DEEL I.C

DIE KULTUURSEKTORE

HOOFSTUK 5. MITE EN GODSDIENS

1. Inleiding. Vir Cassirer is mite en godsdiens van die moeilikste kultuur verskynsels om te verklaar. Hulle leen hulle nie tot uitsluitelike logiese ontleding nie en met die eerste oogopslag lyk dit na 'n chaotiese, vormlose massa van onsamehangende idees en begrippe. "The subjects, the themes and motives of mythical thought are unmeasurable."[1] Pogings, sê hy, wat die mitiese en godsdienstige denke wil verklaar deur 'n ontleding van die mitemateriaal, dit wil sê die inhoud van die mites is tevergeefs en futiel - 'n ander verklaring moet gesoek word.

2. Foutiewe benaderings. Thomas Aquinas aanvaar dat die godsdienstige waarhede bonatuurlik en bo- of supra-redelik is en daarom kan hierdie waarhede nie met die menslike rede benader word nie. Volgens Pascal is die duisterheid en onverstaanbaarheid van die godsdiens juis deel van sy wese want die stelling 'Credo quia absurdum' bly van krag. Teenoor hierdie teologiese verklarings van Aquinas en Pascal het Cassirer beswaar omdat volgens hom 'n filosofiese verklaring van die menslike kultuur nie die inhoud (subject matter) daarvan moet ondersoek nie maar wel die vorm van die mitiese verbeelding en godsdienstige denke.

Om die mite, wat in sy wese non-teoreties is, rasioneel te wil verklaar, is uit die aard van die mite gedoem tot mislukking, want die mite pas in sy wese en betekenis nie by die fundamentele kategorieë van ons denke in nie. Hierdie rasionele verklarings gaan op verskillende maniere te werk. Sommige soek verborge betekenisse in die mitiese simbole deur allerlei allegoriese interpretasies aan te wend; ander soek weer om die objekte van mitiese denke te klassifiseer en so tot 'n verklaring van die mite te kom; nog andere probeer om die motiewe te klassifiseer. Sommige gaan nog verder en wil al die motiewe herlei tot een groot grondmotief, soos Freud dit gedoen het in sy psigoanalitiese verklaring van die mite. Al hierdie teorieë, hoe verskillend ookal van inhoud, gaan uit van dieselfde metodologiese beginsel. Hulle wil naamlik die mite verklaar deur een of ander proses van verstandelike afleiding. Dit kan egter nie gedoen word sonder dat die feite geweld aangedoen word terwille daarvan dat die bepaalde beskouing as 'n homogene geheel aangebied kan word.

Omdat die miteskeppings artistieke momente bevat, wil sommige denkers die miteskeppings met behulp van die kunstenaarsverbeelding verklaar. Alhoewel daar 'n genetiese verband tussen die twee is, sê Cassirer, kan ons nie anders as om 'n spesifieke verskil tussen mite en kuns te sien nie. In die mitiese verbeelding is daar altyd 'n geloofsakte teenwoordig, terwyl die kunsskepping onverskillig staan tenoor die bestaan al dan nie van sy objek. Sonder die geloof in die werklikheid van sy objek kan die mite nie bestaan nie.

Omdat mite en wetenskap beide na werklikheid soek, gaan ander antropoloë na 'n ander uiterste en wil mitiese met wetenskaplike denke vergelyk. So sien sir James Frazer bv. nie 'n skerp lyn tussen die magiese en

1. E.o.M., 73.

wetenskaplike nie. Waar hy die fout maak, ,is om die mitiese en die magiese as tipies aetiologies of verklarend te beskou. Waar die wetenskaplike die natuur, bepaal deur algemene wette, analities of logies-wetenskaplik benader, is die mitiese benadering fisiognomies van aard. Vir die mite bestaan daar nie so 'n natuur nie, en ook nie algemene wetmatigheid nie. Die wêreld van die mite is 'n dramatiese wêreld van handelinge en botsende magte waarin alle dinge een of ander emosionele kwaliteit het. Sou gou egter die wetenskap met sy ideaal van waarheid kom, moet die mitiese beskouing vervaag en verdwyn.

