HOOFSTUK 2.

2. DIE WESE VAN DIE EKSISTENSIALISME.

2.1 WAT IS EKSISTENSIALISME?

Eksistensialisme is 'n verabsolutering van die mens=like eksistensie of menslike bestaan. Eksistensie beteken nie net bestaan nie, maar menslike bestaan in sy diepste; eksistensie beteken om in vryheid te kies en net die mens kan kies. (Pedersen, 1956, p. 64).

Eksistensialisme kan as reaksionêr getipeer word. Dit is 'n reaksie teen die absolute Idee en die oor-heersing van die Rede. Dit is nie sonder rede dat Heidegger skrywe: "Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, dasz die seit Jahrhunderten verherrlichte Vernunft die hartnäckigste Wider=sacherin des Denkens ist." (Heidegger, 1950, p. 247).

Eksistensialisme het dit ook teen die absolute sis=teem, waarby die enkeling vermoor word. Alle po=gings van die mens om die wêreld en homself in terme van 'n bepaalde prinsipe(-s) te verklaar en in 'n sis=teem te orden en wat dan die so gekonstrueerde sis=teem as in ooreenstemming met die waarheid ag, word deur die eksistensialisme as metafisiese denkwyse bestempel en as sodanig afgekeur. Die denkmetode waardeur die denkende subjek die synde objektiveer

en dan meen om die synde so deur skoue te deurgrond, te begryp en te bemeester, word verwerp. (Van Wyk, 1973, p. 1).

Alle objektiewe waarhede is sinloos. Iets is waar en van betekenis slegs as dit betrekking het op die individuele mens in sy konkrete situasie. (Van Wyk, 1973, p. 3).

Eksistensialisme is nie net 'n reaksie teen die "me=tafisiese" wysgerige metodes wat tot 'n eensydige lewens- en wêreldsbeskouing gelei het nie, maar dit is ook 'n reaksie teen die natuurwetenskaplike natu=ralisme van die negentiende eeu, waar die mens as vitalisties-gedetermineerd sy vryheid verloor. Hei=degger se "In-der-Welt-sein" kan beskou word as 'n antwoord op die dualisme van die sciëntisme-idealis=me: mens-in-situasie is een. (Pedersen, 1956, p. 66).

Die menslike eksistensie is die mens steeds vooruit. Die mens is nie, hy word. Eksistensie beteken akti=witeit, wil, beweging, skepping en daarom is dit volgens Sartre onmoontlik om 'n definisie van die mens te gee. Want hy is as wordende mens steeds en seker alweer anders; hy is sy definisie steeds voor=uit. Die wordingsproses eindig eers by die dood en dan is die mens definieerbaar. (Sartre, 1949, pp. 21, 22, 83).

Eksistensie is nie 'n werklikheid nie, maar 'n moont= likheid. Die mens eksisteer nie; hy kan eksisteer. Eksistensie is 'n taak; die mens moet eksistensie kies. Hy is sy eie toekoms; as eksistensie tree hy sy eie toekoms tegemoet. Hy is dus steeds in bewe= ging, dit is in wording. Hy is nie, hy word. (Van Wyk, 1973, p. 3, vgl. ook Zuidema, 1948, p. 4).

Eksistensie is die menslike self-konstituering. Die grondskema van subjek-objek by die wysgerige kennis= leer word misken, want die mens is nie objektiveer= baar nie.

Die menslike subjektiwiteit gaan alle objektiewe ken= nis vooraf. Die waarheid is menslike subjektiwiteit. Die menslike subjektiwiteit is dan die immanent-mens= like verhouding van die subjek tot homself, waarin die mens sy eie geskiedenis en homself konstitueer en transendeer. (Delfgaauw, 1952, p. 96). Die menslike selfkennis is van geheel en al ander aard as die dis= kursiewe logiese kennis van voorwerpe; dit is mens= like selfkonstituering en behoort tot die innerlike, nie objektiveerbare dinamiek van die menslike be= staan. (Zuidema, 1948, p. 5).

Die mens is die vryheid in die verwesenliking van homself. Die vryheid is die enigste waaragtige menslike wat gehandhaaf moet word, ook al is dit

slegs 'n "Freiheit zum Tode" (Heidegger, 1949 A, p. 266). Ook vir Loen kan daar geen menslike eksistensie wees sonder die vryheid nie : "Vrijheid is de zelfstandigheid des zijns, de ware subjektiwiteit." (Loen, 1946, p. 41). Die vryheid hou in dat die menslike subjektiwiteit vry is van alle norme en wette. Die eksistensie gaan alle essensie vooraf. (Sartre).

"Haar wezen is haar wezenloosheid, haar wetmatigheid is haar wetteloosheid, haar subjektiwiteit is haar 'Selbstherrlichkeit' ten overstaan van alle wet." (Zuidema, 1948, p. 7). Die menslike vryheid word elders as in God gefundeer. Die outonome vryheid van die mens kan nie langs die absolute vryheid gehandhaaf word nie. (Pedersen, 1956, p. 64).

Die eksistensialisme openbaar soveel verskeidenheid dat die denkrigting alleen met 'n mate van miskenning in 'n "skool" gedwing kan word. "Existentialism is a controversial conception. Existence is changelessness in change." (Berdyaev, 1943, p. 8).

Eksistensialisme is dan enersyds reaksionêr maar andersyds self-gesitueerd en produk van die ontnugterende omstandighede van die twintigste eeu. (Pedersen, 1956, p. 64). Die kernprobleem is egter

die eeu-oue synsvraag en die hartstogtelike verheer= liking van die menslike vryheid.

Heidegger, Sartre, Jaspers, Marcel en Loen is van die eksistensie-filosowe wat Kierkegaard as hulle uit= gangspunt geneem het vir hulle uiteenlopende stand= punte.

2.2 <u>VERTEENWOORDIGERS</u>.

2.2.1 <u>HEIDEGGER, MARTIN. (1889)</u>.

By Heidegger gaan dit om die oeroue synsvraag opnuut te stel met die mens as subjek van die filosofering, maar dan nie die mens in die rustige wete dat hy daar= gestel is deur die Almagtige nie, maar die mens as die waagstuk, die risiko wat in vryheid en tydelik= heid op die rand van die afgrondelike Niks beweeg. (Delfgaauw, 1952, p. 63, vgl. ook Breisach, 1962, p. 79).

Heidegger onderskei in sy visie oor die werklikheid nie tussen materie en idee nie, maar tussen syn en nie-syn; dit wil sê die grondvraag is nie om 'n oor= brug te vind tussen gees en stof nie, maar tussen dit-wat-is en dit-wat-nie-is-nie. Die vraag is al= leen te beantwoord vanuit die mens as kennende feno= meen. Die synsvraag kan nie beantwoord word deur die histories-gewortelde Logika en Metafisika nie,

waarby die mens hoor, maar glad nie verstaan nie, want die verabsolutering van die rede is die hard= nekkigste teenstander van ware denke. (Heidegger, 1951, p. 233).

Die mens (Dasein) moet deurgrond word om tot die Syn te kom, want slegs vanuit die menslike eksistensie kan die werklikheid benader word. (Heidegger, 1949, p. 38). Volgens Heidegger is dit wat waarneembaar bestaan, nie al wat bestaan nie; die niks wat teenoor die bestaande gestel word, is van meer primêre be= lang. Die eerste grondmotief van die Heideggerse ontologie is dat die Niks die teenhanger is van die bestaande. Die synde, die bestaande, kan alleen verklaar word as dit teenoor die nie-syn, die nie= bestaande of die niks gestel word. (Zuidema, 1972, p. 202).

