

DIE WYSGERIGE KONSEPSIE VAN MAX SCHELER

Opgedra aan Marie.

DIE WYSGERIGE KONSEPSIE VAN MAX SCHELER

deur

FRANCOIS PHILIPPUS BREED

Proefskrif voorgelê ter vervulling
van die vereistes vir die graad

DOCTOR PHILOSOPHIAE

in die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte aan die
Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys

onder leiding van

PROF. DR. J.A.L. TALJAARD

Potchefstroom,
Februarie 1969.

VOORWOORD

Alle eer en lof kom aan die Skepper toe wat my die krag en vermoë geskenk het om in sy Lig hierdie studie te kon voltooi.

Met dankbaarheid dink ek terug aan wyle prof. dr. G.H.T. Malan wat by my die liefde vir die wysbegeerte gewek het.

Onder prof. dr. H.G. Stoker se leiding het ek vir die eerste keer kennis gemaak met die Calvinistiese Wysbegeerte. Deur hierdie siening is my lewensbeskouing verstewig.

Prof. dr. J.A.L. Taljaard het, nieteenstaande veelvuldig pligte en werksaamhede, baie kosbare ure opgeoffer as my promotor. Sy bekwame en inspirerende leiding het veel bygedra tot die voltooiing van hierdie studie.

My innige waardering vir die uitstekende dienste deur die Ferdinand Postma-Biblioteek gelewer.

Sonder die Christelike opvoeding van my ouers wat gedien het as fondament vir my latere studies sou hierdie werk nie die lig gesien het nie. Hulle belangstelling en aanmoediging asook die van my skoonouers word hoog waardeer.

Vir jou, Marie, my getroue lewensmaat, my innigste dank vir al jou geduld, opoffering en aanmoediging.

My hartlike dank aan Essie vir die groot taak wat sy verrig het om die proefskrif te tik.

Ook my dank aan Dry vir die mooi voorbeeld wat hy altyd gestel het.

INHOUDSOPGAWE

B1.

I	INLEIDING	1
A	Keuse van Tema	1
B	Metode wat gevolg is	1
C	Resultaat	2
1	Eerste fase	3
a	Dualisme	3
b	Kosmosidee	3
c	Parsiecl-universalisme sonder makro-mikro-kosmostema (Aristoteles—interpretasie). .	3
d	Platoniese element.	3
e	Nomisme	3
f	Subsistensieteorie.	3
2	Tweede fase	3
a	Monisme	3
b	Wisselwerkingsleer.	3
c	Kosmosidee	3
d	Universalisme	3
e	Godsidee	3
D	Indeling van Hoofstukke	3
E	Opweging teenoor ander Studies	5
F	Bronne	5
G	Metode van verwysings	5
II	LEWE, WERKE EN ONTWIKKELINGSGANG	6
III	MAX SCHELER: SY WYSGERIGE KONSEPSIE	10
A	Synsleer	10
1	Godsidee	10
a	In elke filosoof se denke kom 'n Godsidee na vore	10
b	Natuurlike en positiewe openbaring	11
c	Formele attribute	15
d	Die verhouding tussen religie en filosofie.	18
e	Materiale attribute	20
f	Persoon-wêreldrelasie	25
g	Samevatting	27

2	Wetsidee	28
a	Wese is wet.	28
b	Wese as goddelike idee	28
c	Teonomisme	30
d	Malebranche, Augustinus, Thomas.. . . .	32
e	Tualisme, subsistensieteorie	33
f	Hiërargie van wesenhede.	34
g	Aristotelies-Thomistiese invloed.	35
h	Platoniserende denke	36
i	Samevatting	36
3	Kosmosidee	36
a	Kosmologie	36
	(1) Die psige	36
	(2) Die liggaam	45
	(3) Tyd en Ruimte.	47
	(4) Die Fisiese	48
	(5) Samevatting	50
b	Antropologie	51
	(1) Die persoon as eenheid.	51
	(2) Die persoon as aktvoltagekker.	52
	(3) Geen substansie	53
	(4) Persoon en tyd	53
	(5) Persoon en sy aktes.	54
	(6) Die liefde	54
	(7) Intensionaliteit van die aktes	55
	(8) Persoon, psige en liggaam.	55
	(9) Kant (Vernunftperson)	57
	(10) Individualiteit	57
	(11) Persoon en karakter.	58
	(12) Nie-,,gegenständlich" gegewe.	59
	(13) Persoon en psige	60
	(14) Transsendensie	61
	(15) Sedelikheid en liefde	65
	(16) „Die Schichtung des emotionalen Lebens."	66
	(17) Mens as sedelike wese	68
	(18) Die mens as sosiale wese	68
	(19) Die universele en individuele	69
	(20) Samevatting	70
c	Waardeleer	71
	(1) Waarde en waardedraer	71
	(2) Rangorde	73
	(3) Waarheid en waarde	74
	(4) Realisasie van waardes.	74
	(5) Waardes, dinge en goedere.	75
	(6) Wese en bestaan van waardes	75
	(7) Aksiomatiek	77
	(8) Waardes en die fenomenologie.	77
	(9) Kenne van waardes	78
	(10) Samevatting	79
d	Etiek	81
	(1) Onderskeid en verband van algemene waardeleer en etiek.	81
	(2) Die persoon	81
	(3) Persoon en „Zweck".	82
	(4) Persoon en waarderyk	82
	(5) Sedelik goed en kwaad (boos).	84
	(6) Etiek en sy religieuse fundering	86