3. Cassirer se beskouing oor mite en godsdiens. Teenoor al hierdie beskouings en benaderings stel Cassirer sy eie standpunt:

Sy uitgangspunt is dat daar, ten spyte van die groot verskeidenheid en onderskeid tussen die mitologiese skeppings, daar tog 'n innerlike eenheid en homogeniteit is. Dieselfde geld vir die godsdiens. Daar mag verskille wees in dogmatiese leerstellings en die sedelike ideaal van die verskillende godsdiensvorme, tog tref dit nie die innerlike eenheid van die religieuse denke nie, asook nie die vorm van die religieuse gevoel nie. Hierdie eenheid lê in die funksionele beginsel naamlik die simboliese aktiwiteit. Dit is uit hierdie uitgangspunt dat die mitiese en godsdienstige wêreld benader moet word.

Die mitiese wêreld is 'n dramatiese wêreld, beheer deur 'n innerlike dinamiese beginsel - vandaar sy mobiliteit en versatiliteit. Vir die mite bestaan daar nie 'n algemene wetmatigheid nie en ook nie die eise wat die wetenskap stel nie, want sy benadering is fisiognomies en nie analities nie. Dit wil egter glad nie sê dat hierdie fisiognomiese ervaring geen waarde het nie en dat die mite nie ook die werklikheid kan ken nie. "For every feature of our human experience has a claim to reality."[1] Daar is drie stadia in ons kennis van die werklikheid - díe van fisiognomiese ervaring, díe van sintuiglike waarneming en díe van generalisasie van wetenskaplike begrippe. Om dan die ervarings en bevindings van die eerste stadium op grond van die bevindings van die laaste stadium te kritiseer sou metodologies verkeerd wees. Elke stadium het'n eie funksionele waarde.

As ons dan die mitiese lewe wil verstaan, moet ons dit verstaan as dade en nie soseer as afbeeldings en voorstellings nie. Die vitale prinsipe van die mite is dinamies en die mite is uitdrukking van gevoelens en emosies. Ons moet die geheel van hierdie uitdrukking bestudeer as ons die mite wil verstaan. Dit is in hierdie uitdrukking waarin die struktuur van die mite en die primitiewe godsdiens lê.

Om nou op grond van die stelling dat die substratum van die mite gevoel en nie denke is nie en dat mite hom nie laat bind deur wette en logiese reels nie, te beweer dat mite geen redelike betekenis het nie, is foutief. Die mite, sê Cassirer, mag as uitgangspunt die prelogiese, die irrasionele en die mistiese hê, maar die afleidings wat die primitiewe mens daarvan maak is nie onlogies of antilogies nie. "Myth and primitive religion are by no means entirely incoherent, they are not bereft of sense or reason. But their coherence depends much more upon unity of feeling

29./ than upon ......

1. E.o.M., 77.

than upon logical rules."[1] Die primitiewe gees is nie analities soos die wetenskaplike nie; inteendeel, sy lewensvisie is sinteties. Hy kan nie klassifiseer nie want niks het vir hom statiese vorm nie, want deur 'n skielike metamorfose kan enige ding in enigiets anders verander word. Hierdie beginsel van metamorfose is 'n uitstaande kenmerk van die mitiese wêreld. Alhoewel die primitiewe mens bewus is van die betrokke empiriese verskille, is hierdie verskille vir hom nie van groot belang nie en ook nie van toepassing in sy godsdienstige lewe nie. Die gevoel dat lewe, ten spyte van sy groot verskeidenheid, 'n eenheid en solidariteit openbaar, maak dit vir hom maklik om hierdie empieriese verskille te oorbrug; vandaar hierdie kenmerkende metamorfistiese verskynsel in die mitologie. In hierdie selfde solidariteitsgevoel lê die verklaring van die totemistiese godsdiensvorme, want in hierdie godsdiensvorm vereenselwig die primitiewe mens hom met 'n dier of 'n plant of iets dergelyks. Dieselfde solidariteit wat hulle ten opsigte van die natuur aanvaar, aanvaar hulle ook ten opsigte van hulle tydsbegrip. Daar is vir die primitiewe mens 'n onafgebroke eenheid van lewe, en daarom smelt die verlede, hede en toekoms ineen sonder enige skerp afbakening. Daar bestaan in werklikheid vir hulle geen dood nie want die afgestorwenes bly voortlewe - vandaar die voorsiening van voedsel in grafkelders.

