

Die missiologiese waarde van die messiaanse tema in die Superman kultus

**J Erasmus
20032277**

Verhandeling voorgelê ter **gedeeltelike** nakoming vir die graad *Magister Artium* in **Missiologie** aan die Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit

Studieleier: Prof H Stoker
Medestudieleier: Dr L Mabile

Mei 2017

Die missiologiese waarde van die messiaanse tema in die Superman kultus

J Erasmus
20032277

Verhandeling voorgelê ter **gedeeltelike** nakoming vir die graad
Magister in **Missiologie** aan die Potchefstroomkampus van die
Noordwes-Universiteit

Studieleier: Prof HG Stoker

Medestudieleier: Dr L Mabile

November 2016

ABSTRACT

This study contains a partial exploration of the apparent comeback of the meta-narrative as mediated through the superhero genre. The resurgence would be significant in its refutation of Post Modernism's optimistic claims relating to the death of the meta-narrative. The alleged revival however is not primarily one of intellectual consensus, but a populist embrace of main stream narratives which capture this motive. In recent years, the rise of the superhero movie has testified to this shift. Inherent in the genre, is a mediated message which subversively contains elements of the messianic (mono) myth. The researcher argues that apologists of the gospel should embrace this new-found popularity as the Christian message is in essence a meta-narrative in its scope. Hence, the case is made that evangelism might benefit by drawing typological parallels between the person of Christ and many of the fictional superhero characters that capture the public imagination. In a similar way that the New Testament authors positioned prominent Old Testament figures as an echo of Jesus Christ, so does the opportunity present itself to utilise the same methodology in relation to well-known literary and filmic figures - with this study paying particular attention to the Superman cult. An imaginative evangelism which attempts to connect a post Christian audience with the Christ of history via a popular messianic fictional character is not entirely new, but perhaps underutilised. What makes this method particularly effective is the power that is inherent in narrative as a conveyer of higher truths. Hence this study advocates the use of the superhero narrative as a cultural bridge in the presentation of the Christian meta-narrative.

OPSOMMING

Hierdie studie bevat 'n gedeeltelike verkenning van die oënskynlike terugkeer van die meta-narratief soos weergegee deur die superheld-genre. Die verskynsel tree op as 'n populistiese verwerping van Postmodernisme se optimistiese uitsprake wat verband hou met die sogenaamde dood van die meta-narratief. Die afgelope dekade het 'n oplewing van die messiaanse motief (alhoewel subtiel) in populêre fiksie beleef as moontlike teenreaksie op die *Entzaubering* (onttoring) oftewel die wegsmelting van die transedente. Veral fantasierolprente is verteenwoordigend van 'n meta-narratief. Die populêre superheld-genre in geheel verleen homself veral tot bogenoemde en die Superman-kultus spesifiek deel kenmerkende eienskappe met die messiaanse (mono) mite, wat dan ook die fokus van hierdie studie uitmaak. Die terugkeer van antieke mites in 'n moderne gewaad kan die kloof tussen die Christelike narratief en die post-verligte mens wat eintlik anti-Christelik in sy bewussyn is, oorbrug. Die navorser argumenteer dat die Christelike narratief 'n lewe van sy eie het en populêre uitdrukking kry in verskillende maskers. Dit gebeur egter slegs met verhale wat meer as blote mites is. Die Superman-kultus blyk 'n estetifisering van die Messiaanse mite te wees. Alhoewel nie streng allegories nie, is dit beslis verteenwoordigend van en dra swaar aan die Christelike motief. Dit is juis wanneer die sekulêre mens in kontak met die Superman-kultus kom dat die verhaal van die evangelie van 2000 jaar gelede nuwe relevansie verkry. 'n Missiologiese metodiek kan moontlik aangewend word om die brug te vorm tussen die superheld subkultuur (moderne mites) en die historiese tog fantastiese evangelie.

SLEUTELWOORDE

Mono-mite; Superman; Tipologie; Meta-Narratief; Narratiewe Apologetiek; Verbeelding.

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1: INLEIDING.....	1
1.1 DIE AGTERUITGANG VAN DIE WESTERSE KERK AS INVLOEDSFEER	3
1.2 DIE KULTUUROORLOG	6
1.3 TERUGKEER VAN DIE META-NARRATIEF	9
1.4 PROBLEEMSTELLING	14
1.5 DOEL EN DOELSTELLING.....	15
1.6 DIE SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT	16
1.7 METODOLOGIE.....	16
HOOFSTUK 2: DIE NOODSAK VAN KULTURELE INTERAKSIE	18
2.1 INLEIDING.....	18
2.2 ‘N VERANDERENDE GLOBALE LANDSKAP	18
2.2.1 Die verval van die ‘Christelike’ Weste.....	18
2.2.2 Moontlike redes vir die afval in die Weste	21
2.2.3 Die relevansie van Westerse statistiek vir Suid Afrika	22
2.3 DIE KULTURELE HEKWAGTERS	24
2.4 GEVOLGTREKKING.....	29
HOOFSTUK 3: NARRATIEF	30
3.1 INLEIDING.....	30
3.2 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE NARRATIEWE VANDAG	30
3.3 VERBEELDING	37
3.4 SUBVERSIE	41
3.5 DIE TEKORTKOMING VAN EVANGELIESE FILM.....	43
3.6 SAMEVATTING	48
HOOFSTUK 4: HANDELINGE 17:16-32 AS VOORBEELD VIR KULTURELE INTERAKSIE	51
4.1 INLEIDING.....	51
4.1.1 Paulus se redevoering as ‘n deur na die Ateners.....	52
4.1.2 Paulus se retoriese strategie en subversie.	58
4.2 FILMS AS TENDENS VERSLAIE	60
4.3 ‘N KULTUREEL-SENSITIEWE APOLOGETIESE DISKOERS.....	62
4.3.1 Films as ‘n moderne deur na mense.....	62

4.2	SAMEVATTING	63
HOOFSTUK 5: DIE MONO-MITE VAN JOSEPH CAMPBELL		65
5.1.	INLEIDING.....	65
5.2	MITE	65
5.3	MOONTLIKE MITIESE PLAGIAAT IN DIE EVANGELIES?	66
5.4	VOORLOPIGE REAKSIE OP DIE EVANGELIE-GEBEURE AS MITE	70
5.4.1	Logiese drogredenasies.....	70
5.4.2	Kousale beswaar	71
5.4.3	Die behoefte tot uniekheid	73
5.5	VAN BESWAAR TOT ARGUMENT	74
5.5.1	Opsoek na 'n Christelike verstaan van 'mite'	74
5.5.2	Die mite word 'n feit	77
5.6.	NATUURLIKE LETTERKUNDE.....	80
5.7	DIE ROL VAN WÊRELDBESKOUINGS.....	82
5.7.1	Voorveronderstellings.....	82
5.7.2	Die krag van fantasie	84
5.8	VERLANGE	85
5.8.1	Verlange as menslike behoefte.....	85
5.8.2	Verlange as deel van die apologetiese proses	87
5.8.3	Verlange na versoening in die superheld genre	87
5.9	SAMEVATTING	88
HOOFSTUK 6 : NIETZSCHE VS SUPERMAN		93
6.1	INLEIDING.....	93
6.2	NIETZSCHE SE SUPERMAN	93
6.3	META-NARRATIEF	96
6.4	DC COMICS SE SUPERMAN	100
6.6	VAN MOSES TOT JESUS TOT SUPERMAN TOT JESUS	113
6.7	SLOTSOM.....	118
HOOFSTUK 7: GEVOLGTREKKING.....		119
BRONNELYS.....		125

HOOFSTUK 1: INLEIDING

Wanneer 'n mens die naam *Superman* in 'n intellektuele konteks teëkom, is die eerste assosiasie wat by 'n ingeligte leser opkom bes moontlik nie die strokiesprent of filmheld nie, maar Friedrich Nietzsche se geïdealiseerde substituuat vir die klassieke subjekbegrip in die Weste, die *Übermensch* (Honderich, 1995:860). Die klassieke subjek kan op sy beurt beskryf word as die universele fondasie van sekulêre moderniteit: Die universele 'essensie' van die mens wat sedert vroeë moderniteit in die rede gevestig is (Cambell & McGrath, 2006:592).

Vanaf die laat negentiende eeu is die klassieke subjekbegrip uitgedaag deur veral die drie oorspronklike 'hermeneutici van wantroue', naamlik Marx, Freud en soos genoem, Nietzsche. Hulle denke het daarop gewys dat die veelgeroemde rasionaliteit¹ van die redelike subjek alles behalwe so deursigtig en grondlegend was as wat vroeë denkers gemeen het (Ricouer, 1970:3). Nietzsche se *Übermensch* kan grootliks verstaan word as 'n poging om op estetiese wyse sin te maak van 'n gefragmenteerde wêreld. Soos die Marxisme, is dit eintlik 'n meta-narratief op sy eie: Die hoop om weer 'n visie te vind wat sin kan maak van die wêreld as 'n geheel. Die geneigdheid om die wêreld te verklaar in terme van groot singewende narratiewe, is een van die sleutelkenmerke van die Weste. Dit staan bekend as 'meta-narratiewe' (Blackburn, 2008:231).

¹ Rasionalisering vorm die agtergrond vir 'n diepgaande transformasie van die Westerse kultuur. Vanaf ongeveer 1500 heers daar 'n nuwe sefbewussynsvorm en selfs 'n nuwe tydsbegrip – moderniteit. Moderniteit word in wese onderskei deur die aanname dat die huidige tydsgewrig 'beter' is as enige wat dit voorafgegaan het. Hiervolgens sou 'moderne' mense dan meer gesofistikeerd en ontwikkel wees as hulle voorgeslagte. Ons sien 'n tipiese voorbeeld in Dawkins (1997:8) se siening dat enige mens vandag meer wysheid besit as Aristoteles, omdat die wetenskap meer gevorderd is. Gegewe die kronologiese snobisme wat die rasionalisme vergesel is dit soveel meer van 'n verleentheid as antieke mites 'n populêre terugkeer maak

Ten spyte van 'n intense proses van sekularisasie wat die twintigste eeu gekenmerk het (Guinness, 2010:10), is dit moeilik om aan die denkpatrone/meta-narratief van die Christendom te ontsnap, selfs al word die essensie van die Christelike boodskap aggressief verwerp (Lennox, 2011:18). Trouens, die mees entoesiastiese anti-Christelike skrywer is deel van 'n wêreld wat deur die kollektiewe Christelike bewussyn gevorm is. Hegel (1977:414-415) het juis om hierdie rede na die Christendom as 'n veelkoppige monster verwys. Nietzsche, wat sy lewe lank teen die Christelike moraal gestry het, het erken dat, selfs na wat hy 'die dood van God' genoem het,² sy (God se) skaduwee nog vir lank sigbaar sal wees.³

Die vraag kan met reg gevra word of die voortdurende te voorskyn trede van 'n meta-narratief dalk 'n produk van die oorspronklike meta-narratief is wat tot vandag toe die Westerse identiteit bepaal, naamlik die Christelike verlossingsnarratief (Lewis, 2000:141).

Daar kan selfs verder gegaan word as 'n stelling dat die Weste steeds binne die spore van die Christendom dink, na die siening dat daar 'n sterk behoefte is om terug te keer na die oorspronklike *ur*-meestersverhaal self – die Christelike meta-narratief van opoffering en verlossing (Boyd & Eddy, 2007:152).

Sekerlik die treffendste eienskap van die grootste verhaal⁴ wat ooit vertel is, is dat dit nooit ophou om homself te vertel nie. Dit kan hoofsaaklik toegeskryf word aan die ongelooflike reikwydte van die Christelike *Ur*verhaal⁵. Alhoewel dit deur fiksie gemedieer word, blyk dit of daar 'n hernieuwe ontdekking van die wonder van die Christelike verhaal self is, 'n tendens wat sterk genoeg is dat daar al van 'n 'post-

² Die sogenaamde dood van God het Nietzsche nie noodwendig as 'n kosmologiese ramp beskou nie, maar as die verlies aan 'n transendentale verwysingspunt

³ Sien Nietzsche (2008) *The Gay Science* section 108.

⁴ By grootste verhaal word daar op 'n sekulêre vlak verwys na die mono-mite. Hierdie studie interpreteer egter die mono-mite as heidense weergawes van die Christusverhaal – dit is dus 'n positiewe verskynsel wat teen die agtergrond van God se algemene openbaring oorweeg word

⁵ *Ur* verwys na die oorspronklikste vorm van 'n bekende verhaal of *mythos*. So is *Havelock the Dane* die oerbron van *Hamlet*.

sekulêre era gepraat word (Habermas, 2008:17). 'n Mens sou kon sê dat die Christendom 'n verskuilde terugkeer maak – Nietzsche (2000:40) het nie verniet gesê dat die sublieme graag 'n masker dra nie. Tog is grootsheid ook onvoorspelbaar. Nietzsche se eie grootsheidsbegrip (die *Übermensch*) word uitgedaag eerder as bevestig deur die opkoms van 'n ander *Superman* – die superheld wat sy terugkeer as Messiaanse figuur maak. Dié gebeure vorm die onderwerp van hierdie studie.

1.1 DIE AGTERUITGANG VAN DIE WESTERSE KERK AS INVLOEDSFEER

Hierdie studie ondersoek die missiologiese potensiaal van die superheld genre in die algemeen en die *Superman* kultus spesifiek (Skelton, 2006:162). Die Westerse wêreld het gedurende die afgelope paar dekades die Christelike wêreldbeskouing, wat ten nouste met die Weste verbind word, begin uitdaag. Intellektueel het die grondwerk vir die verskynsel reeds tydens die Verligting gebeur – die groot 'bevryding' van geloof en 'bygeloof', die meta-narratief wat sedert dié era 'n belangrike element in die Westerse denkwêreld verteenwoordig⁶. Die Verligting is die periode van die Europese geskiedenis wat gekenmerk word deur 'n groter beklemtoning van die rede – empiries, soos met die Natuurwetenskappe geassosieer, sowel as abstrak rasionalisties, soos Descartes se toutologieë – en die geleidelike verskyning van liberale, sekulêre en demokratiese staatsordes (Blackburn, 2008:115).

Vir 'n geruime tyd het die skeptisisme, wat hierdie tydsgees vergesel het, gereserveerd gebly tot die intellektuele elite. Die vloei van idees het egter verseker dat die voetwerk wat sedert die sewentiende eeu gedoen is, in die laaste paar dekades gemanifesteer het in 'n klomp verskillende sektore van die samelewing. Dit word bewys deur die veranderinge wat sistematies uitdrukking gevind het in die onderwys (sekondêr en tersiër), seksualiteit, wetgewing en waarskynlik die meeste – in die media en vermaaklikheidsbedryf (Rookmaker, 1981:40). Alhoewel die tendense hoofsaaklik

⁶ Dit verskyn ironies genoeg in die spore wat deur die Christelike verlossingsverhaal nagelaat is: elke 'bevryding van geloof' word self 'n verlossingsverhaal.

beperk was tot Europa en groot gedeeltes van Noord-Amerika, het die sekulêre agenda versprei deur kulturele elite-groepe wat wêreldwyd gevind word en as hekwagters van verskillende gemeenskappe optree (Keller, 2008:10).

Empiries gesproke is die afname van die kerk as invloed sfeer, veral in Westerse lande, duidelik waarneembaar. Joubert (2009:29) meen dat daar in Duitsland alleen sowat 100 000 mense die kerk jaarliks verlaat. Die invloed wat die Christelike Kerk op die Westerse wêreld uitoefen is waarskynlik op sy laagste punt sedert die kerstering van Europa. In Europa woon minder as 5% van die bevolking gereeld eredienste by (Niemandt, 2007:12). Alhoewel die VSA steeds groot getalle gelowiges het, toon statistieke dat die jonger generasie die kerk verlaat teen 'n dramatiese tempo en, anders as vorige generasies, is hierdie groep nie noodwendig besig om elders deel te word van 'n alternatiewe Christelike uitdrukking nie (Dyck, 2010:17).

Die vraag kan gevra word waarom Westerse statistieke relevant is vir 'n ontwikkelende land soos Suid Afrika? Pearcey (2010:9) help om hierdie vraag te beantwoord. Volgens Pearcey het daar 'n internasionale sub-kultuur ontwikkel wat bestaan uit Westerse tipe hoër onderwys. Hierdie groepe neig daartoe om in groot metropolitaanse gebiede te bestaan wat in 'n globaliserende wêreld beteken dat die sogenaamde *elite* van New York hoofsaaklik dieselfde sekulêre denkwyses het as dié in London, Sao Paulo en Johannesburg. Dit verduidelik die tendens in Suid-Afrika waar kerkbywoning veral onder gegoede Suid-Afrikaners drasties gedaal het en 'n toenemende post-Christelike kultuur geleef word (Joubert, 2009:29). 'n Artikel in die Rapportkoerant getiteld '*SA glo nog, dog heelwat minder*' (De Villiers, 2012) haal statistiek aan wat inhou dat praktiserende Christene in Suid-Afrika tussen 2005 en 2012 met meer as 'n kwart gedaal het⁷.

⁷ Hierdie tendens kan aan 'n paar faktore toegeskryf word. Een van die prominentste redes het te make met 'n ontnugtering rakende geloof en politiek wat binne die Afrikaner posgevat het in die postApartheidsera. Die konteks was soortgelyk aan die ontwikkeling van Europese sekularisering daarin dat die staat-kerk eksperiment klaarblyklik nie suksesvol was nie. Aangesien daar nie veel van 'n onderskeid gemaak word tussen kerk en staat nie, word die kerk verantwoordelik gehou vir die staat se mislukkinge. Met die val van Apartheid het die Afrikaner kerke met 'n daadwerklike

Die Christelike geloof het nie meer die ereplek in die land wat dit histories gehad het nie. Godsdienstbeoefening, wat in skole tradisioneel 'n gegewe was, word vandag uitgedaag. Dit raak ook regoor die land moeiliker om 'n forum te kry om evangelisties op 'n tersiêre vlak op te tree. Trouens, daar is relatief aktiewe sogenaamde vry-denkende organisasies by 'n reeks van die land se voorste universiteite betrokke. Hul werksaamhede sluit onder meer in om reaktief op evangelisasie geleenthede te reageer⁸. Dit is 'n belangrike verskynsel dat ateïstiese organisasies aktief hul boodskap verkondig en nie net tevrede is om binne intellektuele omgewings dialoog daaroor te voer nie.

Die opkoms van skeptiese leiers⁹ soos Abel Pienaar, Jacques Rousseau, Sakkie Spangenberg, George Claassen en ander, getuig van 'n veranderende Suid-Afrikaanse landskap (Botha, 2016:187).

Die seksuele revolusie het ook die grense van Suid-Afrika met mening getref, soveel so dat die Universiteit van Kaapstad die eerste instelling in die land was om 'n geslag-neutrale badkamer te open¹⁰. Dit veronderstel dat, sou iemand nie gemaklik wees met die etikettering van óf manlik óf vroulik nie, só 'n persoon in hierdie badkamers geakkommodeer kan word. Dit is maar net een van die tekens wat die veranderende kultuur van die land beklemtoon, sowel as die Christelike kerk se kwynende invloed in publieke sake¹¹.

identiteitskrisis geworstel en is steeds gewikkel in daardie stryd. Dit is meer ingewikkeld om in die studie namens die sogenaamde 'Swart Kerk' te praat en dit vorm nie die fokus van hierdie studie nie. Wat wel met 'n mate van sekerheid gesê kan word, is dat globale elite kulture dieselfde wêreldbeskouing en waardes deel. Die opkoms van 'n elite swart middelklas in Suid-Afrika sal daarom daardie idees weerspieël.

⁸ Vir meer oor die verskynsel sien die verslag oor 'n onlangse sending-besoek van prof John Lennox aan Suid Afrika by <http://www.antwoord.org.za/gauteng/>

⁹ Kyk byvoorbeeld <http://www0.sun.ac.za/freethinking/>, <http://skeptic.za.org/about/>, <http://fsi.org.za/>, <http://secularsociety.co.za/>

¹⁰ Kyk byvoorbeeld <http://varsitynewspaper.co.za/news/3575-gender-neutral-bathroom-opening-uct>

¹¹ Sien Roedolf Botha se tendensverslag getiteld 'Oop en Bloot – hoe om te dink oor seksualiteit in die lig van heersende tendense' op <http://www.ekerk.org/#!tendense/mfdpd>

1.2 DIE KULTUUROORLOG

Voordat ondersoek ingestel word na die gebruik van media in die bereiking van mense met die Christelike Evangelie, moet eers sin gemaak word van hierdie versekularisering tendens.

Volgens die Oxford sosioloog Guinness (2010:10), is die afname in die Christelike geloof in die Weste 'n moderne weergawe van Babiloniese ballingskap. Dit verwys na 'n aanvaarding van 'n tydsgees, stelsel en styl van 'n era wat inherent antagonisties is teenoor dié wat in die God van die Bybel glo. Hierdie tydsgewrig kan, vir 'n gebrek aan 'n beter term, 'moderniteit' genoem word. Guinness reken dat dit die effektiëste vervolger van die kerk in die laaste twee millennia was. Ironies genoeg was die Christelike Kerk een van die deurslaggewende vormers van die moderne wêreld en word nou deur dié 'kind' waaraan sy geboorte gegee het ondermyn. Hierdie verskynsel is grootliks in die Sosiale Wetenskappe bestudeer en mag dalk een van die redes wees waarom evangeliese Christendom relatief onbewus is van hierdie tendens.

Die bloudruk vir moderniteit, soos Guinness dit gebruik, blyk volgens Pearcey (2010:272) die verligtingsdualisme te wees, wat 'n wig tussen die geestelike en die publieke sfeer ingedryf het. 'n Gevolg hiervan is dat Christelike idees in die laaste paar dekades tot 'n groot mate uit die vermaaklikheidssektor verdwyn het (Shaeffer, 1968:42). Dit gee die indruk dat die kerk sy greep op die kunste verloor het en terugval op eksplisiete, maar eng geïnterpreteerde evangelistiese materiaal, wanneer daar wél van kunsvorme gebruik gemaak word (Kilby, 2010:277). Hierdie pogings word ongelukkig nie deur kritici gereken as gesofistikeerde kunswerke nie¹² (Ryken, 2006:14). Wanneer

¹² Binne die vermaaklikheidswêreld het daar in die laaste paar dekades 'n visuele reaksie ontstaan by Christene. Die kerk probeer hier op dieselfde terrein speel as hoofstroom Hollywood, aangesien hulle die impak van laasgenoemde waargeneem het en probeer dupliseer. Ongelukkig is hierdie dikwels grootliks visuele mislukkinge en resoneer nie noodwendig met mense buite die Skrifgetroue Christelike sub-kultuur nie. Met Christelike sub-kultuur word daar verwys na die omgewing wat intensioneel geskep word as alternatief op sekulêre instellings en produkte. Mense wat binne hierdie konteks lewe word hoofsaaklik net blootgestel aan Christelike skole, musiek, rolprente en literatuur.

daar in hierdie studie verwys word na evangeliese films, word dit beskou as rolprente wat verlossing deur Christus verkondig, hetsy deur direkte uitbeelding van die Christusverhaal of deur verhale wat inhoudelik kontemporêr is, maar wat duidelik verwys na verlossing deur Christus. Hierdie rolprente word gereeld deur kerke vir evangelisasie-doeleindes gebruik, sonder dat dit geïnterrogateer word. Die boodskap word op 'n nie-kritiese wyse aan gehore voorgehou en die teologiese en filmiese tekortkominge van hierdie rolprente word nie aangeraak nie. Dit is tekortkominge wat moontlik die evangeliese inhoud van die films vertroebel (Broodryk, 2013:145)

Histories gesproke was daar vir eeue 'n sterk band tussen die Christelike Kerk en Westerse kultuur (Watkins, 2007:51). Die term 'kultuur' is moeilik om te definieer, maar vir die doel van hierdie studie word kultuur verstaan as die mensgemaakte meganisme wat aangewend word om die rigting en gebruike van die mensdom te bepaal (Honderich, 1995:172). Dit is ook die subtiële agent binne 'n samelewing wat die norme, waardes en opvattinge van die massas bepaal. Prakties verwys dit na wat 'n bepaalde groep lees, kyk en luister. Om te help bepaal waar 'n kultuur inhoudelik is, kan navorsers kyk na die prominente films, musiek en literatuur van 'n era (McGrath, 1992:257). Die geskiedkundige kulturele oorheersing van die Christelike bewussyn kan onder andere gesien word in die werke van Victor Hugo, Fyodor Dostoyevsky, J.R.R. Tolkien en C.S. Lewis, om maar enkele te noem. Een van die sleutel kenmerke van hierdie skrywers se werke is die subtiële verhouding tussen hul Christelike wereldbeskouing en hul literatuur (Reynolds, 2009:72).

Dit is eers onlangs dat die sekulêre media (van gedrukte media tot hoofstroom Hollywood) so invloedryk geword het, dat dit die Christelike etos effektief begin uitdaag het (Godawa, 2010:448). Gedurende die laat 20ste eeu het 'n sterk antichristelike tendens begin posvat binne die voormalige Christelike Westerse kultuur, as deel van 'n

algemene bevraagtekening van tradisie en gesag en die publieke uitwerking van verligting-skeptisisme (Aikman, 2008:1).

In die vermaaklikheidsbedryf is Christenskap al vir 'n geruime tyd die teiken van gewilde satiriese programme. Volwasse tekenprente soos *Family Guy*, *The Simpsons* en *South Park* lewer graag sosiale kommentaar waarin hulle op kreatiewe wyse hewige kritiek teenoor die kerk loots. Onlangse rolprente daag sleutelbeginsels van die Christelike geloof uit op 'n vermaaklike wyse. *The invention of lying* (2009) is 'n komedie wat toon dat, in 'n fiktiewe wêreld waar niemand nog ooit 'n leuen vertel het nie, een van die eerste leuens uiteindelik godsdiens fabriseer. *Life of Pi* (2012) is 'n visueel uitstekende rolprent met 'n sterk pluralistiese boodskap. Die film *Saved* (2004) bespot hiper Amerikaanse fundamentalistiese Christene op 'n baie eksplisiete wyse.

Ten spyte van hierdie pogings, gaan hierdie studie van die standpunt af uit dat die Christelik-messiaanse motief steeds in rolprente voortleef¹³ (Ryken, 2006:50). As 'n voorbeeld van die outonome narratief sien ons dat die messiaanse idee bly inglip onder die dekmantel van die sekulêre (Skelton, 2006:40). In die proses het 'n reeks nuwe messiaanse mites ontstaan. Wanneer daar gepraat word van 'n messiaanse mite, verwys dit na verskillende fiktiewe en historiese karakters wat gekenmerk word deur hul bonatuurlike krag, vraagtekens rakende hul herkoms, besondere opoffering wat meestal die held se lewe eis en die daaropvolgende opstanding uit die dood (Boyd & Eddy, 2007:52). Tans ervaar ons 'n prominente opbloeï van die messiaanse mite in 'n meer moderne konteks¹⁴. Die superheldgenre oor die algemeen en die *Superman* kultus in

¹³ Anders as wat iemand soos Harris (2004:221) byvoorbeeld beweer in *The End of Faith*, is die Christelike geloof en die ideale wat daarmee gepaardgaan, ver van dood af. 'n Veranderende wêreld vereis egter wel ander tegnieke om die Boodskap uit te dra. Sedert Marshall McLuhan (1964:9) se beroemde aksioma 'the medium is the message', het die impak van massategnologie en die vermaakindustrie net groter geword.

¹⁴ Een van die belangrikste 'skaduverhale' wat homself manifesteer met die opkoms van die Verligting, is die soteriologie-tema. Dit is dadelik herkenbaar as een van die oer-motiewe van die Christendom: die gedagte dat die mens – of selfs 'n individu – vervreemd geraak het van 'n kardinaal belangrike toestand of waarheid en dan 'n komplekse proses of reis moet ondergaan om weer terug te keer. 'n Mens vind 'n voorloper in die Odesseia en 'n mens sou die gelykenis van die verlore seun

besonder, dra swaar aan hierdie tema. In hierdie studie word navorsing gedoen oor die missiologiese potensiaal van hierdie mono-mities in die algemene missionêre aanbieding.

1.3 TERUGKEER VAN DIE META-NARRATIEF

Die afgelope dekade het 'n oplewing van die messiaanse motief (alhoewel subtiel) in populêre fiksie beleef, as moontlike teenreaksie op die *Entzaubering* (onttoring) oftewel die wegsmelting van die transedente. Moderniteit was by uitstek die era waar die 'magiese', oftewel die 'bonatuurlike' uit die meeste mense se verwysingsraamwerk verdwyn en met die prosaïese en rasonale vervang is. Die resente ontploffing in fantasiefiksie¹⁵ onder meer, dui egter daarop dat die interaksie tussen fiksie en die geloof nog lank nie verby is nie. Veral fantasie rolprente soos onder andere *Thor* (2010), *Harry Potter* (2001-2011), *The Lord of The Rings* (2001-2003) en Christopher Nolan se *Batman* Trilogie (2005-2012) verteenwoordig 'n reeks prominente Christelike temas¹⁶. Die populêre superheldgenre in geheel en die *Superman* kultus spesifiek, verleen homself veral tot bogenoemde en deel kenmerkende eienskappe met die messiaanse idee (soos bo gedefinieer), wat dan ook die fokus van hierdie studie uitmaak. Binne die fiktiewe wêreld van bogenoemde verhale kom mens in aanraking met 'n prominente messiaanse meta-narratief¹⁷.

as 'n soteriologiese verhaal op mikrovlak kan beskou. Soteriologie vorm dikwels die basis van 'n meta-narratief.

¹⁵ Veith (1994:131) is van mening dat fantasie nie meer beskou word as 'n minderwaardige genre nie, maar dat dit in sommige sirkels gesien word as die suiwerste vorm van fiksie.

¹⁶ Vir Barron (2012:ad.loc.) is baie van die populêre superheld-films wat die verhaalpatroon dra 'n eggo van die meestersverhaal. Dit is onbewuste uitdrukkings van die persoon Jesus Christus in die maskers van populêre moderne figure.

¹⁷ Wanneer daar in die studie verwys word na 'n meta-narratief in fiksie, veronderstel dit 'n verhaal wat ondubbelsinnig is in sy uitbeelding van die universele is. Die verhaal-plan is daarom nie alleen net 'n plaaslike storie met subjektiewe momente nie. Dit is 'n omvattende verhaal waarin daar beroep word op universele waardes.

Die begrip *meta-narratief* het in die betreklik onlangse verlede aandag geniet met Jean-Francois Lyotard se aankondiging dat die era van meta-narratiewe verby is¹⁸. Lyotard (1979:60) lewer dan 'n pleidooi vir die gebruik van sogenaamde 'klein narratiewe' (*petit recits*) wat die plaaslike en kleinere beklemtoon. Dit blyk egter moeiliker te wees om van groot narratiewe te ontsnap as wat 'n mens sou dink. Selfs die 'ontsnapping' van groot narratiewe is in 'n mate teenstrydig, gegewe dat dit 'n meta-narratief word wat meta-narratiewe ontken¹⁹.

Die radikale opkoms van die superheldgenre daag Lyotard se teorie ten sterkste uit, aangesien superhelde en postmodernisme nie goeie bedmaats is nie. Insover postmodernisme 'n wêreld verbeeld wat nie objektiewe waarhede bevat nie, sal die superheldgenre altyd anti-postmodern in sy bewussyn wees – 'n verleentheid in sy sekerheid²⁰.

Die gewildheid van superheld-films in die laaste paar dekades kan nie genoeg beklemtoon word nie. Volgens Yueh (2014) het daar sedert die jaar 2000 meer as 61 films binne dié genre die lig gesien. Uit die honderd mees winsgewende films van alle tye, is sestig deel van óf die Marvel óf die DC Comics heelal. Dit sluit dan nie die 15 films van J.R.R. Tolkien, J.K. Rowling en C.S. Lewis in nie, wat ook deel uitmaak van die top 100 mees winsgewende films (Dirks, 2015). Wat die *Superman* kultus spesifiek betref was *Man of Steel* in 2013 die 10de mees winsgewende film in Suid Afrika (Box Office Mojo, 2015) en is tans die 79ste finansiële suksesvolste film van alle tye. Alhoewel dit moeiliker is om ouer films se sukses te bereken, word *Superman: The Movie* (1978) in die 65ste plek geplaas (in die VSA alleen – Dirks, 2015). In Sjina, waar hoofstroom Hollywood kompeteer met die gewilde plaaslike mark, het die 2013 *Man of Steel* in 13de plek geëindig (Box Office Mojo, 2015). In 2004 is *Superman* gestem as

¹⁸ Meer populêr gesproke is daar natuurlik Francis Fukuyama se berugte aankondiging van die 'einde van die geskiedenis', maar dit is eerder 'n politiese stelling en nie streng gesproke van toepassing op hierdie studie nie.

¹⁹ Sien Blackburn (2008:253) oor die wet van nie-teenstrydigheid.

²⁰ Opereza (2005:4) reken superheldverhale funksioneer op 'n mitologiese, teologiese en ideologiese vlak en vanuit die omgewing spreek dit die makro kwessies van die mensdom aan.

die gewildste superheld van alle tye, deur 'n steekproef van UCI Cinemas (BBC News, 2004). Die statistieke toon dus 'n oorweldigende hoeveelheid mense wat blootgestel word aan 'n genre wat die werklikheid interpreteer op 'n baie spesifieke manier. Dit is die opinie van hierdie studie dat die interpretasie van dié rolprente in baie gevalle ooreenstem met die werklikheid en daarom ook met die Christelike wêreldbeskouing van waaruit dit aangepak word.

Die studie ondersoek die moontlikheid dat die terugkeer van antieke mites in 'n moderne en gewilde gewaad die kloof kan oorbrug tussen die Christelike narratief en die post-Verligte mens wat eintlik antichristelik in sy bewussyn is. McGrath (1992:245) is van oortuiging dat effektiewe Christelike apologetiek ongelowiges moet nooit om die waarheid te beleef, eerder as om daardie waarheid suiwer deur logiese redenasie te probeer afdwing. Hiervolgens kan moderne Christelike apologetiek moontlik meer effektief wees, sou dit die menslike verbeelding aangryp. Verbeelding is nie noodwendig in opposisie met feite nie. Dit dien as 'n medium om lig te werp op die betrokke feite en sodoende die gehoor 'n perspektief te gee wat deur visuele beelde ondersteun word, eerder as bloot net abstrakte idees. Doeltreffende apologetiek begin volgens McGrath (1992:245) waar die gehoor hulself kultureel bevind en gebruik bekende beelde ten einde hul opgewonde te kry oor teologie waarmee hul nog nie bekend is nie.

Die apologeet het 'n besondere voordeel daarin dat die Christelike narratief outonoom is ('n lewe van sy eie) en selfs doelbewuste evangeliese aksies transendeer deur populêre uitdrukking in verskillende maskers te giet (Lewis, 2000:141). Die ander vergestaltungen blyk getrou te wees aan God se algemene openbaring waarna Paulus verwys in Romeine 1:18-20 en later praktiseer in Handeling 17:26-28. Bogenoemde tekste kan as Bybelse getuigenis gebruik word daarvoor dat Christene nie 'n monopolie op waarheid het nie²¹. Genesis 1:26-28 veronderstel dat die hele mensdom na die beeld

²¹ Die student aanvaar die Christelike meta-narratief en die werkstuk is geskryf vanuit die aanname dat die wêreldbeskouing waar is. Gevolglik is die interaksie wat die studie met die subjek-materiaal het vanuit 'n bestaande Christelike akademiese en teologiese tradisie met sy eie hermeneutiese gereedskap. Vir meer oor 'n Christelike wêreldbeskouing, kyk Pearcey (2008:44-46).

van God geskep is en uitdrukking daaraan gee. Ons kan dus verwag om lukrake en soms eksplisiete uitbeeldings van die messiaanse idee in 'n nie-Christelike konteks te vind, aangesien die sondevervalle mens steeds mens en in daardie sin beeld van God gebly het ²² (Boyd & Eddy, 2007:149). Dit gebeur egter slegs met verhale wat meer as blote mites is ²³ (Chesterton, 2007:104). Die *Superman*-kultus blyk 'n estetifisering (om betekenis deur 'n estetiese raamwerk te gee) van die messiaanse te wees. Alhoewel nie streng allegories nie, is die messiaanse karakter van die *Superman*-kultus moontlik 'n sekulêre vergestaltung van die Christelike motief (Barkman, 2013:118).

Dié studie wil bepaal of die sekulêre persoon enige konseptuele skuiwe maak rakende sy wêreldbeskouing, wanneer die vermaak wat beleef word tydens sy interaksie met die *Superman* kultus, in gesprek vergelyk word met die Nuwe Testamentiese weergawe van Jesus Christus²⁴. Dit kan moontlik 'n brug vorm tussen die onsettend gewilde superheld subkultuur (moderne mites) en die historiese tog fantastiese Evangelie van Jesus Christus (Skelton, 2006:161). Tolkien (1947:71) gaan selfs sover dat die Evangelies gelees moet word soos 'n sprokiesverhaal. Dit is dan wanneer die verbeelding transendente bevrediging kry, maar deur die verbeelding te stimuleer staak dit nie om histories te wees nie.

Chesterton (2007:102) help om sin te maak van hierdie paradoks. Vir hom is mitologie die simptome van 'n kultuur wat opsoek is na die transendente deur die verbeelding alleen. In opposisie met laasgenoemde, beskou hy die filosofie as die resultaat van 'n

²² Die Calvinistiese leerstelling van algemene openbaring sluit hierby aan.

²³ Gevolglik bied Christenskap die intellektuele raamwerk wat al die onvolmaakte insigte verenig en terselfdertyd transendeer. Binne die raamwerk is dit nie nodig om Griekse of Egiptiese mites af te skryf as totaal vals nie. Dit kan eerder verstaan word as antisipasie van die volle waarheid wat uiteindelik in Christus geopenbaar is. Hierdie mites is moontlik tekens van die transendente.

²⁴ Of kritici van die Christelike Kerk oneerlik is of nie, dit bly 'n feit dat die twintigste eeu 'n era was waar die see van geloof teruggetrek het in die Weste en die kerk as instelling sy greep op die samelewing verloor het. Met die terugkoms van die gety het die Christelike verhaal egter in 'n veelkleurige gewaad 'n herverskyning gemaak. Hierdie keer is dit egter nie so duidelik gekoppel aan 'n instelling nie en manifesteer in verskeie maskers, waarvan vele hulself aanmeld in die (op die oog af) dekadente en die Christelik-vyandige wêreld van populêre vermaak. 'n Mens moet moontlik harder soek, maar selfs dit maak deel uit van 'n outentieke Christelike lewe.

soeke na God deur die rede alleen. Die twee riviere van mitologie en filosofie hardloop altyd parallel tot dit in die see van Christendom mekaar ontmoet. Lewis (2000:141) beskryf die paradoks van Chesterton as die bekende mite van 'n god wat sterf en opstaan, wat uit die wêreld van verbeelding neergedaal het aarde toe en geskiedenis betree het. Dit vind plaas op 'n spesifieke plek in 'n spesifieke tydperk en met verskeie histories verifieerbare gevolge. Die verhaal styg uit bo die mites van Osiris en Baldur wat sterf op 'n onbekende plek op 'n onbekende tyd, na Jesus van Nasaret wat gekruisig word onder Pontius Pilatus in eerste-eeuse Palestina²⁵. Om werklik 'n Christen te wees, volgens Lewis, is om aan die verbeeldingsaspekte vas te hou en terselfdertyd nie die historisiteit van die Evangelie te versaak nie.

Gadamer (2004:286) herinner ons daaraan dat 'n klassieke werk nooit werklik sy mag verloor nie, maar altyd aanhou spreek tot die geslagte wat ná die dood van die oorspronklike outeur kom. 'n Klassieke teks se horison 'versmelt' maklik met latere interpretasies. Dit is nooit identies aan die 'oorspronklike' verstaan van die teks nie, maar 'n ware klassieke werk het die vermoë om altyd weer en weer geïnterpreteer te word. Anders as die romantiese hermeneutici, vind Gadamer betekenis juis in die feit dat 'n teks homself leen aan 'n veelvoud van interpretasies. 'n Klassieke teks word gekenmerk deur sy weerstand teen vergetelheid en die feit dat dit gou 'in werking tree' met latere interpreteerders. Gadamer noem die geskiedenis van hierdie gesprek tussen teks en interpreteerder 'n *'Wirkungsgeschichte'*. Geen enkele teks in die geskiedenis van die mensdom het so 'n lang *'Wirkungsgeschichte'* of *'werkingsgeskiedenis'* nie. Die Bybel is die "ultimate" klassieke teks – die Ur-teks van die Weste – en dit is moeilik om enige groot kulturele fenomeen te vind wat nie op een of ander wyse terugverwys na

²⁵ Dit herinner aan die morele argument wat C.S. Lewis gepopulariseer het in sy bekende werk *Mere Christianity*. Die argument voer basies aan dat enige objektiewe morele kode 'n objektiewe morele wetgewer vereis. Met ander woorde vir morele waardes om betekenis te hê op 'n universele vlak moet dit buite die subjek bestaan. Sonder om te veel in die formulering van die argument te delf sien ons soortgelyke trekke in die studie. Dit blyk dat daar universele verwagtinge, verlange en behoeftes is by die mens en dit kry uitdrukking in die verhale wat die mensdom oor homself vertel. Hierdie studie ondersoek of daardie beweerde rigtingwysers nie moontlik in die transendente geleë is nie, wat dan weer 'n invloed kan hê op apologetiese benaderingswyses.