	(7) Gesindheidsetiek, Zwecketiek, Güter- en Erfolgsetiek	86
	(8) Hedonisme	87
	(9) Sollensetiek	88
	(10) Samevatting	88
	(11) Dooyeweerd, Stoker, Taljaard.	89
e	Fenomenologie	90
	(1) Die fenomeen, ewidensie, ervaring	90
	(2) Subjek-objek	91
	(3) Kenne	92
	(4) Ontologie	93
	(5) Wesenhede (a priori)	93
	(6) Scheler as fenomenoloog	94
	(7) Samevatting	95
	(8) Fenomenologie en struktuuranalise	96
4	Latere geskifte 2 ^e fase	96
a	Verandering van sienswyse	96
b	Ens a se, gees, drang	97
c	Universalisme	98
d	Wesenhede as idees (kosmogono-kosmologies)	98
e	Monisme	100
f	Oergrond, Godheid, allewe, God	101
g	Allewe	102
	(1) Allewe as krag	102
	(2) Allewe, ruimte, tyd, beweging	103
	(3) Waarneming	103
	(4) Realiteit en wil.	104
	(5) Religie.	105
	(6) Reduksie	105
	(7) Hiërargie	105
h	Gees	107
i	Samevatting	107
B	Kenteorie	107
1	Die fenomenologie lê ten grondslag aan die kenleer	107
2	Intensionaliteitstema	108
3	Histories	109
4	Scheler se kenleer	113
a	Aanskouing (wesensskou).	113
b	Waarneming	114
c	Reduksie	115
d	Wesenskennis	115
	(1) Ens intentionale, ens reale.. . . .	115
	(2) Belewing	117
	(3) Waarneming.	118
	(4) Einsfühlung	119
	(5) Verwerping van afdruckeleer	120
e	Scheler en Thomas.	120
f	Samevatting	121

IV	MAX SCHELER IN KONSEPTUELE PERSPEKTIEF	122
A	Stroming	122
1	Irrasionalisme	122
a	Irrasionalisme en rasionalisme	122
b	Die liefde	123
c	Akte	124
d	Middellike en onmiddellike denke (belewing)	124
e	Kant	126
f	Die a-logiese	127
	(1) Die liefde (voele)	128
	(2) Meegevoel	130
	(3) Intuisie	130
	(4) Wesensskou en waarneming (sosyn)	130
	(5) Die wil	130
	(6) Strewes	131
	(7) Medevoltrekking	131
	(8) Weereens die wil.	132
	(9) Religieuse Akte	132
	(10) Voorlopige samevatting.	134
g	kritiek	134
h	Samevatting.	137
2	Lewersfilosofie.	138
a	Wat daaronder verstaan word	138
b	Die dooie en die lewe (belewing).	139
c	Aanskouing, (belewing) waarneming, teoretiese denke	140
d	Transsendensie	144
e	Pragmatisme.	145
f	Die Wetenskap	145
g	Individuele wêreld	146
h	Samevatting	146
B	Konsepsie	147
1	Eerste fase	147
a	Dualisme	147
b	Kosmosidee (louter kosmologies)	147
c	Parsieel-universalisme sonder makro- mikrokosmostema (Aristoteles-interpretasie)	147
d	Platoniese element	148
e	Geen monargianisme	148
f	Nomisme	148
g	Subsistensieteorie	148
2	Tweede fase	149
a	Monisme	149
b	Kosmosidee (Kosmogono-kosmologies)	149
c	Universalisme	149

V	MAX SCHELER IN HISTORIESE PERSPEKTIEF . . .	150
A	Beïnvloeding	150
1	Aristotelies-Thomistiese invloed	150
2	Platoniese invloed	150
3	Eucken	151
4	Kant (Rasionalisme).	151
5	Husserl	152
6	Die lewensfilosofie.	152
B	Invloed	154
C	Interpreteurs.	157
1	J. Geyser	157
2	Nota	158
3	Przywara	159
4	Hildebrand	159
5	Getzeny	159
6	Hessen	160
7	Grützmacher	160
8	Bochenski	160
9	Wittmann	161
10	Brillenburger Wurth	161
11	Aalders	161
12	De Vos	161
13	Nicolai Hartmann.	164
14	Heber	163
15	Altmann	174
16	Blessing	175
17	Dooyeweerd.	176
18	Troost	178
19	Mekkes	178
VI	'N KRITIESE WAARDERING	179
A	Godsidee	179
1	God as wesenheid.	179

2	Analogia entis	179
3	Akte	180
4	Waardewese	180
5	Skepper	181
6	Materiale attribute	182
7	Kreatuur	182
B	Wetsidee	183
O	Kosmosidee	184
1	Kosnologie	184
a	Die psige	184
b	Die liggaam	186
c	„Körper“	187
2	Antropologie	188
a	Persoon-wêreld.	188
b	Die mens, psigiese en organiese	188
c	Personalisme	189
d	Akte en handeling.	190
e	Persoon en tyd	191
f	Persoon en Gegenstand	191
g	Individuele waarheid	192
h	A-logiese kenakte	192
i	Wil	192
j	Liefde	193
3	Waardeleer	193
a	Waarheid en waarde	193
b	Ideële bestaan van waardes, gehoorsaamheid	194
c	Logiese kenne en waardering	195
d	Waardevrye syn	196
4	Etiek	196
a	Die etiese wet	196
b	Totalitêre karakter	198
5	Fenomenologie en kenleer.	198
a	Vooroordeel.	198
b	A priori	199
c	Intuisie	199
d	Sosyn en „Dasein“	200
e	Ingressie	200
f	Belewing	201