Om nou Cassirer se beskouing van die mitologiese verskynsel in die godsdienstige ontwikkeling saam te vat : Die primitiewe mens word in sy gees gekenmerk nie deur 'n logiese houding nie, maar deur 'n lewensgevoel (sentiment of life); nie deur die bifurkasie van die teoretiese en die praktiese nie, maar deur 'n simpatiese eenheidsgevoel met die natuur. Sy mite word nie bepaal deur bepaalde rigting van denke of verbeelding nie, maar wortel as gevoelsproduk in die onvernietigbare oortuiging van 'n lewensolidariteit wat alle verskeidenheid van vorme omspan. Voorbeelde hiervan is hierbo gegee. Cassirer vermy dus enersyds die verintellektualisering van die mite en andersyds die verontredeliking daarvan en plaas tussen hierdie twee uiterstes sy beskouing.

<u>4. Ooreenstemming tussen mite en godsdiens en die geleidelike oorgang van die een na die ander.</u> In die ontwikkeling van die menslike kultuur kan ons nie sê waar mite eindig en godsdiens begin nie. Beide spruit uit hierdie simpatiese gevoel, die gevoel van die solidariteit van die lewe en toon in hierdie opsig dus geen radikale verskil nie."In the whole course of its history religion remains indissolubly connected and penetrated with mythical elements. On the other hand myth, even in its crudest and most rudimentary forms, contains some motives that in a sense anticipate the higher and later religious ideals."[2] Die geleidelike oorgang van die een na die ander probeer Cassirer vir ons te illustreer deur 'n ontleding van sommige primitiewe godsdiensvorme en -gebruike.
In die ontwikkeling van die Griekse kultuur vind ons die volgende stadia in hulle godsdienstige lewe. Die eerste stadium is die vroeë mitiese stadium van onkunde, waar hulle ooreenstem met ander primitiewe godsdiensvorme. Die tweede stadium is die stadium van antropomorfiese gode soos

30./ besing deur ....

1. E.o.M., 81
2. Ibid, 87.

besing deur Homerus en Hesiodus. In hierdie stadium vind ons nog baie spore van diere-aanbidding en selfs van totemisme. Hierdie Homeriese gode is heel menslik in hulle deugde en ondeugde; tog is hierdie beskouing 'n voorwaartse stap. Die mens vereenselwig hom nie meer soseer met plante en diere nie, maar beklemtoon sy individualiteit en menswees al sterker. Daar ontstaan vervolgens 'n nuwe godsdienstige ideaal soos daargestel deur groot denkers en digters (Aeschylus, Euripides, Xenophanus, Heraklitus en Anaxagoras); die godsdiens word nou die uitdrukking van die hoogste etiese ideale, Na hierdie "Olympian conquest", soos Gilbert Murray dit noem, sien die mens sy plek in die natuur heel anders."The general feeling of the solidarity of life gave way to a new and stronger motive - to the specific sense of man's individuality."[1]