Bybelse motiewe nie. Selfs die Christendom se grootste opponente sukkel om Christelike motiewe en beelde te vermy. So 'n stelling sou problematies wees as dit aangevoer sou word as 'bewys' vir die Christelike geloof, aangesien estetiese rykdom nie noodwendig gelyk staan aan epistemologiese waarheid nie. Die argument van hierdie studie berus egter op die *kommunikeerbaarheid* van die Christelike geloof en nie die waarheid daarvan nie. Die studie is geïnteresseerd in die herhaalde manifestasie van die Ur-tekst of mono-mite, maar gebruik dit nie as 'n godsbewys as sodanig nie. Dit is moontlik meer tuis in wat C.S. Lewis beskryf het as die mens se verlange na die perfekte en wat 'n mens na aanleiding van Gadamer (2004:102) die mens se verlange na spel kan noem. Elke leser stap in 'n reeds bepaalde raamwerk in, met sy of haar grootste behoeftes en vrae, maar die antwoorde kom nie na twee mense op dieselfde wyse nie. Gevolglik is die teenwoordigheid van die mono-mite en die lyn wat hierdie werkstuk trek tussen dit en die Christelike verhaal, meer 'n padkaart as 'n bestemming. Dit is 'n leidraad eerder as die antwoord. Die fokus van hierdie studie is veel meer gerig op die vermoë van die Christelike geloof om homself deur medium van die laat-moderne *Superman*-mite oor te dra, asook hoe om die moontlikhede hiervan te ontgin vir apologetiese doeleindes.

1.4 PROBLEEMSTELLING

In watter mate het die Messiaanse tema soos dit manifesteer in populêre kultuur en met spesifieke verwysing na die *Superman* kultus, missiologies-apologetiese toepassingsmoontlikhede?

Spesifieke vrae waarop gefokus word, is:

1. Waaraan is die skynbare irrelevantie van die kerk in 'n groot deel van die Westerse moderne wêreld te danke? Watter rol het die verligtingsdualisme wat kuns en kerk geskei het hierin gespeel?
2. Wat is die rol wat narratief (veral as draer van die mono-mite) speel in die mens se begrip van die Skrif asook die interaksie daarvan met die werklikheid en hoe 'n eg Bybelse model vir kulturele interaksie lyk (via teologiese inkarnasie)?

3. Watter parallele bestaan tussen die *Superman*-kultus en die messiaanse idee. In watter mate verteenwoordig die gewildheid van die superheld-kultus die terugkeer van die meta-narratief en wat is die implikasies wat dit moontlik kan uitoefen op die sogenaamde postmodernistiese idee van klein narratiewe?
4. Watter waarde het die messiaanse tema soos uitgedruk in populêre kultuur, vir die Christelike apologetiek en missiologie?

1.5 DOEL EN DOELSTELLING

Die doel van dié studie is om die moontlike teologiese parallele tussen die *Superman* kultus en die historiese Jesus uit te wys en die potensiaal daarvan vir apologetiek en evangelisasie te ondersoek. Hierdie doel kan verder uiteengesit word in die volgende doelstellings:

1. Om die skynbare irrelevansie van die kerk in 'n groot deel van die Westerse moderne wêreld te ondersoek met spesifieke fokus op die invloed van die verligtingsdualisme wat kuns en kerk geskei het.
2. Om aspekte van 'n Bybelse model vir kulturele interaksie (via teologiese inkarnasie) daar te stel, wat suksesverhale in die kerk se geskiedenis (waar bogenoemde aangewend is), asook Bybelse genres in vertelkuns inkorporeer. Laasgenoemde sluit Nuwe Testamentiese skrywers se tipologiese metodiek in, sowel as Christus se gelykenisse wat beelde bo abstrakte redenering aanwend ten einde komplekse teologiese konsepte te verduidelik (Bailey, 2008:280).
3. Om deur 'n studie van die historiese ontwikkeling van die *Superman* kultus as 'n alternatief op Materialistiese Humanisme, die parallele tussen die *Superman*-kultus en die messiaanse idee na te vors. Om hiermee saam die Evangelie-skrywers se metodiek van parallelisme soos getrek tussen Ou Testamentiese figure en Christus te ondersoek en daardeur die meriete van 'n soortgelyke moderne aanwending tussen Christus en die *Superman*-figuur te bepaal.

4. Om op grond van bogenoemde die waarde van die messiaanse tema, soos uitgedruk in populêre kultuur, vas te stel vir die Christelike apologetiek en missiologie.

1.6 DIE SENTRALE TEORETIESE ARGUMENT

Die sentrale teoretiese argument van die werkstuk is dat die noodsaaklike oorbrugging tussen populêre kultuur en die Christelike wêreldbeskouing in die missiologiese apologetiek onder andere deur die gebruik van die messiaanse tema in die *Superman* kultus bewerkstellig kan word²⁶.

1.7 METODOLOGIE

Die studie is hoofsaaklik literêr van aard, maar sluit ook die media, waaronder die rolprentbedryf, in. Wanneer die historiese evaluering van Christelike kulturele interaksie nagevors word, word relevante Skrifgedeeltes nagegaan, waaronder veral Paulus se metodiek op die Areopagus in Handeling 17.

'n Vergelykende studie van die literêre parallele tussen die Evangelie en die *Superman*-mite word gedoen. Die studie ondersoek die narratiewe aard van die Skrif en die meriete van evangelisasie binne die genre. Dit sluit 'n bestudering van Jesus Christus se styl as 'metaforiese teoloog' in. Laasgenoemde beskrywing veronderstel en sal ook so geargumenteer word dat Jesus sy leerstellings verduidelik het deur metafoor,

²⁶ Hierdie studie ondersoek onder meer die moontlikheid dat Christene in hul bediening aan ongelowiges meer suksesvol sal wees indien hulle staak om die Christelike wêreldbeskouing as anti-tese of alternatief op die wyer kultuur te stel. Die metodiek wat hierdie navorsing bestudeer is om die Evangelie eerder as volledige openbaring te posisioneer en elemente van die bestaande kultuur wat versoenbaar is met die Christelike wêreldbeskouing daaraan te koppel. In die proses word die behoeftes van die moderne mens soos dit uitdrukking vind in populêre kultuur in verband gebring met die transendente en werp dit nuwe lig op wat voorheen beskou is as 'n verouderde beeld van die wêreld.

paralellisme, allegorie en ander poëtiese metodes (Bailey, 2008:279). In die studie van die Christelike sub-kultuur se kulturele impak op die sekulêre via die media, word verskeie vorme van die media gebruik.

HOOFSTUK 2: DIE NOODSAAK VAN KULTURELE INTERAKSIE

2.1 INLEIDING

Voordat oor die noodsaak van 'n kultureel-relevante missiologiese metodiek gehandel word, moet eers ingegaan word op die vraag of en waarom 'n alternatiewe benadering as die kerk se tradisionele strategie²⁷ nodig geword het. Hierdie hoofstuk bespreek die dilemma wat die Westerse Kerk konfronteer as gevolg van filosofiese en kulturele verandering in die laaste paar dekades, asook die uitdagings wat dit vir die Suid-Afrikaanse Kerk inhou, om daardeur insig te kry in die noodsaak van kulturele interaksie in die apologetiese hantering van die veranderde omgewing.

2.2 'N VERANDERENDE GLOBALE LANDSKAP

2.2.1 Die verval van die 'Christelike' Weste

Ons lewe in 'n veranderende wêreld. Soos Naisbitt (2006:9) tereg sê 'in a 24/7 media world, the hype is change'. Daar is tans baie globale kulturele veranderinge wat die wêreld en daarom ook die kerk uitdaag (Kim, 2013:33-34). In hierdie moderne wêreld word gereeld die bewering gemaak dat die Christelike kerk kultureel irrelevant geword het (Murray, 2004:2). Denkers soos Taylor (2007:1) argumenteer dat die Westerse wêreld nou al vir 'n geruime tyd al meer sekulêr geword het. Die gepaardgaande afname in relevansie van die kerk word deur statistiek ondersteun (Keller, 2008:106). Volgens Joubert (2009:29) verlaat daar sowat 'n 100 000 mense die kerk jaarliks in Duitsland alleen. Dit vergelyk nog goed met Brittanje waar 10 000 mense per week die kerk verlaat – of 5.3 miljoen tussen 2001 en 2011 (Thompson, 2015). Sedert 2015 sluit daar in Nederland sowat 2 kerke hul deure elke week. Daar word verwag dat teen 2025, twee derdes van die Rooms Katolieke kerkgeboue in Nederland verkoop sal wees

²⁷ Bekende geformuleerde evangelisasietegnieke sluit in die EE3 <https://evangelismexplosion.org/> en Campus Crusade for Christ se 4 Spiritual Laws traktaatjies <http://crustore.org/four-laws-english/>

(Heneghan, 2013). Die invloed wat die Christelike Kerk op die Westerse wêreld uitoefen blyk op sy laagste te wees sedert die kerstening van Europa.

In Europa woon minder as 5 persent van die bevolking gereelde eredienste by (Niemandt 2007:12). Craig (2008:16) merk dat die meeste van hierdie klein persentasie immigrante is. Verder is minder as helfte van die genoemde praktiserende Christene evangelies in hul teologie (Craig, 2008:11). Die afname kan nie bloot toegeskryf word aan 'n apatiese houding teenoor godsdiens nie. Bosch (1991:276) verwys na 'n sensus van 1986 wat gevind het dat meer as 34 persent van Franse hulself as ateïste identifiseer. Projekties voorspel tans dat daar wêreldwyd sowat 106 miljoen mense die Christelike geloof in Europa gaan opsê tussen 2010 en 2050 met slegs 40 miljoen bekeerlinge (Speiser, 2015). Daar is dus nie sprake van 'n vervangingsbevolking nie. Ierland het sedert 2005 tot 2012 'n afname van sowat 22 persent gesien in dié wat hulself as godsdienstig identifiseer (Mosbergen, 2012). In Engeland lyk die situasie desperaat vir die kerk. In 1983 het 40 persent van die land hulself as Anglikaans geïdentifiseer. Daardie persentasie is nou nader aan 17 persent. Die Kerk van Skotland se getalle het dieselfde dramatiese val getoon – vanaf 36 persent in 2001 tot 18 persent in 2013. Sou hierdie afname volhou, sal daar nie 'n enkele Christen oor wees in Brittanje teen 2067 nie (Thompson, 2015).

Regoor Europa is die statistiek wat ons ontvang rakende godsdiens misleidend, aangesien 'n groot getal hulself as kultureel Christelik beskou, maar nie noodwendig praktiserend nie. In Swede byvoorbeeld is 64 persent van die samelewing lede van die Kerk van Swede, maar slegs 29 persent identifiseer hulself as godsdienstig in die volle sin van die woord (Sutherland, 2015). Australasië is ook nou een van die mees sekulêre gebiede in die wêreld met byna helfte van die bevolking in Nieu Seeland wat hulself as nie-godsdienstig identifiseer (Heather, 2013).

Alhoewel die VSA steeds groot getalle gelowiges op hul boeke het, toon statistieke dat die jonger generasie die kerk in groot getalle verlaat. Anders as met vorige generasies is hierdie groep nie noodwendig besig om elders deel te word van 'n alternatiewe

Christelike uitdrukking nie (Dyck, 2010:17). Die groepering wat hulself beskryf as godsdienstig-ongeaaffilieerd het van 5 persent in 1970 gegroei tot 17 persent in 2006 (McDowell, 2009:17). Slegs 56 persent van Amerikaners wat gebore is tussen 1981 en 1996 sien hulself as Christene. Meer as 36 persent van Amerikaners tussen 18 en 24 jaar sien hulself as ‘nones’ – ongeaaffilieerd (Thompson, 2015).

Een van die uitwerkings van hierdie verskynsel in die Weste kan waargeneem word in die opkoms van ‘ateïstiese predikers’. Aikman (2008:1) reken dat die moderne ‘jaar van ateïsme’ in 2006 aangebreek het. In beswaarlik meer as ses maande het drie ateïstiese boeke op die winkelrakke verskyn wat geweldig suksesvol was. Hierdie “nuwe ateïsme” het geloof in hul visier gehad, en aangesien al drie boeke uit die Weste gekom het, was die hooftelken die Christelike geloof. Die drie boeke was onderskeidelik Sam Harris se *Letter to a Christian Nation*, Daniel Dennet se *Breaking the Spell* en Richard Dawkins se *The God Delusion* (McDowell, 2009:16). Teen 2007 was al drie top verkopers. Volgens Aikman (2008:4) was beide Dawkins en Harris se boeke op die 2006 ‘Publishers Weekly’ se topverkoperlys. Terwyl bogenoemde drie reuse sukses behaal het, was daar ‘n vierde skrywer wat in Mei 2007 by hulle aangesluit het. Dit was die omstrede joernalis Christopher Hitchens, met sy boek “*god is not great: How religion poisons everything*”. In minder as ‘n maand het die boek sy debuut gemaak op New York Times se nommer een topverkoper posisie (Erasmus, 2013:126).

Hierdie vier boeke met hul onderskeie skrywers het byna oornag bekendheid verwerf²⁸. Die feit dat al vier boeke as top verkopers aangewys is (en boonop nog in die kategorie van nie-fiksie) was ongehoord en duidelik die aankondiging van iets nuuts en ‘n uitdrukking wat tot ‘n groot gedeelte van die leserspubliek gespreek het. Dit is volgens sommiges offisieel gemaak toe David Steinberg, die uitvoerende direkteur van Perseus Books LLC, opgemerk het dat ateïsme se oomblik aangebreek het. Hoewel hierdie skrywers se boeke sedertdien deur prominente akademici beskryf is as populistiese

²⁸ Kyk www.newatheists.org vir meer inligting oor die ‘Nuwe Ateïste’.

propaganda²⁹, is die sukses wat dit behaal het³⁰ 'n merkwaardige fenomeen. Religieuse skeptisisme het uit sy private verligtingshoek geklim en sy eie evangelie – die goeie nuus van ongeloof – begin verkondig.

2.2.2 Moontlike redes vir die verval in die Weste

Die afname in die invloed van die Christendom in die Weste kan aan 'n paar faktore toegeskryf word. Kulturele ontleders wys daarop dat die groeiende seksuele revolusie sedert die 1960's sukses behaal het deur Bybelse idees oor die seksuele as primitief en anti-progresief te skets³¹. 'n Ander bydraende kwessie tot die verval in die Weste is die ontnugtering van Westerse lande oor die rol van Christenskap in die voormalige kolonies. Slawerny, anti-Semitisme, rasisme en uitbuiting word voor die deur van die kerk geplaas (McGrath, 2011:43). Laasgenoemde het plaasgevind (so word aangevoer) omdat die Weste hul wêreldbeskouing as verhewe beskou het en gewerk het met sogenaamde objektiewe/absolute idees. In reaksie op die koloniale verlede en die ideologie wat dit onderstreep het, word vandag gekenmerk aan 'n merkbare suspisie teenoor objektiwiteit (Mohler, 2005:59). Die afname in geloof is die opmerklikste in Europa en sosioloë³² oor die algemeen is van mening dat dit verband hou met die ongesonde historiese band tussen kerk en staat in daardie lande. Gevolglik het burgers vertroue verloor in die kerk, telkens wanneer die staat misluk het. Dit was moeilik om 'n onderskeid te maak tussen die twee en die reputasie van die kerk het daaronder gely. Hierdie mag moontlik een van die redes wees waarom die VSA steeds groot getalle gelowiges het. Hulle was uit die staanspoor pluralisties en dit het hulle godsdiens waarskynlik gebaat (Thuswaldner, 2014).

²⁹ Vir meer inligting oor hierdie debat kyk bv.

www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/oct/02/richard-dawkins-humanists-religion-atheists

³⁰ Juis ook vanuit 'n sosiologiese perspektief gesien.

³¹ Die NG Kerk se betrokkenheid by die homoseksuele debat in 2015 getuig van hierdie verskynsel. Kyk byvoorbeeld Jean Oosthuizen (voormalige redakteur van die Kerkbode) se kritiek teen die kulturele irrelevansie van die Nederduits Gereformeerde Kerk oor die algemeen en spesifiek rakende die 'Gay-kwessie' by <http://www.netwerk24.com/Stemme/Aktueel/Dis-NGK-se-eie-beleid-wat-nou-terugkaats-20150405>

³² Kyk sosioloog Peter Berger (2014) se onderhoud met Gregor Thuswaldner by http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html

Verder het materiële welvaart in die Weste die geloof wat aan die wortel van hierdie welvaart lê (die Protestantisme soos geskets deur Max Weber) alles behalwe 'n guns bewys. Die feit dat Afrika die godsdienstigste kontinent is bevestig die stelling (Mosbergen, 2012). Wat al hierdie idees prominent gemaak het, is die feit dat dit die hekwagters van die samelewing beïnvloed het – die media, akademie en kunste het hierdie idees begin propageer (Keller, 2012a).

Die tendense het sekere denkers soos Fukuyama (1992:328-339) tot die gevolgtrekking laat kom dat dit die oorwinning van sekularisme bewys. Ander sekulêre intellektueles hou vol dat die toekomstige stryd nie teen opponerende godsdienste gaan wees nie, maar tussen bygeloof (godsdienste) en moderniteit (Harris, 2006; Claassen, 2008).

2.2.3 Die relevansie van Westerse statistiek vir Suid Afrika

Die vraag kan tereg gevra word waarom Westerse statistieke relevant is vir 'n ontwikkelende land soos Suid-Afrika? Pearcey (2010:9) help om hierdie vraag te beantwoord. Volgens Pearcey het daar 'n internasionale sub-kultuur ontwikkel wat hoofsaaklik 'n produk van 'n Westers-gebaseerde hoër onderwys is³³. Hierdie groepe neig om in groot metropolitaanse gebiede te woon wat vatbaar is daarvoor om 'n soortgelyke lewensstyl en waardesisteem aan te hang. In 'n globaliserende wêreld beteken dit dat die jong, opkomende middelklas in Johannesburg of Sao Paulo hoofsaaklik dieselfde sekulêre lewensuitkyk het as die elite van Londen of New York. Dit verklaar die tendens in Suid-Afrika waar kerkbywoning veral onder goeie Suid-Afrikaners drasties gedaal het en waarom daar hier ook van 'n toenemende post Christelike kultuur gepraat kan word (Joubert, 2009:29). In 'n artikel deur De Villiers (Rapport, 2012), getiteld '*SA glo nog, dog heelwat minder*', haal De Villiers statistieke

³³ Kyk veral die werk van sosioloog Peter Berger oor die fenomeen in *Religious America, Secular Europe?* London: Ashgate 2008 - die akademiese groepering wat grootliks hierdie idees dra kom uit die Geesteswetenskappe. Intellektueles binne letterkunde, sosiologie, geskiedenis en van die ander sagter wetenskappe het 'n meer relativistiese uitkyk ontwikkel.

aan wat aanvoer dat praktiserende Christene in Suid-Afrika tussen 2005 en 2012 met meer as 'n kwart gedaal het. Suid-Afrika het die vyfste grootste val getoon, na Viëtnam met 23 persent, Ierland met 22 persent, Switserland met 21 persent en Frankryk met 21 persent (Botha, 2016:186). Tans is daar sowat 32 persent Suid-Afrikaners wat hulself as nie-godsdienstig identifiseer³⁴. Voordat ingegaan word op die gebruik van media in die bereiking van mense met die Christelike Evangelie, moet daar eers sin gemaak word van hierdie tendens. Volgens Guinness (2010:10) kan die godsdienstige afname toegeskryf word aan, wat hy noem, kulturele gevangenis. Dit verwys na 'n tydsgeselskap, stelsel en styl van 'n era wat inherent antagonisties is teenoor godsdiens in die algemeen, maar spesifiek teenoor Christenskap, aangesien die Weste ter sprake is. Hierdie tydsgewrig kan ons vir 'n gebrek aan 'n beter woord 'moderniteit' noem en dit het sistematies sterker geword vanaf die Industriële Revolusie (Guinness, 2014:31). Guinness reken dat moderniteit die mees effektiewe vervolger van die kerk in die laaste twee millennia was³⁵.

Ironies genoeg was die Christelike Kerk een van die deurslaggewendste vormers van die moderne wêreld en word nou deur sy eie kuit ondermyn³⁶.

³⁴ Data is gebaseer op die bevindinge van WIN Gallup company se studie "Global index of religiosity and atheism 2012", beskikbaar by <http://redcresearch.ie/wp-content/uploads/2012/08/RED-C-press-release-Religion-and-Atheism-25-7-12.pdf>

³⁵ Die sekularisasie-teorie wat in die 1950's ontwikkel het veronderstel basies dat, soos moderniteit groei, sal godsdiens afneem. As 'n universele teorie word dit vandag deur die sosiologie uitgedaag. Dit is ongetwyfeld geografies waar vir Wes-Europa, Noord-Amerika (alhoewel die VSA steeds 'n moeilike area is om te peil – dit is egter baie waar vir Kanada) en Australasia en ook vir die internasionale intellektuele elite, maar die teorie sukkel om die opkoms van geloof in Asië te verklaar (Berger, 2014). Daar is 'n paar vraagtekens oor hoe omvattend die teorie is. Ongeag die vraagtekens oor die effek van moderniteit, aanvaar die studie die uitwerking daarvan in Wes-Europa en invloedryke sferes in die VSA en veral hoe daardie idees universeel manifestasie vind deur die internasionale elite, wat as hekwagters optree in groot gedeeltes van die wêreld.

³⁶ Vir Nietzsche (2008:257) is hierdie fenomeen die deurslaggewendste karaktereienskap van die laat moderne Weste. Hy beskryf dit op twee plekke. In die eerste plek in afdeling 357 van *the Gay Science* waar hy antwoord op die vraag wat tot die verval van die Christelike moraal gelei het en tot die gevolgtrekking kom dat dit die Christendom se eie drang na die *waarheid* is wat hom laat ontspoor.

"Christian morality itself, the concept of truthfulness taken more and more strictly, the confessional subtlety of the Christian conscience translated and sublimated into the scientific conscience, into intellectual cleanliness at any price. To view nature as if it were a proof of the goodness and

Die sekulêre vervolgingstendens word grootliks in die Sosiale Wetenskappe bestudeer en mag dalk een van die redes wees waarom evangeliese Christene en hul teoloë relatief onbewus is van hierdie tendens. Gevolglik het 'n reeks Christen leiers bewus geraak van 'n al groter wordende gaping tussen die kerk en die res van die Westerse samelewing, 'n gaping wat nie eers meer deur gereformeerde passie oorbrug kan word nie. Indien die kollektiewe denke van die Weste beheer gaan word deur die gedagte dat die Christelike geloof niks anders is as 'n skadelose (soms 'n baie skadelike een volgens baie kritici) illusie nie, sal die evangelis beswaarlik iets hê om mee te werk (Craig, 2008:17). Waarteen ons hier gewaarsku word, is die gevaar wat ontstaan as die Christelike geloof in isolasie gehou word, 'n gevaar wat baie vrees, grootliks in die Weste geïgnoreer is.

2.3 DIE KULTURELE HEKWAGTERS

In die Christelike Kerk is daar dankbaarheid oor die groei van die Christelike geloof in die globale Suide. Dit is egter belangrik om te besef dat dit in 'n wêreld plaasvind wat hoofsaaklik premodern is (Guinness 2015:17). Dit is ongetwyfeld bemoedigend vir gelowiges, maar die twee sendingvelde is wêreldes van mekaar verwyderd. Hierdie is

providence of a God; to interpret history to the glory of a divine reason, as the perpetual witness to a moral world order and moral intentions; to interpret one's own experiences, as pious men long interpreted them, as if everything were preordained, everything a sign, everything sent for the salvation of the soul—that now belongs to the *past*, that has the conscience *against* it, that seems to every more sensitive conscience indecent, dishonest, mendacious. It is this rigor if anything that makes us *good Europeans* and the heirs of Europe's longest and bravest self-overcoming" (Nietzsche, 2008:257).

Hy skryf ook in die derde essay van *The Genealogy of Morals*, waar hy die asketiese ideaal bespreek, die volgende:

"All great things bring about their own destruction through an act of self-overcoming: thus the law of life will have it, the law of the necessity of "self-overcoming" in the nature of life--the lawgiver himself eventually receives the call: "*patere legem quam ipse tulisti.*" a In this way Christianity as a *dogma* was destroyed by its own morality; in the same way Christianity as *morality* must now perish, too: we stand on the threshold of *this* event (GM III 28)" (Nietzsche, 2007:120).

Ons sal egter voorts sien dat Nietzsche se 'goeie Europeërs' nie die belofte wat hulle in die laat negentiende eeu getoon het, vervul het nie. Die huidige post-Christelike samelewing toon selfs minder ooreenstemming met Nietzsche se groot tragiese helde wat hy as alternatief voorstel. Verder sal ons ook sien dat Nietzsche dit moontlik verkeerd gehad het oor die lot van die waarheidsdrang: dit raak juis moeg vir al die sekulêre alternatiewe en toon tekens daarvan om weer die oorsprongsmite te besoek.

een van die redes waarom evangelisasiewerk in 'n Suid-Afrikaanse konteks hoegenaamd nie in terme van een-dimensionele formules bedink kan word nie, aangesien beide moderne en premoderne gemeenskappe goed verteenwoordig word. Hierdie studie fokus egter meer op die moderne mens wat homself in 'n sekulêre/post Christelike kultuur bevind. Om hierdie groep te verstaan, is dit van waarde om die vloei van idees waar te neem en hoe dit die kultuur bereik. Volgens Guinness (2014:20) het die intellektuele kulturele *elite* in die Weste al vir meer as twee eeue God as verklaring en begronding verwerp. Vir 'n geruime tyd is daardie idees egter beperk tot intellektuele kringe, maar soos meeste prominente idees wat gewortel is in gerekende akademiese instellings, bly dit nie staties nie en vind dit uitdrukking in die populêre kultuur. Sekulêre universiteite se personeel wat grootgeword het in die godsdienstige skeptiese 1960's, het nou die ideale forum om hierdie idees aan wat Pearcey die '*elite*' noem, te verkondig. Studies wys dat die persentasie van nie-Christelike personeel drie keer meer by universiteite in die VSA is, as wat die algemene bevolking van die land weerspieël (Strobel, 2007:14). Die sekulêre akademici tree op as intellektuele hekwagters en volgens Craig (2008:11) bestaan daar 'n uitdaging om 'n akademiese forum vir die Christelike geloof in Westerse lande te kry. By verskeie tersiêre instellings is ortodokse Christelike akademie 'n teenstrydigheid en nie iets wat nie intellektuele aandag werd is nie.

Ten einde die opkoms van hierdie verskynsel te belig, wys Pearcey (2010:12) daarop dat die 1950's en 1960's twee verskillende strategieë by konserwatiewe en liberale groepe gesien het. Terwyl die konserwatiewe Christene besig was om die politieke leer te klim en besit van Washington verkry het, het die liberaal-denkendes universiteite geteiken. Voor hierdie intrede in die publieke ruimte was die kerk relatief stil oor sake wat nie gehandel het oor saligheid nie. Dit was dus 'n positiewe beweging gewees en die groep wat uit die laer van konserwatisme getrek het, was 'n groep wat hulself die "Neo-Evangelicals" genoem het. Hulle het beoog om nie alleen individue te beïnvloed nie, maar ook publieke instellings te hervorm. In hierdie poging het daar 'n klomp prominente Christene die politieke wêreld betree en die kerk in die VSA het polities

bewus en aktivisties geword. Om die politiek te infiltrer het gelyk soos 'n goeie strategie, aangesien mens daar sake kan beïnvloed wat handel oor opvoeding, etiese kwessies en vele ander waaroor die Christelike wêreldbeskouing iets te sê het.

Die opwinding oor die sogenaamde nuutgevonde impak het nie lank geleef nie, aangesien die kerk vinnig besef het dat politiek dikwels stroom-af van kultuur lê. Dit veronderstel dat die politiek die kultuur reflekteer eerder as verander. Gevolglik, as daar 'n algemene kultuur van morele relativisme is, waar die keuse van die individue die absolute verwysing is en nie 'n sogenaamde transendente gesag nie, sal die politiek dit reflekteer in terme van beleid rakende seksuele oriëntasie en aborsie. Dit blyk dus of plekke soos New York en Los Angeles die kultuur bepaal deur middel van die vermaaklikheidsbedryf en Washington daardie idees later in wette omskep.

Veith (1994:121) is moontlik reg wanneer hy aanvoer dat storievertellers steeds die grootste impak het op kulturele produksie, aangesien daardie skrywes uiteindelik na 'n televisie skerm geneem word. Dit is waarskynlik waar om te beweer dat diegene wat die lieder van 'n land skryf, groter impak het as dié wat sy wette skryf (Pearcey, 2008:180)

In retrospeksie is dit duidelik watter strategie die suksesvolste een was. Die elite (intellektuele middelklas) waarna Pearcey verwys het die kultuur beïnvloed wat politiek voorafgaan en gevolglik was die Christelike publieke teenwoordigheid net te ver af in die ketting van invloed.

Indien Pearcey (2010:10) korrek is rakende die globale elite kultuur beteken dit dat studente wat by Suid-Afrika se sekulêre universiteite studeer hoofsaaklik dieselfde liberale onderrig kry as wat in die res van die Westerse wêreld te vinde is. Gevolglik sien ons die implikasies van die sekulêre agenda wat deur hierdie instansies sy pad na die media maak en daarom is dit moeilik om die aanslag van sekularisme te ontsnap. Laasgenoemde stelling probeer nie sekularisme demoniseer nie, maar beklemtoon bloot dat geografiese of sosiale isolasie nie genoeg is om die dominante idees uit te hou nie. Dit geld veral vir diegene wat hulself in die Westerse sfeer bevind.

Die wêreld van die toekoms gaan gekenmerk word daardeur dat dit werklik globaal is. Globale tendense gaan mekaar ontmoet en interaksie hê soos nooit tevore nie. Geen ernstige Christen kan die werklikheid en uitdagings van globalisering ignoreer nie (Guinness, 2014:25). Soos Bosch (1991:475) tereg sê, is daar nie meer oseane wat die Christelike geloof van ander wêreldbeskouings skei nie. Regoor die wêreld³⁷ word daar op 'n daaglikse basis skouers geskuur met individue van ander oortuigings.

Christene kan poog om die verandering te beveg deur sekulêre universiteite te vermy en hul groepering slegs aan Christelike onderrig bloot stel³⁸, maar die sekulêre media gaan beswaarlik uitgeblok word. Vandag word die mens op 'n konstante basis blootgestel aan musiek en films wat antagonisties is teenoor die Christelike geloof³⁹. Meestal is hierdie kommentaar subtiel en hoofstroom genoeg om die toegewyde Christen geïnteresseerd te hou. Dit is intelligent en kreatief verpak en die naïewe verbruiker verkeer onder die indruk dat hy net vermaak word. Om egter te dink dat die doel van Hollywood net is om vermaak te verskaf, is niks anders as naïef nie. Dit word vergesel deur 'n wêreldbeskouing en gevolglik 'n agenda (Lazenby, 2011:58).

Hierdie uitgangspunt is nie noodwendig verkeerd nie en dit is te wagte dat 'n skrywer iets van hom- of haarself in die verhaal gaan skryf. As die kunste gedomineer word deur nie-Christene, gáán daardie verhaal onderliggend 'n nie-Christelike beeld van die wêreld verkondig.

³⁷ Met die moontlike uitsondering van 'n paar fundamentalistiese Islam-gebiede.

³⁸ 'n Strategie wat al meer in die VSA geïmplementeer word.

³⁹ Kyk bv. die sanggroep Fun se lied 'One Foot in Front of the Other One' met lirieke soos, '*we will die for our own sins thanks a lot. We will rise up ourselves thanks for nothing at all.*

Die film *V for Vendetta* (2006). Dit bespreek subtiel die korruptheid van die kerk en hoekom 'n bloeddorstige revolusie geregverdig is. Phillip Pullman se reeks '*His Dark Materials*' is vewerk in die fliek, *The Golden Compass* (2007). Pullman se boeke is geskryf as 'n ateïstiese alternatief op C.S. Lewis se '*Chronicles of Narnia*' en die kinderboek se agenda is wat *V for Vendetta* vir volwassenes is. Trouens, Pullman het homself as die anti-Lewis beskryf.

Monty Python se *Meaning of Life* (1983) reflekteer satiries op 'n reeks Christelike gebruike.

Dan Brown se *The Da Vinci Code* vertel 'n verhaal waar die Katolieke Kerk die waarheid van Christus se bloedlyn probeer versteek.

Om sin te maak van hierdie verskynsel kan die kerk tans baie inspirasie vanuit die boek Daniël kry, aangesien die wêreld waaraan Daniël en sy vriende gewoon was oornag verander het. Daniël het homself in Babilon en nie in Jerusalem bevind nie en die amptenare wat bo hom aangestel was, was heidene. Dit is interessant hoe Daniël sy benadering aangepas het. Die medium was drome en simbole en nie die meer bekende profetiese gesaghebbende uitdrukkings van 'so sê die Here' nie, wat ongetwyfeld baie effektief sou gewees het in 'n Joodse konteks (Guinness 2014:23). Die omgewing was egter anders en daarom die medium ook. Keller (2008:104) reken die kerk word tans gekonfronteer met een van die mees uitdagende sendingvelde in sy geskiedenis, by name die Weste. 'n Paar jaar gelede sou 'n evangelistiese herlewing sinvol gewees het, grootliks omdat meeste mense steeds nominaal Christene was. Gevolglik was dit nie totaal betekenisloos vir evangeliste om aanspraak te maak op mense se skuldgevoel en agtergrond nie. Vandag is ons egter in 'n situasie waar mense nie alleen apaties is nie, maar gekant teen die Christelike geloof. Daar is 'n bepaalde weersin teenoor Christenskap – 'n aktiewe en doelbewuste verwerping van die Evangelie. Hierdie is volgens Keller (2008:105) die tekens van 'n post Christelike gemeenskap – 'n groepering wat in 'n samelewing leef wat al die fisiese tekens van 'n Christelike verlede bevat en baie huiwerig is om terug te keer tot so 'n 'primitiewe tyd'. Iets meer omvattend word benodig as net nog 'n geformuleerde evangelisasieprogram.

Die model vir moderniteit soos Guinness dit gebruik, blyk volgens Pearcey (2010:272) die verligtings-dualisme te wees wat intensioneel die geestelike en publieke realm van mekaar skei. 'n Gevolg hiervan is dat Christelike idees in die laaste paar dekades tot 'n groot mate deur die vermaaklikheidssektor uitgedaag is (Shaeffer, 1968:42). Dit wil voorkom asof die kerk moontlik sy greep op die kunste verloor het en eerder maklik identifiseerbare evangelistiese materiaal aanwend wanneer daar wel van kunsvorme gebruik gemaak word (Kilby, 2010:277). Hierdie materiaal is dikwels nie van 'n baie hoë gehalte nie en spreek selde tot die breër publiek (Ryken, 2006:14).

Daar is reeds na die term kultuur verwys en hoe hierdie studie dit verstaan⁴⁰. Om uit te brei op hierdie definisie kan kultuur verder verduidelik word as 'n stel kenmerkende geestelike, materiële, intellektuele en emosionele eienskappe van 'n samelewing of 'n groep. Hierdie eienskappe kry hoofsaaklik uitdrukking in kuns, letterkunde, lewenstyl, waardes en oortuigings (Watkins, 2007:8). Hofstede (1984:51) sien dit as die spesifieke kollektiewe programmering van 'n bepaalde groep se mening, wat hul onderskei van 'n ander groep s'n. McGrath (1992:257) voeg by dat dit ook die subtiële agent binne 'n samelewing is wat die norme, waardes en opvattinge van die massas bepaal. Prakties verwys dit na wat 'n bepaalde groep lees, kyk en luister. Om te help bepaal waar 'n kultuur is, kan navorsers kyk na die prominente films, musiek en literatuur van 'n era. Wanneer daar deur die loop van die studie verwys word na die kerk se interaksie met kultuur, veronderstel dit die bogenoemde definisie.

2.4 GEVOLGTREKKING

Enige boodskap word gehoor teen 'n agtergrond van vooropgestelde idees en opvattinge wat as filters dien. Dit wat ervaar word, word nie verwerk as 'n idee op sy eie nie, maar word gemeet teen die opvattinge wat reeds bestaan. Ook die apologete moet besef dat sy boodskap nie in 'n vakuum ontvang word nie. Die gaping wat die Evangelie moet vul, is in die Weste reeds ingeneem deur 'n opponerende ideologie. In 'n globaliserende wêreld, is 'n ideologie nie geografies gebind nie. Gevolglik moet daar ook in Suid-Afrika 'n apologetiese strategie bedink word om die hierdie opponerende norme en waardes uit te daag, sonder dat dit onmiddellik as 'opposisie' geëtiketteer kan word. Omdat kultuur 'n subtiële agent is, gaan 'n suksesvolle strategie om dit aan te spreek moontlik ook subtiel moet funksioneer. Daarom wil hierdie studie die noodsaaklikheid van sensitiewe kulturele interaksie beklemtoon.

⁴⁰ Die term 'kultuur' word vroeër in die studie beskryf as die mens-gemaakte meganisme wat aangewend word om die rigting en gebruike van die mensdom te bepaal (Honderich, 1995:172).

HOOFSTUK 3: NARRATIEF

3.1 INLEIDING

Uit Hoofstuk 2 het dit na vore gekom dat die kerk in Westerse omgewings gekonfronteer word met 'n veranderende wêreldbeskouing en dat konvensionele evangelisasiemetodes moontlik nie meer dieselfde impak uitoefen as in die verlede nie. Hoofstuk 3 fokus op die narratiewe as 'n potensiële oplossing. Verhale is uitstekende draers van Christelike temas (Kreeft, 2005:21). Trouens, die Evangelie manifesteer heel eerste as 'n verhaal (McKnight, 2008:66). Die studie fokus vervolgens op die aard, impak en aanwending van die narratiewe as 'n voertuig vir die Evangelie.

3.2 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE NARRATIEWE VANDAG

Histories gesproke was daar vir eeue lank 'n sterk band tussen die Christelike Kerk en Westerse kultuur (Watkins 2007:51). Die dominansie van Christene in 'n vorige bedeling op die samelewing deur literêre werke, kan gesien word in die werke van Victor Hugo, Fyodor Dostoyevsky, J.R.R. Tolkien, Eliot, Malcolm Muggeridge en C.S. Lewis om maar enkeles te noem (Reynolds, 2009:72). Een van die kenmerkendste eienskappe van bogenoemde skrywers se werke is die subtiële interaksie tussen Christelike idees en hul onderskeie tekste. Hulle was gesofistikeerde Christelike publieke stemme wat die politieke en kulturele bewegings geïnterpreteer het vir 'n breë en opgevoede gehoor (Reno 2016).

Tragies genoeg is dit 'n kuns wat grootliks vergete is vandag en is daar min sulke denkers in die kerk. Om egter die name te noem van prominente Christene wat oor die jare wel narratiewe metodes aangewend het, is nie so 'n sterk argument nie as om aan te toon dat die Woord grootliks narratief en met kreatiewe oortuiging geskryf is (McKnight, 2008:66). McKnight (2008:64) meen dat die Bybel grootliks bestaan uit 'n reeks geïnterpreteerde oorvertellings van God se meta-verhaal. Vir hom is die skrywer van die Pentateug, Kronieke, Job, Paulus die Hebreërs en vele ander skrywers, slegs

besig om hul weergawe van die groter Verhaal te vertel. Dit is 'n herhalende proses waar die ou Verhaal verwerk word om te spreek tot 'n nuwe tyd. Die kerk sal daarby baat om te besef dat deel van die realiteit om in 'n post Christelike wêreld te lewe, die feit is dat mense nie noodwendig wil hoor wat jy met hulle wil deel nie. Daar is dikwels 'n weerstand teen enige iets wat tipeer word as evangelisasie (Guinness, 2015:26). Hierdie verskynsel is moontlik 'n reaksie teen die formules⁴¹ wat Christen evangeliste aanwend ten einde die Woord te verkondig. Die aard van 'n program-gedrewe uitreik sal per definisie een-dimensioneel wees. Hazen (2009:107) gee toe dat baie mense bereik word deur 'n Billy Graham veldtog, maar wat soms buite rekening gelaat word, is dat daar baie is wat nie bereik word nie. Daar is miljoene wat nooit hul voete by só 'n geleentheid sal sit nie, weens die eksplisiete aard daarvan. Die evangelisasie formules wat so gereeld deur Christene aangewend word, is baie maklik identifiseerbaar en 'n wantroue skop in by ongelowiges. Die kunste aan die ander kant van die spektrum (wanneer dit uitnemend aangewend word en goedheid, skoonheid en waarheid nastreef) het wél die vermoë om mense buite geloof in te lok en hulle 'n perspektief te gee wat verwyder is van die Christelike stereotipe.