6	Irrasionalisme en Lewensfilosofie	202
a	Die rede word behou	202
b	Die plek van die analitiese. . . .	202
c	Die lewe en die dooie	203
VII	SAMEVATTING	204
	BIBLIOGRAFIE	207

I INLEIDING

A Keuse van Tema

„, Die Fragen: ‚Was ist der Mensch, was ist seine Stellung in Sein?‘ haben mich seit dem ersten Erwachen meines philosophischen Bewusstseins wesentlich-er und zentraler beschäftigt als jede andere philosophische Frage.“¹⁾ Met hierdie woorde lei Scheler die voorwoord in tot sy werk 'n paar wêre voor sy dood. Vir elke mens is dit ook 'n sentrale probleem en vir elke mens behoort dit ook 'n sentrale probleem te wees. Scheler het sy lewe gewy aan die ontrafeling van hierdie probleem.

Sonder Scheler sou die moderne geestelike klimaat moeilik denkbaar wees. Scheler het inderdaad veel bygedra tot die belangstelling in die mens.

Sonder Scheler sou die fenomenologie veel armer gewees het. Scheler het die fenomenologie van Husserl voortgesit en dit aangewend op die gebied van die waardes.

Scheler het op verskillende terreine baanbrekerswerk verrig en groot invloed uitgeoefen soos o.a. op die gebied van die waardeleer, die etiek en die psigologie.

Aangesien Scheler so 'n belangrike plek inneem in die geskiedenis van die wysbegeerte is daar beslis 'n behoefte om sy wysbegeerte aan 'n grondige ondersoek te onderwerp en wel aan die hand van die konsekwent probleem-historiese metode.

B Metode wat gevolg is

By die bestudering van Scheler se werke is gebruik gemaak van die konsekwent probleem-historiese metode van Vollenhoven. Die redes hiervoor is o.a. die volgende. Dit is georiënteerd aan die openbaring van God in die Bybel. Hierdie metode word beheers deur die

1. Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos.

aard van die veld van ondersoek. Dit lê die uitgangspunt van die filosoof bloot, soos blyk uit die denker se werke. Dit toon waar die denker die wet plaas en die metode gee 'n insigtelike oorsig van die geskiedenis van die wysbegeerte. Die onderskeiding van God, wet en kosmos is religieus bepaald en toon ef die filosofie van 'n denker plek inruim vir die Woord van God.

God is die Skepper en het 'n wet gestel waaraan die skepping onderworpe is. Die wet vorm die grens tussen God en die skepping en kan nooit verbreek word nie. Die bestaanswyse van die wet is gelding en dit staan bo en buite dit waarvoor dit geld. Die skepping is Gode subjék (onderworpe). Omdat alles in die skepping w.o. ook die mens wetsbepaald is, het dit 'n bepaalde struktuur.

Vollenhoven onderskei verskillende tydstromings wat hy die horisontale onderskeiding noem. Voorbeelde hiervan is o.a. die pragmatisme, lewensfilosofie en die eksistensialisme. Hoewel bv. eksistensialiste onderling mag verskil, kom hulle almal daarin ooreen dat hulle eksistensialiste is. Langs die fundamentele onderskeiding in tydstroming is daar die ewe fundamentele onderskeiding in tipes nl. die vertikale onderskeiding. Hulle raak die probleme, probleemstellings en die oplossing van die probleme wat altyd weer terugkeer in die geskiedenis van die wysbegeerte. Ons dink slegs aan die monisme en dualisme. Die monis herlei alle veelheid tot 'n oorspronklike eenheid terwyl die dualis die veelheid as oorspronklik ag. So kan Thales as 'n monis getipeer word, want volgens hom „is alles water." Dit is die oerstof waaruit alles bestaan.

C Resultaat

Ons onderskei twee fases in Scheler se filosofiese denke. Gemeenskaplike trekke van beide fases bestaan daarin dat Scheler fenomenoloog, irrasionalis en lewensfilosoof is.

1 Eerste fase

- a Dualisme.- Die oorsprong word gesien as tweevoudig. Daar is dus twee ewe oorspronklike oorsake.
- b Kosmosidee (louter kosmologies).- Scheler wil bepaal hoe en wat die kosmos is, d.w.s. dit handel oor die struktuur van die kosmos.
- c Parsieel-universalisme sonder makro-mikrokosmos-tema (Aristoteles-interpretasie).- Die wet word as die universele in die individuele sub-jek opgevat.
- d Platoniese element.- Scheler dink platoniserend, dog nie Platonies nie. Hy aanvaar die bestaan van idees in God; hy wyk egter af van Plato, want die idees het nie 'n aparte bestaan nie.
- e Nomisme.- God en wêreld word verwetlik.
- f Subsistensieteorie.- In sy antropologie huldig Scheler die subsistensieteorie.