In die ontwikkeling van die religieuse denke ontwaak dan 'n nuwe krag en 'n nuwe aktiwiteit van die menslike gees. Daar sit wel waarheid in die bewering dat die bron van godsdiens 'n afhanklikheidsgevoel is, maar dit is slegs 'n halwe waarheid. Hierdie houding van "lowest prostration", soos sommige denkers die godsdienstige houding tipeer, tref ons in geen kultuurveld aan nie; die mens is nooit geheel en al passief nie. Die beoefening van die magie en die geloof daarin is 'n duidelike bewys hiervan. In die magie gee die mens blyke van die besef van sy eie krag. Hy is nie meer 'n passiewe objek wat deur magte beheer word nie, maar 'n aktiewe deelnemer, omdat hy deur die toepassing van magiese rites en formules beheer kan uitoefen oor hierdie magte, of ten minste glo dat hy dit kan doen. Die magiese staan in noue verband met die primitiewe godsdiens wat van die begin af 'n praktiese sowel as 'n teoretiese funksie gehad het. Dit bevat 'n kosmologie sowel as 'n antropologie want dit beantwoord vrae betreffende die oorsprong van die wêreld en die menslike samelewing; vanuit hierdie oorsprong word die mens se pligte en verpligtings afgelei. Die twee aspekte word nooit skerp onderskei nie maar saamgebind en saamgesmelt in daardie fundamentele gevoel van die solidariteit van die lewe. Hier tref ons die gemeenskaplike wortel van magie en godsdiens aan. Magie is nie wetenskaplik nie maar meevoelend, dit wil sê bewus van 'n gemeenskaplike band wat alle dinge verbind.

Godsdiens het nie die mag nie en kan ook nooit daarna streef nie om hierdie diepgewortelde instinkte van die mens te onderdruk of uit te wis nie. Dit het 'n heel ander taak ten opsigte hiervan - dit moet hierdie instinkte gebruik en in nuwe kanale lei. Die reeds genoemde gevoel van die solidariteit van die lewe, dit wil sê die geloof aan "sympathy of the Whole" is een van die hegste fondamente van die godsdiens self. Die religieuse simpatie is egter andersoortig as die magiese en die mitiese. Dit gee ook ruimte vir 'n nuwe gevoel, die gevoel van individualiteit.

Hiermee ontstaan daar 'n antinomie vir die godsdiens. Oppervlakkig skyn dit asof hierdie ontwaking van die individualiteit van die mens 'n beperking gaan meebring aan die universaliteit (sympathy of the whole) van die godsdiens. Individuele bestaan beteken ook tydelike en beperkte bestaan en solank die perke van hierdie beperkte bestaan nie oorbrug kan

31./ word nie, kan .....

1. E.o.M., 91.

word nie, kan die onbeperkte of oneindige nie begryp word nie. Hierdie antinomie moet die ontwikkeling van die godsdienstige denke oplos. Dit vind die oplossing in drieërlei rigtings te wete die sielkundige, die sosiologiese en die sedelike. Die pad wat dit volg is die ontwikkeling van die indivuduele, sosiale en sedelike bewussyn. "It shows a progressive differentiation that finally leads to a new integration."[1]

Die oorgang van die primitiewe tot hoër en hoogste godsdiensvorme kon nie met 'n skielike sprong gemaak word nie. Dit kon alleen verwerf word deur 'n langdurige en gestadige ontwikkeling van die godsdienstige denke en gevoel. Die begrippe van die primitiewe godsdiensvorme was baie vaer en minder omlyn as ons s'n. So is byvoorbeeld die Mana van die Polinesiërs 'n vae, geheimsinnige mag wat in enige objek gevind kan word en hierdie objek kan dan as gevolg daarvan magiese funksies vervul. Hierdie Mana het egter geen persoonlikheid, geen kenmerkende trekke of identiteit nie. Een van die eerste en belangrikste funksies van al die hoër godsdiensvorme was om persoonlike eienskappe vir sy god te ontdek en te openbaar. Hierdie differensiërende funksie wat tot verdere integrasie bydra vind ond by verskeie vroeëre godsdiensvorme.