Die mens kan egter die totaliteit-van-die-synde nooit begryp nie, maar bestaan in die synde-in-totaliteit (das Seiende im Ganzen). Die verveling, aldus Heidegger, is die stemming wat die synde-in-totali= teit aan die mens openbaar; die angs daarenteen, is die stemming van vervreemding (Unheimlichkeit) waar= in, die synde-in-totaliteit die mens ontgly en die Niks openbaar.

Heidegger sê as God God is, kan hy die niks nie ken nie, want die absolute sluit sigself van alle niks=heid uit. (Heidegger, 1930, p. 39). Die mens en sy vryheid is vir Heidegger god-loos; fenomenologies val God buite die gesigsveld van die metafisika. Net soos die vereensaamde Nietzsche die Transendente nie kon vind nie - God is dood - so stoel die filosofie van Heidegger op dieselfde bodem. (Buber, 1947, p. 167). Die tydelik- gesitueerde eksistensie word ver=absoluteer en hieruit wil Heidegger die essensie van die menslike bestaan aflei. (Zuidema, 1972, p. 198).

Heidegger onderskei die mens (Dasein) van die wêreld (Gegenstand) in soverre as wat die mens ekspressie is van die syn terwyl die voorwerp (Ding-an-sich) die kontingent synde is. (Heidegger, 1949, p. 6). Om tot 'n ontologie te kom moet dus van die mens uitge=gaan word - die Dasein as 'n "in-die-wêreld-syn," as geworpenheid in die "da". Die mens skep dus deur sy bewuste eksistensie in die wêreld. (Heidegger, 1949, p. 57).

Heidegger sien 'n wesentlike verskil tussen die "Um=welt" as omgewing-in-geheel en die "Mitwelt" as saam-met-ander. Die mens ervaar sy syn as met-ander-wees (Mitsein) waarby "das Man" (onsydige eksistensie) in die alledaagsheid die individualisme nivelleer. (Heidegger, 1949 A, pp. 118 - 126).

In die Christelike geloof het ons ook te doen met 'n antitese, naamlik 'n antitese tussen geloof en ongeloof, tussen God en Satan, ensovoorts. By Heidegger kry ons ook te doen met 'n antitese; die tussen eintlike (ware) eksistensie en nie-eintlike (valse) eksistensie. (Delfgaauw, 1952, p. 66).

Eintlike eksistensie is die lewenshouding van elkeen wat in die aanvaarding van sy eie vryheid en verantwoordelikheid vir homself sy eie lewenswet, sy handel en wandel bepaal presies net soos hy dit self wil hê. Nie-eintlike eksistensie is die lewenshouding van die massamens wat sy selfverantwoordelike eksistensie ontvlug deur hom te onderwerp aan die publieke opinie of enige ander norme of wette, wat van buite op hom neerkom en nie in sy hart gebore is nie. (Delfgaauw, 1952, p. 66).

Die pad na eintlike eksistensie is angs. Die mens ontdek sy wêreldvreemdheid (Unheimlichkeit) dat hy as verenkelde individu (Entfremdung) as oorspronklike fenomeen, sy vryheid ontdek deur sigself te kan kies, sigself te aanvaar as grond-wees vir die nietigheid. (Heidegger, 1949 A, p. 146). Die mens leef nie in die tyd nie, maar is <u>tydelik</u>; kragtens sy eksistensialiteit is hy ook toekomstig en kragtens sy uiterlike is hy teenswoordig. Wat hy gister was, is hy môre nie meer nie. (Delfgaauw, 1952, p. 68).

Die uiterste moontlikheid van die mens is die dood. Menswees is "Sein zum Tode". Sodra die mens is, is hy reeds sy eie dood. Nie-eintlike bestaan is geleë in die wegredenering van die dood. Die eintlike Da= sein verwag die dood. Hierin lê volgens Heidegger die eintlike vryheid van die mens; naamlik om sy dood te aanvaar: "Freiheit zum Tode". (Delfgaauw, 1952, p. 69).

Vryheid, aldus Heidegger, is dus 'n verhouding tot die ontslotene. Vervallendheid, die nie-eintlike bestaan, skep dus onvryheid as verhouding tot die geslotene en valse maatstawwe. In die synsvergetelheid is nie die waarheid nie, maar die maatstaf van die onvryheid en die dwaling. Vryheid stel die mens egter in staat om sy moontlikheid as waarheid te positiveer. Die mens besit nie hierdie vryheid nie; inteendeel, as keuse tussen aktuele moontlikheid en absolute waar= heid, beheer die mens nie eers die vryheid nie, maar word hy deur die vryheid in so 'n oorspronklike wyse besit dat die mens deur die vryheid in relasie ge= bring word met die synde-in-totaliteit. (Heidegger, 1949 B, pp. 344 en 336).

Alleen in en deur die Dasein as dit waartoe ons toe= gang het, kan 'n geldige waardering van die syn gemaak word. (Heidegger, 1949 B, p. 351). Eers in die ware eksistensie ontmoet die mens die Syn. In vry=

heid neem die mens dan die outentieke syn op om in gedurige ontwerp vooruit te gryp na die nog-nie, na die Niks en die Dood.

Hierdie Niks sou die hooftema word van die werk van Sartre.

2.2.2 <u>SARTRE, JEAN PAUL. (1905)</u>.

By Sartre word die finale konsekwensies van die denke van Heidegger getrek en bestaan daar geen twyfel oor nie: hy is 'n radikale ateïs. (Robbers, 1948, p. 27).

Sartre maak ook onderskeid tussen die syn van dinge (Vorhandensein) en die syn van die mens (Dasein). Die onderskeid word by hom aangetref in die in-sig=self-syn ('l' en soi) teenoor die vir-sigself-syn ('l' pour soi). (Robbers, 1948, p. 29). Volgens hom kan God nie bestaan nie, want nie alleen bedreig Hy die menslike vryheid nie, maar objektiveer die mens tot 'n blywende-in-sigself-syn. (Blackham, 1951, pp. 128-129).

Die mens moet bepaal wat hy sien: die wêreld is wat die mens besluit dit is. Alleen so kan die Syn en die Niks (L'Etre et le Neant) benader word. (Peder=sen, 1956, p. 148, vgl. ook Grene, 1948, p. 44). Die werklikheid moet dus sonder enige voorveronder=stellinge benader word. Ontologie moet die fenomeen

beskrywe presies soos dit sigself openbaar sonder die hulp van enige tussenganger (Fenomenologiese ontolo= gie). Daar is geen verskil tussen die syn van die eksistent en sy verskyning nie. Sartre se uitgangs= punt is dus: Ek dink, daarom bestaan ek. (Blackham, 1951, p. 129).

Sartre sê alleen deur pre-reflektiewe cogito is denke moontlik. Bewussyn van die self is voorwaarde van die bewussyn van iets anders. Die mens as eksistent er= vaar sy omgewing as 'n objektiewe werklikheid onder= skeie van sy eie subjektiewe bestaan.