2 Tweede fase

- a Monisme.- Scheler is nou monis want die veelheid word uit 'n oorspronklike eenheid verklaar.
- b Wisselwerkingsleer.- Hy huldig 'n antropologiese wisselwerking.
- c Kosmosidee.- Sy kosmosidee is nou kosmogonokosmologies want nou tree na vore die wording van die wêreld.
- d Universalisme.- Die parsieel-universalisme maak plek vir die universalisme. Die individuele word gesien as uitlopers van die universele.
- e Godsidee.- Daar word onderskei tussen die Godheid en God. Laasgenoemde is die gerealiseerde Godheid.

D Indeling van Hoofstukke

Eers word die sinsleer w.o. godsidee, wetsidee en kosmosidee bespreek waarvan eerste die godsidee volg want die godsidee bepaal die wetsidee en die wetsidee bepaal weer op sy beurt die kosmosidee. Hierdie stelling wil ons kortliks staaf met 'n voorbeeld uit die geskiedenis. Die rasionalis vat God op as rasio-

neel, die wet word gesien as rasioneel van aard en dit geld dan ook vir die wesenlike deel van die kosmos.

Wat die indeling van die kosmosidoe betref, is die volgorde: kosmos, antropologie, waardeleer, etiek en fenomenologie. Eerstens volg die kosmos want daar- onder sorteer alvier ryke van stof, plant, dier en mens. Daarna volg die antropologie as 'n meer beperkte deel van die kosmos. Dan volg die waardeleer want die waardeleer wortel in die antropologie. Die etiek as besondere waardeleer wortel weer in die algemene waarde- leer as 'n besondere deel van die algemene waardeleer. Die fenomenologie gaan weer die kenleer vooraf, want sonder die fenomenologie, wat nie net 'n kenleer is nie, is die kenleer nie te begryp nie. Sonder 'n deeglike analise van die begrip wese sou die fenome- nologiese kenleer duister bly.

Die hoofstuk wysgerige konsepsie gaan die hoofstuk konseptuele perspektief vooraf. Eers nadat die syns- leer bekend is, kan die verskillende konsepsies skerp gesien word. Deurdat hierdie volgorde gevolg word, dien dit ook as bewys dat ons Scheler se beskouinge nie in 'n voorafbepaalde vorm gegiet het nie, maar dat ons die feite vir hulleself laat spreek.

Die hoofstuk oor die historiese perspektief is ingo- deel in beïnvloeding, invloed en interpreteers. 'n Filo- soof kan slegs goed verstaan word as ons kennis dra van diegene en dit wat hom beïnvloed het. Geen moderne denker en geen wysgerige visie staan in 'n historiese lugleegte nie. So sal ons aantoon dat Scheler in vele opsigte aankroep by Thomas van Aquino nieteenstaande die feit dat hy Thomas se beskouing omhuig in irrasio- nalistiese sin. Net soos Scheler beïnvloed is, het hy ook self ander beïnvloed. Daarna volg die afdeling oor die interpreteure want daar sal altyd diegene wees wat sal poog om ander se beskouinge te deurgrond en interpreteer.

As ons eenmaal 'n filosoof deurgrond het, sal ons ook weet wat ons van hom dink. Ons sal saamstem of verskil of miskien beide. Daarom volg die kritiese waardering.

Uiteindelik vat ons alles saam om sodoende 'n oersigtelike beeld van die filosoof Max Scheler te hê.

E Opweging teenoor ander Studies

Nieteenstaande die veelvuldige gebreke van hierdie studie, is ons oortuig daarvan dat dit 'n nuwe lig op Scheler werp as gevolg van die metode wat gevolg is en word die beskeie hoop gekoester dat dit daartoe sal bydra om ook ander aan te spoor tot 'n ondersoek op hierdie wyse van wysgerige probleme sodat ons ook in ons wysgerige denke die naam van ons Skepper sal verheerlik.

F Bronne

Daar is gebruik gemaak van die oorspronklike werke van Scheler. Wat die sekondêre bronne betref is gebruik gemaak van wysgere met verskillende uitgangspunte soos die Rooms-Katolieke, die Protestantse en denkers wat as uitgangspunt die Calvinistiese wysbegeerte het.

G Metode van verwysings

Daar is gebruik gemaak van die voetnootmetode. Aangesien daar 'n aparte bibliografie is, is die bibliografiese gegewens in die voetnote sodanig verminder dat dit net genoeg is om die werke in die bibliografie te identifiseer.

II LEWE, WERKE EN ONTWIKKELINGSGANG

Max Scheler is gebore op 22 Augustus 1874 in München uit 'n Joodse moeder en 'n Protestantse vader.

Hy besoek die Katolieke gimnasium in sy geboortestad en op vyftienjarige ouderdom gaan hy oor na die Katolieke Kerk.