Guinness (2015:33) herinner ons daaraan dat Jesus nie met twee persone op dieselfde manier gekommunikeer het nie. Indien ons die individualiteit van mense wil respekteer, gaan ons benadering dit moet reflekteer. Jesus Christus se metodiek, alhoewel nie staties en een-dimensioneel nie, word beslis gekenmerk aan die narratiewe aard wat dit ingeneem het. Bailey (2008:279) beskryf Jesus as 'n 'metaforiese teoloog'. Laasgenoemde beskrywing veronderstel dat sy teologie hoofsaaklik verduidelik is deur middel van metafoor, parallelisme, allegorie en ander poëtiese metodes. Selfs nie-Christene erken dat Christus besondere kommunikasievermoëns gehad het. Soos Reyburn (2013:136) tereg sê, was Jesus meer van 'n digter as wat hy 'n rasionalis was. Guinness (2015:181) reken dat een van die redes vir sy sukses moontlik in die feit lê dat sy gelykenisse die gehoor in die verhaal intrek sonder dat die skare toestemming

⁴¹ Veral met programgedrewe evangelisasie.

gee. Dit is die aard van storie – die luisteraar weet waar die teologiese of politiese verskille geleë is en enige argument sal daardie verskille aan die lig bring, maar dit is baie meer subtiel in narratiewe vorm, wat beteken dat die sensitiewe dogmatiese punte nie so duidelik identifiseerbaar is nie en gevolglik nie onmiddellik verwerp kan word nie. Lewis (2000:527) reken dat ons bewus moet wees van die drake wat waghou oor rasionaliste se verstand en dat baie nie sal toe laat dat ‘godsdienstig-sentimentele’ idees deurfilter kom nie. Gevolglik moet ons soms godsdienstige idees versteek, sodat ons nie die drake se aandag trek nie. McGrath (2014:14) stem saam en propageer ’n benadering waar ons nuwe lig op ’n ou konsep skyn, deur ’n ander perspektief te gee. Een van die moeilikste struikelblokke om soms te oorkom is ‘bekendheid’. Wanneer mense ’n verhaal al ’n geruime tyd lank hoor, ontwikkel hulle ’n filter waardeur daardie storie ingeneem word. Die uitdaging van die apologet is om die bekende verhaal só te kommunikeer dat die persoon onseker is deur watter kanaal die inligting geïnternaliseer moet word. Gevolglik reken Hazen (2009:104) dit is krities vir Christene om hul metaforiese impak te maksimaliseer⁴².

Wanneer Jesus Christus in Lukas 20:9-18 een van sy bekende gelykenisse vertel, is daar hewige reaksie vanaf die Sadduseërs, sonder dat hulle as groep by die naam genoem word. Hulle het bloot die storie betree en in die klimaks van die verhaal hulself veroordeel. Dit is volgens Johnston (2006:89) die krag van storie. Die verbeelding maak moontlikhede oop wat voorheen nie bestaan het nie. Aangesien die gehoor nie beheer het oor die beelde wat na hulle toe kom nie, word hulle onkant betrap en geforseer om te dink oor ander en hulself deur die bril van die verhaal. Hazen (2009:99) dink

⁴² Weer eens is dit belangrik om te beklemtoon dat verskillende kontekste verskillende benaderings gaan verg. Hierdie studie wil nie universele aansprake maak op mense se reaksies op evangelisasie-tegnieke nie. In die Islamitiese lande en premoderne suidelike halfmond sal daar ongetwyfeld ander reëls geld. Die narratiewe benadering met die fokus op superhelde as evangelisasie wapen se impak is waarskynlik meer Westers van aard en dien as die agtergrond vir die aansprake van die studie.

apologete van die nuwe generasie sal wys wees om Jesus en ander goeie storievertellers na te boots in hierdie benadering.

Die Bybel het grootliks 'n narratiewe aard (Veith, 1994:129). Sewentig persent van die Bybel is narratief. Dit sluit onder meer in metafoor, simbole, beelde en gedigte (Godawa, 2009:123). Die Bybel is essensieel 'n boek wat die verhaal vertel van God wat Homself met sy skepsels versoen. Die stories wat Christus vertel het, was alledaagse verhale. Dit het handel oor troues, slawe, boere. Dit was nie 'n stel sillogismes nie. Verder het Jesus nie eens belanggestel om altyd sy stories te verduidelik nie. Dit mag dalk net die geval wees dat Christus verhale gesien het as 'n beter medium om teologiese waarhede te kommunikeer as proposisionele logika en teologiese abstraksie. Jesus se gelykenisse het konstant die gehoor gevra: 'Na watter karakter in my storie aard jy?' – en dit daar gelos (Reyburn, 2013:143).

Kreeft (2005:21) meen dat God weet dat letterkunde 'n beter onderwyser as filosofie is, aangesien hy sy mees fundamentele boodskap aan die mens kommunikeer deur die verhaal van Jesus Christus. Die Woord is primêr letterkunde, nie filosofie nie, konkreet eerder as abstrak en narratief eerder as uiteensetting. Selfs die wysheid en filosofiese literatuur in beide Testamente is kommentare op die historiese verhale.

Een van die beste aanwendings van die narratiewe tegniek om die werklikheid nuwe betekenis te gee, word aangetref in 2 Samuel 12:1-7. Wanneer Natan met David praat oor sy owerspel word dit aan hom geopenbaar deur 'n verhaal eerder as om hom direk te konfronteer met sy sonde. Weer eens wys hierdie gebeurtenis ons dat Dawid deelgeneem het aan die storie en uiteindelik homself skuldig bevind het. Die verhaal was allegories aan hom gekommunikeer en in sy onkunde veroordeel hy sy eie optrede. 'n Mens kan spekuleer dat David, bewus van sy sonde, waarskynlik 'n regverdiging vir sy optrede gereed gehad het, sou hy direk gekonfronteer word daarmee. Die gelykenis het daardie verdediging gesystap. Reyburn (2013:138) wys verder dat dit Dawid se verbeelding was wat hom in staat gestel het om tot 'n sondebeseft te kom. Dit het hom die ruimte gegee om die foute in sy eie denkwysie te snap.

Verbeelding gee ons die vermoë om buite die perke van ons eie bestaande kennis te sien. Gevolglik is dit belangrik om te besef dat almal op 'n gegewe tydstip 'n gebrekkige perspektief op die werklikheid sal hê – of dit spesifiek of in die algemeen is. Dit is 'n perspektief wat bestaan uit vooroordele en voorafbeskouings en grootliks bepaal wat ons bereid is om te aanvaar of verwerp. Hierdie gebied word beskou as iets wat beveilig en verdedig moet word (Reyburn, 2013:139). Gegewe die menslike kondisie, is verbeelding onsettend handig om die voorafbeskouings uit te daag.

Israel het verhale gebruik om God se interaksie met die volk te beskryf. Selfs die meer abstrakte Paulus verwys na die verhaal (goeie nuus) wat hy verkondig het in 1 Korintiërs 15:1-10. Trouens, sy meer abstrakte teologie is begrond in dit wat in wese 'n verhaal is. Dit is waarom Johnston (2006:107) aanvoer dat die Christelike geloof nie 'n abstrakte filosofie is nie, maar 'n verhaal met al die eienskappe van goeie vertelling. Die fout wat Christene egter nie moet herhaal nie, is om narratief te oorbeklemtoon ten koste van sekere abstrakte konsepte wat wél teenwoordig is in Christelike teologie. Dit is nie 'n dualisme nie, maar 'n spanpoging waar verhale betekenis gee aan feite (Johnston 2006:108). Om verbeelding en narratief te beklemtoon, ondermyn nie die waarde van ingewikkelde rasonale argumentasie nie. Jesus Christus was en is volgens die ortodokse Christelike tradisie die wêreld se grootste intellektueel (Willard, 1998:2). Wat dit wél doen is om die poëtiese aard van Jesus se lering uit te wys, sowel as die onnodige beperking van moderne Christelike apologetiek (Reyburn, 2013:136).

Johnston (2006:109) is van oortuiging dat, wanneer die kerk die narratiewe aard van God se verhaal in die Woord nalaat en alleen fokus op struktuur, etiek en dogma, 'n mens verwag dat sy verhaal deur ander bronne soos hoofstroom Hollywood vertel sal word. Hy noem as voorbeeld die 1999 films *Dogma*, *The iron giant*, *Magnolia* en *The matrix* as deel van 'n reeks produksies wat teologiese gesprekke in die VSA ontlok het. Ons behoort hierdie teologiese insigte in die sogenaamde sekulêre films te verwag. Rookmaker (1981:25) herinner dat die nie-Christen steeds mens in die volle sin van die woord is. Daardie enkele eienskap is genoeg vir hom of haar om deur hul werke

waarheid te verkondig en dit te doen op 'n uitnemende manier. Gegewe bogenoemde is Lazenby (2011:47) verstom dat soveel Christene die Harry Potter fenomeen bloot afskryf as okkultiese kettery.

Ten spyte van al die okkultiese geluide wat gemaak word, is Harry Potter se skrywer, J.K. Rowling, 'n aktiewe lid van die Kerk van Skotland⁴³. Voor die uitgawe van haar laaste paar boeke in die Harry Potter reeks het sy versigtig genoem dat sy huiwerig is om haar Christelike wêreldbeskouing in die media te veel te verkondig aangesien dit waarskynlik die storielyn sal verklap. Die vraag bestaan hoeveel van die miljoene lesers en kykers die klimaks van die verhaal kon identifiseer as uitdruklik messiaans – wanneer Harry uit die dood uit opstaan? Rowling beskryf die Inklings as haar grootste invloed en daar is uiteindelik min verskil tussen haar held, moderne superhelde en dié van die Inklings. Dit blyk almal verskillende weergawes te wees van die oer-verhaal (Partible, 2005:247). Dit is interessant om te merk dat Rowling haar Christelike agtergrond uit eksplisiete onderhoude wou hou ten einde dit subtiel in haar storie te verweef, sodat dit die maksimale inspirerende impak kon maak.

Miljoene mense het hulself in die verhaal ingeleef opsoek na 'n transendente ervaring. In hierdie boeke het hulle die bonatuurlike, versoening, opoffering en 'n epiese geveg

⁴³ Dit is verder interessant dat J.R.R. Tolkien en C.S. Lewis se fantasieboeke deur sommige in 'n Christelike kategorie geplaas word, maar J.K. Rowling sukkel om haar okkultiese status te verander. In die Harry Potter boeke word selfs Bybelverse aangetref (Petre, 2007), iets wat nie van die fantasieboeke van Tolkien en Lewis gesê kan word nie. Dit is 'n vreemde teenstrydigheid wat nog nie baie aandag gekry het nie. Andrew Peterson (2011) van Christianity Today beskryf sy lees van Harry Potter as 'n besondere geestelike ervaring. Die duidelik identifiseerbare skeiding tussen goed en kwaad en die feit dat boosheid deur die goeie oorwin word, is vir hom reeds prysenswaardig. Wat egter die skaal vir hom heeltemal swaai, het te make met Harry se opofferende dood en daaropvolgende opstanding. Laastens verduidelik Peterson dat, waar jy goedheid, skoonheid en waarheid raakloop, jy elemente van Christus gaan teëkom. Gevolglik voel hy Rowling se reputasie in evangeliese kringe is onregverdig, al maak die hoofkarakter van sogenaamde okkultiese metodes gebruik in die stryd teen die kwaad. Die studie wil nie ondeurdenkend okkultiese praktyke loof nie – dit wil egter uitwys dat daardie praktyke bes moontlik op 'n mikrovlak in die Harry Potter verhaal vervat word terwyl die meta-narratief sterk messiaanse eienskappe toon. In verhale soos Lord of the Rings, Narnia en Harry Potter is towery 'n simboliese verteenwoordiging van die bonatuurlike. Dit gaan nie werklik oor towery nie, dit is slegs 'n komponent van die genre wat die meta-verhaal na sy *telos* toe stuur.

tussen goed en kwaad gewaar. Om hierdie temas waarin 'n kulturele fenomeen is te ignoreer, is onvergeeflik vanuit 'n kulture interaksie-oogpunt (Lazenby, 2011:47). Trouens, Lewis (2000:141) sou argumenteer dat die ongelowige wat die Christenverhaal as historiese feit verwerp, maar gevoed word uit die mitologie (in die geval die mono-mite soos uitgedruk in die Harry Potter boeke), sal moontlik meer betrokke wees as die ortodokse Christen wat nie op die mite reflekteer nie.

Daar is sekere vorme van letterkunde wat nie noodwendig tot die wyer publiek spreek nie. Poësie en gedigte is beslis nie vir almal nie, maar narratief/storie/verhale word byna sonder uitsondering deur die hele mensdom geniet. Taylor (2010:408) vermoed dit het iets te make met hoe die mens se brein inligting verwerk. Volgens hom organiseer die brein sensoriese data in storienvorm ten einde betekenis en samehang te bewerk. Hy gaan selfs sover om te sê dat die mens na 'n storie hunker op byna dieselfde manier waarop hy na water en kos verlang.

Daar is 'n bepaalde hermeneutiese vryheid betrokke by die vertel van verhale as etiese rigtingwyser. Anders as byvoorbeeld die absolute *kategoriese imperatief*, wat deur onbuigbaarheid gekenmerk word, illustreer 'n verhaal 'n *beginsel* en stel nie 'n onaanvegbare *reël* voor nie. Gewoonlik het etiek 'n sterk normatiewe karakter en laat meestal min ruimte vir interpretasie. In 'n verhaal ontmoet die verteller en leser of toehoorder mekaar en daar is eerder sprake van spel as formele opdrag. Dit laat ruimte vir die leser of toehoorder om die verhaal hom of haar eie te maak. 'n Verhaal spreek tot elkeen op 'n unieke manier, en hoe veelvuldiger 'n verhaal is, hoe groter is die potensiaal om 'n *Wirkungsgeschichte* te vorm.

Wat die verhaal selfs meer relevant maak as ooit tevore, is die verskuiwing wat daar in die laat-moderne of postmoderne tydperk ten opsigte van gesag plaasgevind het. Die navorser het in die inleiding verwys na wat Jean-Francois Lyotard die verval van meta-narratiewe noem – wat wyd beskou word as die ontbloting van gegewe transendentale waarhede as konstruksies. Tog veroorsaak die waarheid van die Christelike geloof dat ons nie die stelling tot sy radikale relativistiese uiterstes kan neem nie. Moet dit as 'n

gegewe aanvaar word dat, saam met die verval van die groot meta-narratiewe, 'n groeiende skeptisisme ten opsigte van tradisionele gesag ontstaan het? Die gebeure van die twintigste eeu – die twee Wêreldoorloë en die daaropvolgende Koue Oorlog – het gelei tot 'n *ethos* van sinisme teenoor institusionele gesag.

3.3 VERBEELDING

Langan (2010:64) definieer verbeelding as die menslike vermoë om beelde te vorm en sintuiglike waarnemings te verwerk. Die doel van verbeelding is om 'n beeld van die wêreld te skep wat sin maak van die mensdom. Die belang van verbeelding berus op die feit dat ons die werklikheid in die hede en toekomstig deur 'n verbeeldingsbril beskou. Hierdie definisie verwerp die modernistiese siening wat verbeelding en die sintuiglik waarneembare skei⁴⁴. Milbank (2011:32) voer dit verder deur te argumenteer dat die verbeelding 'n filosofiese wapen is wat ons 'n meer komplekse epistemologiese raamwerk gee. Die wêreldbeskouing waarteen die werklikheid geïnterpreteer word, is een van verbeelding en gaan empiriese waarneming vooraf.

Hierdie definisie van verbeelding help om die benadering van C.S. Lewis beter te verstaan. Aan die een kant het Lewis met groot sukses op rasionele wyse op baie van die modernistiese aanvalle teen die kerk gereageer. Sy boek *God in the Docks* is grootliks 'n abstrakte filosofiese en teologiese werk en in *Miracles* bestudeer hy hoofsaaklik die filosofie van die wetenskap en kritiseer die werke van die Skotse denker David Hume. Hy het egter nie 'n een-dimensionele metodiek beoefen nie, deur aan die ander kant die sekulêre era waarin hy homself bevind aan te spreek deur sy onsettend gewilde Narnia verhale. In laasgenoemde word Christus nie eksplisiet genoem,

⁴⁴ Tragies genoeg het die Verligting, met al sy positiewe bydraes – ook 'n groeiende wantroue in die verbeeldingswêreld (wat vir Jesus so belangrik was) gebring. Dit het gebeur weens 'n verkeerde begrip van verbeelding wat dit in kontras stel met die rede. Die teenoorgestelde is egter waar – met sommige van die geskiedenis se bekendste filosowe soos Sartre, Kant en Wittgenstein wat die belang daarvan beklemtoon (Reyburn, 2013:137). Verbeelding stel ons in staat om dinge wat ontbreek of onsigbaar is, soos die verlede en die toekoms in die hede te plaas. Dit help ons om abstrakte konsepte, wetenskaplike formules en twee-dimensionele voorstellings te begryp.

verduidelik of verdedig soos in sy meer teologiese werke nie, maar die Christus figuur sowel as baie ander Bybelse konsepte word allegories verteenwoordig. Kreeft (2005:22) voel die twee style komplementeer mekaar – filosofie maak die letterkunde duidelik, terwyl letterkunde filosofie lewendig maak.

Benewens Lewis se rasonale benadering en sy fiksie werke, het hy in sy boek *Mere Christianity* veral gefokus op menslike verlange en die verbeelding van baie lesers aangespreek deur dit onder die masker van die rasonale te doen (McGrath 2014:133). Lewis se diversiteit is moontlik die rede waarom hy aangehang word deur sowel modernistiese as postmodernistiese apologete (McGrath, 2014:143). Johnston (2006:110) reken dat die Narnia verhale 'n nuwe generasie se verbeelding gedoop⁴⁵ het en aan hulle vensters verskaf het wat hulle in staat stel om verby hulle klein materialistiese werklikheid te sien. Vir Lewis is enige storie se samestelling belangrik, maar wat meestersverhale onderskei van amateuragtige pogings, is die verhaal se vermoë om iets waar en betekenisvol oor die werklikheid te sê. Kreeft (2005:23) beaam dit wanneer hy argumenteer dat die belangrikste taak wat 'storie' vertolk is om 'n filosofie te toets. Deur 'n wêreldbeskouing te inkarneer binne karakters in die lewe en te kyk wat gebeur bepaal die leefbaarheid van die idees. Indien die filosofie nie eerlik in 'n goeie verhaal omskep kan word nie, toon dit die minderwaardigheid van daardie filosofie. Vir hierdie rede dink Kreeft het die pogings om eksistensialistiese nihilisme te omskep in stories grootliks misluk.

Pearcey (2010:257) beskryf die films *Existenz* (1999) en *I love huckabees* (2004) as sulke inisiatiewe. Die redakteur van *Existenz* het dit van sy akteurs verwag om Sartre en Camus te lees ten einde die filosofie te verstaan wat die film wil verkondig. 'n Ander film by name *Closer* (2004) deur Mike Nichols speel in dieselfde nihilistiese gebied af. Die algemene reaksie op bogenoemde films bevestig moontlik Kreeft se punt. Dit is

⁴⁵ Dit veronderstel die herlewing van die verbeelding.

beslis goed vervaardig en van 'n hoë gehalte, maar die onleefbaarheid van die filosofie kom na vore.

Hierdie filosofiese inkarnasie, oftewel wêreldbeskoulike allegorie⁴⁶, het groot implikasies vir die apologet, want dit is soos McGrath (2014:68) verduidelik 'n uitnodiging om enige ideologie se meester narratief te beleef eerder as om vas te kyk in bepaalde leerstellings. C.S. Lewis het besef dat narratief besondere apologetiese en teologiese waarde het. Daar word gereeld melding gemaak van sy Narnia verhale, maar sy wetenskapsfiksie boeke⁴⁷ val beslis ook in hierdie kategorie (McGrath, 2014:140). Aangesien hy die Evangelie se styl gesien het as *mythos* eerder as *logos* het hy gevolglik 'n apologetiese styl aangewend wat die Christelike verhaal in 'n verbeeldingryke narratiewe formaat verteenwoordig (McGrath, 2014:71).

Daar is eintlik maar 'n klein gedeelte van die samelewing wat deur letterlike wetenskaplike taal interaksie met die wêreld het. Meestal speel ervaring 'n deurslaggewende rol en daaglikse kommunikasie bestaan uit metafore, idiome, lyftaal en emosie (McGrath, 2014:139). Kreeft (2005:21) oorweeg die krag van laasgenoemde kommunikasiemedium wanneer hy die Duitse filosoof Hegel met die Russiese skrywer Dostoyevsky vergelyk. Hegel het aangevoer dat die individue verantwoordelik is vir die samelewing, aangesien daar 'n natuurlike interne verhouding bestaan tussen individue en die groep. Dostoyevsky het egter in sy *The brothers Karamazov* die konsep uitgebeeld in sy karakters. Soortgelyk het Sartre filosofies die absurditeit van die lewe geargumenteer in *Being and nothingness*, maar dit dramaties uitgebeeld in sy boek *Nausea* en toneelstuk *No exit*. Godawa (2009:131) verwys na Plato se allegorie van die grot, Hobbes se *State of nature* en John Rawls se bekende *Choosing game* as nog voorbeelde.

⁴⁶ 'n Diskoers waarin die betekenis van 'n bepaalde konsep of idee beskryf word aan die hand van 'n verhaal wat vergelykend aangewend kan word ten einde lig te werp op 'n spesifieke waarheid of morele les (Emery, H.G. & Brewster, K.G., 1959:1240).

⁴⁷ Sy bekendste wetenskapsfiksie-boeke sluit in: *The dark tower and other stories*; *Out of the silent planet*; *Perelandra: A novel*; en *That hideous strength: A modern fairy-tale for grown-ups*.

Ward (2011:60) dink 'n apologetiek wat suiwer op logika gebasseer is, gaan nie baie effektief wees in 'n postmoderne tydperk nie, aangesien die neutraliteit van die rede bevraagteken word. Treffende apologetiek is gereeld meer poëties as wat dit polemies is (Ward, 2011:72) Veral jong mense het 'n bepaalde weersin teen rasionele intellektuele argumentasie begin toon. Daar is 'n openheid, maar 'n wantroue in die rede as maatstaf (Kinnaman, 2009:11). Die bedenking is wel goed versteek agter die skynsel van redelikheid. Mense is geneig om hul eie rasionaliteit te oorskat, terwyl besluitneming hoofsaaklik op 'n emosionele vlak plaasvind en dan 'rasioneel' regverdig word⁴⁸. In 'n postmoderne wêreld wat gefokus is op narratiewe diskoers, sal dit dalk wys wees om 'n paar lesse vanaf Paulus te vat deur ons evangelisasie metodiek te vergroot. Miskien is dit nodig vir Christen apologete om werklik Darwin, Marx en Freud se werke te bestudeer en dit in 'n hersiende weergawe te kommunikeer. Gelowiges moet aktief die sekulêre verhale aanwend en die gebroke narratiewe met Christus versoen. Narratief kan nie gesien word as 'n tweederangse burger in die apologetiese wêreld nie en is nie verknog aan rasionele argumentasie nie (Godawa, 2009:134). Hazen (2009:103) moedig Christene aan om kennis poëties op te doen en om daardie kennis ook poëties te kommunikeer. Advertensie maatskappye maak miljoene rande jaarliks om besighede se stories te vertel met kreatiewe beelde – iets wat die beste filosofiese argument meestal nie kan vermag nie. Hollywood vervaardigers skep tendense en verander die manier waarop mense dink rakende belangrike sake, deur hul siening van die werklikheid te verpak in meesleurende verhale. Die apologet se taak is om só te evangeliseer dat mense die Here sien deur hul eie oë.

Dit veronderstel egter nie dat alles in 'n storie allegories moet funksioneer nie (Kreeft, 2005:12). 'n Boek of 'n film kan nie alleen 'n voertuig vir sy wêreldbeskouing wees nie, anders word dit net propaganda en staak dit om 'n kunswerk te wees (Kreeft, 2005:20).

⁴⁸ Kyk Stephan Joubert se tendensverslag rakende die neuro-wetenskap by <http://www.ekerk.org/#!/tendense/mfdpd>

3.4 SUBVERSIE

McGrath (2014:64) glo dat 'n mite (verhaal) een van die dekmantels is waaronder God Homself openbaar. In mites kan die mens se soeke na God gesien word (vgl. Rom.1 en Hand.17)⁴⁹. Hierdie soeke na God en die insig dat verlossing nodig is, dat die kwaad oorwin moet word, dat daar 'n magtige eksterne wese moet wees en baie eienskappe wat in die mono-mite vervat word, kan in 'n apologetiese gesprek gebruik word om uit te reik na mense buite geloof (Oliphint, 2003:143-173). Later in die studie word daar na die klassieke voorbeeld in Handeling 17 verwys.

Mites verleen aan mense die vermoë om die werklikheid te sien vanuit 'n nuwe perspektief en is 'n besondere middel om weer betekenis te heg aan iets wat dit verloor het weens sy bekendheid. Mense word opnuut aangegryp deur die ou bekende verhaal in die vorm van 'n mite weer te gee. Dat dit die verbeelding aanspreek, onderskei 'n mite van 'n argument. Daarom dat die gebruik van mites deur iemand soos Lewis in sy apologetiese metodiek nie soseer as teenargumente beskryf moet word nie, maar as 'teen-vertellings' (McGrath, 2014:73). In die proses het hy 'n generasie van lesers bevry van hul kulturele gevangenskap deur verhale te vertel wat deurdrenk is met Christelike temas en gevolglik die sekulêre verbeelding aangryp met 'n geloof wat hulle nie op 'n ander wyse sou oorweeg het nie.

In Lewis se fiksie-verhale argumenteer hy nie, maar openbaar hy. Taylor (2010:424) glo dat die effektiwiteit van 'n verhaal daarin lê dat dit vertel word en nie verduidelik word nie. 'n Argument posisioneer homself altyd teenoor 'n opponent, maar 'n verhaal nooi in. Dit is juis 'n verhaal omdat dit nie in gefragmenteerde stukkies waarheid na die individu toe kom nie. Dit stel nie bepaalde punte een na die ander nie, maar skep 'n ervaring. Wanneer oor die verhaal gereflekteer word, vind die leser waarheid in elke sin, maar nie

⁴⁹ Romeine 1 en Handeling 17 is van die klassieke 'algemene openbaring'-tekste. In hierdie studie word geargumenteer dat die mono-mite, soos dit uitdrukking vind in verskeie nie-Christelike kulture, as deel van God se algemene openbaring gesien moet word.

in een sin op sy eie nie. Kreeft (2005:21) stel dit anders deur aan te voer dat, vanweë sy aard, die filosofie argumenteer, maar die letterkunde oorreed. Filosofie wil waarheid praat terwyl letterkunde waarheid wil vertoon.

Yancey (2001:117) beskryf 'n interessante verskynsel in die destydse vervolgte Russiese Kerk. Groot gedeeltes van die intellektuele elite in die voormalige Soviet Unie het onverwags 'n geestelike herlewing beleef. Besonder baie skrywers, kunstenaars en musikante was in die proses om geestelike kwessies te ondersoek. Hierdie fenomeen is vanuit 'n sosiologiese perspektief vreemd, aangesien kommunistiese Rusland aggressiewe nie-godsdienstige prosesse in plek gestel het. Trouens, alle Christelike literatuur was binne die grense van Rusland grense verban. Die owerhede het egter nie al die werke van Leo Tolstoy en Fyodor Dostoyevsky verban nie, aangesien die verwysings na Christenskap nie eksplisiet in hul boeke voorkom nie. In die proses het die Christelike geloof onder die dekmantel van 'sekulêre letterkunde' die verbeelding van die Russiese hoë kultuur aangegryp.

Een van die groot suksesverhale in die kerk se poging om subversief te wees in sy vertellings, vind plaas in C.S. Lewis se *The Silver Chair*. Hy weerlê die filosofie van Ludwig Feuerbach wat 'n groot impak gehad het op die idees van Sigmund Freud en Karl Marx, deur 'n eenvoudige dialoog te skets tussen 'n heks, prins en 'n paar kinders. Lewis kritiseer die beswaar van projeksie wat deur bogenoemde denkers in verskillende maniere ontwikkel is deur middel van 'n kinderverhaal.

Nog 'n opwindende subversiewe oorwinning vir die Evangelie vind tans plaas in die Verre Ooste. Pearcey (2010:268) vertel hoe baie Japannese tot die Christelike geloof bekeer word – nie omdat daar noodwendig meer sendelinge in die land instroom nie, maar a.g.v. die klasieke musiek van Johan Sebastian Bach. Sy verduidelik dat Bach se musiek Japannese gehore in kontak met die Bybel gebring het. Bach word deur sommiges selfs beskryf as die vyfde Evangelie. Duisende Japannese maak jaarliks die pelgrimstog Leipzig in Duitsland toe om die geboorteplek van Bach te gaan besoek. Dit

is hier waar hulle na die Lutheraanse liturgie kyk wat Bach geïnspireer het en uiteindelik met die Evangelie gekonfronteer word.

Kulturele uitdrukking funksioneer as 'n belangrike hulpbron vir teologiese nadenke. 'n Roman, musiek, skildery en ander kunsvorme het nie nodig om noodwendig Christelik in die eksplisiete sin van die woord te wees vir die betrokke kunswerk om van teologiese waarde te wees nie. Indien dit waar is dat God nie in dualismes werk nie en betrokke is by die werklikheid in sy geheel en nie gefragmenteer is tot sekere kerklike afgebakende areas nie, kan ons verwag dat die Here met die mens sal kommunikeer ook deur alledaagse mediums (Johnston 2006:114), soos Hy Hom ook in die natuur openbaar (Rom.1). Die realiteit waarmee God se algemene openbaring ons konfronteer is die feit dat die twee nature van die mens wat spring tussen gebroke en beelddraer van God, aan beide uitdrukking gee. Gevolglik gaan 'n film, ongeag of dit deur 'n Christen geskryf is of nie, beide die glorieryke, sowel as die verdorwe aspek van ons menslikheid verklap, alhoewel die balans tussen die twee pole van rolprent tot rolprent gaan verskil (Watkins, 2007:14).

Broodryk (2013:146) is oortuig dat een van beste 'Christelike films' die werk was van Pier Paolo Pasolini wat homself identifiseer as 'n homoseksuele ateïstiese Marxis. Sy *The Gospel according to St Matthew* (1964) is volgens Broodryk een van die mees teksgetroue en oortuigendste weergawes van die Evangelie in die geskiedenis van film.

3.5 DIE TEKORTKOMING VAN EVANGELIESE FILM

Een van die grootste vyande van waarheid en storie in die algemeen is volgens Taylor (2010:425) *cliché*. Vir hom is dit 'n tipe bedrog wat die leser intrek met die belofte van 'n storie wat gepaardgaan met waarheid, goedheid en skoonheid, maar dan vervang word met 'n valse sentimentele oppervlakkigheid.

Sommiges reken dat evangeliese Christene nie 'n ontwikkelde tradisie van verbeelding het nie en dit wys in die gebreke wat in evangeliese films voorkom (Hazen, 2009:104).

Thom Parham (2005), professor in film by Azusa Pacific Universiteit lys 'n reeks Christen films wat beide krities is en by die loket gefaal het⁵⁰. Daarteenoor noem hy 'n klomp suksesvolle films wat nie spesifiek Christelike produksies is nie, maar prominente geestelike temas bevat. *Magnolia* (2000), *Chariots of Fire* (1981) en *About Schmidt* (2002) val almal in die kategorie. Nehring (2010) noem in sy artikel '*Why are Christian movies so bad?: A call to Christians to get serious about artists*' dat Christelike kultuur dikwels die vyand van kwaliteit is en deur sekulêre kritici en gehore afgeskryf word as intellektueel bankrot en afgesonder van die werklikheid. Hy beskryf dit as oorwegend propagandisties en te vroom om enigsins 'n akkurate weerspieëling te gee van die menslike ervaring. Selfs wanneer die rolprente winsgewend is, word dit steeds deur film kritici gekruisig op 'n estetiese vlak. Op van die gesaghebbendste webtuistes met betrekking tot kritiese filmevaluering, sukkel evangeliese rolprente om resensente te oortuig. *Facing the Giants* (2006), *Fireproof* (2008) en *Courageous* (2011) het goed vertoon by die loket maar nie een van die rolprente het 'n gradering bo vyftig persent behaal nie⁵¹. Leithart (2015) voel evangelistiese films probeer te veel verduidelik en laat nie die beelde toe om die werk te doen nie. Nehring (2010) voel egter dat die Christen-gehoor grootliks te blameer is vir die estetiese tekortkominge binne die Christelike kultuur, aangesien daar nie 'n hoër verwagting gestel word nie.

Rolprente is per definisie die gebruik van beelde om 'n verhaal te kommunikeer en die einste term 'beelde' dra bagasie vanuit 'n Calvinistiese perspektief. Binne die Protestantse tradisie word beelde gereeld gelyk gestel aan afgode. Die geskrewe Woord dra aansienlik meer kredietwaardigheid as enige fisiese beelde (Johnston 2006:102). In die Anchor Bybelse woordeboek word 'afgod/ery' of 'valse god' as sinonieme vir beeld gegee (Freedmon, 1992:389). Packer (1973:38) waarsku ook sterk teen enige beelde in sy bekende werk '*Knowing God*'. Vir hom gaan dit nie alleen oor die aanbidding van 'n valse god nie, maar hy is ook gekant teen die gebruik van beelde

⁵⁰ Hy verwys onder meer na *Left Behind* (2000), *Mercy Streets* (2000) en *Hometown Legend* (2002) as voorbeelde.

⁵¹ Ten einde die gradering te sien wat die onderskeie films behaal het besoek http://www.rottentomatoes.com/celebrity/alex_kendrick

wanneer die ware God aanbid word⁵². Die enigste manier om kennis van God te verkry is deur sy heilige Woord en sodra enige vorm van beelde of simbole gebruik word ondermyn die mens God se spesifieke openbaring. Volgens Johnston (2006:88) is hierdie nie 'n siening wat in isolasie gehou word nie, maar 'n algemene houding teenoor die vermaaklikheidsbedryf, veral vanuit prominente Protestante kerkleiers wat besondere klem lê op God se spesifieke openbaring deur sy Woord. Hierdie mag dalk bydra tot die suspisie waarmee Christene die kultuur benader. Die reaksie teen die Middeleeuse Kerk se verering van beelde was 'n regverdigte een en Christelike ortodoksie het dit verlang. Daar is ook steeds sekere problematiese aktiwiteite in segmente van die Katolieke Kerk en ander denominasies, waar beelde nie alleen 'n estetiese uitdrukking is nie, maar 'n geestelike bestemming. Dit is egter ook moontlik om 'n oorreaksie te toon soos sekere die Anabaptiste sal interpreteer.

Een van die Gereformeerde tradisie se bekendste apologete, Francis Shaeffer (1973:14) erken dat evangeliese Christene die kunste (wyd gedefinieer) in 'n sub-kategorie⁵³ geplaas het. Hierdie is vir hom ironies, gegewe gereformeerdes se klem op God se eienaarskap op alle waarheid. Laasgenoemde veronderstel immers dat daar geen platoniese dualismes behoort te bestaan nie. Dit wil voorkom of sekere evangeliese Christene ongelukkig meer geneig is om die wêreld deur Plato se oë te sien as deur Paulus s'n.

Die President van Wheaton College, Philip Ryken (2006:12), wonder of die reputasie van die teater en Hollywood as 'n broeikas vir immoraliteit nie moontlik bydra tot die negatiewe houding nie. Niebuhr (1951:143) reken in sy opsomming van die Katolieke

⁵² Francis Shaeffer (1973:20) reken dit is moontlik weens 'n foutiewe verstaan van Eksodus 20:4-5. Sodra dit langs Levitikus 26:1 gelees word, dan beseft die leser dat die Skrif nie teen 'verteenwoordigende kuns' is nie, maar slegs die aanbidding daarvan. Hy verwys na die bou van die tabernakel (Eksodus 25) as 'n voorbeeld van verteenwoordigende kuns. Shaeffer (1973:33) argumenteer elders dat Jesus Christus selfs Ou Testamentiese beelde gebruik het as 'n aanduiding van sy komende kruisiging. Kyk byvoorbeeld Johannes 3:14-15.

⁵³ Rookmaker (1981:115) vertel dat baie Christene hul loopbaan in die kunste ter syde stel, aangesien hulle sukkel om hul passie met die lewe van 'n gelowige te versoen. Wolterstorff (1980:ix) sluit hierby aan wanneer hy melding maak van die ontwikkelde Christelike perspektiewe op ekonomie, politiek, sosiologie en ander vakrigtings, maar die gebrekkige aandag wat Christelike estetika by denkers kry.

sintetiese siening dat hierdie groepering iets regkry wat min ander Christen denominasies vermag, naamlik geloof in die beginsel dat die reddende God en God die Skepper dieselfde Persoon is. Daar is min twyfel dat ons saligheid deur Jesus Christus as 'n klimaktiese gebeurtenis in die openbaringsgeskiedenis gesien moet word, maar wat dit ookal beteken, dit ondermyn nie die werk wat God as Skepper gedoen het en bly doen vandag nie. Verlossingsteologie is moontlik in sekere Gereformeerde kringe beklemtoon ten koste van skeppingsteologie⁵⁴. Gereformeerdes is korrek deur die gebrokenheid van God se beeld binne die mens te beklemtoon, maar dit ondermyn nie die feit dat ons in Genesis 1:27 lees dat ons wél volgens die beeld van God geskep is nie. Die daaropvolgende opdrag in vers 28 wys dat die mens in die skep van beelde van watter aard ook al 'n verlenging kan wees van die Beeld-maker (Johnston 2006:105). Ryken (2006:22) reken dat die opdrag wat aan die kunstenaars in Eksodus 31 gegee word, iets van God se wese verkondig, naamlik dat Hyself 'n skeppende God is. Die eerste taak wat Hy uitvoer volgens die Bybel (Genesis 1:1) is om te skep en die boek gee vir ons grafiese besonderhede oor hoe God as kunstenaar die wêreld vorm. Dit is nie bloot net 'n volledige geskape heelal nie, maar 'n proses waar Hy materiaal bymekaar maak en sistematies meer vorm en struktuur aan wat voorheen vormloos was gee (Gen 1:2).

Die hartseer werklikheid is dat kuns, ongeag die vorm, gaan manifesteer in die Christelike kultuur aangesien dit 'n uitdrukking is van wat onafwendbaar is. Dit is dus nie 'n keuse tussen die aanwesigheid of afwesigheid van kuns nie, maar alleen die kwaliteit daarvan (Rookmaker, 1981:41). Volgens Ryken (2006:14) is die lae waarde wat die kerk heg aan die estetiese die rede waarom die gehalte van sy kuns op só 'n

⁵⁴ Verlossingsteologie fokus op Christus se versoeningsdood aan die kruis en die implikasies daarvan. Die dogmatiese word hier moontlik meer beklemtoon. Skeppingsteologie fokus op God die Skepper en beklemtoon onder meer die estetiese. Die studie probeer wys dat die een nie ten koste van die ander hoef te bestaan nie, maar eerder mekaar moet komplimenteer.

problematiese standaard is⁵⁵. Christene is geneig om te graviteer na die funksionele, bekende, gewilde of kommersieel suksesvolle, eerder as kuns wat gesofistikeerd is en van goeie smaak getuig.