5. Ontwikkeling van verskillende godsdienste volgens die beginsel van differensiasie tot integrasie. Die mens kon nie aan sy gode bepaalde individuele vorm gee eerdat hy in sy eie bestaan en gemeenskapslewe 'n nuwe beginsel van differensiasie daarstel nie. Hy kry hierdie beginsel in sy werk of funksie en nie in abstrakte denke nie. Dit was in werklikheid die verdeling van arbeid in die menslike gemeenskap wat 'n nuwe era van religieuse denke ingelei het. Nog lank voordat ons in die godsdienstige ontwikkeling die persoonlike gode teëkom, vind ons die sogenaamde funksionele gode.

Alhoewel hierdie funksionele gode nog nie persoonlike vorm aanneem nie, is hulle baie minder vaag as die vroeëre mitiese begrippe. Hulle het nie persoonlike name nie, maar name wat hulle funksies aandui, funksies wat met die aktiwiteite van mense te doen het. Meesal is hulle ook gebonde aan 'n bepaalde plek, en is dus lokale en nie algemene gode nie. Tipies hiervan is die ontwikkeling van die Romeinse godsdiens.

In die lewe van die Romeinse boer het elke handeling godsdienstige betekenis en oor hierdie handelinge het die DI INDIGITES (inheemse gode) 'n waaksame oog gehou. Hierdie gode was as 't ware administratiewe gode wat die verskillende aktiwiteite van die menslike lewe beheer. Hulle het geen bepaalde persoonlikheid gehad nie maar hulle word duidelik onderskei in die plek wat hulle beklee en hiervan was hulle godsdienstige waardigheid afhanklik. Dan het hulle nog die gode van die huisgesin gehad, die sogenaamde DI MANES of die goeie gode. Hulle was die heilige sentrum van die Romeinse huisgesin. Ook hierdie gode word steeds in 'n kollektiewe sin gebruik. In 'n later tydperk, toe die Griekse invloed in die Romeinse Ryk oorheersend word, kry hierdie gode al hoe meer persoonlike vorm. By die Romeinse godsdiens is die differensiasie dus sosiaal van aard en die integrering is by hulle na praktiese ideale.

32./ In die ontwikkeling..

1. E.o.M., 96.

In die ontwikkeling van die Griekse godsdiens vind die differensiasie anders plaas, soos reeds in 4. hierbo aangetoon. Uit die vae vormlose toestand van oueraanbidding begin die Griekse gode vorm aanneem, veral onder die invloed van Griekse kunsskeppings in die letterkunde (Homerus) en in die beeldhouwerk (Phidias). Dit was dus geen sedelike neiging wat tot hierdie ontwikkeling gelei het nie."What man portrays in his gods is himself, in all his variety and multiformity, his turn of mind, his temperament, even his idiosyncrasies."[1] By die Griekse godsdiens is die differensiasie dus individueel van aard en is die integrering na ideë.

In die monoteïstiese godsdienste is die differensiasie individueel sowel as sosiaal van aard, en is die integrering na sedelike ideale. Die godsdiens word 'n uitdrukking van persoonlike sedelike wil. Die godsdiens van Zoroaster byvoorbeeld, is nie die produk van 'n mitiese of estetiese verbeelding nie,maar aan 'n groot persoonlike sedelike wil word uitdrukking gegee. Selfs die natuur word uitsluitelik in die lig van die sedelike gesien en neem sodoende nuwe vorm aan; die benadering daarvan word redelik in plaas van emosioneel. As die natuur dan 'n goddelike element het, lê dit in die eenvoudigheid van sy orde en nie in die oorvloed van sy lewe nie. Die primitiewe gevoel van 'n natuurlike of magiese solidariteit van die lewe word nou oorwin deur 'n universele, ewige, onoortreebare en onbreekbare orde wat bewaar word in die mag van die Goeie. In die wêreld is daar dan ook 'n voortdurende stryd tussen die goeie en die slegte, tussen die goddelike en die demoniese en word dit eén groot sedelike drama. In hierdie stryd kan geen persoon neutraal staan nie en moet hy 'n keuse maak. Hierdie stryd betrek die hele lewe van die mens, en daarom is elke handeling 'n godsdienstige handeling waarin die mens 'n keuse maak. Dit is dan ook alleen deur 'n selfbepaalde besluit en daarom 'n vrye besluit, wat die mens in aanraking met die goddelike kan kom. Dit is dus baie duidelik dat ons hier te doen het met 'n nuwe ideaal van vryheid, waarin die indiwidu ten volle kan deel; die mens word in die strewe na geregtigheid 'n bondgenoot van die goddelike.