Hy studeer aan die universiteite München, Berlyn, Heidelberg en Jena waar hy in 1897 onder Rudolf Eucken promoveer. Hy breek in 1899 met die kerk terwille van 'n geskeide vrou. Vanaf 1901 tree hy as privaatsent op te Jena. Daarna gaan hy in 1907 as privaatsent na München en in dieselfde heerdanigheid tree hy vanaf 1910 op in Berlyn. In 1916 keer hy terug tot die Roomse Kerk. Hy word in 1919 aangestel as professor in die Wysbegeerte en Sosiologie aan die universiteit van Keulen waar hy gelyktydig aangestel word as hoof van die instituut vir sosiale navorsing. In 1922 breek hy finaal met die kerk. Op 19 Mei 1928 sterf Scheler in Frankfurt a.M. waar hy so-ewer aangestel was.¹⁾

Reeds in sy proefskrif „Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den Logischen und ethischen Prinzipien" openbaar Scheler hom as irrasionalis en lewensfilosof. Hy wys daarop dat die sedelike nie herlei kan word tot die logiese nie. „Die transzendente und psychologische Methode" volg in 1899 waarin beide metodes verwerp word en hy aantoon dat die gees transsendent aan die psigologie is. Hier staan Scheler nog onder invloed van Eucken. 2)

-
1. Scheler. Sympathie, Omslag; Bakker. Fenomenologisch Denken, p.113.
 2. De Vos. Het Godsdienstig Kennen volgens Max Scheler, p.24.

In 1901 ontmoet hy Husserl.³⁾ Die fenomenologiese metode blyk vir hem die oplossing te wees, want in al die werke daarna maak hy gebruik daarvan.⁴⁾

Tot voor die uitbreek van die oorlog verskyn 'n aantal werke waarvan die „Formalismus" die hoofwerk is en vorm eintlik 'n aantal uitgangspunte van sy filosofiese denke.⁵⁾ Al die werke uit hierdie tyd het ontstaan in samewerking met die „Formalismus".⁶⁾ Die werke in hierdie tydperk is „Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass (verskyn 1913), „Der Formalismus", wat ontstaan het aan die hand van voorlesings aan die universiteit van Jena (1901-6) en München (1907-10). Die lesings oor die etiese probleme was o.a. getitel „Ethische Prinzipienfragen", „Einleitung in die Ethik der Gegenwart und ihre historischen Grundlagen", „Grundprobleme der Ethik mit besonderer Berücksichtigung der biologischen Richtung in der Ethik der Gegenwart".⁷⁾ Die „Formalismus" is egter in sy geheel geskryf voor die herfs 1914. „Abhandlungen und Aufsätze" is geskryf tussen 1911 en 1914 en later is die titel op aandrang gewysig na „Vom Umsturz der Werte." Uit die nalatingskap van Scheler is gepubliseer 'n werk onder die titel „Schriften aus dem Nachlass" en is geskryf tussen 1912 en 1916.

Die „Formalismus" is dus sterk verteenwoordigend vir hierdie tydperk. In hooftrekke word Husserl se metode gebruik en lê Scheler 'n wetenskaplike grondslag vir die filosofiese etiek. Hy beveg veral die intellektualisme van Kant. Sy etiek is 'n waarde-etiek.

3. Scheler. Die deutsche Philosophie der Gegenwart, p.197.

4. Vgl. Scheler. Voorwoord 1^e uitgawe, Umsturz, p. 7. „Die von Edmund Husserl zuerst scharf formulierte „phänomenologische Einstellung"

.
beherrscht der Hauptsache nach auch diese Aufsätze."

5. Maria Scheler. Epiloog 4^e Uitgawe, Formalismus.

6. Id. Epiloog 2^e Uitgawe, Nachlass.

7. Id. Epiloog 4^e Uitgawe, Formalismus.

Dit gaan vir hom veral oor die verskil tussen gees en dit wat nie geestelik is nie nl. die psigiese, organiese en anorganiese. Die gees word as aktivoltrekker (persoon) gesien met die nie-geestelike as "Gegenstand" en saaklike korrelaat. God is suiwer gees sonder 'n liggaam of psige. Daar word onderskei tussen die wese en bestaan (realiteit) van dinge en alle wesenhede is ideë van God.

Later volg enkele oorlogsboeke en dan volg „Vom Ewigen im Menschen" wat geskryf is tussen 1917 en 1920.⁸⁾ Hier hou hy hom hoofsaaklik besig met godsdienswysgerige probleme en kies hy kant vir 'n natuurlike religie. Filosofie is natuurlike godskennis. In die mens is iets wat maak dat hy deel het aan die Ewige. Dit is dit wat hom tot mens maak in onderskeid van die dier. Hy wil wys hoe in die mens die Goddelike en menslike saamstroom.⁹⁾

Geleidelik kom daar 'n verandering in Scheler se denke. Hy worstel met die realiteitsprobleem. Die probleem van wesenhede lewer geen oplossing nie. Scheler wil 'n versoening bewerkstellig tussen wese en „Dasein" (realiteit). Die lewensfilosofie van o.a. Bergson speel ook hier 'n invloedryke rol. Daar is een oersynde met twee attribute nl. gees en lewe (drang). Die gees realiseer sig in die lewe en die lewe word vergeestelik. Ook so verkry God (as die geestelike attribuut) eksistensie. Hierdie verandering vind plaas vanaf 1921. Die werke uit hierdie tydperk is „Wesen und Formen der Sympathie," wat verskyn het in 1923 en 'n uitbreiding en ontwikkeling is van die vroeëre werk oor die simpatie. Dan volg die „Wissensformen und die Gesellschaft", waaraan hy reeds vanaf 1921 gewerk het. Dit word gevolg deur „Die Stellung des Menschen im Kosmos" in 1928 en na sy dood is gepubliseer „Philosophische Weltanschauung" in 1929.