Ook as eksistent ontvang die mens nie sy waarde van= uit 'n algemeen-geldige natuur of norm nie, maar word wat hyself wil wees. "L'existence precede l' es= sence." (Blackham, 1951, p. 129). Die fenomeen be= sit dus geen sin in sigself nie, maar is slegs as openbaring van die syn: sonder rede, oorsaak of nood= saak en daarom kontingent. (Robbers, 1948, pp. 29-30). Die vir-sigself (l' pour soi) is as bewussyn 'n gat in die synde. Sonder die synde sou die bewus= syn egter 'n bewussyn van niks wees nie, en daarom die Absolute Niks. (Zuidema, 1971, p. 130).

Uit bogenoemde kan afgelei word dat die betekenis wat die mens aan die werklikheid toeken, ongekondi- sioneerd is, dit wil sê nie van buite die mens be=

paal word nie, maar op sy eie beslissings berus. Die vir-sigself word deur niks geskei van die in-sigself nie, en die <u>Niks</u> is die mens se vryheid!

Die mens het geen gefikseerde bestaan nie. Die mens se vryheid bepaal wat hy <u>is</u>, teenoor wat hy <u>was</u> of sal <u>word</u>. Die mens is by Sartre ook 'n geworpe syn en as geworpe is die mens onbeperk vry om van die situasie waarin hy is, te maak wat hy self uit eie beweging wil. Die mens is gedoem tot voortdurende wording. (Zuidema, 1948, p. 4). Stilstand is in die menslike dinamiek onmoontlik - hy moet gereeld van homself ontkom. Die paradoks van die mens is : hy is wat hy nog nie is nie. As hy nie transendeer nie, dan hou hy op om mens te wees want dan verloën hy sy vryheid wat nie van hom is nie, maar wat <u>hyself</u> is. Omdat die mens homself kies, kies hy daardeur ook al die mense. Sartre beskou liefde en haat, sadisme en seksuele lus as die basis van die mens se verhouding met ander. (Blackham, 1951, p. 134). Omdat die mens die ander alleen as liggaamlikheid ervaar, omdat sy bewussyn, volgens Sartre, ontoe=ganklik is, bly die verhouding tussen mense voortdu=rende stryd waarin die een die ander sy vryheid ont=neem deur hom te objektiveer. Van sinvolle saam- en naasbestaan kan daar vir Sartre geen sprake wees nie, want in die aanvaarding van 'n algemene verantwoorde=

likheid, in die onsekerheid van telkens nuwe keuses, moontlikhede en die ervaring van die eie individuele vryheid, lê die angs. (Zuidema, 1971, p. 149).

Sartre verabsoluteer die toekomsgerigte nou tot 'n oneindig rustelose en inherent sinlose-nie-syn van die tyd. Alle tydsonderskeiding verval en die mens word die gedurige vernietiger van die hede. (Robbers, 1948, p. 33). Die dood is die finale oorwinnaar. Dit beteken dat die mens by sy dood nie meer oor die vermoë beskik om te verander nie, maar dan onver= anderd aan die verlede gebonde bly. Dan word die vir-sigself 'n insigself, dit wil sê die mens word van bewussyn tot 'n syn, of objek, sonder vryheid om te kan verander. (Van Peursen, 1955, pp. 29 - 30).

Die vryheid-van-die-Ander is die enigste grens van die vryheid van die vir-sigself. Die dood as die altyd moontlike vernietiging van my moontlikheid, maak my lewe die "eiendom" van die Ander. Want, sê Sartre: "To be dead is to be a prey for the living - to die is to live through the Other." (Sartre, 1956, p. 544).

Die vryheid en die dood ontmoet nooit nie - solank daar vryheid is, is die dood nie en as die dood is, is die vryheid nie - is die mens hom altyddeur be= wus van hierdie bedreiging. Hy moet voortdurend trag om sy medemens aan hom te onderwerp, so nie

word hy onderwerp deur sy medemens. Die samelewing is 'n voortdurende magstryd tussen enkelinge. Die mens se lewe is die geskiedenis van die nooit-op-te-loste spanning tussen die vryheid en die mislukking, tussen die bewussyn en die syn, en hierdie worsteling loop op die niks uit. Die naaste as immerteenwoor=dige is die onontvlugbare hel. (Sartre, 1956, p. 544).

Die outonome vryheid is dus vir Sartre 'n keuse om God te wees. Die mens se passie is egter die teen=oorgestelde as die van Christus: hy nihileer homself sodat hy as god kan lewe. Maar die idee van God is teenstrydig. Die mens is 'n nuttelose passie. (Sartre, 1956, pp. 599 - 613).

Die uitgesproke kosmiese lewensbesef van die middel=eeue het aan alles 'n vaste plek gegee. So ook het die rasionalisme en die idealisme 'n kosmiese lewensbesef deels aanvaar. Onsekerheid en angs het die mens eg=ter laat twyfel en laat soek na iets. Op die wyse het ook Sartre tot die vraag gekom "wat is die mens?" En Sartre besluit dat die vrye mens die objektiewe waarde nie langer ken nie, hy kies sy waardes, beslis self oor sy lewe en dade. (Van Niftrik, 1953, pp. 31 - 32 en 87). Wanneer die mens sterf, verval hy totaal in die toevallige en absurde syn. Die eksisteer hou op en die mate=

riële syn (materie) bly oor. Die dood blus die vry=heid dog beëindig dit nie. (Spier, 1951, p. 78). Die menslike bestaan is 'n strewe na 'n illusie, die lewe prinsipieel 'n anargisme - 'n verwerping van alle gesag in die samelewingsverband, die uiteindelike re=sultaat. (Spier, 1951, pp. 65 en 70).

2.2.3 JASPERS, KARL.

Jaspers word as teïstiese eksistensie-filosoof gere=ken. In teenstelling met Loen en Berdyaev wat filo=sofeer in die aanvaarding van Christus as Middelaar, aanvaar Jaspers God as die Onbekende en Onkenbare en verwerp die feitlikheid van die goddelike natuur van Christus. (Zuidema, 1972, p. 130).

Jaspers is bereid om te erken dat die Christus-mite (aldus Jaspers) waarheid is, dit wil sê as aanduiding kan dien van hoe die Transendente genader kan word. God is egter nie direk kenbaar nie en die God van die Jode, Apollo, Athene of Zeus word deur hom in die=selfde betekenis genoem. Jaspers is dus geen Chris=telike Eksistensialis nie, hoogstens teïsties. (Kohnstam, 1946, p. 20).

Die twyfel-bestaan van Kierkegaard vind 'n naklank by Jaspers. Die individu word nog verder verenkel tot die stadium waar geen algemeen-kenbare God moontlik

is nie en die mens in sy eenling-bestaan alleen maar uit die geheimskrif en kodetaal (Chiffre) kan aflei wat God vir hom is. (Robbers, 1948, pp. 43 - 44).

Die filosofiese lewenshouding is vir Jaspers 'n voorvereiste om aan die selfvergetelheid van die daagliks= se sleur te ontkom. Die mens probeer met die lewens= houding om uit eie krag en vrye beweging die oor= sprong te laat ontwaak sonder om te meen om tot vol= kome klaarheid te kom. As transenderende besinning lei dit tot 'n poging om met die wese van die vryheid, met die syn self, in aanraking te kom. Deur voort= durende selftwyfel word die mens dan oopgestel vir onbegrensde kommunikasie waardeur hy hoop op die on= berekenbare teruggawe van die self uit die oorgawe. Dit bly egter steeds 'n waagstuk want selfs die Woord van God spreek ons nie direk en ondubbelsinnig toe nie, maar bly altyd "Chiffre" met meer as een in= terpretasie. Deur reflektiewe denke alleen kan die mens tot ware vryheid kom, om so die eksistensie te verhelder. Om mens te wees is om onderweg te wees as voortdurende strewe van die bestaan. (Robbers, 1948, p. 43).