6. Die hoogste godsdiensvorme met verwysing na die taboe-begrip.
Soos reeds hierbo gesê, kon die oorgang van die rudimentêre godsdiensvorme tot die hoëre en die hoogste nie met skielike spronge gemaak word nie. Sonder die groot skeppende geeste en die profete van die verlede wat hulle geroepe gevoel het om die mag van God en Sy wil te openbaar, kon die godsdiens nie ontwikkel het nie. Andersyds kon hulle egter nie nuwe godsdienste uit niks daarstel en ook nie die fundamentele sosiale aard van godsdiens verander nie. Deur duisend en een bande is hulle aan hulle sosiale omgewing gebind en hulle moes in die taal van hulle tyd praat en van die godsdienstige materiaal tot hulle beskikking gebruik maak; anders kon hulle geen ingang by die mens vind nie. Dit is daarom dat ons steeds 'n gemengde godsdiens kry. " ne of the greatest miracles that all the higher religions had to perform was to develop their new charachter, their ethical and religious interpretation of life,out of the crude material of the most primitive conceptions, the grossest

33./ superstitions." [1]..........

1. E.o.M., 98.

superstitions."[1] Die mite, die magie en die taboe bly hulle rolle speel alhoewel in veranderde vorm. Hiervan kan ons aflei wat die ontwikkeling van die godsdiens werklik beteken. Dit beteken nie die totale vernietiging van die fundamentele kenmerke van die mitiese denke nie; want as die groot godsdienshervormers aanklank by die mens wou vind, moes hulle praat nie slegs in die taal van God nie maar ook in die taal van die mens.

Hierdie oorgang word baie duidelik geïllustreer deur die ontwikkeling van die taboe-begrip. Daar was geen menslike gemeenskap, hoe primitief ookal, wat nie 'n hele stelsel van taboes ontwikkel het nie. In sy oorspronklike en letterlike sin beteken taboe slegs dat 'n ding gemerk is, dit wil sê dat dit nie op die selfde vlak as die gewone onskadelike dinge is nie. Sonder enige vorige ervaring word sekere fisiese dinge as gevaarlik of onheilspellend bestempel en is hulle omhul met 'n atmosfeer wat angs en vrees verwek. Die taboe is dus aanvanklik fisies van aard. Die aanduiding van taboe berus hier glad nie op sedelike gronde nie - die goed of kwaad word nie eers in berekening gebring nie. Dit het ook nie saak gemaak of die taboe-oortreding bewus of onbewus gemaak is nie - die uitwerking bly dieselfde. Die beginsel 'noli me tangere' is geldend onder alle omstandighede.

Vir die hoër godsdiensvorme was dit baie baie moeilik om hierdie primitiewe stelsels van taboeïsme te vervang. Tog word dit bewerkstellig deur "the same process of discrimination and individualization"[2], of anders gestel, deur differensiasie tot integrasie. Die eerste stap was om die heilige van die onheilige en die reine van die onreine af te baken. Die taboe het nog egter vir albei gegeld (differensiasie). Al die Semitiese godsdiensvorme was in sy aanvang op 'n ingewikkelde stelsel van taboes gebaseer. Die Semitiese reëls van reinheid en onreinheid is nie wesenlik te onderskei van die primitiewe taboes nie, behalwe dat in die taboes self 'n onderskeid gemaak word tussen die goeie en die slegte, en dat hulle dus baie minder fisies van aard was.