Broodryk (2013:149) reken dat die finansiële sukses van *The passion of the Christ* (2004) aan Hollywood bewys het dat daar 'n onderontginde Christelike teikenmark is. Ongelukkig is die mark identifiseer buite die Hollywood sisteem en 'n reeks evangeliese rolprente het mekaar een na die ander gevolg. Vir Broodryk is die Suid Afrikaanse evangeliese rolprente soos *Faith like potatoes* (2006), *Saak van geloof* (2011), *Stilte* (2012) en ander binne die genre almal 'n estetiese mislukking⁵⁶. Hy is oortuig dat die evangeliese raamwerk wat die films voorhou nie ernstig opgeneem kan word deur die krities-denkende gelowige nie. Die rolprente probeer om Bybel-insigte in 'n toepassingformaat voor te stel in plaas daarvan dat 'n spesifieke teologiese ondersoek of interpretasie gelewer word. Visueel en intellektueel bied die groter meerderheid evangeliese rolprente min om die kyker na geestelike insigte te nooi. Boonop het die films 'n ernstige gebrek aan metafore en simbole om die betrokke teologiese temas toe te lig. Die gehoorvriendelike romantiese en sentimentele inhoud en visuele taal laat die reddingsboodskap van die Evangelie dikwels nie tot sy reg kom nie. As gevolg van die rolprente se intellektuele en visuele banaliteit bied evangeliese films weinig ewigheids waarde, en daarom is dit nie verbasend om te sien hoe gehore – Christene inkluis – na sekulêre rolprente stroom nie (Broodryk, 2013:151).

⁵⁵ Die studie ontken nie die besondere historiese bydrae wat Christen-kunstenaars soos Johan Sebastian Bach en die verskeie skrywers wat reeds genoem is, vermag het nie. Daardie suksesverhale het egter grootliks plaasgevind in 'n tydperk waar die kerk 'n kulturele mag was. Die Anglikaanse kerkleier N.T. Wright (2005) betreur die houding waarmee die kerk in die algemeen die kunste in die laaste paar generasies benader het. Volgens hom staan dogmatiek en etiek in die sentrum van die kerk se werksaamhede met kreatiwiteit wat ongelukkig op die periferie lê.

⁵⁶ Broodryk (2013:146) het wel waardering vir films soos *Ben Hur* (1959) en *The Last Temptation of Christ* (1988) waar Christus figureer. Beide hierdie films val egter nie streng binne die evangeliese filmtradisie nie, aangesien die regisseurs en produksiehuise nie 'n vooraf Christelike evangelisasie-agenda het nie. Dieselfde geld vir die 1951 *Quo Vadis*. Dié films is die produk van hoofstroom sekulêre Hollywood. Die Christelike Amerikaanse films wat gekritiseer word in hierdie studie is hoofsaaklik vervaardig deur die Christelike produksiehuis Sherwood Pictures (2016, Februarie 12) Gevind by <http://sherwoodpictures.com/>

Romanowski (2001:142) toon aan dat Fillipense 4:8, in terme van kultuur en spesifiek film, tragies genoeg deur Christene aangewend word as 'n regverdiging vir die sentimentele en vertroostende eerder as die ware en uitnemende. Hierdie tendens het bygedra dat die kerk 'n voorkeur het vir die melodramatiese. Dikwels dien die evangeliese film as 'n tipe geloofskitskos met veelvoudige teologiese vervlakkinge, wat die mag van die Evangelie ondermyn in plaas daarvan om dit te vier. Talle van die Amerikaanse en Suid-Afrikaanse rolprente wat as evangeliese film geklassifiseer word, misluk waarskynlik in hul primêre doel – om ongelowiges te bereik⁵⁷ (Broodryk, 2013:145). Volgens Hazen (2009:106) sal hoë kwaliteit Christelike kuns nie altyd 'n goeie vertroostende gevoel tot gevolg hê nie. Hy verwys na die film *The exorcism of Emily Rose* (2005) as 'n voorbeeld, wat gemaak is deur die Christen regisseur Scott Derrickson. Die film worstel met die kwessie rondom die bonatuurlike soos dit deur die demoniese verteenwoordig word. Dit is 'n subversiewe poging om die gehoor te laat dink oor die bonatuurlike, al fokus dit op die negatiewe dimensie.

3.6 SAMEVATTING

Christene word as sendelinge geroep en 'n sendeling analiseer 'n kultuur en besluit watter aspek van die kultuur om te hervorm en watter aspek om te verwerp. Hierdie is nie 'n nuwe opdrag nie en dit was die taak van die kerk vandat sy 'n hoogs gesofistikeerde Grieks-Romeinse wêreld teëgekom het. Sekere aspekte van daardie kultuur is verwerp as onbybels, maar ander waarhede is beskou as konsekwent met die Bybelse boodskap en dit is gevolglik aangepas en omhels, met die gevolg dat die Westerse kultuur 'n vermenging is van die klassieke en die Christelike (Pearcey, 2010:270). Dit is moontlik een van die redes waarom die Christelike geloof so vinnig

⁵⁷ Selfs as 'n beskermde alternatief op sekulêre vermaak misluk evangelistiese films. Pearcey (2010:270) se navorsing wys dat die Christelike vermaaklikheids-sub-kultuur nie werklik 'n sterk laer trek nie en dat die sogenaamde geïsoleerde Christelike gemeenskappe steeds gekonfronteer word met die dominante wêreldbeskouing soos dit gemedieer word deur Hollywood.

kon versprei in die eerste drie eeue (Stark, 1996:3-27). Christenskap het 'n geloof verteenwoordig wat tuis was in 'n gesofistikeerde Grieks-Romeinse omgewing, sowel as in onontwikkelde gebiede (Hesselgrave & Rommen, 1989:7-11). In die verlede was die Christelike geloof veral gevestig in die Weste, terwyl daar deesdae 'n geweldige oplewing in plekke soos Sjina, Singapore, Suid-Korea en Sub-Sahara Afrika is (Skreslet, 2012:86). Christus het sy volgelinge geroep om sout en lig in hierdie wêreld te wees. Dit veronderstel dat Christene donkerte moet uitsoek en dit met God se Woord moet belig en waar die kultuur besig is om te vrot dit met sout moet preserveer. Sweet (2009:155) reken dit was nog altyd die sterk punt van die Christelike geloof – die vermoë om heidense gebruike te integreer en te omvorm.

Die kerk moet volgens Pearcey (2010:272) besef dat die sekulêre / heilige dualisme onchristelik is. Meer as dit argumenteer Pearcey (2008:17) dat Christenskap moet ontsnap van sy kulturele gevangenis. Tans is die Christelike geloof in groot dele van die Westerse wêreld 'n gekompartimentaliseerde entiteit wat mooi in 'n sekulêre konteks inpas deurdar dit nie buite die kerkgebou 'n impak uitoefen nie. Die dilemma met hierdie verskynsel is dat dit in wese die hedendaagse heidense idee navolg. Dit veronderstel dat daar elemente in die werklikheid is waar God nie funksioneer nie. Laasgenoemde staan in sterk kontras met 'n Reformatoriese wêreldbeeld wat God se heerskappy oor alle sektore van die wêreld proklameer (Shaeffer, 1973:14). Op grond hiervan meen Rookmaker (1981:44) dat die vraag rondom Christenskap se interaksie met kultuur eintlik 'n valse dilemma. Hy blameer hierdie houding in die kerk op die onnadenkende gebruik van die Siniese Griekse skool waarvan Diogenes en Sinopes die vernaamste figure was. As 'n groepering het hulle enige interaksie met kultuur verwerp. In die verlede het die kerk het baie van hierdie asketiese uitkyk omarm en Rookmaker reken dit is steeds besig om die kerk te beïnvloed. Dit is ironies dat die behoefte om 'n sogenaamde heidense kultuur uit die staanspoor te verwerp juis heidens is.

Een van die wyses waarop die kerk moontlik sy kulturele gevangenis kan aanspreek is deur kritiese interaksie met betrekking tot films aan te moedig. Watkins (2007:xv) reken

dit is belangrik vir 21ste eeuse Christene om denkend na films te kyk, in plaas daarvan om dit oor ons te laat spoel met die naïewe gedagte dat dit bloot vermaak is. Wanneer ons die boodskap van 'n rolprent werklik verstaan, plaas dit ons in 'n posisie om die Evangelie daarmee te vergelyk en bied dit dus opwindende missiologiese waarde. Dit is soos Milbank (2011:43) sê 'n geleentheid om transendente behoeftes by die gehoor te skep, eerder as om reeds verpakte antwoorde te verskaf.

Hierdie hoofstuk het geargumenteer dat die behoeftes aan die transendente besonder effektief deur uitnemende narratiewe geskep kan word. Dit is verhale wat moderne mense losmaak van hul naturalistiese wêreld en moontlikhede oopmaak deur die verbeelding wat voorheen nie aktief was nie. Hierdie narratiewe kan dien as 'n handleiding na die grootste narratiewe – die verlossingsverhaal van Jesus Christus. In die volgende hoofstuk word gekyk na Lukas se aanwending van 'n narratiewe apologetiese metodiek in sy oorvertelling van Paulus se werksaamhede in Handeling 17.

HOOFSTUK 4: HANDELINGE 17:16-32 AS VOORBEELD VIR KULTURELE INTERAKSIE

4.1 INLEIDING

Daar is reeds in Hoofstuk 2 verwys na die kulturele stryd wat gevoer word. Statistieke skets 'n negatiewe prentjie van die Westerse Kerk se kwynende invloed op die Westerse kultuur. As 'n moontlike manier om die tendens teen te werk, is 'n narratiewe benadering tot beïnvloeding deur die kunste in Hoofstuk 3 bespreek. Daar is onder meer gekyk na suksesvolle toepassings van die subversiewe metodiek in die geskiedenis. In Hoofstuk 4 word na 'n moontlike Bybelse begronding en voorbeeld van die werkswyse gekyk – die bekende toespraak⁵⁸ van Paulus op die Areopagus in Handeling 17:16-34.

Deur die kerk se benadering tot kulturele interaksie te bestudeer, word populêre uitdrukking aan die dilemma gegee deur te vra wat Atene met Jerusalem te make het? Om die vraag anders te stel, wat baat dit die kerk om op sekulêre grond te betree ten einde iets van 'n nie-Christelike kultuur te leer? Johnston (2006:87) reken, en Godawa (2009:125) beaam dit, dat ons in 'n moderne konteks Atene met Hollywood sou kon vervang wanneer die vraag gevra word, aangesien Hollywood vandag die grootste produseerder van kultuur in die wêreld is. Oppervlakkig gesien blyk dit of daar 'n reuse kloof tussen Christelike idees en Hollywood films is.

Die hoofstuk gaan daarvan uit dat die kerk hierdie verhouding met Hollywood moet heroorweeg⁵⁹. Dit mag dalk vreemd op die oor val, maar soos Willilam Booth gesê het

⁵⁸ Nuwe Testamentikus Ben Witherington (1998:511) reken die toespraak is een van die hoogtepunte in Handeling 17 en die stelling word waarskynlik ondersteun deur die hoeveelheid aandag wat hierdie teks by akademici geniet.

⁵⁹ Dit is wel van belang vir Christene om nie konformisties of ontsnappend te wees ten opsigte van hul verhouding met die kultuur nie. Watkins (2007:16) dink die kerk is geneig om in een van die uiterste pole te val eerder as om 'n middeweg te vind. 'n Moontlike oorreaksie teen die gebrek aan holistiese estetiese uitdrukking in die Evangeliese Kerk is die opkoms van die sogenaamde *Emergent Kerk*. Hazen (2009:104) reken laasgenoemde groepering word grootliks gekenmerk aan 'n postmoderne

toe hy aangekla is van onsedelikheid aangesien hy Christelike gesange getoonset het op populêre kroegliedjies: 'Dit is onregverdig dat die duiwel die beste wysies het!' (Lazenby, 2011:58). Soortgelyk kan die stelling gemaak word dat dit onregverdig is dat ongelowiges dikwels beter media gebruik om hul stories te kommunikeer as die kerk. In hierdie hoofstuk word 'n saak uitgemaak dat Christene met vrymoedigheid op die speelveld waar heidense idees botoon voer kan funksioneer en die Evangelie binne daardie wêreld kan inkarneer.

Bosch (1996:421) argumenteer dat die Christelike Kerk uit die staanspoor geïnkarneer was in die lewe en wêreld van die omgewing. Volgens die Christenverhaal het God die wêreld betree en was Hy geïnteresseerd in die omgewing waarin Hy Homself bevind het. Gevolglik het Hy baie illustrasies vanuit hierdie omgewing gebruik om sy Koninkryksboodskap toeganklik te maak (Marshall, 1980:29). Hy het nie die onmiddellike kultuur noodwendig as 'n vyand gesien nie. Trouens, Hy het 'n positiewe houding teenoor ons wêreld ingeneem (Bosch, 1996:30-31). Alhoewel Hy krities was oor die kultuur het Hy nie die idee geskep dat Hy – as 'n mens – verhewe bo die kulturele konteks was nie (Knitter, 2004:94-95).

4.1.1 Paulus se redevoering as 'n deur na die Ateners

'n Bybelse weergawe van 'n subversiewe en kultureel relevante metodiek word in Handeling 17 deur Paulus aangewend. Paulus bevind homself in die destydse kulturele hoofstad van die wêreld Atene en anders as sy vorige interaksie in die verkondiging van die Evangelie, kom hy in aanraking met 'n gehoor wat nie 'n Joodse agtergrond het nie, maar eerder geskool is in onder meer Platonisme en Stoïsisme (Sproul, 2003:16). Botha (2016:179) wys dat, wanneer Paulus die Jode toespreek in

teologie en graviteer na relativisme. Alhoewel hy vraagtekens oor hul filosofiese onderbou het, het hy wel waardering vir die kreatiewe spasies wat hulle op verskillende wyses skep. Gevolglik is dit potensieel gevaarlik om oor-krities te wees, maar terselfdertyd is dit nadelig om sonder kritiek en teologiese refleksie 'n sisteem of styl te aanvaar. Een van die beste blaadjies wat moderne apologete uit die boek van die antieke Grieke kan neem is die Aristoteliese goue middeweg ten opsigte van kritiese kulturele betrokkenheid (Botha, 2016:181).

Handelinge 13:15-52, hy die Joodse elemente van die Evangelie beklemtoon deur te verwys na:

- Israel se uitverkiesing en hul tyd in Egipte (v. 17)
- Die eksodus en woestyn tydperk (v. 18)
- Kanaän (v. 19)
- Konings van Israel soos David en Saul (v. 21-22)
- Die vaders van die geloof soos Abraham, Isak en Jakob (v. 26)
- Jesus se familie-lyn (vv. 22, 33)
- 'n Verwysing na Johannes die Doper (vv. 24-25)
- Die Joodse naam van Jesus, sowel as die messiaanse voorspellings vanuit die Ou Testament (vv. 23, 33-35)

In Handelinge 17:16-34 is daar nie 'n enkele verwysing na bogenoemde Joodse elemente nie. Paulus ontmoet eerder die vreemde gehoor waar hulle intellektueel is deur Griekse digters Epimenides en Aratus aan te haal om sy argument vir Christus se verheewendheid te staaf (Ward, 2011:68). Craig (2008:22) sluit by Botha aan en maak melding van die feit dat, wanneer Paulus met 'n Joodse gehoor praat, hy dan besig is om die vervulling van die profesie te gebruik om sy saak te stel. Wanneer hy egter met 'n nie-Joodse gehoor praat, kan hy nie die Hebreeuse skrifte gebruik as 'n verwysing nie, aangesien dit geen gesag in só 'n konteks dra nie⁶⁰. Dit is dan wanneer Paulus in Handelinge 17:28 sy strategie verander en na God se algemene openbaring verwys om die heidene te oortuig⁶¹ van die Christelike aanspraak. Hieronder volg die oorspronklike gedigte waaruit Paulus hulle aangehaal het:

Epimenides

⁶⁰ As 'n Presbiteriaanse predikant in New York moedig Tim Keller (2015:106) predikers aan om die argument wat die Bybelteksgedeelte probeer maak te versterk deur sekulêre bronne te gebruik wat die gehoor vertrou. In sy ervaring gee dit aan skeptici meer waardering vir die wysheid en uiteindelijke gesag van die Bybel as hul 'eie mense' se hoop en verlange ooreenstem met dit wat die Bybel aanspreek.

⁶¹ Lukas-Handelinge is oorreed/oorhaal literatuur en dit word duidelik gestel met die onderskeie inleidings, Lukas 1:1-4 en Handelinge 1:1-8 (Du Plessis, 2006:5).

*“They fashioned a tomb for thee, O holy and high one –
The Cretans, always liars, evil beasts, idle bellies!
But thou art not dead; livest and abidest for ever:
For in thee we live and move and have our being”.*
(Epimenides soos aangehaal deur Bruce 1981:359)

Aratus

*From Zeus let us begin; him do we mortals never leave unnamed; full of Zeus are
all the streets and all the market-places of men; full is the sea and the havens
thereof; always we all have need of Zeus. For we are also his offspring; and he in
his kindness unto men giveth favourable signs and wakeneth the people to work,
reminding them of livelihood*
(Aratus 310 vC - 240 vC – soos aangehaal deur Faber 1993 ad loc.)

Volgens Botha (2016:96) is dit nie alleen die direkte aanhalings wat die Epikuriaanse en Stoïstiese konteks in ag neem nie. Paulus se hele toespraak is konstant besig om subtiel na hul idees te verwys deur die gebruik van idees en slagspreke.

Godawa (2009:124) merk dat hierdie teks baie aandag van beide die voorveronderstelling as bewyslerende skole van apologetiek geniet. 'n Aspek van die teks wat moontlik meer beklemtoon kan word, is die narratiewe aard van die diskoers. Paulus is besig om 'n heidense Stoïstiese verhaal oor te vertel binne 'n Christelike raamwerk (Ward, 2011:67). Volgens Godawa (2009:126) gebruik Paulus doelbewus die Stoïstiese struktuur van storievertelling. Dit is 'n brawe stap en in die proses gee hy sy tuisveld-voordeel weg, deur op iemand anders se terrein te gaan speel. Daar is tans in die Westerse Kerk baie sprake van missionaal wees. Dit veronderstel onder meer dat daar uit die veilige Christelike omgewing geklim word om mense op hul eie speelveld ontmoet (McDowell, 2009:21).

Witherington (1998:514) meen dat Lukas vir Paulus in die bekende toespraak skets as 'n tipe Sokrates – iemand met wie die Atheners beide bekend en ongemaklik sou wees. Sokrates was immers die persoon wat tot die dood toe veroordeel is omdat hy die gode van die staat verwerp het en glo nuwe gode ingebring het (Conzelmann, 1987:140). Die Griekse filosoof se dood was 'n skande vir meeste Atheners. Hulle was ongemaklik met die gedagte dat hulle een van hul bekendste wysgere doodgemaak het, bloot omdat hy die denke van die dag uitgedaag het (Germiguet 2001:130). Die feit dat Lukas die woorde in vers 18 uiter “dit lyk of hy 'n boodskapper van vreemde gode is”, herinner die leser aan Sokrates (Barrett, 2004:828). Witherington (2009:71) reken die vergelyking stop nie daar nie en dat Sokrates eens geargumenteer het dat die gode nie die mens benodig nie. Wanneer Paulus iets soortgelyks sê in vers 25, is dit om die parallel te bevestig. Hierdie tegniek word narratiewe analogie genoem en is 'n baie effektiewe styl wat skrywers aanwend om te herinner, aanspreek en uiteindelik te oortuig.

McGrath (2014:132) beskryf narratiewe analogie as ‘kulturele vertaling’. Dit veronderstel 'n proses waarin idees van een taal binne 'n spesifieke sosiale konteks verplaas word na 'n ander taal in 'n ander sosiale konteks. Vertaling is nie net 'n linguistiese saak nie, maar primêr kultureel. 'n Mens sou hier kon verwys na Wittgenstein se ‘taalspele’, waar elke verwysingsraamwerk as 'n taal op sy eie gesien word. Keller (2008:117) reken dat die kerk in hierdie post-Christelike kultuur nie doeltreffend sal wees deur alleen praktiese toepassings op Bybelse leer te verkondig nie. Bybelse konsepte moet vertaal word in die werklikheid van die dominante sosiale strukture. Soos Losie (2004:232) aanvoer, het Paulus dit meesterlik gedoen in Handeling 17 deur die Evangelie te bedien in 'n taal wat die filosofie van die dag gepas het.

Paulus het dit nie as onchristelik gesien om homself te oriënteer met die kunsvorme van die dag nie. Trouens, hy was nie alleen bekend met die denke van sy tyd nie, hy het dit baie duidelik bestudeer. Sy redevoering illustreer 'n verbasende versoenende karakter as in ag geneem word dat die afgodery hom werklik ontstel het (Hand. 17:16-34). Paulus toon in die proses 'n goeie Stoïstiese beheer van sy emosies. Hy skeer nie sy

klere soos in Handeling 13 om sy onvergenoegdheid te illustreer nie. Sy gedrag op die Agora en Areopagus is baie beheersd soos wat Atheners en veral Stoïsynse filosowe sou verwag het van 'n gerespekteerde intellektuele. Volgens Joodse tradisie sou dit aanvaarbaar gewees het vir hom om sy woede duidelik te maak, maar sy beheersde gedrag pas by sy Griekse omgewing (Botha, 2016:182).

In vers 23 gebruik hy die altaar van 'n onbekende God as 'n medium om die Grieke toe te spreek. Wat verder verbasend is, is dat die tekste wat hy aanhaal na die Griekse god Zeus verwys en dat Paulus dit nogtans bruikbaar vind (Johnston 2006:91). Hy vind aansluiting by die Griekse kultuur en hy wend dit só aan dat dit uiteindelik die verkondiging van die Evangelie dien (Witherington, 1998:530). Sy toespraak bevat ook nie net 'n lukrake oppervlakkige aanhaling uit een van hul denkers se werke nie. Dit toon 'n diep strukturele verstaan van Stoïsynse narratief en beelde. Verder is hy nie besig om alleen in 'n logiese dialektiese manier te argumenteer nie – hy vertel 'n verhaal in 'n subversiewe manier wat beide bekend en uitdagend is.

Die Apostel gebruik die taal van die dominante intellektuele groep en is nie besig om dit te kwalifiseer vanuit 'n Christelike wêreldbeskouing nie. Wanneer hy hul gedigte aanhaal, differensieer hy nie Jahweh van Zeus nie. Wanneer hy verwys na God se immanente teenwoordigheid, onderskei hy nie God se monoteïstiese aard van die panteïsme wat sy gehoor waarskynlik sou aanhang nie. Selfs wanneer hy na Christus verwys, doen hy dit nie by naam nie. Paulus stel belang om 'n universele boodskap te verkondig. Deur Jesus se Joodse naam te gebruik, sou moontlik die idee skep dat dit slegs 'n eksklusiewe Joodse godsdiens is wat nie van toepassing is op Griekse filosowe nie (Botha, 2016:184). 'n Groot element van Paulus se apologetiese strategie is om agting te toon vir waarheidsmomente van Stoïsynse panteïsme⁶² en die Epukuriaanse

⁶² Die Stoïsyne is moeiliker om te verstaan as die Epikuriërs aangesien hulle leerstellings nie staties was nie, maar besonder ontwikkel het deur die jare. Hulle was panteïste in die sin dat hulle geglo het dat die Goddelike vasgevang is in materie (Witherington, 1998:514). Verder was hulle egter ook in 'n mate materialiste en van mening dat die siel saam die liggaam sterf (Russel, 2010:247).

deïsme⁶³, maar om terselfdertyd verby dit te beweeg deur dit as waardevol, maar onvolledig te verklaar⁶⁴ (Watkins, 2007:18). Trouens, dit is moontlik dat Paulus die Evangelie as 'n middeweg beskou het tussen die twee Griekse filosofiese pole – bygeloof en ateïsme. Dit bewys dat Lukas in sy vertelling van die verhaal bewus was van die Aristoteliaanse filosofiese dogma. Hy kon enige ander retoriese tegniek aangewend het, maar deur dit op 'n Aristoteliaanse wyse met mekaar te vergelyk, resoneer dit ongetwyfeld met sy Atheense gehoor (Botha, 2016:181). Bogenoemde is 'n waardevolle model om krities maar ook positiewe interaksie uit te oefen. Die Christen is binne sy reg om 'n opponerende samehangende wêreldbeskouing met respek te hanteer en die Christelike posisie strategies te posisioneer (Lazenby, 2011:47). Dit veronderstel nie 'n regverdiging van hul idees nie, maar eerder die beoefening van Fillipense 4:8 wat die gelowige aanmoedig om sy gedagtes te rig op dit wat prysenswaardig is (Watkins, 2007:42). Dibelius (1956:55) verduidelik dat Paulus nie verstaan wil word as iemand wat die Grieke veroordeel vir hul sonde nie, maar wat hulle liever wil inlig oor hul onkunde.

Romeine 1:18-20 vertel van God se algemene openbaring en dat die mens dus sonder verskoning is. Een van die implikasies van God se algemene openbaring is die feit dat God se storie, die Evangelie, homself gaan manifesteer in sogenaamde 'goddelose' gemeenskappe. Gevolglik kan Paulus die Evangelie koppel aan bestaande '*Goddelike*' idees. Die feit dat Paulus in Handeling 17:27 die opmerking maak dat God nie ver van enigeen is nie, sluit sterk by die algemene openbaring aan. Die bekende gesegde wat aanvoer dat alle waarhede God se waarheid is, is moontlik 'n moderne verwoording van God se universele openbaring (Watkins, 2007:20). Die skrywer kan die beswaar antisipeer wat aanvoer dat skrywers soos Epimenidus en Aratus nie na Christus verwys

⁶³ Die Epikuriërs was in 'n sekere mate ateïste maar aangesien dit verban was in antieke Athene, het hul 'n deïstiese posisie offisieel gehou. Dit was egter 'n bekende geheim dat hulle materialiste was wat nie geglo het in 'n lewe na die dood nie (Germiquet, 2001:128). Hulle was baie verdag oor Godsdienstige aktiwiteite en het dit as waansinnig beskou (Goodman, 1995:65).

⁶⁴ Aristobulus van Alexandria het dieselfde gedoen met die gedig van Aratus wat Paulus gebruik het en het Zeus vervang met die God van die Ou Testament (Losie, 2004:231).

nie en dat Paulus se herinterpretasie daarom foutief is. Só 'n argument oortree egter wat in letterkundige kritiek genoem word die 'intensionele drogredenasië' (Skelton, 2006:38).

Deur die loop van die toespraak sou Paulus ongetwyfeld inkoop by sy gehoor gekry het. Alles klink bekend en die spreker het duidelik 'n goeie begrip van hul denke en idees. Aan die einde van die toespraak trek hy die lyne deur na die Evangelie, hoewel steeds op 'n subversiewe wyse. Soos Witherington (1998:524) verduidelik, is Paulus besig met 'n proses om Griekse idees nuwe betekenis te gee deur dit in 'n Joods-Christelike monoteïstiese konteks te plaas. Hy doen dit dan deur vanuit die Griekse filosofiese konteks te werk na die Christelike. Keller (2015:99-100) beskryf die missiologiese proses as 'kontekstualisering'. Die apologet se boodskap moet kan resoneer met die kultuur, maar dit ook terselfdertyd sterk aanspreek - dit moet die afgode van 'n samelewing kritiseer, maar steeds waardering en respek toon vir hul mense se ideale en behoeftes. Om net jou gehoor te weerspreek gaan nie die gewenste effek tot gevolg hê nie (Wright, 2008:90-93).

4.1.2 Paulus se retoriese strategie en subversie.

Soos reeds gesê, lyk dit oppervlakkig gesien asof Paulus twee onversoenbare wêreldbeelde met mekaar wil versoen. Sy strategie is egter nie sinkretisme nie, maar subversie. In subversiewe gebruik word die narratief, beelde en simbole van een sisteem versigtig herdefinieer en aangewend in 'n ander. Paulus haal 'n gedig oor Zeus aan, maar het 'n ander godheid in gedagte. Daar is dus 'n vorm van kognitiewe substitusie ter sprake. Hy erken die immanensie van die Stoïsynse universele rede wat die aard van alles bepaal, maar tog beskryf hy dit as persoonlik eerder as abstrak. Hy erken dat die mens onkundig is rakende God en sy geregtigheid, maar dan gaan hy voort deur te argumenteer dat God die wêreld geoordeel het deur Christus uit die dood uit op te wek – 'n leerstelling wat sy skare ongetwyfeld as belaglik sou afmaak. Paulus stel nie belang om die teenstrydighede uit te wys nie, met die uitsondering van sy gevolgtrekking (Godawa, 2009:130).

Die retoriese strategie bestaan eerstens uit Paulus wat die opponerende wêreldbeskouing betree. Dit word opgevolg deur daardie verhaal oor te vertel en laastens word daardie oorvertelde storie vasgevang in die meta-narratief van die Evangelie. Paulus vertel die storie van die mensdom op die Areopagus wat al die beelde en elemente van die Stoïsyne bevat, maar dan los hy die probleme van die sisteem op 'n meer samehangend en betekenisvolle Christelike manier.

Hy bestudeer die opponent se verhaal en tree in gesprek daarmee. Dan herinterpreteer hy daardie verhaal en sluit af deur dit te omskryf in die Evangelie se meta-narratief⁶⁵. Paulus ondermyn die Stoïsynse heidendom deur die storie vanuit 'n Christelike perspektief te vertel. (Godawa, 2009:131)

McGrath (2014:135) is van die opinie dat hierdie metodiek primêr induktief is deur te wys daarop dat die Christendom by universele menslike ervaring pas. C.S. Lewis was juis aangespreek deur Chesterton se *Everlasting Man*, weens die feit dat dit 'n intellektuele en verbeeldingryke paradigma geskep het waarmee die wêreld verstaan kan word. Gevolglik kon hy die vergelyking trek dat hy in Christus glo, soos hy in die son glo. Nie deur spesifiek na die son te staar nie, maar om die wêreld waar te neem deur die lig wat die son voorsien (Lewis, 2000:21). Om dit in oningewyde terme te stel – die ideologie wat die beste storie vertel wen (Godawa, 2009:131). Wright (1992:42) is

⁶⁵ Witherington (1998:518) wys daarop dat die idee van 'n finale oordeel en opstanding uit die dood vir die Grieke besonder afstootlik was. Dit is dus nie toevallig dat dit aan die einde van die toespraak voorkom nie. Paulus is aanvanklik besig om gemene grond te vestig en die vertroue van sy gehoor te verkry. Daarna beweeg hy na die meer omstrede idees. Dit is 'n bekende Grieks-retoriese strategie. Dit begin deur die *ethos* te vestig, daarna bied hy *logos* aan en sluit af met *pathos*. Gevolglik begin hy deur met die gehoor te identifiseer. Dit word opgevolg met sy hoof argument en hy sluit af met sy oproep tot bekering. Keller (2015:100-101) reken dat daar reeds in die middel van sy toespraak subversiewe kritiek op sy Griekse gehoor se geloofsoortuiging plaasvind. As Handeling 17:28 'n kontakpunt is, dan is Handeling 17:29 'n weersprekings punt. Hy gebruik sy gehoor se ware opvattinge in die een vers en kritiseer hul valse idees met die kontakpunt wat hy pas gevestig het.

skepties oor die aanspraak op objektiewe onweerlegbare waarheid. Vir hom bestaan daar nie werklike neutrale grond soos baie rasionaliste dit sal wil hê nie. Dit maak hom nie 'n relativis nie aangesien hy ontologies lojaal is teenoor objektiewe waarheid, maar hy is egter sensitief vir die groot rol wat paradigma speel. Gevolglik glo hy dit is uiteindelik 'n kompetisie tussen die idees wat die beste storie van die wêreld vertel, met ander woorde 'n weergawe van die werklikheid weergee wat die meeste sin maak van die menslike belewenis.

4.2 FILMS AS TENDENS VERSLAE

Vanuit die bestudering van Handeling 17 kan daar moontlik 'n reeks kulturele gevolgtrekkings gemaak word. Op dieselfde wyse wat Paulus heidense denke aangewend het, is dit die mening van hierdie studie dat films 'n soortgelyke geleentheid vir die apologete bied.

Films funksioneer in 'n groot mate as moderne gelykenisse wat gewortel is in ons daaglikse ervarings. Johnston (2006:88) is van die oortuiging dat Jesus se gelykenisse paradigmatis was. Daaronder verstaan hy dat Jesus beelde gebruik het wat bekend was aan sy gehoor. Hy gebruik dit as Bybelse begroning dat die verhaal van die Koninkryk van God vandag soortgelyk op effektiewe wyse aan 'n moderne gehoor verkondig moet word en dat die massamedia hiervoor gebruik moet word. Wanneer teologie net as abstrakte konsepte weergegee word, loop dit die gevaar om idees van die lewe en geloof van die praktyk te skei. Wanneer ons teologiese taal relevant en eenvoudig is en die verbeelding aanspreek soos die Here onder andere deur gelykenisse gedoen het, vra dit nie die gehoor om godsdienstig te wees nie, maar vra dit lewens- en wêreldbeskoulike vrae aan dié wat daarin deel. Die beweging is nie van onder af op nie, maar eerder omgekeerd met die transendente wat 'afkom' en die alledaagse wêreld betree deur middel van doeltreffende inkarnasie (Johnston, 2006:88).

'n Belangrike argument vir die gebruik van media soos films in die apologetiek, is dat film die apologete help om sy kultuur te verstaan en hom gevolglik in 'n beter posisie

plaas om sinvol met die wêreld in gesprek te tree. Films gee kollektiewe beelde van mense, hulle waardes en die sosiale omgewing waarin hul funksioneer. Dit gee 'n kreatiewe weergawe van die tydsgees waarin die samelewing homself bevind. Dit is nodig dat die Christelike apologetiek van die een-en-twintigste eeu die vermoë sal aanleer om hierdie tydsgees te lees. Wanneer moderne kultuur beskou word, moet die apologete die oppervlakkige kwessies kan oorslaan, bewus word van die dieper strome en poog om hulle te ontleed. Dit is krities vir die apologetiese taak om die aannames, bevooroordele en behoeftes van die samelewing, soos ook na vore kom en geleer word deur die filmbedryf, te verstaan. Dit openbaar die kleinste gapings tussen die sekulêre en godsdienstige waar brûe opgerig kan word om mense oor te begelei. Dit is die taak van apologete (en daarom ook van alle gelowiges) om te verstaan, te ontleed en vriendelik met impak te reageer teenoor die wêreld waar die samelewing reeds betrokke is (Lazenby, 2011:46). In 1 Korintiërs 9:22 moedig Paulus ons immers aan om alles te word vir alle mense en moderne films is een van daardie aspekte wat die apologete help om te besef waarna mense hunker. Dit help ook die apologete om respek vir die ander persoon te toon en erns te maak met sy standpunt. Ward (2011:68) stel dat 'n basiese vereiste vir Christelike apologetiek is om respek vir die heidene te hê.

Ten einde 'n akkurate kulturele analise te maak, is dit noodsaaklik om erns te maak met die kunste (wyd gedefinieer) en die invloed wat dit uitoefen. Die kunste oor die algemeen het 'n besondere vermoë om kultuur te vorm. Dit is 'n medium wat volgens Ryken (2006:14) profeties van aard is en die komende generasie se idees en behoeftes voorspel en skep. Dit is nie 'n neutrale veld wat net kommentaar lewer en verder passief is nie. Kunste is grotendeels 'n aktiewe rolspeler in die vorming van die publieke bewussyn en opinie⁶⁶. Watkins (2007:21) beklemtoon die evangeliserende krag wat films het om sinvolle dialoog te ontlok. Aangesien meeste mense films benader as

⁶⁶ Gegewe die potensiële impak is dit vir Ryken (2006:15) problematies wanneer die kerk hierdie medium agterweë laat. Dit is egter nie alleen die ongelowige wêreld wat lei onder die gebrek aan gehalte Christelike kuns nie, maar ook die Christen self wat ontnem word van transendente ervarings.

vermaak, voel hulle nie onderdruk of bedreig deur oor die temas wat in films vervat is, te praat nie. Enige film wat die moeite werd is om te sien sal kommentaar lewer op sake soos identiteit, seksualiteit, spiritualiteit, liefde en vryheid. Die Christelike wêreldbeskouing het baie om te sê oor hierdie onderskeie onderwerpe en 'n film wat dit ondersoek bied 'n nie-bedreigende omgewing om dit uit te wys binne dialoog.

4.3 'N KULTUREEL-SENSITIEWE APOLOGETIESE DISKOERS

4.3.1 Films as 'n moderne deur na mense

Guinness (2015:125) stem saam met die oorhoofse idee van die hoofstuk dat dit meer effektief is om met iemand te argumenteer binne hul veld of binne hul verwysingraamwerk. Gevolglik is dit van onskatbare waarde om iemand te oortuig deur gebruik te maak van denkers en idees waarmee hul reeds vertrouwd is. Die persoon word dus gehelp om nie alleen bekend te wees met die idee wat verkondig word nie, maar om ook kredietwaardigheid daaraan te heg (Botha, 2016:185). Verder kan die Christen dit met vrymoedigheid doen aangesien nie gelowiges ook as beeld van God goedheid, skoonheid en waarheid kan reflekteer in hul werke. God het alle mense gemaak om aan die wonder van sy skepping te deel en self skeppend daarmee te werk te gaan. Selfs ná die sondeval het die mens steeds mens gebly. Ryken (2006:51) wys dan ook daarop dat God in sy wysheid gawes aan alle mense gegee het – aan Christene en nie-Christene. Wanneer die eerste hoofstukke van Genesis gelees word, is dit duidelik dat Kain se ongelowige nageslag steeds skeppend opgetree het en kuns en kultuur daargestel het (Gen 4:17). Milbank (2011:36) sluit hierby aan wanneer sy sê dat dit ook nie nodig is om allerlei Christen-simbole eers op te merk voordat 'n geestelike ervaring gewek kan word nie. Dit is heel moontlik vir die sogenaamde sekulêre verskynsel om verhef te word deur die teenwoordigheid van betowerende idealisme. Reynolds (2009:78) is van mening dat die Christen-apologeet elemente van waarheid en skoonheid in elke kultuur kan opspoor, wat as brug tot verdere gesprek gebruik kan word.

Breedweg kan Paulus se strategie in Handeling 17 opgesom word in drie stappe. Eerstens is hy bevoeg genoeg om te onderskei tussen sy hoof-⁶⁷ en perifere inhoud. Tweedens was hy genoegsaam vertrouwd met die Griekse filosofiese kultuur en het hy dit duidelik noukeurig bestudeer. Derdens kommunikeer hy die essensiële element van sy boodskap in die kulturele taal van die Atheners (Botha, 2016:185).

4.2 SAMEVATTING

Watkins (2007:19) meen dat die moderne Westerse wêreld in 'n soortgelyke situasie is as die Grieke wat Paulus mee te doen gehad het, in die sin dat hulle nie die Bybel ken nie. In 'n post-Christelike kultuur is dit nie realisties om bloot die Skrif as vertrekpunt in apologetiese gesprekke te gebruik nie. Effektiewe Christelike apologetiek word volgens McGrath (1992:49-50) gegrond op die hoeveelheid kennis wat die apologet oor sy ongelowige gehoor het en om iets by die gehoor as vertrekpunt te identifiseer. Mense is nie 'n statiese voorspelbare groep wat dieselfde bly ongeag die tyd, land of taal nie, maar is dinamies en veranderend (Volf, 2011:84). Effektiewe apologete dwing hulleself nie af op 'n samelewing nie, maar lewe binne een. Hulle deel die beelde en vooruitsigte van die groep. Op só 'n wyse is dit makliker om die gaping tussen geloof en ongeloof te oorbrug, want daar is reeds 'n kennis oor waar die kultuur homself bevind (McGrath, 1992:17). Verder het hierdie apologete die voordeel dat elke aspek van die werklikheid God se vingerafdrukke dra en dat die fondasies vir die brûe wat gebou moet word reeds in plek is. Daar is reeds tekens van die transendente teenwoordig nog voordat die apologete die speelveld betree het.

⁶⁷ Die hoofinhoud van Paulus in Handeling 17:16-34 kan opgesom word soos volg: Daar is 'n persoonlike God wat die wêreld en alles daarin gemaak het. Hierdie God het die mens geskep met die natuurlike behoefte om hom te soek – selfs in vreemde kulture. Die hoogtepunt van sy openbaring word gevind in Jesus en sy opstanding uit die dood. Dit is bewys dat God die wêreld sal oordeel deur Jesus en daarom moet alle nasies hulself bekeer en draai na die ware God (Botha, 2016:180). Paulus is bereid om baie perifere inhoud rakende die Evangelie prys te gee ter wille van effektiewe kommunikasie, maar sy hoofinhoud bly konfrontierend.