Die Transendente by Jaspers is 'n deur die mens self gekonstrueerde idee. Die wysgeer bepaal deur sy in= terpretasie van wat "Chiffre" is en watter beteke= nis dit dra, hoe sy god moet wees. God is hier ge=

maak na die beeld van die mens. (Delfgaauw, 1952, p. 56). Die omvattende word deur die bewussyn voor= gestel as die Universeel-geldige totaliteitsrealiteit of die Vryheid. Die Transendente bly onbekend ten einde die menslike vryheid te handhaaf.

Jaspers gaan mee met die stroom van anti-rasionalisme. (Robbers, 1948, p. 44). Hy spreek soos Kierkegaard, Heidegger en Sartre ook oor die angs. Vanweë die mislukking tot selfverwesenliking en vrye selfbe= paling gryp angs die mens aan. Die uitweg uit die angs is die sprong vanuit die rasionele, 'n sprong vanuit die angs in die rus (geloof). Die geloof bind die mens wat nie langer redelik bepaalbaar is nie, aan die Transendente. Solank die mens egter nog in die hede leef, kan die sekerheid van die transenden= sie nie objektief gewaarborg word nie. (Robbers, 1948, p. 45).

Die mens as eksistensie is hom bewus van die subjek/ objek-splitsing in die realiteit. Hierdie splitsing dui aan dat die syn nóg bloot subjek nóg bloot objek kan wees. Meer nog, die syn fundeer ook die eksis= tensie as openbaring van die syn. Daarom word die omvattende deur Jaspers getipeer as die syn self, as die Transendente of God, as die bestaan wat die mens self is, naamlik bewussyn as gees en eksisten= sie. "With his doctrine of transendence Jaspers

tries to save existence from the anarchy of nihilis= tic meaninglessness and solipsistic self-isolation. This is his only concern : God wills me to be my= self." (Zuidema, 1972, p. 188).

"God <u>is</u>," is die tematiese sekerheid van die bestaan, maar God <u>is</u> alleen in soverre as wat Hy nie <u>is</u> nie: as immerteenwoordige outoriteit sou Hy ons vryheid tot niet en ons tot marionette gemaak het. (Jaspers, 1952, p. 767).

Ook by Jaspers is daar die pessimisme te bespeur wat kenmerk is van die ateïstiese eksistensialiste. Hy twyfel ook aan die moontlikheid van die verwerklik= ing van menslike singewing. Dit leer prinsipieel van die sinloosheid en absurditeit van menslike strewe in 'n chaotiese wêreld. By hom is daar dus ook die permanente krisis, waaraan alle kultuur, religie en menslike aktiwiteit onderworpe is. (Zuidema, 1948, p. 7 en 21).

2.2.4 <u>MARCEL, GABRIEL</u>.

Die antropologiese vraagstuk is die kern van Marcel se filosofie. Die vraagstuk is volgens hom 'n meta= fisiese en godsdienstige vraagstuk. (Zuidema, 1972, p. 263).

Die wetenskappe, onder andere die natuur- en geestes=wetenskappe, kan nie die antropologiese vraagstuk op=los nie. Hulle funksie is juis om probleme op te los, en die vraagstuk kan nie opgelos word nie. Die vraagstuk is vir Marcel 'n meta-problematiese. (Zuidema, 1972, p. 264).

Die spesifiek-wetenskaplike houding is 'n fenomeen van dekadensie. Dit is 'n produk van die ontwortelde en dekadente samelewing en word gevoed deur vertwyfeling en angs. "Ware" menswees is menswees in hoop. Dit is gegrond op die vaste grond van God. Vir Marcel lê God buite die konkrete en individuele mens-in-die-wêreld. (Zuidema, 1972, p. 264).

Die beoefenaar van die suiwer wetenskappe kan dit slegs wees namate hy sekerhede soek sonder verwysing na God en daarom is dit wat hy doen, aldus Marcel, God-loos. Om in-die-wêreld-te-wees sonder hoop op God, bring vertwyfeling. Marcel sê dat deur die vertwyfeling voortgedrewe vlug die mens van die realiteit van die dood, en probeer om so vir homself deur middel van die wetenskappe 'n werklikheid skep. Wetenskaplike werk is egter 'n vrugtelose poging om die mens te beskerm teen die bedreiging van Nihilis=me - "le Neant". (Zuidema, 1972, p. 264). Marcel se houding jeens die wetenskappe geld ook mutatis mutandis ten opsigte van die tegnologie en tegno=

krasie, wat ook streef na die self-beskerming van die mens, om sodoende vir hom 'n onwerklike wêreld te skep waarin hy poog om "Le Nèant en l' Ertre - Nihilisme" en God - syne te maak deur dit te vergeet. (Zuidema, 1972, pp. 265 en 267).

Marcel se reaksionêre filosofie kan as 'n elite-filo=sofie vir diegene wat dit kan bekostig om te filoso=feer, beskou word. Dit lei tot hulle "filosofies-eksistensiële" lewe buite die veld van arbeid, in=dustrie en wetenskap. Dit waarin die mens van die negentiende en twintigste eeu sy vooruitgang en hoop gevestig het, is vir Marcel, soos vir alle eksisten=sialiste, die vyand van ware menswees.

Die mens beweeg tussen twee pole, - die laer pool, die van tydelike en sterflike bestaan en die hoër pool, die van onverganklike, ewige werklikheid. Die mens in sy strukturele verhouding met die laer pool is die problematiese mens, die mens in sy bestaan van bedreiging en onsekerheid. Die mens-in-situasie be=leef 'n drang na selfmoord, vertwyfeling en verraad. Dis onvermydelik dat die mens ontuis sal voel in 'n wêreld waar hy homself sien soos hy deur ander, die openbare mening, gesien word. Die vlug van die mens uit sy eie vrugtelose lewe lei onvermydelik na die vlug na die Syn. (Zuidema, 1972, p. 268).

Die mens as geïnkarneerde syn, "être incarne", be= staan uit 'n siel en liggaam. Die mens het nie al= leen 'n liggaam nie, maar hy is ook sy liggaam. Marcel sê dit kan nie omgekeer word nie aangesien dit nie gesê kan word dat die liggaam 'n siel het nie en die siel is ook nie. Die mens is 'n siel wat 'n lig= gaam het en ook een is. (Zuidema, 1972, p. 268, vgl. ook Van Peursen, 1955, pp. 29 - 31).

Die belangrike rol wat die liggaam by Marcel inneem, maak hom verskillend van die ander eksistensialiste. Dit het 'n subjektiewe en objektiewe aard. Die lig= gaam is die tussenganger om die denke met die ekster= ne wêreld te verbind. Soos Sartre sê Marcel dat die mens sy liggaam is in die wyse van nie-dit-syn-nie. Hy gaan egter verder deur te poneer dat die mens sy liggaamlikheid op 'n positiewe manier transendeer - hy doen dit as vryheid. (Zuidema, 1972, p. 270).