Die tweede stap in die ontwikkeling was om nie slegs 'n onderskeid te maak tussen die taboes nie, maar tussen die motiewe wat gelê het in die hou of verbreek daarvan. Die passiewe houding van die mens onder die taboe-stelsel word vervang deur 'n aktiewe strewe."Here begins that slow process that we have tried to designate by the name of a religious change of meaning"[3](begin van integrasie). 'n Treffende voorbeeld van hierdie verandering vind ons in die profetiese boeke van die Ou Testament.Die strewe is nie meer om te onderskei tussen die reinheid of onreinheid van 'n voorwerp nie, selfs ook nie tussend die reinheid of onreinheid van menslike handelinge nie, maar die enigste reinheid wat van godsdienstige waarde en betekenis is, is reinheid van hart (verdere integrasie). Wat dus nuut is in hierdie profetiese boeke is nie soseer die inhoud daarvan nie maar hulle innerlike tendens, dit wil sê hulle sedelike betekenis.

Die taboe-stelsel was die hoeksteen waarop die hele primitiewe gemeenskap gebou was. Dit het op die mens oneindige pligte en verpligtinge

34./ gelê, wat ......

1. E.o.M., 103
2. Ibid, 105
3. Ibid, 107.

gelê, wat egter almal negatief van aard was. Die verpligtinge word nagekom uit vrees en daarom was die mens se godsdienstige lewe passief van aard. Met die ontwikkeling van die hoër godsdiensvorme word die mens se lewe in 'n nuwe rigting gelei. "They discovered in themselves a positive power, a power not of inhibition but of inspiration and aspiration. They turned passive obedience into an active religious feeling .... All the higher ethical religions - the religion of the prophets of Israel, Zoroastrianism, Christianity - set themselves a common task. They relieve the intolerable burden of the taboo system; but they detect, on the other hand, a more profound sense of religious obligation that instead of being a restriction or compulsion is the expression of a new positive ideal of human freedom."[1]

7. Samevatting. Volgens Cassirer is die moderne godsdiensvorme die resultaat van 'n eeuelange geleidelike ontwikkeling - 'n proses waarin die mens geleidelik vorder van die "world of being" na die "world of meaning."

In sy primitiewe lewe verkeer die mens geheel en al in die "world of being", 'n dramatiese wêreld waarin animisme en metamorfisme hoogty vier en waarin hy hom vereenselwig met sy voorouers (oueraanbidding, begrafnisrites, ens.), met die natuur in al sy vorme (totemisme). Hy is passief en negatief in sy mitologiese godsdienstige lewe. In sy mite- en simboolskeppende funksie gee hy uitdrukking aan sy geloof in die solidariteit van die lewe in die wêreld van die verlede, hede en toekoms.

Die eerste vorm van differensiasie ontstaan waar die mens 'n geheimsinnige, onbeskryfbare en vormlose mag aanvaar wat nie meer deel van die wese van dinge is nie, maar net daarin huisves (Mana-begrip). Hierdie mag, glo hy, kan hy in 'n mate beheer deur magiese rites en simbole. Sy deelname aan die godsdienstige lewe is nou ook meer aktief.

'n Verdere vorm van differensiasie ontstaan waar die mens hierdie mag koppel aan sy aktiwiteite in die gemeenskap (funksionele gode van die Romeine). Hierdie magte het meer bepaalde vorm, maar nog geen individualiteit nie. Die funksionele gode is vir hom simbole van sy bewustheid van die belangrikheid van die plek wat hy in die wêreld inneem.

As hierdie magte persoonlike vorm begin aanneem (Homeriese gode) is hulle 'n verpersoonliking en 'n simbool van die ideale mens - ideaal nie in die sedelike sin nie maar eerder in die pragmatiese. Ons vind hier dan nog 'n verdere differensiasie, maar ook 'n mate van integrasie. Die oorgang van die mitologiese tot die godsdienstige word al hoe duideliker merkbaar.