McGrath (1992:18) stel dit poëties wanneer hy sê dat, deur die genade van God, die lyne getrek kan word van skepping tot Skepper. Weens die vrygewigheid van God is daar steeds 'n vae herinnering in die mens geplant rondom sy ware bestemming. Alhoewel daar 'n breuk gekom het tussen die ideale en die empiries waarneembare, is die spore van die bonatuurlike steeds teenwoordig. Histories het Handeling 17 baie vrymoedigheid vir teoloë en sendelinge wat in uitheemse gebiede werksaam was gegee. Dit het hulle vrygemaak om die kulture en tradisies waarin hulle hulself bevind het te eer, sonder dat hulle van die sleutelinhoud van die Evangelie afstand gedoen het (Losie, 2004:233). Op 'n soortgelyke wyse kan Paulus se inkarnasiemetodiek in Handeling 17:16-34 aangewend word in die voormalige Christelike Weste.

HOOFSTUK 5: DIE MONO-MITE VAN JOSEPH CAMPBELL

5.1. INLEIDING

In hierdie studie is tot nou toe gefokus op die huidige kulturele veranderinge in die wêreld wat sekere uitdagings vir die kerk inhou. Verder is 'n narratiewe apologetiek geïdentifiseer as 'n metodiek wat dalk kultureel relevant kan wees, sowel as Skrifgetrou soos die vorige hoofstuk getoon het. Een van die moontlike kulturele narratiewe raakpunte wat 'n brug tussen geloof en ongeloof kan vorm, is die teenwoordigheid van die universele mono-mite. Die mono-mite is 'n verhaalpatroon wat kenmerkende messiaanse eienskappe het en sterk ooreenkomste toon met die Evangelies se weergawes van Jesus. Dit manifesteer in 'n narratiewe vorm en spreek daarom tot die verbeelding. Hierdie hoofstuk argumenteer dat die mono-mite universeel aangetref word met konstante populêre uitdrukking en opwindende apologetiese moontlikhede bied.

5.2 MITE

Die poging om 'n definisie vir die woord 'mite' te kry is nie 'n eenvoudige taak nie. Sosiale antropoloë soos Frazer (1922:386) beskou dit as die primitiewe mens se poging tot 'n verduideliking van die natuur. Jung verklaar dit in *Psychology and Religion par 89* as analitiese psigoloog, deur te sê dat dit 'n groep-droom is wat uitdrukking gee aan menslike verlange en Campbell (1949:33), onwillig om te reduseer, beskou al drie as geldig. Waar daar mense is wat sin probeer maak van hul ervaring sal 'n mens ook mites vind wat daardie stories sal aanwend in 'n poging om die groot vrae van die lewe te beantwoord (Taylor, 2010:408). Vanhoozer (2010:3) beskryf mite as 'n term wat iewers tussen onsinnige illusies en 'n voertuig na 'n hoër waarheid geplaas kan word. Aan die een kant word dit beskou as primitiewe beskrywings van die natuurlike wêreld en aan die ander kant word Plato se mite oor die grot deur denkers geprys as van die 'mees waarheidsdraende' idees in die geskiedenis. Cambell & McGrath (2006:468) definieer mite as 'n verhaal wat natuurlike of sosiale verskynsels verduidelik in 'n bonatuurlike en fantastiese manier. Die inhoud van 'n ware mite stem ooreen met die

werklikheid en gee uitdrukking aan ons ervarings wat letterlike beskrywings nie kan vermag nie.

Vir sover dit hierdie studie aangaan, word die definiese van Campbell en McGrath van mite onderskryf, soos dit sistematies verduidelik word met wat verder volg in hierdie hoofstuk. Dit verwerp die rasionalistiese benadering waar mite verstaan word, soos in die populêre sin, as variasies van 'n valse idee – 'n fiktiewe verhaal wat die denkbeeldige beklemtoon, 'n oordrewe geïdealiseerde persoon of objek (Stevenson, 2010:1173).

5.3 MOONTLIKE MITIESE PLAGIAAT IN DIE EVANGELIES?

Die studie is positief oor die teenwoordigheid van die mono-mite, sowel as die ooreenkomste wat dit met die Messias-Jesus deel. In hierdie hoofstuk word onder meer bespreek waarom dit nie as 'n verleentheid gesien moet word nie, maar as 'n kragtige apologetiek. Alvorens hierdie bespreking kan plaasvind, moet daar eers gekyk word na die beswaar wat teen die Christelike geloof gemaak word op grond van die mono-mite. Die vraag kom dus na vore – hoe kan 'n ortodokse Christen reageer op die siening dat die Christelike geloof bloot 'n mite (volgens Stevenson se definisie) is en later deurgegee is as geskiedkundig? Op populêre forums⁶⁸ kom dit dikwels voor dat mense probeer om die Christelike geloof te weerlê, deur die verhouding tussen sleutelemente van die Christelike verhaal te koppel met die van legendes soos Osiris, Mitras, Attis en verskeie ander mites vanuit die Grieks-Romeins asook Egiptiese wêreld. Die feit dat hierdie mitiese-verhale Christenskap vooraf gaan en die karakters ooreenstem met aspekte van Jesus wat 'n mens in die Evangelies ontmoet, noep baie om die gevolgtrekking te maak dat die Bybelse verhaal godsdienstige plagiaat is (Strobel, 2007:167). Die genoemde gode (meeste deel van die misteriekultusse, op 'n paar uitsonderings na) het almal bonatuurlike geboorteverhale. Om aan te voer dat die

⁶⁸ Kyk bv. die parallele en gevolgtrekkings wat op die volgende webtuistes gemaak word: www.renaissancegem.com, www.liberalamerica.org, www.jesusneverexisted.com, www.thechristmyth.com.

maagdelike geboorte uniek is tot Christenskap is volgens Campbell (1949:255) baie naïef en selfs oneerlik. Dieselfde aansprake word volgens hom gemaak van gode binne Hindoeïsme, tradisionele Afrika-godsdienste en Grieks-Romeinse mitologie. MacDonald (2015:15) vergelyk die geboorteverhaal van Aeneas met Lukas se weergawe van Jesus se geboorte en voer aan dat die omgewing, aankondiging en reaksies byna identies is. Verder is die dood-en-opstanding-motief iets wat 'n mens teëkom in mites soos Adonis, Mitras, Osiris en Attis (Campbell, 1949:120).

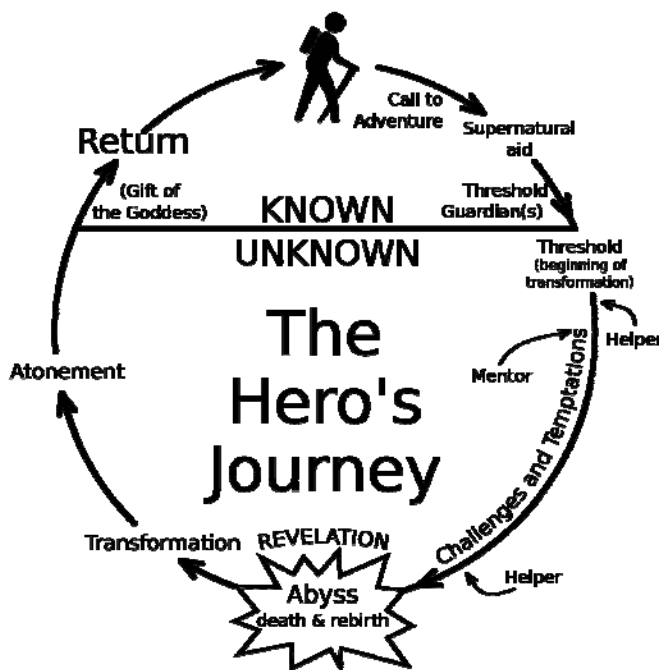
Die Hinduïstiese godheid Krisna word volgens Campbell (1949:198) soortgelyk as Jesus op 'n berg verheerlik deur die Hindu god Vishnu. Dit word selfs beweer dat die Boeddha nie alleen uit 'n maagd gebore is nie (Campbell, 1949:267), maar ook 'n hemelvaart van soorte gehad het⁶⁹ (Campbell, 1949:311). MacDonald (2015:133) stel dat Odysseus beskou is as dood net om later aan sy volgelinge te verskyn en na die letsels op sy been te wys as bewys dat dit wél hy is. Die Noorse mite, Odin, deel volgens Campbell (1949:324) baie van hierdie eienskappe en sy wederkoms gebruik soortgelyke taal as dié van Christus in Matteus 24:3-36. Selfs die vlug van Jesus se ouers met hom na Egipte, is volgens Campbell (1949:277) 'n ander ooreenkoms wat mites deel, naamlik helde se vlug vanaf die owerhede in hul jeug – iets wat in 'n sekere sin in die verhale van Akkad en Moses aangetref word. Ferguson (1987:265) spekuleer verder oor die verhouding tussen die Dionisius-kultus se inhuldiging van babas en die Christelike gebruik van die kinderdoop. Mettinger (2001:218) reken dat daar minstens drie voorbeelde is van dood en opstanding wat die Christelike era voorafgaan. Hy verwys dan na Dumuzi, Baal en Melqart as relatief seker en Adonis en Eshmun as waarskynlike kandidate.

Joseph Campbell (1949:1) het in sy belangrike werk *The Hero With a Thousand Faces* die term *mono-mite* ontwikkel. Volgens hom is dit die struktuur van 'n verhaal wat ons

⁶⁹ Hierdie uitsprake word nie sonder omstredenheid gemaak nie. Boyd & Eddy (2007:53) en Ferguson (1987:297) is bekommerd dat die parallelle onnadenkend gemaak word. Nuwe Testamentikus Tom Wright (2012:ad.loc.) is ook skepties oor die sogenaamde bewyse vir plagiaat. Hul wantroue in die beswaar word later in die hoofstuk hanteer.

oor eeue, kulture en kontinente teëkom. Die masker verander, maar die verhaalplan bly grootliks dieselfde. Laasgenoemde het te make met die vorming/wording van die held. Campbell was egter nie uniek in sy waarneming nie. Soos reeds genoem het Carl Jung geglo hy kon hierdie universele simbole in verskillende kulture identifiseer in terme van 'n psigoanalitiese perspektief. In religieuse studies is dit die siening van denkers soos Mircea Eliade en Henri Hubert. Claude Levi Strauss het die oer-verhaal ook beskryf in terme van strukturele antropologie (Hazen, 2009:100).

Campbell (1949:28) het 'n reeks stappe geïdentifiseer in verskeie oerverhale waardeur 'n karakter moet reis ten einde heldestatus te bekom. Hieronder is 'n tekening wat hierdie reis illustreer.



Die karakter word geroep vir 'n taak en daarna word 'n bonatuurlike helper aan die held verskaf⁷⁰. Hierdie bevestig die bonatuurlike aard van die tog en word opgevolg deur die

⁷⁰ Bv. Virgilius in Dante se Divine Comedy en die Heilige Gees in Handeling 1:8, of Wysheid in die Middeleeuse Everyman toneelstuk.

eerste groot toets of uitdaging. Die karakter ontwikkel sy vermoëns en status en word dan gekonfronteer met 'n uitdaging wat oorweldigend is. In plaas daarvan dat die held die antagonis oorwin, kos dit die held sy lewe of iets wat as die sentrum van sy bestaan beskou kan word (Campbell, 1949:74). Met hierdie tragiese gebeurtenis in die verhaal lyk asof dit die einde is van ons hoofkarakter, maar op daardie stadium is daar tradisioneel bonatuurlike hulp. Die dood van die held word opgevolg deur een of ander vorm van opstanding of oorwinning. Die held keer terug en daar is versoening tussen die held en die vader en in hierdie proses word die held verheerlik. In sommige mites kry die held ook weens hierdie besondere opoffering goddelike status (Campbell, 1949:304)⁷¹. Campbell het nog 'n klomp ander dimensies waarop hy fokus, maar die bogenoemde fases verteenwoordig die hoofstappe in die ontwikkeling van die held. In die verhaal van Jesus word volgens Campbell (1949:220) meeste van hierdie elemente teruggevind. Die bonatuurlike helper is die Heilige Gees (Campbell, 1949:60) en die eerste beproewing waardeur Christus moet gaan is die versoeking in die woestyn⁷². Sodra hierdie toets suksesvol voltooi is, gaan hy voort met sy taak. Daar is 'n klomp struikelblokke, maar die suksesvolle held groei in sy status (Jesus se bediening en gewildheid). Die verhaal word egter onderbreek met die dood van die held, waarskynlik 'n vorm van opofferende liefde (kruisdood) en gevolg deur opstanding en verheerliking soos in Fillipense 2:9. Daar is ook nou harmonie en versoening met die Vader.

Indien dit waar is dat hierdie inkarnasies van die mono-mite Christenskap voorafgaan met soveel ooreenkomstige besonderhede, mag dit dalk die geval wees dat Christus deel is van 'n lys mitologiese figure, wat nie met die historiese verwar moet word nie (MacDonald, 2015:1). Sou Christus wél 'n historiese figuur wees, maak dit moontlik sin dat hy sy heldestatus verkry het uit die mono-mite se vermoë om verhale te betree en 'n mitologiese dimensie daaraan te verskaf. Campbell (1949:213) reken die grootste fout wat die Christen-kultusse kan maak en grootliks wel maak is om mite te interpreteer as

⁷¹ Ferguson (1987:298) sal wel met Campbell hier verskil en argumenteer dat daar geen vergoddeliking in die misterie-gelowe plaasgevind het nie.

⁷² Kyk Matteus 4:1-11

geskiedenis. Daar is vir hom baie lewe in mite, maar dit word daarvan beroof sodra dit enige aanspraak op die historiese maak.

5.4 VOORLOPIGE REAKSIE OP DIE EVANGELIE-GEBEURE AS MITE

5.4.1 Logiese drogredenasies

As 'n beswaar teen die Christelike geloof as uniek en waar, klink die bewering dat die Christelike Evangelie op ouer mites berus op die oog af baie oortuigend (Boyd & Eddy, 2007:52). 'n Dieper kyk ontbloom wél sekere probleme met die siening – spesifiek die oorsprongfout wat 'n drogredenasie is waarvolgens iets gediskrediteer word deur te verwys na die oorsprong van daardie idee (Blackburn, 2008:149). Dit is ambisieus om die skakel tussen die misterie-gelowe en Christenskap te maak *slegs* op grond van 'n sogenaamde soortgelyke struktuur. As daar 'n direkte lyn getrek sou word, moet daar in die proses versigtig omgegaan word om nie hierdie drogredenasie met betrekking tot relevansie⁷³ te oortree nie.

As kritiek teen die Christelike Evangelie kan genoem word dat, sou dit uit mitiese verhale voortgevloei het, dit ook verder skuldig kan wees aan die *post hoc ergo propter hoc*⁷⁴ drogredenasie. Hierdie drogredenasie vind plaas wanneer 'n ongeldige kousale verband getrek word tussen 'n vroeër idee en 'n latere een. Net omdat iets ná 'n bepaalde gebeurtenis plaasvind en soortgelyk vertoon as hierdie gebeurtenis, is dit nie noodwendig kousaal aan mekaar verbind nie (Blackburn, 2008:283). Dit is 'n drogredenasie op grond van die aanname wat gemaak word.

Die noem van die twee moontlike drogredenasies beteken nie dat die Christendom nou gevrywaar is van plagiaat nie. Vir die beswaar om egter suksesvol te wees, gaan dit meer as net bepaalde ooreenkomste moet lys ten einde daardie konneksie met

⁷³ Dit veronderstel dat die leser sensitief moet wees om nie twee idees aan mekaar verwant te maak, bloot omdat dit strukturele ooreenkomste deel nie. Die ooreenkomste is nie noodwendig relevant nie.

⁷⁴ 'n Vroeëre saak bewerk 'n latere saak.

oortuiging te maak. Die onus rus op die aanklaer om 'n direkte lyn van impak te identifiseer tussen die bepaalde misteriekultusse en die ontstaan van die Christelike geloof (Licona, 2010:149).

5.4.2 Kousale beswaar

Ooreenkomste tussen fiktiewe verhale en historiese gebeurtenisse ondermyn nie noodwendig die historisiteit van daardie gebeure nie. Trouens, die historisiteit van die Evangelies word deur baie prominente denkers oortuigend bevestig (Strobel, 2007:160). Dit is nie akademies oortuigend of eerlik om Jesus Christus se historiese bestaan slegs op grond van moontlike ooreenkomste in twyfel te trek nie (Blomberg, 1997:381). Alhoewel die argument vir die historisiteit van die Evangelies nie die fokus van hierdie studie is nie, word die aanname gemaak dat die Evangelies goed vaar deur te voldoen aan 'n verskeidenheid historiese kriteria (Boyd & Eddy, 2007:135). 'n Denker wat die bonatuurlike elemente in die Christelike boodskap verwerp, doen dit op grond van sy naturalistiese wêreldbeskouing en nie noodwendig omdat daar gebrekkige historiese data is oor die lewe en dood van Christus is nie (Licona, 2010:142). Die opmerkings is nie genoegsaam om die debat af te handel nie. Die doel is bloot om die bewering uit te daag om 'n ander vorm aan te neem as om bloot net te sê dat die Jesusverhaal en misterie-kultusse presies dieselfde is en daarom irrelevant.

Joseph Campbell se werk oor mitologie is ongetwyfeld indrukwekkend en die siklus van die held word bevestig deur 'n groot verskeidenheid verhale. Wat egter problematies is, is dat Campbell versuim om interaksie met prominente denkers in mitologie te hê. Hy probeer nie werklik om 'n definisie te gee nie en klink op plekke baie inklusief ten opsigte van mitologiese interpretasie (Campbell, 1949:330). Tog kom sy persoonlike perspektief uit deur baie ruimte te gee aan die Jung/Freud skool van denke (Campbell, 1949:4-14). Aangesien Campbell poog om 'n geheelbeeld van mitologiese denke te gee, kan dit as onverantwoordelik beskou word om nie met Tolkien, Lewis en Chesterton se perspektief op mitologie (wat so 'n groot impak in die 20ste eeu uitgeoefen het) interaksie te hê nie (McGrath, 2014:58).

Wat verder vraagtekens bring t.o.v. die siening van Campbell, is dat, wanneer hy met die beweerde mitologiese idees in Christenskap werk, hy herhaaldelik apokriewe tekste⁷⁵ gebruik. Min ortodokse Christene gaan protes aanteken teen die feit dat baie fabrikasies later oor Bybelse figure vertel is, maar om voor te gee dat hy daardeur met die Christelike geloof in gesprek tree ten einde die historisiteit daarvan te ondermyn, is ten beste naïef en ten slegste 'n wanvoorstelling.

In vertellings oor verskeie werklike helde kan mitiese elemente bespeur word. Die strukturele ooreenkomste tussen sulke figure en dié van mitologiese figure gooi nie 'n skadu van twyfel oor die historiese bestaan van só 'n persoon nie. Iemand soos Louie Zamperni, byvoorbeeld, was 'n Olimpiese atleet wat later 'n vlieënier in die Amerikaanse lugmag geword het. Sy agtergrond was baie arm, maar ten spyte daarvan het hy baie talent as 'n jong atleet getoon (Biography.com Editors, 2015). Hierdie beskrywing pas in by Campbell (1949:41) se 'roeping van die held'-kategorie.

Die roeping van die held word opgevolg deur hulp wat aan hom/haar verskaf word (Campbell, 1949:57). Zamperni se broer kan gesien word as 'die helper' wat sy potensiaal gesien en hom op 'n besondere wyse gehelp het in sy vroeër jare en hom gereed gemaak het vir sy tog. Zamperni se eerste groot toets was die Olimpiese spele van 1936 waar hy baie goed gevaar het. Laasgenoemde kan gelees word as die derde stap in die held se avontuur, wat Campbell (1949:64) 'die eerste groot toets noem'.

Toe die Tweede Wêreldoorlog uitbreek, is Zamperni opgeroep as vlieënier en sy vliegtuig is afgeskiet in die Stille Oseaan. Meeste mense in die VSA was onder die indruk dat hy dood is (Biography.com Editors, 2015). Hierdie kan moontlik gesien word as die 'dood van die held'⁷⁶. Hy het egter die ongeluk oorleef en is later na 'n Japannese gevangenis waar hy gemartel is. Alhoewel baie gedink het dat Zamperni dood is, het hy teruggekeer na die VSA toe na die oorlog en dit kan gelees word as sy 'opstanding'

⁷⁵ Kyk onder andere Campbell, J. 1949. *The Hero With a Thousand Faces* (bl.27, 31,306, 307 etc.).

⁷⁶ Campbell (*Belly of the Whale* bl.74).

(Campbell, 1949:187). Later vergewe Zamperni die mense wat verantwoordelik was vir sy marteling en dit kan beskou word as die 'held as versoener' (Campbell, 1949:299). Louie Zamperni het 'n openbare figuur geword en is op verskeie plekke beloon vir sy aksies. Volgens Campbell (1949:304) is een van die laaste stappe van die held dat hy geheilig word.

Min mense gaan Louie Zamperni se historisiteit bevraagteken. Die feit dat daar soveel parallels is tussen sy lewe en die mono-mite, beteken nie dat hy 'n fiktiewe karakter is nie. Dit beteken wél dat hy 'n inspirerende karakter was en dat sy verhaal die harte van soveel mense regoor die wêreld aangryp. Dit is een van die belangrikste punte wat hierdie studie juis probeer maak. Abraham Lincoln, John F. Kennedy en William Wallace se lewens pas ook in by die klassieke mitologiese heldepatroon. Weer eens gaan mens sukkel om hul historisiteit te bevraagteken. Ooreenstemming met 'n mitologiese patroon veronderstel nie dat dit fiktief is nie (Boyd & Eddy, 2007:54).

Licona (2010:148) wys op die parallels tussen die terroriste-aanvalle van 11 September 2001 en 'n ongeluk wat op 28 Julie 1945 plaasgevind het. In beide gevalle het 'n vliegtuig in 'n wolkekrabber van New York vasgevlieg. Daar is egter nie 'n kousale verband tussen die twee insidente nie. Soortgelyk is die ooreenkomste tussen die fiktiewe verhaal van die Titan skip, wat in die 1898 boek 'Futility' vertel word en die historiese Titanic van 1912. Beide is beskryf as onsinkbaar. Helfte van die passasiers aan boord sterf weens 'n gebrek aan lewensreddingsbote. Beide bote het ook 'n ysberg in die Atlantiese Oseaan getref. Die ooreenstemming is verstommend, maar geen oorsaaklike verband bestaan nie.

5.4.3 Die behoefte tot uniekheid

Vir Jesus om in alles uniek te wees, blyk belangrik te wees vir die moderne leser. Allison (1993:271) verduidelik dat daar 'n behoefte bestaan wat alleen bevredig kan word deur Jesus se geloofwaardigheid op voorwaarde dat hy as pionier geen historiese

ooreenstemming gehad het nie⁷⁷. Volgens die verstaan kan ware grootheid nie verkry word deur die verlede te herhaal nie, maar alleen deur oorspronklike woorde en aksies. Die Evangelieskrywers sou meestal verskil met sulke stellings. Vir hulle was tipologiese nabootsing nie 'n minderwaardige herhaling nie, maar eerder 'n geïnspireerde herinterpretasie van die tradisie soos vertel deur die geskiedkundige lewe van Jesus Christus. Vir die vier evangeliste van die Nuwe Testament was daar nie 'n onnatuurlike vrees vir enige invloed van buite nie. Dit was nie 'n skande om te leen uit die verlede nie. Allison (1993:272) argumenteer dat 'n Christus los van sy Joodse konteks nooit as Israel se Messias erken sou kon word nie. Gevolglik is oorspronklikheid ondergeskik aan identifisering. Wright (2012:96) is van oortuiging dat dit onverantwoordelik is om die Evangelies te lees sonder om Jesus se aksies te verstaan teen 'n Joodse agtergrond. Vir hom, soos ook vir Allison (1993:140), moet ons na Christus se bediening kyk as Israel se God wat terugkeer. Die verhaal word dan noukeurig vertel, sodat die leser die geskiedenis van Israel kan identifiseer in Jesus Christus se optrede.

5.5 VAN BESWAAR TOT ARGUMENT

5.5.1 Opsoek na 'n Christelike verstaan van 'mite'

Die Britse denker Chesterton (2007:99) het die mitologiese elemente in die messiaanse verhaal nooit as 'n beswaar gesien wat weerlê moet word nie, maar wél as een van die prominente redes waarom hy die Christelike verhaal oortuigend vind. Die treffende ooreenkoms tussen die heidense verhale en die sleutelkomponent in die Christelike geloof is volgens hom opoffering: 'n Held wat homself gee vir 'n saak. Ons sien dit in Osiris en Balder (sowel as buite die misterie-kultusse) en alhoewel daar baie verskille tussen hierdie mites en Christus gelys kan word, was Chesterton opgewonde oor die ooreenkomste.

⁷⁷ Die kriterium van ongelykheid is 'n historiese kriterium, maar geensins die enigste manier om die geskiedenis te bepaal nie.

Waar kom die onderskeid dan in? Chesterton (2007:101) reken dat, toe Paulus met die Grieke geargumenteer het in Handeling 17 en verwys het na die onbekende god in vers 23, hy eintlik besig WAS om al hul gode as onbekende gode uit te wys. Die verskillende gode met hulle onderskeie funksies was vir Chesterton die simptome van 'n kultuur wat op soek was na die goddelike, alleenlik deur die verbeelding. Dit is ook sy definisie vir mitologie - die produk van die soeke na God deur die verbeelding alleen. Vir hom is dit ongesond, aangesien daar nie redelikheid teenwoordig is wat beperkings op die oordrewe verbeelding plaas nie. Dit is moontlik die rede waarom denkbeeldig 'n negatiewe konneksie het en verbeelding positief is (Ward, 2011:73).

Aan die ander kant van die spektrum, beskou Chesterton (2007:102) filosofie as die resultaat van 'n soeke na God deur die rede alleen. Die twee riviere van mitologie en filosofie hardloop altyd parallel met mekaar totdat dit mekaar ontmoet in die see van Christendom. Beide is krities, maar word oordadig sodra een van hulle verabsoluteer word.

Hierdie insig was een van die groot redes waarom Lewis⁷⁸ (2000:141) uiteindelik sin kon maak van die Christelike geloof. Hy het besef dat die bekende mite van 'n God wat sterf en opstaan, uit die wêreld van verbeelding neergedaal het aarde toe en die geskiedenis betree het, die perfekte paradoks is. (Kreeft, 2005:221).

⁷⁸ As apologete in die 21ste eeu kan ons baie dankbaar wees vir hierdie bekeerling. Teen 1994 is daar al meer as 'n 100 miljoen kopieë van sy boeke verkoop (Stronstad, 2006:4). In 1947 was hy op die voorblad van Time magazine, met die opskrif 'Oxford's C.S. Lewis'. McGrath (2014:1) beskou hom as een van die mees invloedryke skrywers van die twintigste eeu. In 1948 is hy gekies as lid van die Royal Society of Literature. Hy word steeds internasionaal erken as 'n gesag in middeleeuse Engelse letterkunde. In 1954 is hy aangestel as professor van Middeleeus en Renaissance Engels by Cambridge Universiteit. Sy kinderboeke *Chronicles of Narnia* word beskou as een van die beste kinderstories van die twintigste eeu. Baie kenners reken Lewis se vermoë om die verbeelding aan te spreek is een van die prominentste redes waarom Christelike idees in 'n post-rasionalistiese Westerse kultuur steeds invloed uitoefen. Dit is reeds meer as vyftig jaar na sy dood en sy werke is nou meer gewild as ooit te vore (McGrath, 2014:2). Weens sy besondere impak op die apologetiek, neem die studie die vrymoedigheid om sy idees rakende mite en geloof meer aandag te gee as enige ander denker.

Bogenoemde vind plaas op 'n spesifieke plek in 'n spesifieke tydperk en met 'n hele aantal histories verifieerbare gevolge (Moreland, 1987:156). Ons gaan dus verby Osiris en Balder wat sterf op 'n onbekende plek op 'n onbekende tyd na Jesus van Nasaret wat gekruisig word onder Pontius Pilatus in eerste eeuse Palastina. Ons behoort dus bemoedig te wees om aanduidings van Christelike elemente in ander kulture waar te neem, aangesien dit bewys dat God se mite en die mens se mite mekaar op sekere plekke ontmoet (McGrath, 2014:67). Allison (1993:282) sluit hierby aan deur te argumenteer dat bekendheid nie minagting kweek nie, maar eerder bevestiging. Gadamer (2004:286) praat in hierdie verband van 'horisonsversmelting', waar die onbekende slegs bekend gemaak kan word in terme van 'n reeds bekende raamwerk.

Hazen (2009:102) wys die spanning uit deur die Evangelie volgens Lukas met dié van Johannes te vergelyk. Lukas begin sy verhaal om dit in die geskiedenis te grond. Sy inleiding is tipies van vroeë Griekse historiografie en hy is baie intensioneel uit die staanspoor om die historiese plasing van die geleentheid te beklemtoon (Bock, 1994:52). Die Johannes-Evangelie begin deur die inkarnasie op 'n mistiese wyse te beskryf. Die logos wat buite tyd en ruimte is, is 'n konsep wat die Grieke en Jode beide mee sou kon identifiseer. Om egter aan te voer dat daardie logos die wêreld betree het, is 'n idee wat beide Jood en Griek sou affronteer (Keener, 1993:265). Die Woord/Logos/Mono-Mite/God/Christus kan op baie maniere vertaal word, maar die gedagte bly dieselfde. God het uit die wêreld van idees (Grieke) – uit die transendente – die geskiedenis betree (Hazen, 2009:102).

Hierdie insig het eers later by Lewis posgevat. In die eerste gedeelte van die twintigste eeu het hy 'mite' in die populêre sin verstaan as 'n geskepte valse verhaal wat sonder historiese begroning en rasonale betekenis funksioneer (McGrath, 2014:55). In dié sin was Lewis 'n kind van sy tyd, beïnvloed deur verligtingsdenke, wat primitiewe mitiese denke as die vyand beskou het. Daar was natuurlik die romantici van die laat agtiende eeu – skrywers soos William Blake wat reageer het teen die verligtingsideaal, maar hulle was volgens McGrath (2014:56) in die minderheid. Verder was hulle openlik

aangegryp deur die irrasionele moontlikhede van die verbeelding. Dit was hier waar Lewis (1955:197) 'n teenstrydigheid in sy eie wêreldbeskouing beleef het. Alles wat hy as denkbeeldig verstaan het, was vir hom van ontsaglike waarde, terwyl die waarheid, wat ooreengestem het met sy materialistiese uitkyk, vir hom betekenisloos en koud voorgekom het.

Die moderne mens kan iets hiervan verstaan – Shakespeare en fantasie in die algemeen is baie meer van 'n tasbare ervaring as wat inkopies is. Tog is die een in die dimensie van verbeelding en die ander in die materiële werklikheid. Dit wys opnuut daarop dat werklikheid en betekenis nie noodwendig dieselfde is nie. Soos Hendrix (2010:357) argumenteer, sit ons vandag met mense wat meer bekend is met die aardrykskundige uitleg van Tolkien se fiktiewe *Middle Earth* as wat mense georiënteerd is met hul eie land se geografie. Kreeft (2005:9) reken die belewenis om *Lord of the Rings* te lees kan soms meer werklik wees as die wêreld wat hy agterlaat voor hy begin lees. Volwassenes lees C.S. Lewis se Narnia-verhale vir teologiese insigte, eerder as om Lewis se teologie te lees. Dit dui alles op die krag van fantasie (Ward, 2011:71).

5.5.2 Die mite word 'n feit

Lewis se begrip van mite sou egter verander deur die loop van sy interaksie met denkers soos Max Muller, Clement Webb en J.R.R. Tolkien. Laasgenoemde denkers het die akademiese diskoers rakende mite radikaal verander en was deel van 'n Oxford skool van denke wat moontlik gereageer het teen hul rasionalistiese omgewing (McGrath, 2014:58). Een van die aspekte van die Rasionaliste wat hulle aangevat het, was hul neerhalende houding teenoor verbeelding. Die rede kan onmoontlik funksioneer as dit nie eers deur materiaal voorsien word om oor te redeneer nie. Dit is die verbeelding se taak om daardie materiaal te voorsien. Gevolglik is die rasionalis se skeptisisme teenoor die verbeelding oorhaastig en uiteindelik teenstrydig aangesien hy afhanklik is daarvan ten einde 'n fondasie te verkry om mee te begin (Ward, 2011:61).

Vir Tolkien (1947:56) was mite 'n verhaal wat *Sehnsucht* by die leser ontlok het. Dit was 'n tipe verlange na iets 'anders' en het vir hom geweldig baie teologiese betekenis bevat. Milbank (2011:32) reken hierdie gevoel wat Tolkien beïnvloed het, is afkomstig vanuit 'n romantiese impuls, soos D.H. Lawrence⁷⁹ en George MacDonald se werke bewys. Dit is 'n aandoening dat die wêreld van die Logiese Positiviste van atome te klein is. Daar bestaan 'n soort 'huissiekte' by die mens terwyl jy jouself volgens die Rasionaliste reeds in jou huis bevind.

Die teologie van sub-skepping⁸⁰ was vir Tolkien dus 'n uitdrukking van die mens as draers van God se beeld en hy het 'n gesofistikeerde tog subtile filosofie van die godsdiens in die proses ontwikkel. Indien die Skepper God ons na sy beeld gemaak het en die eerste opdrag aan die mens was om 'n kreatiewe rol te vertolk deur die diere te benoem in Genesis 2:19, is dit moontlik een van die mees geestelike aktiwiteite waarmee die mens homself kan bemoei (Reynolds, 2009:70). Sayers (1956:34) stem met hom saam. Volgens haar is daar nie 'n verwysing na vrye wil of rasionaliteit voordat die mens verklaar word as skepsels, gemaak na die beeld van God nie. Al eienskap wat ons van God teen Genesis 1:27 weet is dat Hy 'n Skepper is en gevolglik maak sy die afleiding dat die sentrale behoefte van God en die mens om goed te skep, moontlik een van die groot raakpunte is.

Een van die implikasies hiervan is dat Christene nie 'n monopolie op waarheid het nie (Rookmaker, 1981:26). Gevolglik, wanneer die heidense kulture mites geskryf het, was dit in hul kapasiteit as beelddraers van God. Daardie mites was nie die volle waarheid nie, maar dit is nie sonder meer isomorfies gelykstaande aan valsheid nie. Die verwondering en verlange wat dit kweek is 'n teken van soorte wat na die Groot Verhaal wys (McGrath, 2014:59).

⁷⁹ Alhoewel Lawrence meer die drifte as die verbeelding verdedig het, bv. in 'n beroemde debat met Bertrand Russell, is dit merkwaardig om daarop te let dat ook hy nie die Christelike verhaal kon vermy nie – hy het dan ook *The Man Who Died* geskryf (La Chapelle, 1996:83).

⁸⁰ Dit is 'n siening wat baie gemaklik in die Gereformeerde tradisie sit (Rookmaker, 1981:13-14)

Verder is dit van belang om te besef dat die Griekse woord *mythos* oorspronklik verstaan is as 'n ware verhaal wat 'n vertelling is van die ware oorsprong van mense en die wêreld. So is die *Aeneid* byvoorbeeld 'n verhaal oor die ontstaan van Rome. *Mythos* was 'n baie meer genuanseerde begrip en het eers later sy verligtingsbetekenis ontvang. Die interaksie wat Lewis (1966:48) met hierdie idees gehad het, het sistematies geboorte gegee aan sy akademiese waardering vir mite se krag as 'n narratiewe raamwerk waarin die kompleksiteit van die werklikheid beskryf word (McGrath, 2014:60).

Een van die deurslaggewendste oomblikke op Lewis se pad na die Christelike geloof was sy besef dat dit nie slegs 'n stel reëls en leerstellings is wat eerbiedig moet word nie, maar 'n meestersverhaal waarbinne daardie reëls en leerstellings vervat is. Christendom het dus al die letterkundige eienskappe en krag van 'n mite met die belangrike uitsondering dat dit eg is. Die verhaal van Christus moet dus verstaan word as God se mite, terwyl die heidense verhale as die mens se mites gesien kan word (McGrath, 2014:63).

Vir Chesterton, Lewis, Tolkien en soveel ander het hul letterkundige obsessie met feë-verhale en hul historiese eerlikheid rondom die gebeure van Jesus Christus mekaar in die Evangelies ontmoet. Die Mite het feit geword. Lewis (2000:141) argumenteer egter dat, net omdat die inkarnasie van Christus nou 'n feit is, dit nie gestaak het om mite te wees nie en dit is vir hom die wonderwerk. Om werklik 'n Christen te wees, is vir Lewis om met die verbeelding vas te hou aan die mite en terselfdertyd nie te laat gaan aan die historisiteit van die Evangelie nie.

Kreeft (2005:221) sluit by Lewis aan deur die uniekheid van die inkarnasie te oorweeg. Die Nuwe Testament is van die oortuiging dat Christus nie alleen die waarheid leer nie, maar die waarheid *is*; Hy wys nie die weg nie, Hy *is* die weg; Hy gee nie die ewige lewe nie, Hy *is* die ewige lewe. Jesus onderrig die mens nie alleen in wysheid, geregtigheid en versoening nie, maar volgens 1 Korintiërs 1:30 is Hy die manifestasie daarvan. Die vraag wat Kreeft vra, is hoe dit enigsins moontlik is vir al hierdie universele waardes en

waarhede om in één individu verteenwoordig te word? Sy gevolgtrekking stem ooreen met dié van Lewis. Die inkarnasie het gesorg dat die mite die werklikheid betree het in die persoon van Christus.

Christene, veral Protestante, loop die risiko om die besondere mistiese kant van die Evangelie te mis as daar nie erns gemaak word met die implikasies van die inkarnasie nie. Volgens Kreeft (2005:222) kan daar nie alleen na Christus verwys word as 'n drie-en-dertig-jarige, ses voet, Joodse skynwerker nie. Die Nuwe Testamentiese begrip van Hom is ook soos Johannes 1:9 sê, 'Die ware lig wat elke mens verlig, was aan die kom na die wêreld toe'.

5.6. NATUURLIKE LETTERKUNDE

Vir die Christen apologet is dit belangrik om teologies sin te maak van die heidense messiaanse weergawes. Chesterton (2007:104) sal argumenteer dat die heidense weergawes van die messiaanse 'n skaduwee is van Hom wat gaan kom, 'n droom wat nie die werklikheid in sy geheel vertel nie, maar steeds iets van daardie werklikheid kommunikeer. Dit is by wyse van spreke drome oor die werklikheid. 'n Skildery van 'n landskap lyk soos 'n landskap. Die enigste verskil tussen die skildery en die landskap wat dit voorstel, volgens Chesterton, is die feit dat dit nie 'n landskap *is* nie. Siegel (2010:354) verduidelik dit mooi deur te belig dat die vinger wat na die maan wys, nie verwar moet word met die maan self nie. Rigtingaanwysers is nie die rigting self nie, net soos padaanwysings nie die bestemming is nie. Ons kan dus met waardering na hierdie verhale kyk en dit interpreteer as 'n skaduwee van die werklikheid. Dit is baie soos die werklikheid, maar om die terme 'baie soos' te gebruik is juis om uit te wys dat dit nie dieselfde is nie en om dit dus gelyk te stel aan die Christelike verhaal sal oneerlik wees en ook afwyk van die punt wat Chesterton probeer maak. 'n Christusfiguur is presies dit, 'n figuur.

Tolkien en Lewis was dus oortuig dat mite 'n ongefokusde perspektief vanuit die menslike verbeelding op Goddelike waarheid verskaf. Anders gestel, Christenskap

vertel 'n verhaal van die mensdom, wat sin kan maak van al die verhale wat die mensdom oor homself skryf (McGrath, 2014:64). Dit is 'n letterkundige weergawe van natuurlike teologie wat meen dat die Goddelike narratief in die skepping ingebou is en toeganklik is via die verbeelding (McGrath, 2014:65). Vanuit 'n Christelike perspektief is hierdie ook sekerlik te wagte, indien die Christen aanspraak daarop maak dat die kruis die klimaks van die geskiedenis is. Dit is per slot van sake 'n reusagtige gebeurtenis wat nie net van plaaslike relevansie is nie, maar van globaal-historiese en toekomstige belang is.

As Christus se kruis werklik die klimaks van die geskiedenis is, sou só 'n geweldige aanspraak manifestasies in ander kulture verwag. Ons sou kon argumenteer dat die skeptikus na afloop van die Christen se aanspraak die geskiedenis konsulteer en indien daar nie uitdrukkings van die verhaal verskyn nie, tot die gevolgtrekking kom dat dit moontlik nie so 'n kosmiese geleentheid was soos aangevoer word nie. Sekere denkers reken die afwesigheid van heidense messiaanse mites sal die Christelike aanspraak ondermyn (Ward, 2011:65)

Een van die moontlike redes waarom beide Lewis en Tolkien gemaklik was met hierdie begrip van die heidense mites, het te maak met hul Katolieke agtergrond. Tolkien was 'n toegewyde Katoliek en Lewis is sterk deur hom beïnvloed, alhoewel hy homself nooit as een geïdentifiseer het nie (McGrath, 2014:152). Anders as in die Protestantse tradisie, beskou meeste Katolieke die mites as verwarde voorgangers van die inkarnasie. Hulle interpreteer die heidene nie sonder Christus nie, maar as onvolkome weergawes wat iets eerliks oor Hom probeer sê (Kreeft, 2005:222). Kreeft (2005:221) beskryf dit poëties wanneer hy aanvoer dat God aan die mens drie tipes profetiese gawes gegee het: Joodse moraliste vir sy wil, Griekse filosowe vir ons verstand en heidense mite-skeppers vir ons hart en verbeelding.