Die vryheid moet, om positief te wees, 'n geestelike vryheid wees wat impliseer dat die mens nie alleen deelneem in die "wêreld" van kreatuurlike vergeefs= heid nie, maar ook deelneem in die wêreld van die Syn. Die laaste deelname is predominant; dit is meer essensieel as die deelname in kreatuurlike ver= geefsheid. (Zuidema, 1972, p. 270).

Net soos vir alle eksistensialiste is die mens die mens-in-situasie en as sodanig 'n soewereine mens wat in die situasie is, maar nie van die situasie nie. So is die mens vir Marcel ook in 'n permanente kon= frontasie met die Niks en die Syn. (Zuidema, 1972, p. 274). Die vryheidsidee van Marcel toon duidelik humanistiese trekke in sover die vryheid aan die mens die keuse laat tussen genade en Le Neant, dit wil sê om te kies vir nihilisme of om die genade te aanvaar. Sy filosofie wil soewerein wees oor God se genade en is dus nie 'n ware Christelike filosofie nie.

Ten slotte onderskei Marcel tussen nie-eksistensiële kennis en eksistensiële kennis. Nie-eksistensiële kennis is gerig op objektiewe waarheid waarin die na= vorsers neutraal bly - dit is die primêre vlak van refleksie. Eksistensiële kennis daarenteen is per= soonlike kennis, wat vervat is in die innerlike stryd van 'n vry persoon en kan alleen deur persoonlike be= moeienis te weeg gebring word. (Breisach, 1962, p. 159).

2.2.5 LOEN, A.E.

Die eksistensie-filosofie van Loen is in beginsel anti-metafisies. "Filosofie die niet van haar hunke= ring naar logische selfgenoegsaamheid bevrijd is moet resigneren." (Loen, 1946, p. 3).

Loen word deur verskillende denkers verskillend geïn=terpreteer. Hy word deur Van Peursen beskou as orto=doks-protestants. (Van Peursen, 1955, p. 33). Deur Venter word hy gesien as sou hy by wyse van valse sintese probeer om die eksistensialisme te verchris=telik. (Venter, 1953, p. 134). Malan sê dat Loen se wysbegeerte uitgaan van 'n nie-Christelike grondmotief wat lei tot 'n neo-skolastiese interpretasie en 'n valse versoening van die Christendom met die heiden=dom. (Malan, 1963, pp. 116 - 117).

Volgens Zuidema kan Loen ook as teïstiese eksistensia=lis getipeer word. Loen wil die moderne mens 'n weg aanwys wat hom uit die krisis van sekerhede verlos en hom weer tot die vaste grond teruglei. (Zuidema, 1948, p. 17). Eksistensialiste soos Heidegger, Sartre en Kierkegaard soek na die vaste grond van die mens.

In sy dialektiese teologie staan Loen die synseenheid-beskouing soos by Lavelle teen. Vir hom is daar geen ooreenkoms in die verskil en geen verskil in die oor=eenkoms tussen God en die menslike eksistensie nie. Die verhouding is dialekties; die van opstand van die mens teen God. (Loen, 1946, pp. 143 en 189).

Die grondidee van Loen se werk is die wysbegeerte van die openbaring en die van die menslike eksistensie. Die openbaringsleer kom 'n Skrifgelowige Christen be=kend en vreemd voor. Dit spreek van skepping, sonde, oordeel, versoening, die wet van God, verlossing en voleinding wat bekende temas uit die Christelike ge=loof is. Die vreemde is te vind in die feit dat hy die openbaring van God se werke in 'n eksistensialis=tiese grondidee opneem, naamlik in die idee: God as Geskiedenis en daardeur in analogie met die idee : Die mens as geskiedenis in die nie-teïstiese eksis=tensialisme. (Zuidema, 1948, p. 18).

Die geskiedenis van die menslike eksistensie is een van reaksie teen die geskiedenis van die eksisterende God. Die reaksie-geskiedenis is slegs moontlik in=dien die menslike eksistensie vryheid besit, om af=wysend of toestemmend te reageer op die Woord van God. (Zuidema, 1948, p. 20). Volgens Loen self gaan hy nie uit van 'n god-lose vryheid nie, maar stel dit dat ons vryheid die werk van God is. (Loen, 1946, p. 19). Daarom is God en sy Woord die vaste grond waarop die menslike bestaan fundeer en waarin die vryheid ge=waarborg is. Hierdie vryheid is egter, aldus Loen, ongekondisioneerde gawe. (Loen, 1946, p. 41). Daarom is die gebod nie voor die sonde nie, maar gaan die sonde die gebod vooraf. Die gebod het vir

Loen geen blywende bestaan nie, want die versoening is gelyktydig met die sonde en so word die gebod deur God self tot niet gedaan. (Loen, 1946, p. 61).

Loen tipeer die sondeval as 'n vergissing, as 'n keuse ten gunste van onvryheid. As die daaglikse verlos= sing ewe-eens onvoorwaardelik is, kan die mens hom= self oorgee aan die sonde en die wetteloosheid en tog hoop op voortdurende verlossing. (Loen, 1946, p. 138). Loen stel dit dat die mens die syn van die vryheid is want vryheid is selfstandigheid van syn. In die situasie verselfstandig die ek sig tot 'n self, dit wil sê tot 'n genoegsame bestaan wat soos God, in beeld en gelykenis, 'n vrye self is. (Loen, 1946, p. 138). Daarom sê Loen, is dit 'n teenstrydige moontlik= heid dat God as die Syn, die vrye mens teenoor Hom duld en wil. (Loen, 1946, pp. 199 - 200).

Loen stuit hier op die bestaan van die mens as teen= strydige moontlikheid omdat die vryheid ongekondisio= neerd en daarom sonder wet en norm, selfs absoluut is. Die vrye mens is dus onversoenbaar met die vrye God, want soos Malan aantoon, word enersyds die mens= like eksistensie prinsipieel onttrek aan die Woord van God. (Malan, 1963, pp. 113 - 117). Loen se vryheidsbegrip is 'n antitese waarby óf die mens óf God outonoom vry moet wees en daarom sê Venter is daar by Loen 'n poging om by wyse van 'n valse sintese

die eksistensialisme te verchristelik. (Venter, 1953, p. 134). Die outonoom vrye mens as selfstandige ek, is nie met die Christelike Archimedespunt te versoen nie. Zuidema vat dit as volg saam : "Een theïstisch existentialisme beteekent het einde van alle menschelijke existeren, dat in een nihilisme dreigt onder te gaan." (Zuidema, 1948, p. 22).

Soos al die ander eksistensialiste praat Loen ook van die pre-reflektiewe selfkennis van die bestaan, waarin syn en ken saamval. Dit is die selfkennis van die "bestaansweten," wat as inhoud het eie eksistensie teenoor die Woord. Die mens is hom van sy onwaarheid bewus. Die openbaring van God is nie net mededeling aan die menslike diskursiewe kenne nie, dit raak sy eksistensie. (Loen, 1946, p. 10).