8. Maria Scheler. Epiloog 4^e Uitgawe, Vom Ewigen.

9. Scheler. Voorwoord 1^e Uitgawe, Vom Ewigen. „in denen Göttliches und Nurmenschliches zusammen strömt . . ."

As mens in gedagte hou dat Scheler gebore is uit 'n Joodse moeder en 'n Protestantse vader en dat hy sy opleiding aan die Katolieke gimnasium geniet het asook sy lidmaatskap tot die Rooms-Katolieke Kerk dan verwag mens ook die teenwoordigheid van verskillende religieuse motiewe by Scheler. Ecklund wys dan ook op die „Evangelisches und Katholisches" in Scheler se etiek.

Die rykdom van Scheler se akademiese loopbaan en sy vol lewe soos blyk uit sy vele publikasies beteken 'n eerbied tot sy voorgangers en moes ook tot gevolg gehad het 'n groot invloed op sy studente en die na-Schelerse tyd.

III MAX SCHELER: SY WYSGERIGE KONSEPSIE

A Synsleer

1 Godsidee

- a In elke filosoof se denke kom 'n Godsidee na vore. - Hierdie idee bepaal dan ook sy visie op die kosmos. Dat dit so is kan histories bewys word. Vir Descartes is God die verabsoluteerde matematiese denke en vir Aristoteles is God die suiwer aktuele vorm. So sien Aristoteles dan ook die kosmos as vorm en materie. Sonder Aristoteles se godsidee is sy kosmosidee dan ook nie moontlik nie. Om Scheler se siening dus te begryp, is dit nodig om te let op sy godsidee.

Vanuit die skrifmatige denke wat die skrifbeligte werklikheid as veld van ondersoek het, weet ons dat hierdie werklikheid in der waarheid driewerklikhede is. God openbaar Homself aan ons as Skepper van hemel en aarde, maar ook as die absolute Soewereine oor alles wat Hy geskape het; dus openbaar Hy Homself ook aan ons as die Wetgewer wat alles, wat Hy geskape het, aan wette onderwerp het.

Ons eerste vraag aan Scheler is dus: „Wat maak u met die Woordopenbaring?" Scheler sou antwoord: „Ek filosofeer vanuit 'n antitetiese linkse houding," want die Woordopenbaring het geen plek in Scheler se filosofie nie. Onomwonde stel Scheler dit as volg: „Der Weltinhalt hingegen ist Philosophie und Wissenschaft (positiv) zu offenbarungsfreier Forschung übergeben - . . . "1)

-
1. Scheler. Nachlass, p. 231.
Vgl. Nachlass 231. „Behauptet . . . eine Offenbarungslehre (d.h. Dogma) etwas über den Weltinhalt, sofern er nicht möglicher Beziehungspunkt einer möglichen göttlichen Wirksamkeit ist, oder etwas, was aus den Grenzen möglicher Heilsbedeutung herausfällt, so ist es a priori als theologisch falsch zu erachten."

Die wêreld is dus gegee aan die filosofie en die wetenskap om ondersoek te word en wel as vry of onafhanklik van die openbaring van God. Dit het nie die lig van die Skrif nodig nie.

Omdat die skepping in 'n skeppingsrelasie tot God staan, of omdat die kennis van die Onsienlike die kennis van die sienlike bepaal, kan die filosofie van Scheler nie klaarkom sonder 'n godsídee nie. Uit die vervolg sal dit blyk dat Scheler se Godsídee nie ooreenstem met die godsídee wat die Skrif ons bied nie.

Natuurlike en positiewe openbaring.- Volgens Scheler stel die wesensfenomenologie van die religie hom drie sake ten doel nl. 'n wesens-ontologie (Wesensontik) van die Goddelike, die leer van die openbaringsvorme, waarin God Hom aan die mens openbaar en die religieuse akte waarin God geken word. Scheler onderskei twee vorme van openbaring nl. 'n natuurlike en 'n positiewe openbaring. Hierdie onderskeiding wortel in die Rooms-Katolisisme met sy onderskeiding van natuur en genade. Sover God Homself openbaar in sy skepping spreek Scheler van natuurlike openbaring, maar sover Hy Homself openbaar deur die medium van die woord en deur persone word gespreek van positiewe openbaring.²⁾

In die natuurlike religieuse akte is God o.a. gegee as die absolute synde waarvan alle ander syndes afhanklik is, dog in die vorm van die positiewe openbaring is Hy gegee as persoon, nader as Triniteit.³⁾

-
2. Scheler. Vom Ewigen, p.157. „Soweit sich das Göttliche selbst darstellt und aufweist in Sachen, Ereignissen, Ordnungen, die der für jeden prinzipiell zugänglichen Naturwirklichkeit, der seelischen und geschichtlich gesellschaftlichen Wirklichkeit angehören, reden wir von natürlicher Offenbarung, deren subjektives Korrelat die natürliche Religion ist. Soweit es hingegen sich darstellt oder kundgibt durch das Medium des Wortes oder durch Personen (die homines religiosi im eminentesten Sinne), sei von positiver Offenbarung gesprochen."

Vgl. Scheler. Nachlass, p.190

3. Id. p.157

Uit die voorgaande blyk al dadelik invloed van Thomas van Aquino. In Thomas se filosofie speel die natuurlike teologie 'n belangrike rol. Teenoor die natuurlike teologie staan die bo-natuurlike teologie. Thomas onderskei twee kenfakulteite nl. die rede en die geloof. Met die rede kan op natuurlike wyse kennis van God verkry word en met die geloof op bo-natuurlike wyse. Die natuurlike godskenis lê op die terrein van die filosofie en die bo-natuurlike kennis op die terrein wat verkry word deur die geloof. 'n Geloofswaarheid is bv. dat God drie-enig is en 'n waarheid deur die rede verkry is o.a. dat God eksisteer. Laasgenoemde toon 'n opmerklike ooreenkoms met Scheler.