Die volgende groot voorwaartse stap is wanneer die god nie meer simbool is van menslike attribute nie, maar van 'n sedelike ideaal (monoteïstiese godsdienste). 'n definitiewe onderskeid word gemaak tussen God, simbool van die goeie, en die Demoniese, simbool van die slegte. In die stryd tussen die twee neem die mens 'n aktiewe deel en dit uit vrye wilsbesluit; meer nog - die stryd is eintlik in homself. Die verwesenliking van die sedelike ideaal van reinheid van hart is die oorwinning van die

35./ goeie. Die ....

1. E.O.M., 108.

goeie. Die godsdiens is nou omvorm van passiewe gehoorsaamheid tot 'n aktiewe religieuse gevoel wat strewe na 'n positiewe ideaal van menslike vryheid in die verwesenliking van die goeie. Die integrasie is nou voldaan en die gevoel van solidariteit is nou nie meer slegs 'n gevoel van eenheid met die lewe en natuur nie maar eenheid in 'n aktiewe strewe na dieselfde ideaal. Hierdie strewe is individueel van aard en in die godsdienstige ontwikkeling het die individuele ontwikkeling sy hoogste vorm bereik. Dieselfde geld vir die sedelike wat in hierdie ideaal beliggaam word.

Hierdie lang en geleidelike ontwikkeling het dan langs verskillende weë gegaan en verskillende vorme aangeneem, wat ons dan net hier kortliks aanstip: Dit gaan van die emosionele tot die meer redelike; van die minder tot die meer individuele; van passiwiteit tot aktiwiteit; van die nasionale of lokaalgebonde tot die universele; van natuurgebondenheid tot verheffing bo die natuur; van vaer tot duideliker en meer verhewe begrippe en ideale; van mindere tot meerdere beheersing; en ten laaste, wat feitlik alles insluit, van gebondenheid tot vryheid.

Die progressiewe selfbevryding in godsdienstige sin is dan die losmaking van die mens van die gebondenheid aan die natuur tot die vryheid van selfbepaling in die realisering van die hoogste sedelike ideaal. Hy word hiertoe in staat gestel deur sy simboolskeppende en simboolvormende vermoë. In sy funksie as simboolskepper het die mens telkens ander en hoër simbole geskep - simbole wat meer verteenwoordigend van die werklikheid is en wat baie duidelik die ontwikkeling van 'n "world of being" na "a world of meaning" aantoon.

HOOFSTUK 6. TAAL

1. Inleiding. In die eerste ses hoofstukke van sy boek het Cassirer probeer om te antwoord op die vraag wat die mens is. Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat die mens 'n animal symbolicum is en dat die verskillende menslike aktiwiteite in die lig gesien moet word. Waar taal dan 'n baie tipies menslike aktiwiteit is, 'n aktiwiteit waarin hy hom van die dier onderskei, moet taal dan verklaar word volgens die funksie van die mens as simboolskepper. Hy probeer in hierdie hoofstukke verduidelik dat die wese van taal simbool is. In die eerste drie hoofstukke van hierdie betoog het ons dit dan ook probeer aantoon.

In die hoofstuk oor taal gee Cassirer meer aandag aan die probleem van die oorsprong en ontwikkeling van taal en later aan die struktuur van taal. Hy ondersoek verskillende verklarings, om daarna tot sy eie beskouing te kom.

2. Die oorsprong van taal (die histories-genetiese benadering).

a. Mitologiese verklaring: Cassirer beweer dat taal en mite nou verwant is. Hy sê dat hulle in die vroeër stadia van die menslike kultuur so nou saamgeweef is dat hulle nouliks geskei kan word. Aanvanklik staan die twee in 'n onbreekbare korrelasie met mekaar en van hieruit ontplooi hulle geleidelik as onafhanklike elemente. "They are two diverse shoots from the same parent stem, the same impulse of symbolic formulation,

36./ springing from ....