Loen streef in sy teïstiese eksistensie-filosofie soos alle eksistensie-filosowe na 'n ontologie. Die syn word deur Loen nader omskryf as: "Het zichself stellen Gods, zoals Hij zichself stelt in zijn uitgesprokenheid." (Loen, 1946, p. 165). Die eksistensie van God self is, afgesien van die aard van die eksistensie buite enige openbaring deur die Woord, te ontdek deur middel van 'n ontologiese analise. Hieruit blyk, volgens Zuidema, die projeksie van die eksistensie-idee in die syn Gods. Die menslike syn is in ooreenstemming met die goddelike syn,

selfstandigheid in vryheid, dog in onderskeiding van die syn-Gods wat sigself tot selfstandigheid stel. (Zuidema, 1948, p. 24).

Ten slotte blyk dit dus dat die vryheidsidee by Loen die menslike eksistensie prinsipieel onttrek aan die wet van God. Die menslike vryheid behou in Loen se eksistensie-idee dieselfde karakter wat by alle ek= sistensialiste aan die menslike subjektiwiteit toe= geskryf word, dat dit vrye self-skepping van eie wet en moontlikheid is.

2.3 DIE KENTEORETIESE UITGANGSPUNTE VAN DIE EKSISTENSIALISME.

Waar Sartre die eksistensialisme definieer as die standpunt waarin eksistensie aan essensie vooraf gaan, gaan die essensie die eksistensie vir die Platoniese idealis vooraf. Die idealis sê dat die idee van die mens sy lewe beheer; die eksistensialis sal die stel= ling omkeer tot : die mens eksisteer eers en skep dan vanuit sy situasie die idee omtrent homself. (Van Wyk, 1973, p. 3).

In ruimer sin kan die eksistensialisme aangedui word as daardie soort denke waarin die eksistensie van die mens op 'n besondere manier op die voorgrond getree het in die mens se verstaan van homself, die wêreld

en God. Die Eksistensialistiese lewens- en wêreld=beskouing is 'n irrasionalistiese beskouing, wat op=gekom het binne die grense van die Humanisme, waarin die ontwortelde mens van die twintigste eeu vastheid probeer kry deur sy eie eksistensie, dit wil sê sy vrye bestaan in hierdie wêreld, hier en nou, te ver=absoluteer. (Van Wyk, 1973, vgl. ook Blackham, 1951, p. 162).

Vir die uitsprake van God se Woord as geldende norme is daar nie plek nie. Die eksistensialis is gerig op dit wat eksisteer, of eerder, op die eksistensie van dit wat eksisteer. (Foulquie, 1949, p. 42). Nadruk word gelê op die konkrete, die persoonlike, die beslissing van die hele mens, van die eintlike ek. Hul neem almal hul uitgangspunt in die konkrete lewende mens in die volheid en diepte van sy bestaan. Hulle verwerp elke abstrakte vertolking van die mens. (Foulquie, 1949, p. 45, vgl. ook Robbers, 1949, p. 6). Marcel sê dat hy geneig is " .... to deny the pro=perly philosophic quality to all works in which there is no trace of what I can only <u>call the sting</u> of the real." (Aangehaal deur Foulquie, 1949, p. 42).

Die konkrete situasie waarin die mens hom as geworpe=ne-syn bevind, is van beslissende belang. Dit is die gegewe werklikheid van waaruit die mens dink, handel en interpreteer, waarin hy steeds besig is om homself te verwesenlik en waarvan hy hom nie kan losmaak nie. Die menslike situasie gaan dus sy denke vooraf en is beslissend daarvoor. Allen het gesê: "Existensia=lism is an attempt at philosophizing from the stand=point of the actor instead of, as has been customary, from that of the spectator. (Aangehaal Van Wyk, 1973, p. 4).

Vir die eksistensialis is objektiewe, begripmatige, wetenskaplike kennis nie die enigste kennis nie. Daar is ook nog eksistensiële kennis, dit is kennis wat die mens nie as 'n toeskouer vanaf 'n afstand bloot met sy verstand opdoen nie, maar wel met sy totale eksistensie, met die inset van sy hele persoonlikheid as 'n wegbewandelaar langs die pad van die lewe in die wêreld deur 'n lewende ontmoeting, beslissing en oor=gawe. (Van Wyk, 1973, p. 4, vgl. ook Blackham, 1951, p. 152 en Breisach, 1962, p. 212). Die objek word deur hulle beskou as die verslaafde, die onderworpene en as die gedertermineerde. Die objektiewe verteen=woordig die vervreemding van die subjek. (Berdyaev, 1943, p. 26). Kennis bestaan eers wanneer die self-bewussyn die voorwaarde van kennis van die fenomeen

word. Hiermee is die absurde syn van die voorwerp nie in die kenne gefundeer nie, maar in sigself. (Sartre, 1956, p. xviii - lxvi).

Vir die eksistensialiste is die eerste vraag of ek sal lewe of nie, of ek die lewe sal aanpak waarvoor ek geen rede het nie, om die bestemming wat ek <u>is</u> te aanvaar. Dit is 'n vraag vir my alleen en dit sal absurd wees om vir 'n objektiewe antwoord te soek, want daar is geen kennis wat nie my persoonlike ver=antwoordelikheid is nie.

2.4 KOSMOLOGIE EN ONTOLOGIE.

Vir die eksistensialiste is die rede hulpeloos teen die paradoks van die menslike lewe en kan dus nooit tot die werklikheid kom nie. (Breisach, 1962, p. 214). Vir Hegel is die menslike vryheid afhanklik van sy selfbewussyn as Gees, wat in sigself genoeg=saam is. Dit is die geestelike wêreld as substansi=ële werklikheid waarteenoor die fisiese geen waarheid het nie, wat na die verwesenliking van die idee van die vryheid strewe. Dit is die ware natuur van God self. Ware vryheid is rasioneel, want selfbeskik=king deur die rede is die goddelike in die mens. Die goeie, die Rede, in sy mees konkrete vorm is God self. (Pedersen, 1956, p. 24).

Die eksistensialisme sou die orde omkeer en juis aan die individu en persoonlike vryheid die hoogste waar=de toeken.

Teen die dogmatisme van die Absolute Idee het die ek=sistensialisme in opstand gekom om weer die mens die sentrum van die werklikheid en uitgangspunt van die wysgerige denke te maak. (Van Peursen, 1955, pp. 109 - 110). Die Dasein word deurgrond om tot die werklikheid te kom, want slegs vanuit die menslike eksistensie kan die werklikheid benader word. (Hei=degger, 1949 A, p. 38). Vir die meeste eksistensia=liste is God dood. Die tydelik gesitueerde eksis=tensie word verabsoluteer en hieruit wil hulle die essensie van die werklikheid, dit is vir hulle die menslike bestaan, aflei. "It is expressly in subjec=tivity that primary reality is found. The object is the creation of the subject." (Berdyaev, 1943, p. 116).

Die eksistensialisme, wat gestroop is van die geloof=sekerheid in die Absolute en van die vryheid wat in Christus gesoek word, soek na 'n beskouingswyse wat vat kan kry op die kosmies-menslike geheel van die werklikheid, al lei dit dan ook tot 'n gedoemde vry=heid-tot-die-dood of anders gestel die Niks.

Die eksistensie-filosowe verskil radikaal in die verklaring van die ontologiese. Heidegger wil onderskei tussen die ontiese en ontologiese. Alhoewel die mens as Dasein die middel is om te kom tot die bevraging van die syn, is die fundering van alle ontologie in die ontiese gesteldheid van die mens as geworpene in situasie. (Heidegger, 1949 A, p. 13). Dit is 'n poging om tot die verborgene, dit wil sê tot die Syn te kom, deur middel van die fenomenologie.