Maar omdat Thomas 'n kenteoretiese empiris is en Scheler irrasionalis, is die trekke van ooreenkoms slegs 'n skyn-ooreenkoms. Thomas ken twee kenfakulteite nl. die rede en die geloof. Scheler ken ook twee, maar die rede en die irrasionele. Die rasionaliste skrap die terrein van die genade en die geloof. Die Skrif het dus vir beide die rasionaliste en vir Thomas geen plek in die wysbegeerte nie; dog om verskillende redes. Vir die rasionaliste bly slegs die terrein van die natuur oor met sy kenfakulteit nl. die rede. Hierteen kom die irrasionalisme in opstand. Die rede word egter nie deur gewys nie, maar gedegradeer. Die irrasionalis verplaas dit na die terrein van die dooie. Die irrasionele kenfakulteit ken die lewe, maar dit wat so geken word lê nog op die terrein van die natuur waarbinne onderskei word tussen die lewende en die dooie.

Vir Thomas lê die filosofie dus op die terrein van die redelike (natuur). Die Skrif speel hier geen rol nie. Vir Scheler daarenteen is die irrasionele kenne juis die hoëre kenne en daarom kan God ook geken word op hierdie terrein. Omdat die redelike kenne behoort tot die terrein van die dooie kan God nie daar geken word nie. God lê immers nie op die terrein van die dooie nie.

In hierdie lig verstaan ons dan wat Scheler bedoel as hy sê: „Philosophische Gotteslehre wird also primär auf der Axiologie überhaupt . . . nicht auf Ontologie zu ruhen haben, Religionsphilosophie aber . . . primär auf der Phänomenologie der Gemüts Erfahrung, nicht auf jener der theoretischen Erfahrung wertfreier Gegenstände.“⁴⁾

Wat die openbaring in die algemeen betref wys Scheler daarop dat dit 'n bekendmaking van die kant van God is en dus „nicht durch spontane Akte irgendwelcher Art erfassbar sein kann, sondern ausschliesslich durch Selbstmitteilung (Religion).“⁵⁾

Wat die vorme van 'n persoonlike selfmededeling van God betref onderskei Scheler tussen openbaring as 'n mededeling aan 'n „Gesamtperson“ soos die kerk en genade en verligting (Erleuchtung) as 'n mededeling aan die individuele persoon. Die openbaring is dus algemeengeldig, terwyl die genades en verligtinge individueelgeldig is. Maar algemeengeldig en tegelyk individueelgeldig is mededeling aan buitekerklike „Gesamtpersonen“ soos nasies, state ens.⁶⁾

Met „Gesamtperson“ bedoel Scheler dus hier die samelewingskringe teenoor die individuele persone. Op die oog af sou 'n mens hieruit kon besluit op 'n partiële universalisme en makro-mikrokosmostema. Dit is egter nie die geval nie. Die staat het algemene karaktertrekke; dog hierdie staat verskil van daardie staat as 'n individuele staat.

Die gedagte van verligting wys ook heen na invloed van Thomas. Thomas huldig die illuminasieleer. Daar is 'n natuurlike verligting en 'n be-natuurlike verligting. Laasgenoemde lê op die terrein van die geloof.

-
4. Scheler. Nachlass, p. 184.
Vgl. Irrationalisme. (Konseptuele perspektief).
5. Id. p.200.
6. Id. p.230.
Vgl. Scheler. Formalismus, p.307.

Soos nog aangetoon sal word verskyn die waarde van iets in die liefdesakte. Die liefdes-gefundeerde selfmededeling van God, wat noodsaaklik is vir die heil van die menslike persoon, aan die persoon beteken dat God aan hom sy individueel-persoonlike heil in die vorm van 'n verligtingsakte toon en in die vorm van 'n genadeakte ook wilsbereid maak om hierdie heil prakties te realiseer. Deurdadig God Hom in liefde rig op die mens verskyn sy waardebeeld nl. dit wat hy eintlik moet word. Dit kom eintlik neer op 'n skoue van die wese in God.⁷⁾

Scheler toon aan dat die filosofiese denke van die mens religieus bepaald is. Alle filosofie bly binne die speelruimte van die religieuse grondkategorieë. Die religie steek die gebied af vir die filosofie. In die orde van oorsprong is die religieuse akte primêr.⁸⁾ Hierdie opvatting moet egter nie opgevat word as identies met die Christelike gedagte dat aangesien die mens in 'n religieuse verhouding tot God staan, alle uitgange uit die hart religieus bepaald is nie. Scheler is irrasionalis en lewensfilosoof. Die kenbare word primêr belewe en dit geskied op die irrasionele terrein van die lewe. Die religieuse akte is maar een van die kenakte op daardie terrein. Die bepaling van die filosofiese kenne kom dus nie van buite die funksionele nie, maar beide die religieuse akte en die filosofiese kenakte lê op een vlak. Dis slegs 'n saak van eerste en tweede.