Chesterton (1908:74) beskou die verwerping van legendes as outokraties. As iemand wat in demokrasie glo, ervaar hy dit as verwerplik dat een sogenaamde kenner se opinie meer werd is as die massas. Legendes kry geboorte uit die groep en behoort

volgens hom voorkeur te geniet. Geskiedkundige interpretasie is individualisties en elitisties en moet met suspisie benader word. Chesterton beskou die mites wat die mens oor die eeue heen vertel het as die demokrasie van die dood, die tradisie wat ons geërf het wat nie net laat vaar kan word omdat die arrogante Oligargie dit afstem as bygeloof nie.

Ward (2011:65) dink die heidense mites is nie veel anders as die teken van Jona in Matteus 12:39-40 nie. Jona se neerdaling en opgang is 'n betekenisvolle voorstelling van Christus se dood en opstanding. Is daar geen rede om nie dieselfde doel in Osiris en Balder te lees nie?

5.7 DIE ROL VAN WÊRELDBESKOUINGS

5.7.1 Voorveronderstellings

Howard (2010:335) bou die konsep uit dat mite nie bloot as 'n versinsel gesien moet word nie. Die vraag of die mite in 'n bepaalde geografiese ligging afspeel is uiteindelik irrelevant en vra iets wat die skrywer nie belangstel om te beantwoord nie. Byna almal vandag sal wil aanvoer dat hierdie mites nie plaasgevind of êrens in die geskiedenis afgespeel het nie. Howard (2010:336) vra egter die vraag waarom daar tot só 'n gevolgtrekking gekom is. Is dit omdat daar nie historiese bewyse bestaan vir die bepaalde mite nie? Dit sal 'n regverdige beswaar teen die aanspraak wees, maar meestal kom die objeksie vanuit 'n wêreldbeskoulike vlak. In 'n klein heelal van materialistiese denke is mites kinderagtige wensdenkery, maar binne die teïstiese raamwerk is ons nie gebind aan die kundigheid van mikroskope alleen nie. Die Christelike wêreldbeskouing het plek vir die bo-natuurlike wat insluit dat daar 'n dimensie van onder meer engele en demone is – wesens wat nie eksperimenteel nagevors kan word nie. Christene moet versigtig wees om die verbeelding te kritiseer wat mitiese beelde voortbring, aangesien hulle eie wêreldbeskouing die bonatuurlike erken.

Volgens Lewis (1947:2) is die vraag of 'n mite waar kan wees in die eerste plek 'n filosofiese vraagstuk. Vir die doeleindes van hierdie studie is die moontlikheid om mitologiese elemente in ons werklikheid te verdedig belangrik. Fantasia se aanspraak op 'n element van die werklikheid is waansinnig vir die materialis, aangesien hy die natuurlike wêreld as 'n geslote sisteem sien. Die Christen is nie gebind aan só 'n oortuiging nie (Lewis, 1947:10). Gevolglik is fantasie nie uit die staanspoor iets wat ons noodwendig alleen in die kategorie van fiktiewe vermaak hoef te sit nie.

Siegel (2010:359) reken dat die kritiek teen mites en feëverhale te make het met die feit dat dit uiteindelik 'n leuen is wat geskep word deur primitiewe mense ten einde sin te maak van omstandighede wat andersins onverklaarbaar sou wees – 'n gedagte wat ook te vinde is by Daniel Dennett en sy intensionaliteitsdenke. Die gevolgtrekking wat hieruit sou voortvloei, is dat enige bonatuurlike ingryping om boosheid te beveg lafhartig is, aangesien dit 'n ontsnapping van die werklikheid verteenwoordig – 'n idee wat tot 'n mate by Nietzsche teenwoordig is. Hiervolgens is die meeste wat mites moontlik sou kon beteken onskuldige vermaak, maar niks meer nie.

Hierteenoor moet die Christen vanuit sy wêreldbeskouing egter beklemtoon dat hy net so min in denkbeeldige kastele glo wat in die wolke sweef, as wat die materialis dit sou glo. Soos Collins (2006:51) tereg sê, moet die gelowige met 'n gesonde hoeveelheid skeptisisme enige beweerde wonderwerk benader. Christene moet vreemde verskynsels benader deur eerstens te soek na natuurlike verduidelikings vir die bepaalde fenomeen. Juis oor hierdie eienskap van die Christendom, kon die wetenskap oor eeue ontwikkel in die sogenaamde Christelike Weste (Lennox, 2011:28).

'n Belangrike verskil met die materialistiese wêreldbeskouing is egter daarin te vinde dat, vir die Christen, die *idee* van 'n wonderwerk moontlik is, terwyl dieselfde *idee* vir die materialis wêreldbeskoulik aanstoot gee. Buechner (2010:319) reken dit is waarom mitiese verhale die verbeelding aangryp, want dit beteken dat lesers, insover hulle die storie wil geniet, hulle begrip van die materiële wêreld moet laat vaar vir daardie tydperk. Lesers (of kykers) moet glo dat dit wat hulle beleef vir daardie oomblik moontlik

is, om die meeste uit die ervaring te kry. Omdat mense hulle inleef in die verhaal, huil hulle byvoorbeeld in films. Alhoewel besef word dat dit net karakters is wat deur akteurs en aktrises vertolk word, gryp dit mense aan, omdat hulle hulself toelaat om die storie te glo. Hulle sluit ongeloof vir 'n bepaalde tyd uit. Bogenoemde sluit moontlik aan by Jesus se woorde in Matteus 18:3 dat jy alleen die Koninkryk van God sal beërwe indien jy soos 'n kind word: 'n Mens moet werklik meegevoer word deur 'n goed vertelde verhaal wat goedheid, waarheid en skoonheid bevat.

5.7.2 Die krag van fantasie

Een van die tragiesste aspekte van mites vandag is volgens Howard (2010:339) die feit dat die beelde wat die verhaal skep almal afhanklik is van hierdie wêreld. Daar is nie 'n dimensie buite ons tyd en ruimte wat kan help in die kreatiewe proses nie. Gevolglik sal daar klein mites wees (soos Lyotard se 'klein verhale'), maar nie op die skaal van 'n Tolkien en ander nie, want die vertrekpunt is mikroskope, rekenaars en die parkeerarea buite MacDonalds. Die probleem met die alledaagse verwysingsraamwerk is dat Hamlet van Shakespeare vir baie mense meer werklik is as om melk te gaan koop by die plaaslike winkel (Siegel, 2010:347).

Siegel (2010:356) reken dat dit juis die krag van fantasie is wat mense uit hul beperkte omstandighede verplaas in 'n wêreld waar byna alles moontlik is. Dit is een van die redes waarom daar waarheid in mite is – dit ontlok 'n besondere verlange by die leser of kyker dat dit waar moet wees. Gevolglik sê Howard (2010:337) dat mite nie dieselfde is as ons ervaring nie, maar dat dit beslis oor ons ervaring gaan.

Buechner (2010:331) moedig mense aan om die Evangelie as 'n fantasie te lees, aangesien fantasie iets in mense wakker maak wat hulle nie besef het bestaan nie. Teen hierdie agtergrond, is daar ook 'n belangrike verskil tussen die Evangelie en ander fantasieë wat na vore kom. Die Evangelie-verhaal is nie in die terme 'lank-lank gelede' gewortel nie, maar in die geskiedenis – in die persoon van Jesus Christus. Wat begin het in Christus is steeds besig om vandag te gebeur. Dit is wat plaasvind wanneer

fantasie en geskiedenis, oftewel, die werklikheid mekaar ontmoet. Wanneer hierdie vreemde wêreld van mites en geskiedenis mekaar sou ontmoet in 'n verhaal, sal dit die vreemde en fassinerende karakter aanneem wat ons in die Evangelies raakloop (McGrath, 2014:64).

Lewis (2000:40) verduidelik die vreemde tendens deur die kontras te skep tussen 'n bekende mitiese verhaal en die manier waarop dit vertel word. Vir hom is die Evangelies te lomp om net mitologies verstaan te word. Die verskillende tonele volg nie noodwendig opmekaar nie en daar is groot gedeeltes van Jesus se lewe wat nie gedokumenteer is nie. Lewis argumenteer dat iemand wat 'n legende bedink selde 30 jaar van die hoofkarakter se lewe nie neer sal pen nie. Gevolglik het hy as 'n professionele letterkundige die indruk gekry dat die Evangelies te lomp en verbeeldingloos is op plekke om afgemaak te word as net legende. Die mees oortuigende verduideliking vir hierdie ooglopende weglating is die moontlikheid dat die evangeliste bloot nie toegang gehad het tot bepaalde data nie. Laasgenoemde herinner ons aan verantwoordelike geskiedskrywing.

Die sterk mitologiese/verbeeldingsryke gevoel gekombineer met die lomp historiese styl is vir baie Christen-denkers intellektueel stimulerend en emosioneel bevredigend. Die doel van die apologet is om 'n wêreld te skep wat nie-gelowiges laat wens dit was waar en dan vir hulle te toon dat dit wél waar is. Die eerste speel af in fantasie, stimuleer die verbeelding en oorwin die hart. Die tweede het te make met die historisiteit en kredietwaardigheid van die Evangelies en oorwin die verstand. Die twee het mekaar nodig.

5.8 VERLANGE

5.8.1 Verlange as menslike behoefte

Hoe sou die teologiese relevansie van die verlange wat fantasie binne ons kweek uitgebou kon word? Buechner (2010:321) verduidelik dat byna elke kultuur oor al die

eeue heen hierdie verlange met mekaar in gemeen het: Drome wat herhaaldelik manifesteer en iets vir die mens wil vertel. McGrath (2014:66) beskryf hierdie gewone ervarings as versplinterde weergawes van die ware verhaal. Wanneer dit gemeet word aan die waarheid, dan is 'n mens in staat om alles wat goed en waar is in daardie drome te identifiseer. Dit is, soos Guinness (2015:134) verduidelik, fenomene wat binne ons natuurlike werklikheid manifesteer, maar 'n vinger wys na iets meer as ons onmiddellike natuurlike wêreld en ons in die proses dwing om dieper te dink. Daar is 'n wye verskeidenheid beskrywings vir hierdie heenwysers. Dit sluit moontlik weer aan by natuurlike letterkunde soos bo genoem. Sommiges noem dit 'n metafisiese honger, ander noem dit gewaarwordings, maar dit is alles 'n poging om 'n ervaring te beskryf wat oortuigend die mens herinner dat daar iets meer is as net die materialistiese wêreld.

Guinness kry die gedagte waarskynlik by Lewis (1933:10), wat hierdie verlange beskryf het as die menslike behoefte vir geregtigheid en betekenis. Menslike behoeftes, volgens Lewis, stem egter meestal ooreen met iets in die materiële wêreld wat daardie behoeftes kan bevredig. Met ander woorde, wanneer ons na voedsel verlang is daar 'n objek wat daardie behoefte ontmoet. Dieselfde geld vir ons seksuele drange. Daar bestaan egter behoeftes volgens Lewis wat nie deur hierdie wêreld bevredig kan word nie en dit maak nie daardie behoeftes vals nie, maar kyk verby hierdie wêreld.

Lewis se "Platonisme" kom duidelik na vore in sy argument oor verlange en daar is Christen-teoloë wat met hom sal verskil oor hierdie punt⁸¹. Waarby Lewis egter wil uitkom is die konsep dat die mens nie gemaak is vir hierdie wêreld nie en daarom sal daardie verlange nie vrede vind totdat dit hierdie wêreld transendeer nie. Hy is nie alleen in hierdie siening nie. Augustine (1991:3) het duidelik met hom saamgestem.

⁸¹ www.readthespirit.com/explore/nt-wright-interview-why-left-right-lewis-get-wrong/

5.8.2 Verlange as deel van die apologetiese proses

McGrath (2014:138) verduidelik wel dat transendente verlange nie 'n argument is nie, maar 'n leidraad wat nie sin maak op sy eie nie. Dit kry betekenis in die groter Christelike paradigma. Die 'ervaring' waarna Lewis verwys, naamlik dat die mens se behoeftes nie in hierdie wêreld bevredig kan word nie en dat ons gemaak is vir iets of iemand buite die onmiddellike werklikheid, is nie opsigself die bestemming van die apologetiese gesprek nie, maar van baie waarde in 'n apologetiese gesprek om denkende mense, soekende mense te maak. Dit is 'n belewenis wat nie noodwendig antwoorde gee nie en skep soekers, nie gelowiges nie.

Dit is egter gevaarlik om vas te steek by hierdie ervarings en daarvan 'n afgod te maak. Lewis (2000:81) meen dat mense wat hier vassteek hulself slegs in die buitewyke van Jerusalem bevind en nog nie in die stad self nie. Hy stel dit anders deur toe te gee dat dit moontlik gevaarlik kan wees om te veel na die maan te staar en uiteindelik die verskynsel en nie die Skepper te aanbid nie, maar dat dit net so gevaarlik is om die maan af te skryf as iets wat niks van die Skepper vertel nie. Johnston (2006:91) stem saam deur te wys daarop dat gedeeltelike waarheid nie gelykstaande is aan valsheid nie.

Die waarheid van hierdie siening van Lewis en ander is ook duidelik te sien in Bybelse uitsprake. In Prediker 3:11 hoor ons immers dat God die ewigheid op ons harte geskrywe het. Ongeag wat mens hierdie inklinasies wil noem, is dit belangrik vir die apologete om sy gehoor bewus te maak van hierdie tekens en hulle aan te moedig om te gaan waarheen dit ook al mag lei (Guinness 2015:136).

5.8.3 Verlange na versoening in die superheld genre

Partible (2005:248) reken dat 'n algemene tema in die superheldgenre die verlange is van mense om met hul ouer/s verenig te word. Campbell (1949:105) sien dit ook as een van die sentrale behoeftes van 'n held. Hierdie is 'n eienskap wat in moderne

heldeverhale duidelik waarneembaar is. Harry Potter, Batman, Spiderman, Superman en Luke Skywalker hunker elk na versoening met hul ouers. In dié opsig dien superheld-verhale as 'n allegorie vir die menslike worsteling gesien deur die oë van die hemel (Partible, 2005:248). Miskien verklap hierdie stories die menslike behoefte om versoen te word met 'n vaderfiguur op 'n kosmiese skaal? Miskien is dit die strewe na 'n volkome verhouding soos Jesus dit beskryf in Johannes 17:1-5?

Sprokiesverhale is deurdrenk met verlange (Hazen, 2009:102). Chesterton (1908:77) reken ons erken die waarheid van *Beauty and the Beast*, aangesien ons oortuig is dat iemand eers liefgehe moet word voor hulle lieflik word. Montgomery (2002:186) sluit by die hoofstuk se argument aan deur te verwys na die universaliteit van helde wat van buite af moet kom om die 'koninkryk' te verlos. Die verhaal se wêreld is nie soos dit eens was nie. Daar is 'n antagonis wat die harmonie wat voorheen bestaan het onderdruk. Deur die dapper opoffering van die held word orde herstel. Hierdie tendens is nie net eie aan *Aspoestertjie*, *Peter Pan*, *Sneeuwitjie* en meeste van die ander Disney produksies nie. Hazen (2009:101) dink die aard van die karakters, temas en storielyn is by ons ingebou op die een of ander manier en daarom kan dit wêreldwyd gevind word. Hierdie diep gewortelde verlange in die mens is geneig om die beste vasgevang en opgelos te word in die fantasiegenre.

5.9 SAMEVATTING

Christenskap bied die intellektuele raamwerk wat al die onvolmaakte insigte van mense wat versamel is in mites en sprokies, verenig en terselfdertyd transendeer. So gesien is dit nie nodig om byvoorbeeld Griekse of Egiptiese mites af te skryf as totaal vals nie, maar kan dit eerder verstaan word as antisipasie van die volle waarheid wat uiteindelik in Christus geopenbaar is. Hierdie mites kan as tekens van die besef van die transendente gesien word.

Die tema dat Christenskap die vervulling is van die mensdom se hoop en verlange na 'n dieper betekenis, is nie iets wat ontwikkel is deur die Oxford letterkundige groepering

van die 20ste eeu nie. Dit is gewortel in die Christelike tradisie en in apologete soos Justin Martyr en Clement van Alexandria wat hierdie benadering aangewend het. Die tema het weer lewe gekry in die missionale teologie van die vroeë 1900's. Die *Inklings*-weergawe was meer letterkundig van aard, maar die metodiek is nie deur hulle ontdek nie (McGrath, 2014:67).

Waarskynlik die grootste rede waarom die term *mitologie* soveel bagasie vandag dra, het te doen met werk van Rudolph Bultman wat gepoog het om die Nuwe Testament te “ontmitologiseer” (Vanhoozer, 2010:4). Vir hom was die bonatuurlike element in die Bybel en moderne wetenskap nie versoenbaar met mekaar nie (Bultman, 1984:4). Bultman se siening het groot impak gehad in teologiese kringe, maar sy werk is verwerp deur letterkundiges wat sy kennis van letterkundige teorie bevraagteken het. Sy denke is gesien as dualisties en sy begrip van mite was baie beperk wat gelei het tot 'n aanval teen 'n mitologiese element in die Evangelies, sonder dat hy op hoogte gebly het van die akademiese diskoers rakende mitologie (McGrath, 2014:70). Wat Bultman gesien het as 'n verleentheid vir die Christelike geloof en iets wat in die modernisering van die geloof sal verander, was ironies genoeg wat Lewis oortuig het en uiteindelik tot sy bekering gelei het. Vir Lewis verweef mite waarheid en betekenis en bring dit die verbeelding en die rede bymekaar (McGrath, 2014:73).

Christene se reaksies op die misterie-gelowe en ander mites het deur die jare verskillende vorme ingeneem. Soos hierbo verduidelik, was die invloedryke *Inklings* baie gemaklik met die paralelle (Lewis, 2000:141). Vir ander vroeë Christene was die ooreenkomste egter 'n verleentheid wat hulle wegverduidelik het as demoniese nabootsing om Christene te verwar (Ferguson, 1987:297). Voor daar besluit word watter apologetiese inslag gevolg moet word om die beswaar te weerlê, is dit belangrik om die konsensus rondom die implikasies van die misterie-gelowe te bestudeer. Ferguson (1987:298) wys dat die ooreenkomste nie so oortuigend is soos baie aanvoer nie. Die opstanding van Christus en die van onder meer Osiris en Attis kan beswaarlik aanmekaar gelykgestel word. Laasgenoemde se sogenaamde dood en opstanding was

baie nou verbind aan die seisoene van die natuur en hul oorsprong was in die lanbousiklusse. Dit is ver verwyder van wat Christene (kyk 1 Kor. 15:12-49) onder die term opstanding verstaan het. Mettinger (2001:221) sal hom hier gelyk gee dat die kultusse seisoenaal was en Jesus Christus se opstanding eenmalig.

Ferguson (1987:299) beklemtoon dat denkers versigtig moet wees om die parallele tussen mitiese verhale en die Christelike Evangelie onnadenkend te aanvaar as voor-Christelik en ooreenstemmend. Volgens hom is dit alleen in die Mithras-kultus waar daar 'n "bonatuurlike" etiek is wat verwag word van die lede. Daar is geen teken van enige morele verwagting by die ander kultusse nie. Verder het die misterie-kultusse nie verwys na 'n god wat aarde toe kom en gewillig sy lewe opoffer vir die mensdom nie. Volgens Ferguson maak dit nie sin dat so iets van die godheid verwag word nie, aangesien daar in heidense mitiese verhale nie 'n sterk bewussyn van sonde is nie en gevolglik die held nie 'n voldoende rede gee om te sterwe vir die mensdom nie. Verder was die misterie-kultusse deurlopend pluralisties en inklusief. Die Christelike geloof het uit die staanspoor eksklusiewe aansprake gemaak⁸².

Hierdie waarnemings poog nie om die ooreenkomste te ontken nie, maar eerder dat dit binne konteks gesien moet word. Die beweerde identiese parallele wat deur moderne denkers uitgewys word, is buite konteks en grootliks sensasioneel⁸³. Ferguson (1987:297) reken dat die kultusse deurlopend aangepas het by hul omgewing en dat dit moontlik is dat die misterie-kultusse eers in die tweede eeu hierdie parallele aangeneem het as 'n nabootsing van Christenskap, eerder as die populêre bewering dat die inspirasie omgekeerd was. Boyd & Eddy (2007:53) argumenteer dat, met die uitsondering van Osiris, al die gedokumenteerde Christus-tipe weergawes van die kultusse ná die geboorte van Christenskap ontstaan het. Osiris se dood en opstanding lyk ook beswaarlik soos die Joods-Christelike begrip van die opstanding (Strobel, 2007:177).

⁸² Kyk byvoorbeeld tekste soos Handeling 4:12, Johannes 3:18, 14:6.

⁸³ Kyk byvoorbeeld (MacDonald, 2015:1).

Dit is van belang om kennis te neem dat hierdie standpunt nie noodwendig universele akademiese konsensus geniet nie. Mettinger (2001:7) het onlangs die eenstemmigheid uitgedaag en alhoewel Licona (2010:563) nie noodwendig saamstem nie, beskou hy Mettinger se werk as indrukwekkend. Wat Mettinger ook anders maak as die meer sensasionele stemme in die debat, is die feit dat hy huiwerig is om gevolgtrekkings te maak wat die Christendom van plagiaat beskuldig met betrekking tot die sentrale argument van die geloof (Mettinger, 2001:1). Vir hom is Christus se dood en opstanding steeds uniek alhoewel daar sekere vraagtekens bly (Mettinger, 2001:221).

Een van hierdie vraagtekens is die onwaarskynlikheid dat die streng monoteïstiese Jode van Galilea die heidense kultusse aantreklik sou vind en meng met hul Judaïsme. Legendes word in die algemeen geskep deur die behoefte om sekere sosiale oortuigings en behoeftes uit te druk. Dit is waarom die proses van mite-skepping so graag sosiologies verklaar word. Ons kan dit dus identifiseer as 'n sosio-godsdienstig-politiese uitdrukking (Boyd & Eddy, 2007:29). Dit maak egter nie sin om te dink dat Jode die Christusverhaal sou skep, terwyl hulle geensins die sosiologiese raamwerk gehad het vir só 'n beweerde heidense mite nie. Indien eerste eeuse Palestynse Jode enigsins 'n mite sou skep, is die Christus-mite eenvoudig net te teenstrydig met hul oortuigings. Sekerlik sou dit 'n mite gewees het wat 'n politiese messias verkondig het eerder as die Evangelies se weergawes. Dit sou ook verwag kon word dat hierdie karakter meer simpatiek sou wees teenoor die Joodse tradisies (Boyd & Eddy, 2007:36). Die skeppers van die mite sou hulself in 'n beter lig gestel het as die dissipels wat herhaaldelik pateties in hul Evangelies tipeer word (Blomberg, 1997:186).

Gevolglik is die beweerde parallele tussen Christus en die misterie-gelowe 'n beswaar wat baie dink in die twintigste eeu weerlê is en dra nie gewig in hoofstroom akademie nie (Strobel, 2007:167). Met die onoortuigende voor-Christelike ooreenkomste was Lewis (2000:141) en ander dalk oorhaasting om opgewonde te wees oor die sogenaamde gelyksoortigheid. Die vroeë Christelike poging om dit af te maak as demonies blyk ook die verkeerde strategie te gewees het (Ferguson, 1987:297). Indien

dit sou wees dat daar nie soortgelyke messiaanse verhale voor Christus bestaan het nie, doen dit nie skade aan die sentrale argument van hierdie studie nie. Die blote feit dat die kultusse die Christelike geloof miskien nageboots het, is 'n teken van die verhaal se krag.

Daar is 'n reeks denkers wat sal verskil met Ferguson (1987:297) en wat argumenteer dat die parallelle nie oortuigend is nie. Mettinger (2001:7) is een só 'n gerekende stem. Die studie wil ongeag die uitslag van daardie debat beklemtoon dat die Christelike narratief outonoom (het 'n lewe van sy eie) is, selfs doelbewuste evangeliese aksies transendeer en populêre uitdrukking in verskillende maskers kry (Lewis, 2000:141). Of dit voor of na Christus plaasgevind het, is eintlik irrelevant. Genesis 1:26-28 veronderstel dat die hele mensdom na die beeld van God geskep is en uitdrukking daaraan gee. Ons kan dus verwag om lukrake en soms eksplisiete uitbeeldings van die messiaanse idee in 'n nie-Christelike konteks te vind (Boyd & Eddy, 2007:149). Dit gebeur egter slegs met verhale wat meer as blote mites is (Chesterton, 2007:104).

Hierdie hoofstuk het geargumenteer dat die teenwoordigheid van die mono-mite nie 'n verleentheid vir die Christendom is nie. Die heidense messiaanse verhale pas goed binne wat Christene oor die eeue verstaan het onder God se algemene openbaring. Die menslike verlange produseer messiaanse verhale en dit bied 'n moontlike kontakpunt vir die apologete om denkers te konfronteer met die Messias waarin al die messiaanse verhale begroot word.

HOOFSTUK 6: NIETZSCHE VS SUPERMAN

6.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die sprong geneem van mono-mities (messiaanse verhale) in die algemeen na 'n spesifieke moderne verhaal, wat swaar dra aan die messiaanse motief. Die gewilde Superman-karakter word in diepte bespreek en in verband gebring met Jesus Christus. In die vergelyking word die hedendaagse apologetiese impak oorweeg. Daar word verder geargumenteer dat die nuutgevonde gewildheid van die Superman-verhaal postmodernisme uitdaag deur 'n meta-narratief voor te hou in sy beskrywing van die werklikheid.

6.2 NIETZSCHE SE SUPERMAN

Sodra die konsep '*Superman*' in akademiese verband aandag kry, is die eerste konneksie wat by studente opkom, moontlik nie Joe Shuster en Jerry Siegel se strokiesprentheld nie, maar Frederich Nietzsche se geïdealiseerde plaasvervanger vir die klassieke subjekbegrip in die Weste, die *Übermensch* (Honderich, 1995:860). Soos genoem is die klassieke subjek die alomvattende begroning van sekulêre moderniteit: Die universele 'essensie' van die mens wat sedert vroeë moderniteit in die rede gesentreer is (Cambell & McGrath, 2006:592). Gedurende die Verligting kry die klassieke moderne subjek 'n hupstoot met Immanuel Kant se transendentale opvatting van hierdie begrip, waarna dit uitvloeï in verskillende rigtings, van Edmund Husserl se fenomenologie, tot by Jean-Paul-Sartre se vrye self.

In die laat negentiende eeu is hierdie subjekbegrip egter sistematies uitgedaag. Die 'hermeneutici van wantroue'⁸⁴, Karl Marx, Sigmund Freud en Nietzsche, het getoon dat die verwaande rasionaliteit van die sogenaamde 'redelike subjek' nie so volledig en grondlegend was as wat vroeëre denkers aangevoer het nie. 'Die rede' is eerder die

⁸⁴ 'hermeneuticians of suspicion', soos Ricoeur dit gedefinieer het.

resultaat van 'n komplekse interspel van materiële, sielkundige en sosiale faktore as die wortel van die self (Ricouer, 1970:3). Ten spyte van denkers soos Bertrand Russel en Jürgen Habermas se beste pogings om die goed gevestigde meta-narratief van die rede voort te sit, is weinig Westerse denke onaangeraak deur die desentrering van die rede.

Nietzsche se *Übermensch* kan verstaan word as 'n poging om op estetiese wyse sin te maak van 'n gefragmenteerde wêreld. Soos die Marxisme, is dit eintlik 'n meta-narratief op sy eie: Die behoefte om 'n visie te vind wat sin kan maak van die wêreld as 'n geheel. Heidegger het dit anders verwoord, maar ook in sy denke is daar 'n komponent te vinde van 'n hoop op die koms van 'n nuwe, singewende orde. In 'n onderhoud met *Der Spiegel* in 1966, maak Heidegger (soos aangehaal deur Alter & Caputo, 1976:45) trouens die stelling dat 'net 'n God ons nog kan red'. Daarmee bedoel hy dat die probleem van Synsvergetelheid – sy weergawe van die nihilisme – nie binne die konteks van humanisme verklaar kan word nie.

Die behoefte om die werklikheid te verklaar in terme van groot singewende narratiewe, is een van die sleutelkenmerke van die Weste. Dit staan bekend as 'meta-narratiewe'. Hierdie begrip het aandag geniet met die postmoderne filosoof Lyotard (1984:15) se oorhaastige aankondiging dat die era van meta-narratiewe iets van die verlede is. Fukuyama (1992:ix) het ook die berugte politiese stelling gemaak deur aan te kondig dat die 'einde van die geskiedenis' bereik is. 'n Mens sou kon aanvoer dat hierdie tendens reeds sy oorsprong by die Grieke het. Alhoewel daar (soos Nietzsche ons bly verseker) nie sprake is van 'n 'verlossingsverhaal' nie, is daar by skrywers soos Herodotus (Flory, 1987:85) wel sprake van 'n sogenaamde '*Verfallgeschichte*', of 'n 'vervalverhaal'. Daarvolgens is daar sprake van die verval vanaf 'n 'goue era', na 'n 'silwer era' tot by 'n 'brons era'. Hierdie gedagte van 'n vertikale geskiedenisiening kom natuurlik in die Ou Testament voor in die boek van Daniël 2:31-37. Terwyl die antieke geskiedenisbegrip hoofsaaklik esteties en kwalitatief dink, vind die Christendom in die geskiedenis self 'n doel – die verlossing van die mensdom wat oor tyd uitgespeel word.

Op 'n eg postmodernistiese wyse pleit Lyotard (1979:146) vir die gebruik van sogenaamde 'klein narratiewe' (*petit recits*) wat die plaaslike en kleinere benadruk⁸⁵. Dit is egter nie so eenvoudig om van groot narratiewe te ontsnap nie – selfs die 'ontsnapping' aan die groot narratiewe is problematies gegewe dat dit neig daartoe om 'n meta-narratief te word wat meta-narratiewe ontken en in die proses die wet op nie-teenstrydigheid oortree (Blackburn, 2008:253). Een van die moontlike redes vir die sukkelende ontsnapping kan gevind word, soos beide Lyotard en Fukuyama (1992:55) daarop wys, dat die tendens om in terme van meesternarratiewe te dink, 'n produk is van die oer meta-narratief wat tot vandag die Westerse identiteit bepaal: Die Christelike verlossingsnarratief.⁸⁶ Ten spyte van 'n suksesvolle sekulariseringspoging wat Christenskap ontnem het van sy ereplek in die Westerse kultuur (Rookmaker, 1981:85), is dit ingewikkeld om aan die denkraamwerk van die Christendom te ontsnap⁸⁷, selfs al word die sentrale Christelike boodskap aggressief verwerp (Lennox, 2011:18).

Hierdie studie voer dit 'n tree verder deur die stelling te maak dat die behoefte aan meta-narratiewe sterker is as wat Lyotard vermoed het. Nie alleen dink die Weste steeds binne die spore van die Christendom nie, maar daar is 'n prominente (wel ontkende) behoefte om terug te keer na die oorspronklike *ur*-meestersverhaal: Die Christelike meta-narratief van opoffering en verlossing self (Lewis, 2000:141). Alhoewel dit deur fiksie vertel word, is daar 'n hernieuwe ontdekking van die wonder van die Christelike verhaal self, 'n tendens wat sterk genoeg is dat daar al in sekere kringe van 'n 'post-sekulêre' era gepraat word (Habermas, 2008:17). Die studie wil argumenteer dat die Christendom 'n verskuilde terugkeer maak. Nietzsche (2000:40) was waarskynlik

⁸⁵ Aangesien postmodernisme aanvoer dat waarheid 'n sosiale konstruk is, word enige universele aansprake op die waarheid verwerp. Alle meta-narratiewe word in die proses ter seide gestel, aangesien hulle volgens 'n postmodernistiese raamwerk onmoontlik kan voldoen aan hul aansprake (Mohler, 2005:58).

⁸⁶ Die Christelike geloof is volgens Mohler (2005:59) die meta-narratief van alle meta-narratiewe. Omdat die verhaal ondubbelsinnig is oor ons oorsprong, toestand, oplossing en bestemming is daar geen twyfel oor die reikwydte van die wêreldbeskouing nie. Christendom beskou homself nie as 'n narratief langs ander narratiewe nie.

⁸⁷ Soos beide Michel Foucault en Charles Taylor (2007:551) beaam.

profeties toe hy gesê dat grootsheid graag 'n masker⁸⁸ dra. Maar grootsheid is ook onvoorspelbaar: Nietzsche se eie grootsheidsbegrip (die *Übermensch*) is (en word steeds) uitgedaag deur die opkoms van 'n ander *Superman* – die superheld wat sy terugkeer as Messiaanse figuur maak.

6.3 META-NARRATIEF

Die radikale opkoms en populariteit van die superheldgenre daag ook Lyotard se teorie ten sterkste uit, aangesien superhelde en postmodernisme nie goeie bedmaats is nie. Superheldverhale word gekenmerk deur goed gedefinieerde waardes en idees wat nagestreef moet word en waar die lyne tussen goed en kwaad duidelik getrek word. Die meeste superheldverhale bevat maklik identifiseerbare boosheid wat op 'n reuse skaal bedreig en in reaksie op die bose is die oplossing baie een-dimensioneel in sy goedheid. Die superheldgenre is dus ondubbelsinnig in sy stelling van die objektiewe dilemma sowel as die objektiewe oplossing (Oropeza, 2005:4). Anders as postmoderne denke, stel hierdie genre nie belang in klein verhale nie, maar dink dit onbeskaamd groot. L' Engle (1980:116) het vroeg reeds die onsuksesvolle postmoderne poging om superhelde te bekeer gekritiseer. Volgens haar is die menslike verlange nie geskoei op die antiheld nie. Daar is 'n behoefte daartoe om ingetrek te word deur 'n waardige karakter wat lig in donkerte inbring en nie na nihilistiese literatuur wat wanhoop romantiseer nie. Partible (2005:250) beaam dit deur te verwys na die relatief swak vertoning van antiheld-films. Dit blyk dat die mensdom 'n held verkies in die Lukas 12:48-vorm, wat die verantwoordelikheid wat saam met bonatuurlike vermoëns kom, eerbiedig.

Murnane (2010:1) reken dat postmodernisme 'n waardige opponent gekry het sedert die terreuraanvalle van 11 September 2001. Op daardie dag was die vyand duidelik waarneembaar en die Weste het weer eens 'n held benodig. Daar was opnuut 'n behoefte aan 'n meta-narratief. Ons kan moontlik argumenteer dat die postmoderne

⁸⁸ 'Everything profound loves a mask'.

wêreldbeskouing nie 'n bevredigende antwoord gee in die aangesig van soveel pyn en lyding nie. Dat pyn en lyding 'n verklaring vereis, is in ieder geval 'n erflating van die Christendom. Om die risiko van veralgemening te neem – daar is 'n groot verskil tussen Christelike hoop en klassieke fatalisme.

Om in die postmoderne (of laat moderne) kondisie te lewe, veronderstel immers dat die individu sonder enige diep en objektiewe waarhede funksioneer (Fortier, 2002:176). Verder is die oplossings vir hierdie nihilistiese kondisie, indien daar enigsins een is, nie te vinde in 'n held/messias nie. Dit is waarom postmodernisme en die superheldgenre in breë trekke nie goed meng nie. Murnane (2010:1) verduidelik dat superheldverhale primêr 'n storie van geloof is. Insover postmodernisme 'n wêreld verbeeld wat nie objektiewe waarhede bevat nie sal die superheldgenre altyd anti-postmodern in sy bewussyn wees – 'n amper middeleeuse verleentheid in sy sekerheid.

Alhoewel die superheldverhaal onder bespreking definitief meer Christelik as heidens is, speel die aanvaarding van die noodlot dikwels hier ook 'n belangrike rol. Dit is egter belangrik vir die doel van hierdie studie om daarop te wys dat, waar die mensdom as geheel uitgelewer is aan noodlot in die ou paganistiese heldeverhale, daar 'n groot verskil tussen die superheld en die mensdom wat hy red is – net soos Christus radikaal *anders* is as die mensdom wat Hy red. Dit is juis hierdie eienskap wat Nietzsche so negatief teenoor die Christendom gemaak het. In *Human, All-Too-Human* I, afdeling 114, stel hy:

The un-Hellenic in Christianity. The Greeks did not see the Homeric gods as set above them as masters, or themselves set beneath the gods as servants, as the Jews did. They saw them as the reflection of the most successful exemplars of their own caste, that is to say an ideal, not an antithesis of their own nature. They felt inter-related with them, there existed a mutual interest, a kind of symmetry. (Nietzsche, 1908a:41)

Die Christelike Verlossersfiguur, wat bestem is om 'n held te wees, het ironies genoeg, op die oog af minder beheer oor sy lot as die mense wat hy red. Lois Lane kan byvoorbeeld kies om die saak te maak vir 'n wêreld sonder Superman, maar Clark Kent is bestem om Superman te wees. Sulke vaste waarhede is vir 'n siniese postmoderne wêreld dikwels 'n verleentheid. Dit is veral die geval vir denkers wat oortuig is dat die einde van die geskiedenis, en alles wat dit impliseer, op ons is. Belangrik egter, die steeds groeiende terugkeer na die verlossingsverhaal kan moontlik 'n aanduiding wees dat die relativistiese posisies soos dié van Jacques Derrida (1994) as al hoe meer irrelevant word.

'n Film wat 'n duidelik beweging toon van 'n postmodernistiese gebrek aan geloof tot 'n herstel in geloof is Bryan Singer se 2006 *Superman Returns*. Die film begin deur te verwys na die feit dat Superman vir 'n lang tydperk weg van die aarde af was en dat selfs sy vertrouelingse hoop in hom verloor het. Trouens, sy voormalige romanse, Lois Lane, het bekendheid verwerf vir 'n artikel waarin sy geargumenteer het dat die wêreld nie vir Superman nodig het nie. Soos die film ontwikkel, is Superman weer in sy bekende rol besig om lewens te red. Uiteindelik offer hy sy lewe op vir die mense wat nie noodwendig in sy redding belangstel nie. In hierdie klimaktiese toneel neem hy die kruisposisie aan (soos hy sterf), een wat nou al geassosieer word met die karakter. Dit lyk of Superman dood is, net om later weer sy verskyning te maak deur uit die dood uit op te staan. Lois Lane is steeds van die oortuiging dat Clark dood is en met 'n herwinde hart skryf sy 'n opvolgartikel. Hierdie keer met die titel 'Waarom die wêreld vir Superman nodig het'. Dit beeld ondubbelsinnig die herstelde geloof in Superman uit (Murnane, 2010:2).

Oropeza (2005:4) reken superheldverhale funksioneer op 'n mitologiese, teologiese en ideologiese vlak en vanuit die gebied spreek dit die makro kwessies van die mensdom aan. Eerstens is daar 'n gevoel van 'n verlore paradys in meeste van die verhale. Die mensdom is verder oos van Eden en daar is 'n verlange om terug te keer. Wat die superheldgenre in die algemeen meer realisties maak as die moderne bewussyn is die

verhale se beklemtoning van die gevalle aard van die mens. Daar blyk 'n erkenning te wees dat die wêreld soos dit tans is, onbevredigend is. Die verlore paradysgedagte kry meer volledige uitdrukking in 'n antagonis wat nie alleen boos optree nie, maar fisies boos vertoon. Dit is 'n konsep wat 'n mens kon terugneem na Shakespeare: Sy aartsskurk Richard III is 'n boggelrug en onbeskaamd, onambivalent boos. Die opkoms van die antagonis gaan gepaard met die afvaardiging van die held. Sy mandaat is om die boosheid te oorwin en Eden te herstel. Die held is as't ware 'n tweede Adam, soos in die 1 Korintiërs 15:45 sin van die woord en daar is 'n lang verwagting na die terugkeer van die held. Laasgenoemde is opmerklik in die 1999 *The Matrix* film. Daar is 'n basiese besef binne die fiktiewe samelewing dat die boosheid nie intern oorwin kan word nie, maar dat verlossing alleen moontlik is deur middel van 'n eksterne agent (Oropeza, 2005:8).