Vir Sartre is die vir-sigself nie die ware syn nie, hoewel dit deur sy liggaamlikheid gebonde is aan die faktiese syn as insigself. Die liggaam is gesubjektiveerde-liggaam-vir-my. (Van Peursen, 1955, p. 34). Sartre sê self dat die mens as bewussyn wesentlik 'n gat in die syn is. Die bewussyn is die dimensie van die transfenomenale syn in subjek as singewende sintese van essensie maar nie as waarborg van die syn nie.

Bewussyn gaan die niks vooraf en as bewussyn van die objektiewe is dit 'n totale ledigheid, 'n inhoudlooosheid. (Sartre, 1956, Inleiding, p. 1 vi). Die bewussyn word die absolute, wat vir Sartre 'n beperkte sin het want die bewussyn as singewende relasie is hoogstens sin-vir-my en dra nie die stempel van die ontologiese syn van die fenomeen nie. Die syn van die fenomeen is sigself en in sigself, dit wil

sê die synde is dit wat dit is sonder ontkenning, sonder kontak met die ander. In sy eindigende be= staan is dit buite-tydelik, en omdat die sinlose syn geen bewysbare geskapenheid, geen grond en verband het nie, word dit weens sy oorbodige veelheid deur die verveling en die walging aan die bewussyn geopen= baar. (Sartre, 1956, Inleiding, p. lxvi).

Volgens die eksistensialisme moet die mens juis in sy toewyding aan die mensheid los wees van die gebon= denheid aan die synde, die onmiddellike, die resul= tate self van sy bemoeienis. Dit alles is die nie= tigheid. Die mistiese sin van die eindigende bestaan wil hiermee aangedui word, 'n sin wat bowe-redelik en selfs irrasioneel is. Die vryheid-tot-die-dood dra immers dieselfde gedagte: die mens is in sy ontwerp op die toekoms gerig en in sy vryheid kan hy voort= durend aan sy moontlikheid arbei maar steeds in die besef dat die dood die realisering van die onmoont= like moontlikheid is, dit wil sê die vervulling van die ontwerp van die nie-syn. Die moontlikheid in die syn bly steeds 'n realiseerbare handeling in die situasie, alleen die dood kwalifiseer die synde as die nietigheid deurdat dit die werklikheid van die syns-moontlikheid is. Die sin is in die Syn en die Niks geleë.

By die eksistensialiste is daar nie sprake van om 'n afgeslote sisteem te bou en daarmee sekere konklusies te postuleer nie. Vir die ateïsties-eksistensiële vrye mens is die syn ontologies in die niks gefun=deer. Die vrye eksistent is aan niks gebonde nie en deur die Niks begrens. Die syn is dus alleen in die mate wat die bewussyn bewus is van die syn.

Vir die waardering van hierdie ontologie is die be=grip van die onafheid, die onvoltooidheid, die oop=staan na die oneindigende toe, 'n voorvereiste.

2.5 ANTROPOLOGIE.

Eksistensie beteken vir die eksistensialisme nie "bestaan" nie, maar "menslike bestaanswyse." Die mens is die uitgangspunt vanwaar die synde oorskou word en waarbo geen absolute gegewe staan om die mens te interpreteer nie. Dit wil die mens verstaan vanuit homself, dit wil sê vanuit sy eie eksistensie, dit is gerig op die konkrete, individuele mens in sy situasie in die wêreld. Die hele eksistensialisme is feitlik antropologie, dit wil sê mensbeskouing. (Van Wyk, 1973, p. 5).

Die antropologie moet verstaan word in dieselfde on=afgeslotenheid, teenstrydigheid en raaiselagtigheid as die ontologiese.

Enkele kenmerke van die eksistensialistiese antropologie is kortliks die volgende:

2.5.1 DIE MENS IS ONOMSKRYFBAAR.

Van die mens mag geen definisie gegee word nie. Wie dit wil doen, ontneem die mens sy vryheid, stol hom in 'n antropologie, begrawe hom in 'n boek, pen hom vas aan 'n begrip. Die mens is verborge wese, homo absconditus. (Van Wyk, 1973, p. 5). Die mens is onafhanklik van die geobjektiveerde natuur en die "logiese" wêreld. Die waarde aangaande die mens is onmededeelbaar, innerlik-subjektief en onobjektiveerbaar.

2.5.2 DIE MENS IS ONAF, ONVOLTOOID.

Die mens is self-konstruktief en moet sig met universele inhoud vul, self die eenheid najaag maar ofskoon hy 'n onherhaalbare, onvervangbare en eenmalige verskynsel is, is hy 'n onvoltooibare ideaal. Sartre sê dat die mens onderworpe aan geen wet en nie beperk deur die omgewing en oorerwing nie, die ideaal van 'n oorwinning van die bewussyn oor die synde najaag, 'n daarstelling van 'n vir-sigself-as-in-sigself, 'n sintotaliteit as immanente transendensie. (Sartre, 1956, p. 90). Hierdie voortdurende transendering, die uit sigself tree, is nooit, maar word. Die mens rig homself deur voortdurende ontwerp op die

toekoms. "Hence, lividng in time we are doomed never to live in the present." (Berdyaev, 1943, p. 295).

Rondom die onafheid van die mens sentreer begrippe soos spanning, angs, onrus, moontlikheid om die syn te vat, te ontdek. In sy soeke na die Syn vorm die mens homself, skep hy sy eie self en beslis hy oor wat hy in die toekoms gaan wees. Die wese van die mens is sy eksistensie, die beweging, voortdurende selfverwesenliking. (Van Wyk, 1973, p. 6).

Die mens word, in teenstelling met die sogenaamde metafiese denke, as tragies gesien. Hy verkeer in angs en vertwyfeling, staan voor die dood en die niks, voor die absurde of in grens-situasies van onvermyde= like stryd, lyding, skuld en dood, of in volkome ver= latenheid. (Van Wyk, 1973, p. 6).

Vir die eksistensialis word die eksistensie nooit voltooi nie - in die herhaaldelike keuse van nuwe bestaansmoontlikhede gryp hy steeds vooruit (eksis= teer hy). Van die mens kan nooit gesê word wat hy <u>is</u> nie, maar dat hy daagliks moet beslis wat hy sal wees. In sy beslissings lê sy vryheid, maar ook sy verantwoordelikheid. Menslike vryheid is vryheid tot verantwoordelikheid. Hy kan oneintlike eksis= tensie of outentieke eksistensie kies, dit is aan= vaarding van verantwoordelikheid om te kies.

Die mens verwerklik homself in 'n gegewe werklikheid, die situasie genoem, en nie in volstrekte outonomie nie. Sy verlede is die werklikheid wat agter hom lê; sy toekoms is moontlikheid wat voor hom lê, die hede is die oorgang van moontlikheid na werklikheid. "Die mens is dus onvoltooid, onaf, manco, semi-sirkel. Daarom is hy steeds op weg, homo viator. Nooit is hy gearriveerd nie, die reis mag nie 'n einde hê nie. Hy bly soekende, nooit mag hy vind nie." (Van Wyk, 1973, p. 6).

2.5.3 DIE MENS IS TYDELIK.

Die mens is nie onvoltooibaar en onaf alleen vanweë die feit dat sy moontlikhede oneindig is nie, maar ook vanweë die feit dat hy eindiglik eksisteer. Die dood spreek vir die outonoom-vrye mens die laaste woord: voortkomend uit niks, bepaal deur die niks, vind die mens sy laaste bestemming in die niks. Die doodsbestemming van die mens is die nietsbestemming van die eksistensie, as die finale sin van die syn. (Heidegger, 1949 A, p. 245). Die dood is die finale einde van die pad van die mens en daarom is dit ab= surd. Om na 'n hiernamaals te strewe is om die ver= antwoordelikheid te verplaas na die nie-bestaande. Die verlede kan nie verander word nie, dit is die dood en daarom sonder betekenis. Die verlede moet vergeet word en die toekoms kom in die hier en nou

op my af - daarom moet ek leef vir die oomblik. (Van Wyk, 1973, p. 7, vgl. ook Berdyaev, 1943, p. 249).

Die mens is tot skipbreuk gedoem (Jaspers) en die ab=solute val buite die realiseerbare werklikheid. Al=leen die mens is bewussyn van die synde van die self, dus as selfoorsaak die laaste sin. As 'n gat in die synde (Sartre) verdwyn die bewussyn in sy eindigende syn, in die onbewuste nie-syn vanwaar alleen die Niks tot die lewe spreek. Daar kan dus geen einddoel in die lewe wees waarna die mens in sy finale lotsbestem=ming opgevoed kan word of waarheen hy op reis is nie.

2.5.4 DIE MENS IS 'N EENHEID.

Vir die eksistensialis is die mens 'n deurleefde lig=gaamlikheid. Liggaamlikheid is voorwaarde vir sy in-die-wêreld-wees. Die liggaam is die situasie van mens-wees, 'n noodsaaklike deel van die mens se situ=asie in die wêreld. Die mens staan as konkrete mens in 'n konkrete situasie en is nooit samestelling van twee of meer dele nie. Sartre sê dat die liggaam en die siel identies is in die individualiserende be=trokkenheid in die situasie. (Sartre, 1956, p. 310).

Die eksistensialiste veronderstel nie 'n idiële wê=reld agter die konkrete syn van die mens nie. Hy is nie liggaam nie; hy is nie gees nie, ook nie die som van die twee nie. Hy word steeds en as wordende

is hy eenheid van deurleefde liggaam. Daar is dus 'n verskil tussen die liggaam van die mens en van die dier - dit is die verskil van subjek en objek. Siel en liggaam is ononderskeidbaar. (Van Wyk, 1973, p. 7).

2.5.5 DIE MENS WORD EERS MENS IN SY GERIGTHEID OP ANDERE.

Die mens is aktuele, konkrete, individuele mens in 'n konkrete situasie ('n geworpenheid in die syn), en as sodanig gerig op andere. Die mens as enkeling is ondenkbaar. Hy word eers mens in sy gerigtheid op die andere (dinge en mense). Hy transendeer homself na die wêreld en na ander mense toe. Dasein ist Mitsein (Heidegger). Mitsein kom negatief tot uiting as eensaamheid, skroom, haat/sadisme, positief as liefde, altruïsme, sodiale begrip, ens. (Van Wyk, 1973, p. 7). Die mens is as eksistent in omstandighede wat hy self nie gemaak het nie, as geworpe in 'n wêreld en aan sigself oorgelaat in situasie. (Sartre, 1956, p. 82). So 'n mens ervaar homself as tekort. Hy vergelyk homself gedurig met ander. Dit is ontvlugting in oneintlike eksistensie. Eintlike eksistensie is koëksistensie (Jaspers). By Jaspers, Marcel en Loen is die mens ook vertikaal transenderend. Die mens is die rustelose vraesteller. Die mens is die vraag na die Syn. By Sartre is daar

slegs horisontale transendensie. Die "in-der-Welt-sein" is slegs die moontlikheid om sy vryheid te realiseer. Die menslike persoonlikheid is ewe-seer betrokkenheid op die Ander maar as hoogste kwaliteit is persoonlikheid waarlik gepositiveer as dit onaf=hanklik is van mens en wêreld, dit wil sê nie deur die openbare mening of die omstandighede gerig word nie.

2.5.6 DIE MENS IS VRYE WESE.

Alle eksistensialiste verabsoluteer die vryheid van die mens. Die mens moet in wese met sy vryheid ge=ïdentifiseer word want, sê Sartre, die mens bestaan nie eers om daarna vry te wees nie, ".... there is no difference between the being of man and his being free." (Sartre, 1956, p. 25).

Die mens kies in vryheid van oomblik tot oomblik in elke situasie. Die mens word hom van sy vryheid be=wus as hy in die angstemming sy in-die-wêreld-syn er=vaar as die moontlikheid van selfkeuse. (Heidegger, 1949 A, p. 188). Die selfkeuse is by Jaspers 'n "onvoorwaardelijke eis." (Jaspers, 1952, p. 53). Sartre sê, dit is juis die mens, naamlik die tota=liteit van sy eie grondelose bepaling van sy hande=ling in situasie. (Sartre, 1949, p. 38). Vir Loen is die vrye mens onversoenbaar met die vrye God. (Loen, 1946, p. 199 - 200).

Die keuse van die mens is aan geen gesag gebonde nie. Enige vorm van organisasie of sisteem beroof die mens van sy vryheid. Wat die mens kies is nie belangrik nie; maar wel dat hy kies. Om te kies is sy ver= antwoordelikheid. (Van Wyk, 1973, p. 8).

2.6 AKSIOLOGIE. (WAARDELEER).

Die eksistensiële vrye mens lei tot die verval van die absolute waardes, van alle ewige waarhede en al= le morele dwang. Saam met God verdwyn ook goed en kwaad as antitese. Alles is toelaatbaar as God nie bestaan nie. (Sartre, 1949, p. 27). Berdyaev be= weer dat die normatiewe etiek magteloos is. Dit is 'n Fariseïstiese moraalstelsel wat wil beweer dat die mens deur gebondenheid tot vryheid kan kom. (Ber= dyaev, 1943, pp. 35 - 36).

Loen sê dat die sonde aan die wet vooraf gaan. Omdat die sonde eers openbaar word teenoor Gods oordeel en gebod, word die sonde self tot "sesuur" van die Woord gestel. (Loen, 1946, p. 48, vgl. ook Berdyaev, 1943, p. 85). Die ateïstiese vryheidsgedagte, wat die Nihilisme as fenomenologies waar aanvaar het, sien die etiek nie as morele beginsels of kasuïtiek nie, maar as die aksiologie, as waardes relatief tot die menslike vryheid en eksistensie.

Heidegger, Sartre en Jaspers is dit eens dat waardes nie 'n onbuigsame ideële ryk is nie maar word gedurig verander en herskep. Die mens is vry om self nuwe waardes deur skeppende aktiwiteit daar te stel. Die idees van waarheid en goedheid moet nie langer norme wees nie, dit moet lewenskragte word, 'n innerlike skeppende vuur. (Berdyaev, 1943, p. 137). Sartre stel dit as "...... nothing makes value exist - un= less it is that freedom which by the same stroke make me myself exist." (Sartre, 1956, p. 95). Die vry= heid moet dus die enigste uitgangspunt wees in die bepaling van die aksiologies-sinvolle.