Die apokaliptiese veldslag volg sodra goed en kwaad ontmoet (Campbell, 1949:289). Eden kan alleen herstel word wanneer die magte wat die verderf in die eerste plek begin het verslaan word. Dit is maklik identifiseerbaar in films soos *Lord of the Rings* (2001-2003), *The Matrix* (1999), *Harry Potter* (2001-2011) en ander waar die wêreld op 'n makro skaal op die spel is in die finale konfrontasie. Die held gee gereeld sy of haar lewe in die proses, net om weer uit die dood op te staan. Dit is waar van Superman, Neo, Batman, Gandalf en Jesus Christus (Oropeza, 2005:8-9). In die proses is Eden in 'n mindere of meerdere mate herstel en die siklus van sonde, verlossing en versoening is voltooi. Die helde funksioneer dus as 'n agent wat 'n godsdienstige verwagting vervul (Lawrence & Jewett, 2002:46).

Wanneer Oropeza (2005:2) kyk na die opkoms van die superheld strokiesverhaal, merk hy dat dit nie toevallig in die 1930's en 1940's sy verskyning gemaak het nie. Die tydperk was geken aan groot uitdagings in die Westerse wêreld. Die Groot Depressie se nagevolge was daaglik sigbaar en 'n golf van georganiseerde misdaad het die VSA getref. In Europa was Nazi Duitsland besig om boosheid te institutionaliseer. Gevolglik het die man op straat 'n held benodig wat die makro korruptheid op 'n makro skaal kon

beveg. Die eerste Superman het dus sistematies 'n sekulêre Amerikaanse messias geword. Hoe groter die omvang van aggressiewe daade, hoe duideliker word dramatiese skeidslyne getrek. Dink byvoorbeeld aan die rol van James Bond gedurende die Koue Oorlog. Met die geboorte van Superman was dit nie veel anders nie. Interessant genoeg wil dit voorkom asof die Christelike elemente in Supermanfilms toeneem, soos die Weste meer sekulariseer.

Die winde van verandering sal waarskynlik binnekort 'n nuwe era in waai, maar tans is daar 'n wêreldwye ekonomiese resessie. Daar is oorloë in die Midde-ooste wat 'n reuse vlugtelingskrisis teweeggebring het op die stoep van Europa en 'n terroriste-organisasie in die vorm van ISIS wat nie eens deur hoofstroom Islam onderskryf word nie, weens hul gru daade⁸⁹. Boosheid is sedert die begin van die een-en-twintigste eeu, toenemend waarneembaar. Die skrywer oorweeg die moontlikheid dat daar 'n verband bestaan tussen die huidige politieke klimaat en die radikale opkoms van die superheldgenre (Partible, 2005:250).

6.4 DC COMICS SE SUPERMAN

Die studie ondersoek die moontlikheid dat die terugkeer van antieke mites in 'n moderne en gewilde gewaad die kloof tussen die Christelike narratief en die post-Verligte mens, wat eintlik antichristelik in sy bewussyn is, kan oorbrug. In hierdie afdeling word ingegaan op die vraag of die *Superman* kultus (in sy verskillende uitdrukkings oor die jare in films en boeke) enige apologetiese geleenthede bied om betekenisvolle konneksies te maak tussen die Supermankarakter en Jesus Christus.

Doeltreffende apologetiek begin volgens McGrath (1992:245) waar die gehoor hulself kultureel bevind en gebruik bekende beelde ten einde hul opgewonde te kry oor teologie waarmee hul nog nie bekend is nie. Die *Superman* kultus is moontlik een van hierdie bekende beelde waarna McGrath verwys.

⁸⁹ Kyk <http://www.vocativ.com/299951/year-of-terror-2016-has-seen-a-terror-attack-almost-every-day/> vir meer oor die opkoms van terrorisme.

Die gewildheid van superheld films in die laaste paar dekades is empiries verifieerbaar. Volgens Yueh (2014) het daar sedert die jaar 2000 meer as 61 films binne hierdie genre die lig gesien. Uit die honderd mees winsgewende films van alle tye, is sestiendeel van óf die Marvel óf die DC Comics konsessies. Dit sluit dan nie die vyftien films van J.R.R. Tolkien, J.K. Rowling en C.S. Lewis in nie, wat ook deel uitmaak van die top honderd mees winsgewende films (Dirks, 2015). Wat die *Superman* kultus spesifiek betref was *Man of Steel* in 2013 die 10de mees winsgewende film in Suid Afrika (Box Office Mojo, 2015) en is tans die 79ste finansiële suksesvolle film van alle tye. Alhoewel dit moeiliker is om ouer films se sukses te bereken word *Superman: The Movie* in die 65ste plek geplaas in die VSA alleen (Dirks, 2015). In Sjina, waar hoofstroom Hollywood kompeteer met die gewilde plaaslike mark, het die 2013 *Man of Steel* daardie jaar geëindig in 13de plek (Box Office Mojo, 2015). Volgens Oropeza (2005:3) het die strokiesverhaal genaamd *The Death of Superman (uitgawe #75)* 6 miljoen kopieë verkoop. In 2004 is Superman gestem as die mees gewilde superheld van alle tye deur 'n steekproef van UCI Cinemas (BBC News, 2004).

Barkman (2013:111) reken dat die Romeinse digter Lucianus waarskynlik die eerste persoon is wat die term '*superman*' of *hyper-anthropos* gebruik het. Die term het egter die moderne wêreld betree deur die Duitse filosoof Friedrich Nietzsche, wie geskryf het van die *Übermensch* in sy bekende werk *Thus Spake Zarathustra*. Sekerlik die bekendste aanhaling kom uit afdeling 3 van die proloog:

I teach you the overman. Man is something that shall be overcome. What have you done to overcome him?"

"All beings so far have created something beyond themselves; and do you want to be the ebb of this great flood and even go back to the beasts rather than overcome man? What is the ape to man? A laughingstock or a painful embarrassment. And man shall be just that for the overman: A laughingstock or a painful embarrassment. You have made your way from worm to man, and much

in you is still worm. Once you were apes, and even now, too, man is more ape than any ape."

"Whoever is the wisest among you is also a mere conflict and cross between plant and ghost. But do I bid you become ghosts or plants?"

"Behold, I teach you the overman! The overman is the meaning of the earth. Let your will say: The overman *shall be* the meaning of the earth! I beseech you, my brothers, *remain faithful to the earth*, and do not believe those who speak to you of otherworldly hopes! Poison-mixers are they, whether they know it or not. Despisers of life are they, decaying and poisoned themselves, of whom the earth is weary: So let them go!" (Nietzsche, 1995:13)

Vir Nietzsche was die term *Übermensch* positief en het dit verwys na 'n persoon wie se etiek 'verby goed en kwaad' gestrek het. Iemand wie braaf genoeg is om die tradisionele Judeo Christelike moraliteit te verwerp en gevolglik 'n onbeperkte toekoms vir hom te bewerk. Laasgenoemde het daartoe gelei dat Nietzsche se term 'n negatiewe betekenis binne Christelike kringe verkry het. Die begrip *Superman* is geweldig kompleks. Die oorspronklike term *Übermensch*, kan selfs nie eers sonder kontroversie as *Superman* vertaal word nie. Tans word die term *Overman* soms verkies, omdat dit die konnektasie van 'oorkom' het, en 'n meer korrekte vertaling van die Duitse *Übermensch* mag wees.

Anders as die DC Comics karakter, is *Superman* nie 'n statiese begrip nie. *Oormenslikheid* in die Nietzscheaanse sin verwys na 'n proses en nie 'n stilstaande begrip nie. Nietzsche verwys op 'n paar plekke na wat eintlik 'n versameling begrippe is. Behalwe die beroemde (of berugte) gebruik in *Thus Spake Zarathustra* (Nietzsche, 1997:7) verskyn dit ook as 'n voorbeeld vir die *tipe* mens wat Nietzsche as alternatief voorstel in *The Gay Science* 342 (Nietzsche, 2001:228). *Twilight of the Idols, How the True World Became A Fable* en die afdeling oor Zarathustra in Nietzsche se 'autobiografie', *Ecce Homo*. Anders as Superman, verteenwoordig die Nietzscheaanse

ideaal eintlik 'n alternatiewe standaard vir menslike identiteit, iets wat potensieel deur enigiemand omarm kan word. Dit is allesbehalwe 'n finale einde of *telos* waarvoor die mens moet mik. Dit is veel eerder die ideaal van ewigdurende ontwikkeling en selfvervorming, 'n gedagte wat deur Michel Foucault (Tanke, 2009) verder geneem is as die ideaal van 'die lewe in 'n kunswerk verander'. Trouens, enige toestand wat groei verhoed of belemmer sou as die teenoorgestelde van die oormenslike ideaal gesien kan word.⁹⁰ Alhoewel hierdie gedagtes van groot belang is vir die Christendom is, val die fokus tans op Superman as die radikale Ander van die gewone sterfling.

Die term 'Superman' het natuurlik in die vroeë twintigste eeu 'n negatiewe konnektasie verkry as gevolg van die misbruik van die Nietzscheaanse begrip deur die Nazis. In hierdie verband het dit 'n biologiese assosiasie verkry, wat in verband gebring is met die 'eugenics' beweging, wat die skepping van 'n werklike, en nie bloot 'n mitologiese ideaal nie voorgestaan het, die sogenaamde 'Ariese' Supermens. Swak vertalings van Nietzsche, die opkoms van die Biologiese Wetenskappe in die negentiende eeu, asook blatante misbruik vir politieke doeleindes kan as oorsaak hiervan beskou word (McIntyre, 2015:7). Dit is interessant om daarop te let dat die biologiese Nazi-skim en die mitologiese Messiasfiguur van DC Comics albei gedurende die dertigerjare van die twintigste eeu hulle neerslag in die populêre bewussyn gevind het. Meer merkwaardig selfs is die feit dat slegs een model oorleef het.

Meer nog as die groot rehabilitasiewerk van Nietzsche se oorspronklike begrip deur sy groot interpreteerders soos Walter Kaufman en Arthur Danto, is die een gebeurtenis wat die woord 'Superman' gered het van negatiewe konnotasies – ten minste onder Christene – die opnuut verbeelde gebruik van die konsep deur DC Comics se karakter Superman. Ten spyte van die feit dat Nietzsche en DC Comics dieselfde naam gebruik vir hul held is denkers eens dat die twee byna direkte pole van mekaar is (Bogaerts, 2013:85).

⁹⁰ Die lewe is 'n instink vir groei (Nietzsche, 1908b:6).

Die skeppers van die superheld het die konsep juis doelbewus 'bekeer' vanuit sy Nietzscheaanse konteks na 'n Judeo-Christelike een. Die uitkoms was 'n Superman karakter wat treffende kenmerke met die Christus karakter deel (Skelton, 2006:162).

Nietzsche het geargumenteer dat geloof in God irrelevant geword het en een van die implikasies van 'God se dood' is die noodwendige dood van absolute of objektiewe moraliteit. Hierdie mag aanvanklik skrikwekkend klink, maar vir Nietzsche was dit positief en het beteken dat hierdie nuwe tipe mens vry sal wees van die kloue van tradisionele moraliteit en homself nie steur aan wat die wêreld beskou as 'goed en kwaad' nie. Nietzsche (2001:225) skryf in *The gay science* 343 oor die vryheid wat veronderstel is om te wag op diegene wat die 'juk' van die Joods-Christelike moraal afgegooi het:

In fact, we philosophers and "free spirits" feel ourselves irradiated as by a new dawn by the report that the "old God is dead"; our hearts overflow with gratitude, astonishment, presentiment and expectation. At last the horizon seems open once more, granting even that it is not bright; our ships can at last put out to sea in face of every danger; every hazard is again permitted to the discerners; the sea, our sea, again lies open before us; perhaps never before did such an open sea exist.

Die gevolg is dat Nietzsche met sy mag en kreatiwiteit 'n nuwe verhewe persona sal ontwikkel wat nie tyd mors met swak waardes soos empatie en genade nie, maar verby dit beweeg en sy eie doel van selfwording verseker. Vir hierdie Superman om die 'swakkes' te help is bloot om in te gee tot die arbitrêre reëls van die samelewing se sogenaamde moraliteit. Dit beteken dat Nietzsche se Superman 'n soort antichris is, nie omdat hy ander mense noodwendig wil benadeel nie, maar dat ander moontlik in sy pad gaan staan waar sy uiteindelijke doel selfskepping is.

Nietzsche stel homself dan ook eksplisiet teenoor die Christendom, soos duidelik uit sy titel, *The AntiChrist* afgelei kan word:

This eternal accusation against Christianity I shall write upon all walls, wherever walls are to be found--I have letters that even the blind will be able to see. ...I call Christianity the one great curse, the one great intrinsic depravity, the one great instinct of revenge, for which no means are venomous enough, or secret, subterranean and small enough,--I call it the one immortal blemish upon the human race.

Die *Übermensch* steur homself nie aan ander nie maar tree op uit 'n ethos van oorvloedigheid en selfvertroue in homself en sy eie bestaan. In ander woorde, Nietzsche (2001:58) stel 'n sekere *kwaliteit* mens as 'n ideaal, 'n spirituele aristokraat –'n sterk estetiese verwesenlike individue vir wie vrygewigheid bloot 'n by-produk is. Soos Zarathustra dit self stel is sy parasiete nie van belang vir hom nie – hy kan bekostig om nou en dan krummels na hul te gooi.

6.5 Superman Tipologie

Superman het in 1938 die eerste stap gegee in die rigting van sy Messiaanse bestemming. Alhoewel Superman steeds 'n sterk Nietzscheaanse kant gehad het, het hy baie meer 'n held van die Judeo-Christelike soort geword. Dit kom waarskynlik die duidelikste na vore daarin dat hy in teenstelling met die *Übermensch* 'n universele morele wet behou het en veral 'n liefde vir die rand figure van die samelewing ontwikkel (Barkman, 2013:113). Tom Mankiewicz, draaiboek skrywer van Superman: The Movie het onbeskaamd gestel dat Superman 'n Christelike boodskap verkondig, veral in die karakter se behoefte om die groepering te verdedig wat nie self in-staat daartoe is nie (Skelton, 2006:89). Nietzsche en Superman se paaie het geskei en die karakter het by 'n Kruispad gekom, waarvan hy sedertdien nog nie afgedwaal het nie.

Die parallele tussen Superman en Jesus het onmisbaar geword. Skelton (2006:54) wys dat Martha en Jonathan Kent, Superman se aardse ouers oorspronklik deur Siegel en Shuster 'Mary en Joseph' genoem was – 'n eksplisiete aanduier vir hul motief. Martha (Superman se aardse moeder) parafraseer die Johannes Evangelie (in die eerste

episode van die reeks Smallville), dat Kal-El nie so seer deur hulle gevind is nie, maar dat Kal-El hulle gevind het (IMBD, 2015). Jonathan is in elk geval Ou Testamenties.

Barkman (2010:114) reken die naam Kal-El en Clark Kent is redelik gelaai met messiaanse verwysings. Clark is byvoorbeeld 'n ou Engelse naam wat priester beteken. Kent kom van die Hebreeuse woord Kana af wat in sy 'k-n-t' vorm beteken 'Ek het 'n seun gekry'. Sou 'n mens die twee bymekaar voeg het 'n mens 'n naam wat beteken 'Ek het 'n seun gekry wat 'n priester is'. Indien laasgenoemde nie oortuigend is nie kan die 'Kana' met intellektuele integriteit verbind word aan die Griekse woord 'Krista' wat in Engels na 'Christ' toe vertaal is. Die woord, *El*, is verder ook die Hebreeuse woord vir 'God'. Gevolglik kan die konneksie in beide die mitiese en goddelike sin van die woord, nie méér beklemtoon word nie.

Barkman (2010:115) is van oortuiging dat, alhoewel die Superman-kultusse begin het as 'n direkte uitdaging oftewel alternatief op Nietzsche se *Übermensch*-idéé, dit in die 1930's 'n gedaanteverwisseling ondergaan het wat Superman byna 'n volledige Christusfiguur gemaak het.

Een van die nuwe elemente in die Superman van die 1930's het te make met sy obsessiewe kode teen die neem van 'n lewe (Barkman, 2010:115). In die *Justice League* reeks staan hy voor die keuse om vir die antagonis 'Prega' te vermoor of om eerder sy magte te beperk en vermorsel te word deur Prega terwyl hy kwansuis vasgevang is in sy kettings. Na afloop van die eenrigting geveg breek Superman met baie gemak sy kettings en in antwoord op die vraag hoekom hy nie vroeër teruggeveg het nie, het hy ongeërgd genoem dat mens soms die ander wang moet draai (Schenk, 2005:37).

Superman se etiese raamwerk is nie een waar morele oorwegings teen mekaar opgeweeg word nie, maar beweeg nader aan 'n soort morele ideaal waar moord, ongeag die regverdiging, ten alle koste vermy moet word. 'n Mens sou eintlik kon aanvoer dat hy 'n verteenwoordiging van morele perfeksionisme – miskien absolutisme

soos gesien uit Lex Luthor se perspektief – verteenwoordig. Hierdie sterk oortuiging in 'n universele morele wet is gemaklik binne 'n Judeo-Christelike moraliteit en staan in sterk kontras teen Nietzsche se moraliteit van mag. Waar Nietzsche opofferende liefde as swakheid sien bloot oor die feit dat dit konformeer tot sosiale standaarde, sien Superman dit as 'n ideaal omdat dit konformeer tot objektiewe morele standaarde wat in die transendente gesentreer is. 'n Perfekte voorbeeld van laasgenoemde sien ons in 2005 *Luthor* waar hy sy siel gee aan Satanus in ruil vir die siele van Metropolis. Die blote feit dat die skrywers hul verhaalplan bou om 'siele' is reeds merkwaardig wanneer die huidige materialistiese diskoers in ag geneem word. Op dieselfde manier wat Nietzsche se *Übermensch* 'n verhewe persoonlikheid is wat neerkyk op die primitiewe mens, so ook kyk Generaal Zod neer op die mens. Hy beskryf hulle as sub-kryptoniane. Die beskrywing stem ooreen met Nietzsche wat na die groep verwys het as lagwekkend en 'n reuse verleentheid. In *Superman 2* van 1981 beskryf Zod Superman se besorgdheid teenoor die mensdom as sy grootste swakpunt. Ursa (die vrou van Zod) reken dit is ekwivalent daaraan om na troeteldiere om te sien (Bogaerts, 2013:94). Indien daar vrae is rondom Zod se verpersoonliking van die *Übermensch*, is dit nie kritiek wat teen die aardse antagonis Lex Luthor geloots kan word nie.

Bogaerts (2013:95) verduidelik dat, van die oomblik wat ons met die karakter te doen kry, hy die enkele behoefte het om bo Superman uit te styg. Lex se grootste beswaar teen die ander wêreld se vreemdeling is die feit dat hy 'n mite is wat 'n werklikheid geword het⁹¹. Met ander woorde, hy verteenwoordig die sukses waarna Luthor self streef. Luthor beskryf in die uitgawe *Lex Luthor: Man of steel* (2005) dat alle mense gelyk gemaak is en dat dit juis die probleem is met Superman. Hy is nie 'n mens nie. Die mense van Metropolis aanbid hom en hy wat Superman is, kan volgens Luthor vir hul geen verlossing bring nie. Dat geen mens kan aspireer om soos Superman te wees nie, is die kruks van die probleem. Dit is die einde van menslike potensiaal. Hy

⁹¹ Luthor het duidelik nie dieselfde opgewondenheid gedeel as denkers soos C.S. Lewis (2000:141) en G.K. Chesterton (2007:102) rakende die mite wat die geskiedenis betree het nie.

verpersoonlik volgens Luthor die einde van die mens se prestasies, die mens se vooruitgang en vir daardie rede is Luthor teen hom.

Hiervolgens kan geargumenteer word dat Superman 'n vals-menslike potensiaal verteenwoordig. Luthor sou bes moontlik 'n bose, maar outentieke mens bo 'n goeie, maar 'valse' super-mens verkies. Nietzsche (1997:7), soos ons gesien het, glo dat die mens aan die aarde getrou moet bly, wat beteken dat die mens beide goed en kwaad – nie net die dinge van die hemel nie – moet omhels.

Ons sou kon aanvoer dat Luthor soos Nietzsche aanstoot neem met die gedagte dat verlossing wêreldvreemd en nie eg wêrelds is nie. Die Christelike leerstelling van inkarnasie en genade sal vir beide die twee karakters aanstootlik wees. Die verteenwoordiging van die bonatuurlike wat inbreuk maak op die materiele werklikheid ondermyn menslike waardigheid. Ons behoort beter te kan vaar sonder 'n bonatuurlike/super verlosser. Lois Lane beaam hierdie sentiment in Bryan Singer se 2006 *Superman returns* deur ten opsigte van haar vorige romanse te sê dat nie sy die wêreld of 'n verlosser nodig het nie.

Luthor vertel later in 'n gesprek met Bruce Wayne dat sy missie nie soseer is om vir Superman tot 'n val te bring nie, maar om die mens op te hef. Hy verduidelik verder dat almal die kans verdien om buitensporig besonders te wees, sou hulle wou. Al wat nodig is om dit te verwesenlik is die geloof dat dit wél moontlik is, maar Superman se bestaan bedreig daardie geloof (Bogaerts, 2013:95).

Die Trinitariese element in die *Superman* kultus sedert die verfilming daarvan in 1978 is geweldig kenmerkend. In *Superman: The Movie*, is daar 'n toneel waar Jor-El 'n baba Clark (Kal-El) aarde toe stuur met die opdrag om die mensdom te red. Indien dit nie genoeg is nie word daar melding gemaak van die feit dat dit Clark, sy enigste seun is wat hierdie taak moet uitvoer. Die allegorie was egter nie sonder omstredenheid nie. Richard Donner, die regisseur van die film, het doodsdreigemente ontvang vanaf fundamentalistiese Christene wat aanstoot geneem het met inspirasie agter die film

(Skelton, 2006:53). Jor-El moedig hom aan om die mense van die aarde te lei tot in 'n beter toekoms. Hy gee vir Kal-El die opdrag om 'n lig vir hulle te wees.

Barkman (2013:116) wys egter daarop dat die parallelle nie daar eindig nie. Beide Christus en Superman het op aarde grootgeword. Beide het hul volwasse 'bediening' op die ouderdom van 30 begin. Beide het gepoog om hul identiteit sover as moontlik te versteek. Om weer die Drie-Eenheid-gedagte te onderstreep, sien ons in Superman 2 'n toneel waar Jor-El Clark se kragte herstel en in die proses sy eie uitput. Die kyker word ook ingelig dat 'n Kryptoniese profesie in die proses tot vervulling kom wat voorspel het dat die seun die vader word en die vader die seun. In die 2006 film *Superman returns* word bogenoemde toneel herhaal. Bryan Singer, regisseur van die film beskryf Superman as die Jesus Christus van superhelde en het nie gehuiwer om die konneksie te maak nie (Barkman, 2013:117). In die film is daar 'n hele aantal eksplisiete raakpunte, maar sekerlik die mees oortuigende een speel af wanneer Clark pas die mensdom red deur 'n landmassa te verwyder van die aarde af en in die proses die aarde van oorstroming red. Die massa bestaan egter uit *Kryptonite* gif wat Superman se dood veroorsaak. Dit is hier waar die parallel treffend is. Hy val uit die ruimte in die vorm van 'n kruis aarde toe. Hy word dood verklaar, net om weer uit die dood op te staan.



In Zach Snyder se *Man of Steel* sien ons dieselfde id e wanneer Clark vir Lois moet red en na 'n laaste gesprek met Jor-El verlaat hy die skip in die vorm van 'n kruis met die aarde in die agtergrond.



Die behoefte om die Christus-element in die karakter in te bou, kan 'n mens argumenteer, is amper geforseer in die toneel onder bespreking, maar dit is getrou aan die mite en 'n stabiele tema regdeur die onderskeie inkarnasies.

In 1992 het DC Comics gesorg vir die dood van hul hoofkarakter weens die pogings van Doomsday (antagonis). Die skrywers leen gevolglik 'n bladsy uit Michelangelo se *Pieta* en skets vir Lois wat Clark vashou in die Renaissance-werk se kenmerkende posisie (Schenk, 2006:41).



In Superman se afwesigheid daag daar 'n aantal nabootsers op wat beweer om Superman te wees. In die naam van 'Superman' doen hulle ook baie bose dinge en net wanneer die goeie naam naby aan verwoesting staan, kom die ware karakter terug om hoop te herstel (Barkman, 2013:118). Die dood van Superman was groot genoeg nuus om die voorblad van *Newsday* te haal. Baie soos die 1960's 'God is dood' teoloë, was die aanname rakende Superman se dood egter ietwat oorhaastig. Dit is 'n ou gewoonte om superhelde voortydig as dood te verklaar. Dit sal ewe onwys wees om Christus se impak op populêre kultuur as dood te verklaar, soos duidelik blyk uit die parallele (Schenk, 2005:41).

In die 2013 Superman weergawe *Man of steel* sien ons waarskynlik die grootste beklemtoning van die Christelike parallele van al die vorige films. Die draaiboekskrywer David Goyer vertel dat die Supermanverhaal 'n massiewe emigrasie-verhaal is. 'n Kind wat weggestuur word na 'n ander wêreld herinner ons aan Moses en dit sal 'n redelike afleiding wees weens Schuster en Spiegel se Joodse agtergrond. Goyer meen dat hy altyd vir Superman as 'n mengsel tussen Ou en Nuwe Testament gesien het en in *Man of Steel* het hy gepoog om Joodse en Christelike aspekte in die karakter met mekaar te vermeng. Hy het dit ook goedgevind om die karakter drie-en-dertig jaar oud te maak,

wanneer hy homself oorhandig aan die mensdom, wat hom dan weer op hul beurt oorhandig aan die antagoniste in die verhaal (Sperling 2013).

Die regisseur van die 2013 *Man of steel* film, Zach Snyder, vertel hoe hulle tydens die ontwikkeling van die draaiboek na die mite in die klassieke sin gekyk het. Dit was in hierdie studie waar hulle gesien het dat die ooreenkomste met Christus deel is van die karakter. In reaksie op die kritiek dat hulle vir Superman bekeer het tot die Christelike geloof, het Snyder enige skeptici uitgedaag om die oorsprong en ontwikkeling van die mite te ondersoek (Vineyard, 2013).

Sy *Justice League* spanmaat Batman het melding gemaak van die teenstrydigheid wat Superman werklik is. Aan die een kant is hy die naaste aan menslik van al die superhelde in die span, maar wanneer sy magte bereken word, is dit moeilik om hom nie te sien as 'n God nie. Vir Superman is dit sy Kryptoniese fisiologie wat hom geheel en al 'nie mens' maak nie, terwyl hy op 'n morele vlak egter onsettend menslik blyk te wees. Dit is moontlik nuttig om onderskeid te tref tussen 'the man of steel' en 'Clark Kent' wat die twee nature van die karakter vasvang, naamlik sy menslike en ander-wêreldse natuur (Bogaerts, 2013:88). 'n Bybelse toneel wat die menslike en Goddelike bepeinsing komplimenteer is die verhaal van Jesus in Getsemane. In die 2013 *Man of steel* is Clark besig om te worstel oor die komende bedreiging. Dit is 'n situasie wat hom tussen die menslike owerhede en Generaal Zod plaas, naamlik die 'bepeinsingstoneel' voor hy homself oorhandig aan die owerhede. Laasgenoemde speel af in 'n kerk en terwyl hy in die proses is om al die opsies teen mekaar op te weeg vang die kamera agter Clark 'n loodglas-toneel van Jesus in Getsemane vas. Superman se groot worsteling voor hy homself oorhandig en Jesus se worsteling word met mekaar vergelyk. Hieronder is 'n foto van daardie toneel in die kerk:



Superman is nie Christus nie, maar dieselfde eienskappe wat ons na die persoon van Jesus trek, lok ons na die fiktiewe Superman. Schenk (2005:33) is oortuig dat bogenoemde plaasvind omdat ons die patroon erken. Superman kom van bo af, soos Jesus. Hy is gestuur deur sy vader, soos Jesus. Hy lyk baie menslik, maar tog is hy soveel meer as net blote mens – soos Jesus. Schenk (2005:40) dink nie dat Superman God is nie, maar hy dink wel dat hy iets van God se mag en goedheid weerspieël. Hy is nie die Christus nie, maar tog verteenwoordig hy 'n tipe ideale mensheid wat nagestreef behoort te word.

Ironies genoeg sou Nietzsche saam met Wertham gestem het aangesien hy van mening was dat die Judeo-Christelike moraliteit giftig was en aangesien die superheldgenre en Superman spesifiek so oorlaai is met die moraliteit, blyk dit dat Wertham en Nietzsche gesamentlik kritiek teen sulke helde sou braak. Dit was juis die negatiewe reaksie op die Judeo-Christelike moraliteit van Nietzsche se *Übermensch* wat Joe Shuster en Jerry Siegel aangespoor het om 'n Judeo-Christenheld te skep soos daar waarskynlik nog nooit was nie.

6.6 VAN MOSES TOT JESUS TOT SUPERMAN TOT JESUS

Indien die leser toegee dat Superman swaar dra aan messiaanse eienskappe en dat die parallelle doelbewus is – kan die beswaar antisipeer word dat só 'n vergelyking onbybels is. Dit is nie 'n nuwe beswaar nie en in 1954 het Fredric Wertham 'n boek

geskryf getiteld *The seduction of the innocent: The influence of comic books on today's youth*. Hierin het hy geargumenteer dat superhelde ongesond en gevaarlik is vir die jeug (Barkman, 2013:119). Wertman is geensins die uitsondering nie en die verhouding tussen superhelde en die evangeliese tradisie was nog altyd 'n ongemaklike een. Dit het moontlik te make met die feit dat Eksodus 20:4 geïnterpreteer word as 'n duidelike opdrag teen afbeeldings. Hierdie studie argumenteer dat Superman 'n tipologiese afbeelding is en gevolglik kom hierdie idee in oorweging. Die aanklag word egter verwerp aangesien die verhouding tipologies verstaan behoort word en gevolglik in 'n ryk hermeneutiese tradisie afspeel. Hierdie metodiek is besonder suksesvol aangewend deur die Nuwe Testamentiese skrywers se tipologiese uitbeelding van Christus. McKnight (2008:65) sal so ver gaan om te sê dat die hele Nuwe Testament voetnote is op die Ou Testament.

Die taal wat gebruik word in Matteus 2:19 byvoorbeeld wil die leser herinner aan 'n soortgelyke gebeurtenis in Eksodus 4:19-20. Bekende Nuwe Testamentikus, Allison (1993:140) meen Matteus het doelbewus gepoog om die parallele tussen Moses en Jesus aan sy oorwegend Joodse gehoor op 'n ondermynende manier uit te wys. Die aanvang van die verhaal van beide figure blyk kenmerkende ooreenkomste te deel. Dieselfde geld vir Christus se versoeking in Matteus 4:1-11 (McKnight, 2008:65). Hy is in die proses om Israel se woestynervaring te herleef. Dit kan beswaarlik as vergeesteliking afgemaak word aangesien Christus self Deuteronomium 8:3 aanhaal. Daar kan ook geargumenteer word dat Christus se veertig dae in die woestyn die tipologiese ekwivalent is van Israel se veertig jaar in die wildernis. Allison (1993:172) glo die ooreenkomste eindig nie daar nie en is oortuig dat die spreker in Matteus 5-7 verbind word met Moses op Sinai. Die bergrede is dus die nuwe wet wat van die berg af kom (Wright, 2004b:37), gekommunikeer deur die nuwe Moses. Selfs die inhoud sluit bymekaar aan sou die leser Matteus 5:5 en Numeri 12:3 langs mekaar lees.

Ander parallele wat moontlik getrek kan word, is die tien plae van Eksodus 7-12 en die tien wonderwerke van Matteus 8-9. In Matteus 8:1-4 genees Jesus 'n melaatse en in

Numeri 12:10-16 doen Moses dieselfde. Moses word uitdruklik genoem deur Jesus in Matteus 8:4 en in Matteus 8:23-27 maak Jesus die storm stil en vertrek dan oor die see van Galilea, waarvan Moses en die Rooi See 'n vergelykende gebeurtenis is. In Matteus 12:38 lees ons van Fariseërs wat 'n teken van Jesus vereis. Dit was 'n deurlopende tema en in Hoofstuk 16:1 kom ons weer in aanraking met dieselfde versoek. Christus se bediening word teen dié tyd geken aan die bonatuurlike aard daarvan, maar tog word dit ontmoet met ongeloof vanaf sy opponent. Daar is 'n soortgelyke toneel in die tradisie rondom Moses, soos Eksodus 7:8 toon. Die Farao het tekens verwag en Moses het dit gelew, maar sy ongeloof het hom en sy weermag tot in die Rooi See geneem.

'n Ander parallel wat getrek kan word, is die vermeerdering van die brood in Matteus 15:29-39 en die manna uit die hemel in Eksodus 16:4. Om die verheerliking op die berg in Matteus 17:1-8 tipologies te verstaan behoort nie kritiek te ontlok nie. Die feit dat Moses self 'n verskyning maak dui die motief aan, maar 'n mens kan selfs die ooreenstemming verder neem deur Eksodus 34:29 te bestudeer. Moses se gesig het die heerlijkheid van God weerspieël en ons het 'n soortgelyke beskrywing van Christus in Hoofstuk 17:2. In die daaropvolgende vers neem die leser kennis van Moses se teenwoordigheid op die toneel. Dit is ook nie verregaande om die persoon wat die nagmaal ingestel het te vergelyk met die grondlegger van die Paasfees nie. Daar is vele ander parallele wat uitgewys kan word, maar bogenoemde voorbeelde is voldoende om die tipologiese motief van die evangelis te beklemtoon. Om te verwag dat die konneksies meer eksplisiet gestel moet word, is 'n Westerse een en antieke Joodse lesers sou meer uitdruklike verwysings as oorbodig beskou het (Allison, 1993:184).

Soos Allison (1993:244) argumenteer is dit byna onmoontlik om hierdie parallele as toevallig te lees. Om te dink dat 'n geleerde Jood soos Matteus die ooreenkomste gemis het, is naïef. Trouens, dit sal meer verantwoordelik wees om aan te voer dat hy deurlopend in parallelisme geskryf het. Hy het 'n boek geskryf waar Moses steeds as normatief gesien word, maar terselfdertyd as 'n simbool van iets groter. Die nuutheid wat ons in Matteus beleef is voltooid. Dit gee die leser déjà vu. Die verlede bly relevant

en die ooreenkomste bekragtig die nuwe. Vir Matteus benodig die waarheid dus 'n sterk teenwoordigheid van kontinuïteit (Allison, 1993:273). Verder is dit 'n metodiek wat nie by die evangeliste stop nie en Paulus het self nie gehuiwer om tipologiese konneksies te maak nie, soos 1 Korintiërs 10:1-5 en wat hierdie studie spesifiek betref, Handeling 17.

Schenk (2006:33) erken dat, wanneer ons na Superman kyk, ons 'n verhaal bestudeer wat deur Jode geskryf is, wat waarskynlik vir Moses ingedagte gehad het toe hulle die storielyn uiteengesit het. Dit verduidelik egter nie baie van die ooglopende parallele nie. Gestel egter ons gee toe dat die inspirasie Moses was, is dit steeds konsekwent met die tipologiese verklaring soos bo gewys. Hebreërs 3:1-6 is soos Matteus, baie gemaklik met die ooreenstemming (Guthrie, 2002:22)

Om dusdaarop aan te dring dat alleen streng, direkte allegoriese materiaal tussen Jesus en Superman aanvaar kan word as behulpsaam tot die apologet, sal problematies wees vir die apologet, sowel as die eksegeet (Skelton, 2006:30). Dit blyk dat die Nuwe Testament nie daardie selfde verwagtinge het nie. Matteus 12:39-41 dokumenteer 'n verhaal waar Jesus self die vergelyking tussen Hom en Jona trek. Dit is veilig om aan te neem dat sy vergelykings nie daar gestop het nie. In Lukas 24:27 wil dit voorkom of Hy 'n tipologiese begrip het wat baie van die profete insluit. Trouens, dit was daardie tipologiese uitleg aan die Emmaus dissipels, wat hul harte van opwinding laat brand het soos gedokumenteer in Lukas 24:32. Hierdie studie is nuuskierig oor die moontlikheid dat die kerk harte koud hou, deur nie die kultuur vir die massas te ontsluit nie. Dit is moontlik dat daar missiologiese waarde daarin lê, om die verband tussen die Christus van die Bybel en die superhelde van Hollywood te trek.

Daar is reeds baie gehandel oor die rol wat narratief speel in die bereiking van die moderne mens en die feit dat dit Jesus se gunsteling metodiek was. Skelton (2006:29) merk op dat selfs in die allegoriese gelykenisse van Jesus kontak gemaak word met onvolmaakte Goddelike figure. Hy kyk spesifiek na Matteus 25:24-27 en let op dat die derde slaaf nie 'n vleierende beskrywing van die 'Meester' gee nie. Verder lyk dit of die Meester die uitlatings van die slaaf beaam. Wat dit van belang maak is die feit dat God

in die gelykenis verteenwoordig word deur 'n Meester wat nie noodwendig Goddelike eienskappe openbaar nie. Die gelykenis se boodskap gaan nie verlore nie en die leser loop nie noodwendig weg met 'n minderwaardige siening van God nie. Goddelike waarheid is gekommunikeer deur die fisiese inkarnasie van God, aan die hand van 'n 'gebroke-Goddelike' karakter. Wright (2004a:1994) se kommentaar op die oneerlike bestuurder van Lukas 16:1-9 toon ook 'n gebroke verteenwoordiging van God in hierdie problematiese gelykenis aan. Volgens Wright is die eienaar in die verhaal God en die bestuurder Israel. Hy kritiseer wel die eienaar vir moontlike rente wat gehef is deur die eienaar en wat onwettig was volgens Joodse gebruik. Gevolglik word die bestuurder geprys vir sy oneerlikheid want die eienaar kan nie die bestuurder in die publiek aanvat sonder om homself skuldig te maak aan onetiese Joodse besigheidspraktyke nie. Daar is baie interpretasies van die teks (Evans, 1990:238), maar die feit dat die uitdagende gelykenis in die Nuwe Testament verskyn behoort reeds 'n aanduiding te wees dat Lukas minstens gemaklik was om gelykenisse van Jesus te dokumenteer waar God nie volmaak verteenwoordig word deur sy allegoriese voorstelling nie. Dit was egter steeds voldoende om sekere universele geestelike waarhede te kommunikeer.

Die Ou Testamentiese verhale was bekend aan Matteus se gehoor. Die verhaal van Christus was vir hulle minder bekend en Hy het hiervolgens die waarheid van die onbekende verhaal deur die bekende een vertel. Soortgelyk argumenteer hierdie studie dat die moderne skeptiese Suid-Afrikaner meer vertrouwd is met die superheldgenre as met die verhale wat opgeteken is in die Ou en Nuwe Testament. Dit maak dus prakties sin om die onbekende Jesus deur onder andere die bekende Superman te verkondig – om superheldvermaak te gebruik om Christelike punte te maak. Boonop blyk die effektiwiteit van die strategie Bybels geregverdig te wees, soos Hoofstuk 4 argumenteer (Witherington, 1998:524).

Dat daar tipologies met die Ou Testament omgegaan kan word getuig van die bosintuiglike waardes⁹² wat duidelik spreek van die een of ander soort goddelike teenwoordigheid (Reyburn, 2013:144). Laasgenoemde teenwoordigheid is nie beperk tot Jona, Moses of enige ander Ou Testamentiese figuur nie, maar manifesteer ook in populêre fiksie en baie pertinent in die Superman-kultus.

6.7 SAMEVATTING

Die hoofstuk het gefokus op die wyse waarop die mono-mite manifesteer in die hedendaagse vermaaklikheidsbedryf, met Superman as voorbeeld. Die vele ooreenkomste met die Christus verhaal is bespreek. Die sukses van Superman by die loket (en ander rolprente in die genre) bied moontlike apologetiese kontakpunte. Dit is 'n fenomeen wat teen die denkrigting en verwagting van die postmodernistiese wêreldbeskouing, sowel as tipiese verligtingsmodernisme, ingaan⁹³. Die meta-narratiewe aard van Superman is 'n oortuigende rigtingwyser na die moontlikheid dat die mensdom, ten spyte van sekere postmoderne intellektueles, steeds opsoek is na omvattende verhale waar goedheid die bose ondubbelsinnig oorwin. Hierdie subversiewe verhaalpatroon word versteek in die vermaak wat filmkykers beleef, maar deur tipologies die DC Comics karakter in verband te bring met Christus, kan die vermaak moontlik geestelike insigte bied. Uit hierdie hoofstuk blyk dit ook dat Bybelse verhale gereeld vroeëre karakters geëggo het, soos tipies is wanneer parallelisme aangewend word as letterkundige tegniek. Gevolglik oorweeg die studie 'n soortgelyke benadering met betrekking tot die populêre Superman-kultus en die verhaal van Jesus Christus.

⁹² Die goue draad wat deur alle inspirerende stories loop.

⁹³ Wanneer daar na postmodernisme in die studie verwys word ontken dit nie die kompleksiteit van die wêreldbeeld nie, maar fokus wel op die filosofie se verwerping van die meta-narratief. Verder word modernisme ook nie voorgelê as die alternatief nie. Laasgenoemde is baie krities oor die verbeelding en bonatuurlike, so alhoewel postmodernisme meer aandag geniet in hierdie studie, veronderstel dit nie dat modernisme verkies word nie.

HOOFSTUK 7: GEVOLGTREKKING

Die Christelike Kerk staan voor 'n besondere uitdaging in die Westerse wêreld. Die kerk word in 'n groot mate herinner aan sy irrelevansie deur leë kerkgeboue, wetgewing, akademiese diskoers en die media (Taylor, 2007:1). Soos hoofstuk 2 uitgewys het, skets statistiek tans 'n kommerwekkende prentjie rakende die kerk se invloed op die samelewing. Jongmense is meer geneig om akteurs en sangers te raadpleeg oor politieke, seksuele en godsdienstige sake as wat hulle in die kerk se standpunt belangstel. Blanke Afrikaners voel verraaï deur die onlangse verlede en in besonder die kerk se betrokkenheid in die politiek wat daardie realiteit help skep het (Kuhn, 2015). In reaksie kan dit gebeur dat die Westerse kerk óf opvang met die liberale tydsgees deur sekere reëls te verslap (Botha, 2013:95) óf laer trek sodat fundamentalisme 'n kans staan om die sogenaamde bese kultuur uit te hou (Skreslet, 2012:104-105). Eersgenoemde benadering kan kunsmatig vertoon in sy inklusiwiteit en in 'n poging om die tydsgees te akkommodeer, met die gevolg dat die kerk verwyder word van sy oorspronklike boodskap (Ariarajah, 1994:ix), terwyl laasgenoemde strategie verstik in sy eksklusiwiteit (Erasmus, 2013:131). Weens die intellektuele oppervlakkigheid van laasgenoemde, is dit nie in staat om betekenisvol met die sekulêre kultuur interaksie te hê nie. Dit is soos Wright (1992:155-156) sê 'n moderne tipe Gnostiese dualisme tussen die sekulêre en heilige.

Die krisis waarbinne die Westerse Kerk homself bevind is werklik en om dit te beveg op politiese vlak of selfs vanaf die kansel, is te laag in die hiërargie van idees om 'n noemenswaardige impak uit te oefen (Pearcey, 2008:18). Ten einde die inkarnasie van God relevant te maak vir 'n post-Christelike era, gaan gelowiges die kultuur moet inkarneer. Christus gaan moet uitdrukking kry op 'n verteerbare en kultureel sensitiewe wyse. Dit veronderstel nie 'n gesensorde Jesus nie, maar wel 'n vertaalde Jesus. Soos inkarnasie aandui gaan Hy dus moet "mens word" in ons eie kultuur. Ons het gesien dat Paulus die metodiek meesterlik toegepas het op die Areopagus en dat 'n groot gedeelte van sy sukses gewortel is in sy waardering vir sekere elemente binne die Griekse

kultuur (Botha, 2016:184). Dit was weens sy begrip van hul literatuur, filosofie en vermaaklikheidswêreld, dat hy effektief die raakpunte kon identifiseer. 'n Mens kan alleen 'n vertaler wees deur 'n greep te hê op minstens twee tale. Paulus was 'n student van beide die gefragmenteerde waarheid (taal van die kultuur) en die volkome waarheid (taal van Christus). Reynolds (2009:70) reken dat die apologet van die toekoms 'n student van die kultuur moet wees ten einde dit aan te spreek. Christene sal dus wys wees om te luister na wat die kunstenaars en musikante van ons tyd besig is om te kommunikeer (Reynolds, 2009:77). In hoofstuk 4 is 'n Bybelse saak hiervoor uitgemaak.

Een van die prominentste punte van die hedendaagse Westerse kultuur is dat die storie (rolprente, teater, boeke) besonder hoog is in sy invloed op die kulturele beleving. Die apologetiek moet hiervan kennis neem – ook dat verhale nie vreemd is aan die Bybel nie (Veith, 1994:129). Daarom het hoofstuk 3 gepoog om die narratiewe aard van die Bybel te beklemtoon. Die mens blyk gekondisioneer te wees om op stories te reageer op 'n manier wat abstrakte dogmatiese argumentasie nie kan vermag nie. Dit wil voorkom of verhale ons verbeelding aanspreek en dat besluitneming meer op daardie front plaasvind as wat ons sou dink (Johnston, 2006:89). Dit veronderstel dat die mens se wil meer gevorm word deur beelde wat vir hom of haar 'n alternatiewe perspektief gee, as rasionele bewysvoering (Taylor, 2010:408). Dit verduidelik die Bybel se gereelde gebruik van die genre, sowel as dat dit Jesus se gunsteling onderrigmetode is (Bailey, 2008:279). Wanneer die kerk die verbeeldingryke materiaal verbygaan en hoofsaaklik op die abstrakte fokus, spreek dit nie die gedagtes van mense met dieselfde effektiwiteit aan nie. Histories was daar 'n sterk band tussen gesofistikeerde verhale en die Christelike geloof, soos onder andere uitgedruk deur die Westerse wêreld se voorste kunstenaars (Watkins, 2007:51). Reynolds (2009:72) herinner ons immers daaraan dat Christenskap die geloof was van Bach, Rembrandt, Dante, Augustinus en Michelangelo. Met die opkoms van die charismatiese beweging, moet die kerk ook waak daarteen om die uitnemende vertelkuns met die sentimentele te vervang.

Indien God die mens geskep het om te reageer op verhale en hierdie medium in sy spesifieke openbaring primêr gebruik, is dit sekerlik te wagte dat Hy in sy algemene openbaring ook narratief as 'n voertuig gebruik – 'n voertuig waarvan die apologet ook goed gebruik moet maak (Kreeft, 2005:21). Om die storiewêreld te betree, vra van mense dat hulle hul ongeloof ter syde stel.

Die uitnodiging om die storie werklik te beleef verg egter 'n gesonde dosis van verbeelding (Milbank, 2011:32). Of die verhaal historiese, fiktiewe of hedendaagse nuus is – dit verlang verbeelding om werklik die gebeure te beleef. Die rasionalis mag dalk skepties wees oor die waarheid van die fiktiewe prins wat die fiktiewe prinses red, maar dieselfde persoon gaan sukkel om te ontken dat liefde die mens krag gee om goed te doen wat normaalweg buite bereik sou wees. Soortgelyk sal hy waarskynlik nie in hekse en mensvreter glo nie, maar sal moet erken dat die geskiedenis al wreederts opgelewer het in die vorm van 'n Hitler of Pol Pot. Die gestroopte feite van die denkbeeldige verhaal mag dalk nie objektief gesproke waar wees nie, maar dit dui tog op aspekte van ons ervaring wat onmoontlik is om te ontken (Reyburn, 2013:141).

Hierdie studie beklemtoon die belang van gewone verhale vir apologetiek. God gebruik baie van die verhale wat die mensdom oor homself vertel, om oor Homself te getuig. Dit is uitgewys dat die teenwoordigheid van die mono-mite goed in hierdie begrip van die werklikheid pas. Verder is uitgewys dat, indien die Christelike verhaal die belangrikste verhaal is wat ooit vertel is, daar afdrukke van die verhaal in voor-Christelike en selfs anti-Christelike kulture gevind behoort te word, soos dan ook inderdaad gebeur (McGrath, 2014:67). Dit is die teken van 'n groot verhaal oftewel 'n mono-mite.

Die reikwydte van die mite is van só 'n aard dat dit soms verhale gaan betree wat nie Christus as 'n bloudruk gebruik nie. Daarom het die studie gewys op die belangrikheid van die gebruik van messiaanse nabootsers in apologetiek. Indien die verhaal enigsins die moeite werd is om te vertel sal daar elemente in voorkom wat uitstyg bo die heidense wêreldbeskouing en selfs daarmee stry. Heidense mites en moderne

messiaanse helde is iets om oor opgewonde te wees in die apologetiek en is bruikbaar vanuit die Christelike perspektief (Chesterton, 2007:99).

Die opkoms van superheldfilms in die laaste paar jaar kan beskryf word as die opkoms van moderne weergawes van die mono-mite. Daar is ingegaan daarop dat meeste superheldrolprente nie klein verhale vertel nie. Dit vind meeste van die tyd op 'n kosmiese skaal plaas met goed en kwaad baie maklik identifiseerbaar. Die blote feit dat hierdie pole bestaan en dat goedheid uiteindelik seëvier – wel teen 'n koste vir die superheld – is 'n kosbare geleentheid vir Christelike apologetiek en 'n geweldige verleentheid vir die apologete van postmodernisme (Murnane, 2010:1). Wat hierdie kritici as primitief bestempel het, blyk steeds die bestanddele te wees van inspirerende verhale.

Die meta-narratief het strydig met verwagtinge van 'n moderne en postmoderne lewens- en wêreldbeskouings 'n terugkeer gemaak. Vir die Christelike apologete pas hierdie terugkeer gerieflik binne die Christelike wêreldbeskouing wat in wese 'n meta-verhaal is wat wys hoe die goeie die bose oorwin. Die Christelike geloof stel nie alleen belang in 'n paar ekstra (klein) feite oor die lewe nie – dit gee 'n duidelike manier om te verstaan hoe alles inmekaar pas (Reyburn, 2013:136). Hierdie sekerheid is lasterlik vir die subjektiviste, maar 'n goeie advertensie vir demokrasie. Die sogenaamde oningeligte massas het die esoteriese kritici uitgestem. Hoofstuk 6 het onder andere daarop gewys dat die opkoms van die superheldgenre 'n aanduiding is van hierdie oorwinning van die massas oor postmoderne intellektueles.

Christene word as apologete geroep om in elke tyd en kultuur 'n antwoord te gee oor die hoop wat in hulle is (1 Pet. 3:15). Ten einde dit te vermag is dit waardevol wanneer apologete as studente van die kultuur optree en besluit watter aspekte nodig hervorming, watter aspekte moet verwerp word en watter aspekte moet omhels word (Sweet, 2009:155). Dit wil voorkom of relevante apologetiek dikwels die balans moet vind tussen om 'n tydsgees uit te daag sowel as om dit te bevestig – krities te wees, sowel as waardering te toon (Guinness, 2014:171-172). Hierdie is nie 'n nuwe taak nie.

Dit was die werk van die kerk vandat dit die Grieks-Romeinse wêreld teëgekom het. Sekere elemente van daardie kultuur het hulle verwerp as onbybels, maar ander aspekte het hulle beskou as konsekwent met Bybelse beginsels en het dit gevolglik aangepas en omhels. Dit het veroorsaak dat die Westerse kultuur as 'n vermenging van die klassieke en die Christelike beskryf kan word (Pearcey, 2010:270). Christus het sy volgelinge aangespoor om sout en lig in hierdie wêreld te wees. Dit veronderstel dat Christene donkerte moet uitsoek en dit met God se Woord moet belig en waar die kultuur besig is om te vrot, dit wat goed is met sout te preserveer. Dit is juis ook in dié sin dat apologetiek die kerk kan help om nie in isolasie voort te sukkel om doeltreffende kulturele impak uit te oefen nie.

Die kerk moet volgens Pearcey (2010:272) besef dat die profaan/sakraal (sekulêre/heilige) dualisme onchristelik is en dat oppervlakkige emosionele belewenisse en motiveringspraatjies nie volhoubaar is om die kultuur en wêreldbeskouings van die dag aan te spreek nie. Dit beteken dat Christenskap van sy kulturele gevangenis moet ontsnap (Pearcey, 2005:17). Tans is die Christelike Kerk in groot dele van die Westerse wêreld 'n gekompartimentaliseerde entiteit wat roepingloos in 'n sekulêre konteks inpas deur nie buite die kerkgebou 'n impak maak nie (Niebuhr, 1951:48).

Christelike apologetiek het Bybels- en kultureel-toegeruste Christene nodig om hulle taak in die wêreld te volvoer. Om in kompartemente te leef waar Christenskap net sekere dele daarvan beslaan is in sy wese gnostiese heidendom. Dit veronderstel dat daar elemente in die werklikheid is waar God nie funksioneer of ernstig opgeneem behoort te word nie (Wright, 1992:155-156). Dit staan in sterk kontras met 'n reformatoriese wêreldbeeld wat God se heerskappy oor alle sektore van die wêreld proklameer (Keller, 2012b:20, Shaeffer, 1973:14). Een van daardie afdelings wat tans prominent is in hierdie kultuur, is die superheldgenre in die algemeen en vir die doeleindes van hierdie studie, spesifiek die Supermanverhaal. Dit is aangetoon in hoofstuk 6 dat die ooglopende parallele tussen die Evangelie van Jesus Christus en die Supermanverhaal opwindende missionêr-apologetiese voordele inhou. Apologete vind

'n goeie basis en vertrekpunt tussen ongelowiges se gunsteling superheld en Jesus Christus – soortgelyk aan Matteus wat die Verlosser van die mensdom in verband gebring het met die bekende leier van Israel se eksodus uit Egipte (Allison, 1993:244). God het voorsien daarin dat die wêreld stories vertel wat in die harte van mense as beeld van God resoneer en 'n reusagtige behoefte gee om waar te wees. Die taak van die Christen as apologet is om te wys dat dit wél waar is in die persoon van Jesus Christus.

BRONNELYS

Aikman, D. 2008. *The delusion of disbelief*. Nashville: Tyndale House.

Allison, D.C. 1993. *The new Moses: A Matthean typology*. Minneapolis. Fortress Press.

Alter, M. & Caputo, J. 1976. 'Interview with Martin Heidegger'. *Philosophy Today*, 20:45-67.

Ariarajah, S.W. 1994. *Gospel and Culture – an ongoing discussion within ecumenical movements*. Geneva: World Council of Churches.

Augustine of Hippo. 1991. *The confessions*. Oxford: Oxford University Press.

Bailey, K.E. 2008. *Jesus Through Middle Eastern Eyes*. Illinois: Inter-Varsity Press.

Barkman, A. 2013. (In White, M.D., ed. *Superman and Philosophy*. Chichester: Wiley-Blackwell Publishers. p. 111-120).

Barret C.K. 2004. *International Critical Commentary: Acts of the Apostles, Vol. 2*. London: T&T Clark.

Barron, R. 2012. Fr. Robert Barron on *The Dark Knight Rises*.

<https://www.youtube.com/watch?v=XkOTTAMmfyM&index=39&list=PLK39oaocfQfUHngxFsbqFArfjkVhOLLlm> Datum van gebruik: 9 Mei 2015

BBC News. 2004. *Superman is Greatest Superhero*.

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/4090207.stm> Datum van gebruik: 7 Mei 2015.

Berger, P. 2014. *How My Views Have Changed: a conversation with Peter Berger*.

http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html Datum van gebruik: 12 April 2016.

Biography.com Editors. Louis Zamperini: Track and field athlete, Writer
<http://www.biography.com/people/louis-zamperini> Datum van gebruik: 10 November 2015.

Blackburn, S. 2008. Oxford dictionary of Philosophy. New York: Oxford University Press.

Blomberg, C.L. 1997. Jesus and the Gospels. Leicester: Appolos.

Bock, D.L. 1994. Luke: Baker exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic.

Bogaerts, A. 2013. Rediscovering Nietzsche's ubermensch in Superman as a heroic ideal. (In White, M.D., ed. Superman and philosophy. Chichester: Wiley- Blackwell Publishers.bl.85-100).

Bosch, D. 1991. Transforming mission. New York: Orbis Books.

Botha, J. & Kempen, D. 2011. Saak van Geloof. [DVD]. Aristocept.

Botha, R. 2013. Sleg Een Antwoord? Nagedink oor Christelike eksklusiwiteit. (In Karstens, U. ed. Om te Mag Dink. Pretoria: Aros Uitgewery. p. 93-104.).

Botha, R. 2016. "The Dynamics of Christian Religious Dialogue: Two Relevant Scenarios". Nederland: Radboud University. (Thesis – PhD)

BoxOfficeMojo:IMDBCompany. China yearly box office.
<http://www.boxofficemojo.com/intl/china/yearly/?yr=2013&p=.htm> Datum van gebruik: 7 Mei 2015.

Boyd, G.A. & Eddy, P.R. 2007. Lord or Legend: Wrestling with the Jesus dilemma. Grand Rapids: Baker Books.

Broodryk, C. 2013. Die Versoeking van die Banale: Die mislukking van die evangeliese film. (*In* Karstens, U. *ed.* Om te mag dink. Pretoria: Aros Uitgewers. p. 145-160).

Bruce, F.F. 1981. New International Biblical Commentary on the New Testament: Acts. Grand Rapids: Eerdmans.

Buechner, F. 2010. The Gospel as fairy tale. (*In* Ryken, L., *ed.* The Christian imagination. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 319-334).

Bultman, R. 1984. New Testament and Theology: The problem of demythologizing the New Testament proclamation. (*In* New Testament and Mythology and other basic writings, Translated by S.M. Ogden. Philadelphia: Fortress).

Bybel 1983. Die Bybel: Nuwe vertaling. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

Cambell, J.C. & McGrath, G.J. 2006. New Dictionary of Christian Apologetics. Illinois: Inter-Varsity Press.

Campbell, J. 1949. The Hero with a Thousand Faces. New York: Pantheon Books.

Chesterton, G.K. 1908. Orthodoxy. New York: Dodd, Mead & Co.

Chesterton, G.K. 2007. The everlasting man. Peabody: Hendrickson Publishers.

Claassen, G. 2008. Geloof, Bygeloof en ander Wensdenkery. Pretoria: Protea Boekhuis.

Collins, F. 2006. The language of God. London: Simon & Shuster.

Conzelman, H. 1987. A Commentary on the Acts of the Apostles. Hermeneia series. Philadelphia: Fortress Press.

Craig, W.L. 2008 Reasonable Faith. Illinois: Crossway Books.

Dibelius, M. 1956. Studies in the Acts of the Apostles. Greeven H (ed.). Translated by M Ling. London: SCM Press.

Derrida, J. 1994. Spectres of Marx. London: Routledge.

De Villiers, J. 2012. 'SA Glo Nog, Dog Minder', Rapport 12 Augustus.
<http://www.rapport.co.za/Suid-Afrika/Nuus/SA-glo-nog-dog-heelwat-minder-20120811>
Datum van gebruik: 11 November 2015.

Dirks, T. 2015. All Time Box Office 100. <http://www.filmsite.org/boxoffice.html> Datum van gebruik: 6 Mei 2015.

Donner, R. 1978. Superman: The movie. USA: Warner Bros Pictures. [Film]

Donner, R. & Lester, R. 1981. Superman 2. USA: Warner Bros Pictures. [Film].

Dougherty, M. & Harris, D. 2006. Superman returns. [DVD]. USA. Warner Bross.

Du Plessis, J. 2006. Acts 17:16-34: The resurrection as a crucial moment in the encounter between gospel and culture.
<http://academic.sun.ac.za/buyton/Vennote/GOCN/The%20resurrection%20of%20Jesus%20as%20a%20crucial%20moment.doc> Datum van gebruik: 23 Junie 2016.

Dyck, D. 2010, Generation Ex – Christian: Why young adults are leaving the church and how to bring them back. Chicago: Moody Publishers.

Emery, H.G. & Brewster, K.G. 1959. The New century dictionary of the English language. New York: Appleton-Century-Crofts.

Erasmus, J. 2013. Die Kultuurstryd: Gevaar en verantwoordelikheid. (*In* Karstens, U. ed. Om te mag dink. Pretoria: Aros Uitgewery. p. 125-134).

Evans, C.A. 1990. "Luke": Understanding the Bible commentary series. Grand Rapids: Baker Publishing Group.

Faber, R. 1993. The Apostle and the Poet: Paul and Aratus. *Clarion*, 42(13).
<http://www.spindleworks.com.library/rfaber/aratus.htm> Datum van gebruik: 14 September 2016

Ferguson, E. 1987. Backgrounds of Early Christianity. Grand Rapids: Eerdmans.

Flory, S. 1987. The Archaic Simile of Herodotus. Detroit: Wayne State University Press.

Fortier, M. 2002. Theory/Theatre: An introduction. 2nd Ed. London: Routledge.

Frazer, J. 1922. The golden bough. London. Macmillan.

Freedmon, D.N. 1992. The anchor Bible dictionary: Volume 3 H-J. New York: Doubleday.

Fukuyama, F. 1992. The end of history and the last man. New York: The Free Press.

Gadamer, H.G. 2004. Truth and method. 2nd ed. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. London: Continuum.

Germiquet, E.A. 2001. Superstition, Atheism and Reasonable Faith in Acts 26: A Graeco-Roman perspective on Paul's defense before Fetus and Agrippa. Grahamstown: Rhodes University. (Thesis – PhD).

Germiquet, E.A. 2009. Luke's Journey Narrative: A literary gateway of the missionary church in Acts. *Scriptura* 103: 16-29.

Godawa, B. 2009. Storytelling and persuasion. (*In* McDowell, S. ed. *Apologetics for a new generation*. Eugene: Harvest House Publishers. p. 121-136).

- Godawa, B. 2010. Redemption in the Movies. (*In* Ryken, L., ed. The Christian imagination. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 433-451).
- Goodman, E. 1995. The Origins of the Western Legal Tradition: From Thales to the Tudors. Sydney: The Federation Press.
- Guinness, O. 2010. The last Christian on earth. Vertaal vanaf Engels deur Doretha Rost. Vereeniging: Christelike Uitgewers Maatskappy.
- Guinness, O. 2014. Renaissance: The power of the Gospel however dark the times. Downers Grove. IVP.
- Guinness, O. 2015. Fool's talk: Recovering the art of Christian persuasion. Downers Grove. IVP.
- Guthrie, G.H. 2002. Hebrews. (*In* Arnold, C.E., ed. Hebrew, James. Zondervan Illustrated Bible Background Commentary. Zondervan: Grand Rapids. p. 2-85).
- Habermas, J. 2007. Dialectic of secularization. San Francisco: Ignatius Press.
- Habermas, J. 2008. Secularism's Crisis of Faith: notes on post-secular society. *New perspectives quarterly*, 25: 17-29.
- Harris, S. 2004. The End of Faith: Religion, terror and the future of reason. London: The Free Press, Simon & Shuster.
- Harris, S. 2006. Letter to a Christian nation. New York: Vintage Books.
- Hazen, C.J. 2009. Capturing the imagination before engaging the mind (*In* McDowell, S. ed. Apologetics for a new generation. Eugene: Harvest House Publishers. p. 97-108).

Heather, B. 2013. Are We Now so Godless that Christmas is Irrelevant?
<http://www.stuff.co.nz/dominion-post/news/9501208/Are-we-now-so-godless-that-Christmas-is-irrelevant> Datum van gebruik: 9 Desember 2015.

Hegel, G.W.F. 1977. *The phenomenology of spirit*. Oxford: Clarendon Press.

Heidegger, M. 1981. "Nur Noch Ein Gott Kann Uns Retten," *Der Spiegel* 30 (Mai, 1976): 193-219. Translated by W. Richardson as "Only a God can save us" in *Heidegger: The Man and the Thinker* (1981), ed. T. Sheehan, pp. 45-67.

Hendrix, M. 2010. Why fantasy appeals. (*In* Ryken, L., ed. *The Christian imagination*. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 357-360).

Heneghan, T. 2013. Dutch Bishops Give Pope Bleak Picture of Church in Decline.
<http://www.reuters.com/article/us-netherlands-catholic-shrinking-idUSBRE9B20Y620131203> Datum van gebruik: 12 Desember 2015.

Hesselgrave, D.J. & Rommen, E. 1989. *Contextualization: Meaning, method and models*. Grand Rapids: Baker Book House.

Hofstede, G. 1984. *National Cultures and Corporate Cultures*. (*In*: Samovar, L.A. & Porter, R.E., eds. *Communication between cultures*. Belmont: Wadsworth).

Honderich, T. 1995. *The Oxford companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Howard, T. 2010. Myth: Flight to reality. (*In* Ryken, L., ed. *The Christian Imagination*. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 335-342).

Johnston, R.K. 2006. *Reel Spirituality: Theology and film in dialogue*. Grand Rapids: Baker Academic.

Joubert, S. 2009. Jesus – 'n Radikale Sprong. Vereeniging: Christelike Uitgewers Maatskappy.

Jung, C.G. 1938. Psychology and religion. New Haven: Yale University Press.

Keener, C.S. 1993. Bible background commentary: New Testament. Downers Grove: IVP Academic.

Keller, T. 2008. The reason for God. New York: Penguin Group.

Keller, T. 2012a. Why is Christianity on the Decline in America?
<http://www.thegospelcoalition.org/article/why-is-christianity-on-the-decline-in-america>
Datum van gebruik: 3 November 2015.

Keller, T. 2012b. Every good endeavor. London: Hodder & Stoughton.

Keller, T. 2015. Preaching: Communicating faith in an age of Scepticism. London: Hodder & Stroughton.

Kilby, C.S. 2010. The aesthetic poverty of evangelicalism. (*In* Ryken, L., *ed.* The Christian imagination. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 277-278).

Kim, D.H. 2013. Twenty and something: Have the time of your life (and figure it all out). Grand Rapids: Baker Books.

Kinnaman, D. 2009. Foreword. (*In* McDowell, S. *ed.* Apologetics for a new generation. Eugene: Harvest House Publishers, p. 9-12).

Knitter, P.F. 2004. No Other Name? A critical survey of Christian attitudes toward the world religions. Maryknoll: Orbis Books.

Kreeft, P. 2005. The Philosophy of Tolkien: The worldview behind The Lord of the Rings. San Francisco: Ignatius Press.

Kuhn, C. 2015. My Storie. Beskikbaar by <http://www.spiritualiteit.co.za/artikel-my-storie.php> Datum van gebruik: 24 Julie 2016.

La Chapelle, D. 1996. D.H. Lawrence. Future primitive. Houston: University of North Texas Press.

Langan, J. 2010. The Christian Imagination. (*In* Ryken, L., ed. The Christian Imagination. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 277-278).

Lawrence, J.S. & Jewett, R. 2002. Myth of the American Superhero. Grand Rapids. Eerdmans.

Lazenby, D.J. 2011. Apologetics, Literature and Worldview (*In* Davison, A. ed. Imaginative apologetics: theology, philosophy and the Catholic tradition. London. SCM Press. p. 46-58).

Leithart, P.J. 2015. Why Evangelical Films Fail.
<http://garydavidstratton.com/2015/09/02/why-evangelical-films-fail-by-peter-j-leithart/>
Datum van gebruik: 10 Februarie 2016.

L'Engle, M. 1980. Walking on Water: Reflections on faith and art. New York: North Point Press.

Lennox, J.C. 2011. Gunning for God: Why the new atheists are missing the target. Oxford: Lion Hudson.

Lewis, C.S. 1933. The Pilgrim's Regress. London: J.M. Dent.

Lewis, C.S. 1947. Miracles. San Francisco: Harper Collins.

Lewis, C.S. 1955. Surprised by joy. London: Collins.

Lewis, C.S. 1966. Of other worlds: Essays and stories. San Diego: Harcourt.

Lewis, C.S. 2000. Essay collection: Faith, Christianity and the church. London: Harper Collins Publishers.

Licona, M.R. 2010. The Resurrection of Jesus: A new historiographical approach. Downers Grove: InterVarsity Press.

Losie, L.A. 2004. Paul's Speech on the Areopagus: A model of cross-cultural evangelism. (*In* Gallagher, L.G. & Hertig, P., eds., Mission in Acts. Ancient narratives in contemporary context. Maryknoll. Oribis Books).

Lyotard, J.F. 1979. The postmodern condition. Manchester: Manchester University Press.

MacDonald, D.R. 2015. Mythologizing Jesus: From Jewish teacher to epic hero. London: Rowman & Littlefield.

Magee, D. 2012. Life of Pi. [film]. Fox 2000 Pictures

Marshall, I.H. 1980. Culture and the New Testament. (*In* Stott J.R. & Coote, R., eds. Down to earth: Studies in Christianity and Culture. Nairobi: Lausanne Committee for World Evangelization).

McDowell, S. 2009. Apologetics for a new generation. Eugene. Harvest House Publishers.

McGrath, A.E. 1992. Bridge-building: Effective Christian apologetics. Nottingham: InterVarsity Press.

McGrath, A. 2011. Why God won't go away: Engaging with the New Atheism. London: SPCK.

McGrath, A.E. 2014. The intellectual world of C.S. Lewis. Chichester: Wiley-Blackwell.

McIntyre, B. 2015. *Forgotten fatherland: Nietzsche's sister and the Nazis*. London: Bloomsbury.

McLuhan, M. 1964. Understanding Media: The Extensions of Man. New York. McGraw-Hill.

McKnight, S. 2008. *The blue parakeet: Rethinking how you read the Bible*. Grand Rapids: Zondervan.

Mettinger, T.N.D. 2001. *The Riddle of Resurrection: Dying and rising Gods in the ancient Near East*. Stockholm: Almqvist and Wiksell.

Milbank, A. 2011. *Apologetics and the Imagination: Making strange* (Davison. Ed. *Imaginative Apologetics: Theology, Philosophy and the Catholic Tradition*. London: SCM Press. p. 31-45).

Montgomery, J.W. 2002. *Tractatus Logica-Theologicus*. Bonn. Verlag fur Kultur und Wissenschaft.

Mosbergen, D. 2012. *Religiosity Plummets in Ireland and Declines Worldwide: Atheism on the rise*. http://www.huffingtonpost.com/2012/08/08/religiosity-plummets-ireland-declines-worldwide-atheism_n_1757453.html Datum van gebruik: 11 Februarie 2016.

Mohler, R.A. *Truth and Contemporary Culture*. (In Kostenberger, A., ed. *Whatever Happened to Truth*. Wheaton: Crossway Books. p. 53-74).

Moreland, J.P. 1987. *Scaling the secular city: A defense of Christianity*. Grand Rapids: Baker Books.

Murnane, B. 2010. (Not) Believing Again: Superman returns – from postmodernism to faith (and failure). <http://www.supermanhomepage.com/movies/movies.php?topic=sr-movie-review7> Datum van gebruik: 18 Mei 2015.

Murray, S. 2004. Post Christendom. Paternoster: Milton Keynes.

Naisbitt, J. 2006. Mind Set!: Reset your thinking and see the future. New York: Harper Collins.

Nehring, S. 2010. Why are Christian Movies so Bad?

<http://www.relevantmagazine.com/culture/film/features/23250-why-are-christian-movies-so-bad> Datum van gebruik: 10 Februarie 2016.

Niebuhr, H.R. 1951. Christ and Culture. New York: Harper & Row.

Niemandt, N. 2007. Nuwe drome vir nuwe werklikhede. Wellington: Lux Verbi.

Nietzsche, F. 1908a. Human, all too-human. New York: Alfred B. Knopf.

Nietzsche, F. 1908b. The Antichrist. New York: Alfred B Knopf.

Nietzsche, F. 1997. Thus spake Zarathustra. Edited and translated by Walter Kaufman. New York: Modern Library Edition.

Nietzsche, F. 2000. Beyond Good and Evil. (*In Kaufman, W. ed. Basic Writings of Nietzsche. New York: Vintage 2000*).

Nietzsche, F. 2001. The gay science. Edited by Bernard Williams. Cambridge: Cambridge University Press.

Nietzsche, F. 2006. The genealogy of morals. Translated by Carol Diethe. Cambridge: Cambridge University Press.

Oliphint, K.S. 2003. The battle belongs to the Lord: The power of scripture for defending our faith. Phillipsburg: P&R publishing.

Oropeza, B.J. 2005. Introduction: Superhero Myth and the restoration of paradise. (*In* Oropeza, B.J., ed. *The Gospel according to superheroes: Religion and popular culture*. New York: Peter Lang. p. 1-32).

Packer, J.I. 1973. *Knowing God*. Downers Grove: IVP.

Parham, T. 2005. Why Do Heathens Make the Best Christian Films.
<http://www.catholiceducation.org/en/culture/art/why-do-heathens-make-the-best-christian-films.html> Datum van gebruik: 10 Februarie 2016.

Partible, L. 2005. Superheroes in Film and Pop Culture: Silhouettes of redemption on the screen. (*In* Oropeza, B.J., ed. *The Gospel According to Superheroes: Religion and Popular Culture*. New York: Peter Lang. p. 229-254).

Pearcey, N. 2008. *Total Truth: Liberating Christianity from its cultural captivity*. Wheaton: Crossway Books.

Pearcey, N. 2010. *Saving Leonardo: A call to resist the secular assault on mind, morals and meaning*. Nashville: B&H Publishing Group.

Berger, P. 2013. Peter Berger interview Gregor Thuswaldner: How my views\c have changed. http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html Datum van gebruik: 18 September 2016.

Petre, J. 2007. J.K. Rowling's Christianity Inspired Harry Potter.
<http://www.telegraph.co.uk/culture/books/fictionreviews/3668658/J-K-Rowling-Christianity-inspired-Harry-Potter.html> Datum van gebruik: 14 Februarie 2016.

Petterson, A. 2011. *Harry Potter, Jesus and me*.
<http://www.christianitytoday.com/ct/2011/julyweb-only/potterjesusme.html?start=1>
Datum van gebruik: 14 Februarie 2016.

Reno, R.R. 2016. Oor Christen intellektuele en hul afwesigheid.

<http://www.npvanwyklouw.org.za/oor-christen-intellektuele-en-hul-afwesigheid-r-r-reno/>

Datum van gebruik: 19 September 2016.

Reyburn, D. 2013. Verbeelding en Christenskap. (*In* Karstens, U. *ed.* Om te mag dink. Pretoria: Aros Uitgewery. p. 135-144).

Reynolds, J.M. 2009. Christianity and culture: Defending our fathers and mothers. (*In* McDowell, S. *ed.* Apologetics for a new generation. Eugene: Harvest House Publishers. P. 69-80).

Ricouer, P. 1970. Freud and Philosophy. Translated by D. Savage. New Haven: Yale University Press.

Romanowski, W.D. 2001. Eyes Wide Open: Looking for God in popular culture. Grand Rapids: Brazos Press.

Roodt, D. 2012. Stilte. [DVD]. Azari Media.

Rookmaker, H.R. 1981. The Creative Gift: The arts and the Christian life. Leicester: Intervarsity Press.

Russel, B. 2010. History of Western Philosophy. Bodmin: MPG Books Group.

Ryken, P.G. 2006. Art for God's Sake: A call to recover the Arts. New Jersey: P&R Publishing.

Sayers, D.L. 1956. The mind of the Maker. San Francisco. HarperCollins.

Schenk, K. 2005. Superman: A popular cultural messiah. (*In* Opereza, B.J. *ed.* The Gospel according to superheroes: Religion and popular culture. New York: Peter Lang. p. 33-48).

Shaeffer, F.A. 1968. *The God who is There*. Leicester: Intervarsity Press.

Shaeffer, F.A. 1973. *Art and the Bible*. Downers Grove: IVP.

Shaeffer, F.A. 1982. A Christian manifesto. (*In The Complete Works of Francis A. Schaeffer*, vol. 5. Wheaton: Crossway. p. 424-425).

Siegel, R. 2010. The well at the world's end: Poetry, Fantasy, and the Limits of the Expressible. (*In Ryken, L., ed. The Christian Imagination*. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 277-278)

Singer, B. 2006. *Superman Returns*. USA: Warner Bros Pictures. [Film].

Skelton, S. 2006. *The Gospel According to the world's greatest superhero*. Eugene: Harvest House.

Skreslet, S.H. 2012. *Comprehending Mission: The questions, methods, themes, problems and prospects of Missiology*. Maryknoll: Oribis Books.

Speiser, M. 2015. Christians are leaving the faith in droves.

<http://www.businessinsider.com.au/christians-are-leaving-the-faith-in-droves-2015-4>

Datum van gebruik: 14 Februarie 2016.

Sperling, N. 2013. Man of steel's Christian link.

<http://articles.latimes.com/2013/jun/17/entertainment/la-et-mn-man-of-steel-christian-link-20130617> Datum van gebruik: 12 Desember 2015.

Sproul, R.C. 2003. *Defending Your Faith: An introduction to apologetics*. Illinois: Crossway Books.

Stark, R. 1996. *The Rise of Christianity*. Princeton: Princeton Press.

Stevenson, A. 2010. Oxford dictionary of English. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press.

Strobel, L. 2007. The Case for the Real Jesus. Grand Rapids: Zondervan.

Sweet, L. 2009. So Beautiful: divine design for life and the church. Colorado Springs: Waterbrook Press.

Stronstad, R.J. 2006. C.S. Lewis: Mere Christian. (*In* Burton, K.J. ed., Beyond Aslan: essays on C.S. Lewis. Gainesville: Bridge Logos. p. 1-6).

Sutherland, S. 2015. 10 Fundamentals of Religion in Sweden.
<https://sweden.se/society/10-fundamentals-of-religion-in-sweden/> Datum van gebruik: 15 Februarie 2016.

Taylor, C. 2007. A Secular Age. Harvard: Harvard University Press.

Taylor, D. 2010. In Praise of Stories. (*In* Ryken, L. ed., The Christian imagination. Colorado Springs: Waterbrook Press. p. 407-425).

Tanke, J.J. 2009. Aesthetics: A Foucauldian genealogy of modernity. London: Continuum.

Thompson, D. 2015. 2067: The End of British Christianity.
<http://www.spectator.co.uk/2015/06/2067-the-end-of-british-christianity/> Datum van gebruik: 15 Februarie 2016.

Thuswalner, G. 2014. A conversation with Peter L. Berger: How I changed my views.
http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html Datum van gebruik: 15 Februarie 2016.

Tolkien. J.R.R. 1947. On fairy stories: Essays presented to Charles Williams. Oxford: Oxford University Press.

Van der Bergh, R. 2006. Faith like potatoes. [DVD]. Global Creative Studios

Vanhoozer, K.J. 2010. Remythologizing Theology: Divine action, passion and authorship. Cambridge: Cambridge University Press.

Veith, G.E. 1994. Guide to contemporary culture. Wheaton: Crossway.

Vineyard, J. 2013. 'Man of Steel' director Zack Snyder on Superman's Christ-like parallels. <http://edition.cnn.com/2013/06/14/showbiz/zack-snyder-man-of-steel/> Datum van gebruik: 6 November 2015.

Volf, M. 2011. A Public Faith: How followers of Christ should serve the common good. Grand Rapids. Brazos Press.

Ward, M. 2011. The good serves the better and both the best: C.S. Lewis on imagination and reason in Apologetics. (*In Davison, A. ed. Imaginative Apologetics: Theology, Philosophy and the Catholic tradition. London: SCM Press. p. 59-78*).

Watkins, T. 2007. Focus: The art and soul of cinema. Atlanta: Damaris Books.

West, D. 2010. Continental Philosophy: An introduction. New York: Polity.

Willard, D. 1998. The Divine Conspiracy: Rediscovering our hidden life in God. London: Harper Collins.

Witherington, B. 1998. The Acts of the Apostles: A socio-rhetoric commentary. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Witherington, B. 2009. New Testament Rhetoric; An introductory guide to the art of persuasion in and of the New Testament. Eugene: Cascade Books.

Wolterstorff, N. 1980. Art in action: Toward a Christian Aesthetics. Grand Rapids: Eerdmans.

Wright, N.T. 1992. The New Testament and the People of God. London: Holy Trinity Church.

Wright, N.T. 2004a. Luke for Everyone. London: Society for Promoting Christian Knowledge Publishers.

Wright, N.T. 2004b. Matthew for Everyone: part 1. London: Society for Promoting Christian Knowledge Publishers.

Wright, N.T. 2005. The Bible and Christian imagination.
<http://spu.edu/depts/uc/response/summer2k5/features/imagination.asp> Datum van gebruik: 13 Februarie 2016.

Wright, N.T. 2008. Acts for Everyone. Part 2, Chapters 13-28. Westminster. John Knox Press.

Wright, N.T. 2012. Jesus Rising From the Dead – Pagan Myths?
<https://www.youtube.com/watch?v=vkSOPOB6Yho> Datum van gebruik: 7 Desember 2015.

Yancey, P. 2001. Soul Survivor: How my faith survived the church. London: Hodder & Stoughton.

Yueh, L. 2014. Superheroes and the Billion Dollar Global Box Office.
<http://www.bbc.com/news/business-27637292> Datum van gebruik: 6 November 2015.