As irrasionalis verwerp Scheler die Thomistiese opvatting „es müsse der natürliche Teil dieses Glaubensgutes auf Metaphysik und rationalen Schlüssen gegründet sein, . . .”⁹⁾

Hierdie verwerping geskied in die lig van Scheler se afbakening van die twee terreine nl. die irrasionele (emosionele) en die rasionele. Laasgenoemde is die dooie en God lê

7. Scheler. Nachlass, p.234.

8. Scheler. Vom Ewigen, p.149. „Denn der religiöse Akt ist in der Ursprungsordnung . . . ursprünglicher als der Akt des philosophischen Erkennens.”

9. Scheler. Vom Ewigen, p.150.

op die terrein van die lewe. Die lewe word alleen irrasioneel geken en wel deur belewing.

Voordat in die besonder gelet word op Scheler se godsídee vestig ons die aandag op die feit dat Scheler die gedagte van 'n hierargie in sy openbaringsleer inbring. Dit wys ook weer heen na 'n Thomistiese gedagte. Vir Thomas is bv. die intellektuele skepsel~~er~~meer gelykvormig aan God as die ander. Volgens Scheler tref ons die hiërargie aan in beide die natuurlike en positiewe openbaring. God openbaar Homself op alle trappe van die syn, maar Hy openbaar Hom meer en minder akkuraat op die hoëre en laere trappe respektiewelik.¹⁰⁾ Positief openbaar God hom deur woord of in persone. Ook hierdie positiewe openbaringsvorme besit trappe in sover God dat 'n bepaalde iets van Homself openbaar soos 'n bepaalde geestelike inhoud, denkinhoud of wilsinhoud. Dit noem Scheler 'n funksie-openbaring. God kan egter ook sy „personale” wese en syn self openbaar. Dit heet dan weer selfopenbaring. Die verskillende vorme van die mededeling in persone geskied in verskillende tipes van die „homines religiosi”.¹¹⁾ Ook hier is 'n hiërargiese orde.

- o Formele attribute.— In die natuurlike religie word God se attribute verdeel in formele en meer as formele attribute. Die indeling berus op die soort syn waarin God Homself openbaar. God word openbaar aan enige syn (formeel), maar Hy word ook openbaar aan slegs die menslike persoon (meer as formeel of materieel).

Kragtens die natuurlike religieuse akte skou, dink en voel die mens aan alles wat hom as „daseiend” en „soseiend” omring dat 'n synde hom aan die mens openbaar of ontsluit. Dié synde wat hom so ontsluit openbaar hom dan ook as die absoluut synde en die heilige.¹²⁾

1

10. Scheler. Vom Ewigen, p. 158.

11. Id. p.158

12. Id. p.159

Van hierdie synde is alle ander syndes afhanklik. Dit is „,allem anderen Seienden . . . an Fähigkeit, zu ‚sein‘, schlechthin überlegen . . .“¹³⁾ Scheler beklemtoon egter dat hierdie eienskap van God nie gevind word deur 'n afleiding wat gemaak is van 'n blote aflanklikheidsgevoel nie, maar hierdie „,Allüberlegenheit“ is aanskoulik gegewe. Dit word aanskoulik aan die ons omringende syndes. Ons lê dit nie daarin nie, maar dit word deursigtig aan die syndes. Dit is daar, ons moet net „,kyk“

As „,Ens a se“ nl. as absolute synde is God ook „,das schlechthin Wirksame, Kraft- und Machtvolle.“¹⁴⁾ Die relatiewe syn is die „,lydende“ en „,gewerkte.“ Die gedagte van Thomas dat God suiwer aktualiteit is blyk ook hier sy invloed te hê. Die afhanklikheid van die relatiewe syn van God moet ook nie opgevat word as 'n logies objektiewe of objektief kousale afhanklikheid soos die relasies van grond - gevolg, oorsaak - werking nie. Dit berus eerder op die aanskoulike aktiwiteit van „,werking“. Die relatiewe syn as die „,gewerkte“ is as't ware die spieël waarin God Homself simbolies daarstel. In die bloot objektiewe kousale band van twee gebeurtenisse stel die oorsaak hom nie in die werking daar nie. Aan die werking alleen kan mens nie sien wat sy oorsaak is nie. So iets vereis induktiewe ervaring. In die religieuse akte is dit anders; hier word die relatiewe en eindige syn geken as kreatuur van die almagtige God. Die kreatuurlikheid van die skepsel is as 'n fenomenologiese kenmerk as't ware afgedruk op die skepsel. Ons kan sê; „,sie weist daher in einer Symbolbeziehung auf den Schöpfer hin und sie ‚spiegelt‘ ihn in einer je einseitigen, inadäquaten Weise.“¹⁵⁾ Die relasies van grond - gevolg en oorsaak - werking is egter ook aanwesig in die inhoud van die religieuse belewenis. „,Aber sie sind erlebte Relationen, nicht gedachte, . . .“¹⁶⁾

13. Scheler. Vom Ewigen, p. 159.

14. Id. p. 161.

15. Id. p. 162.

16. Id. p. 162

Hulle is tegelyk egter ook simboliese relasies. Net soos die vreugde op die laggende gelaat uitgedruk word, so druk God Hom uit as die almagtige werksaam. Scheler gebruik ook die beeld van die skrynwerker en die kunstenaar. Dat 'n tafel die werk van mensehande is en dat 'n bepaalde skildery 'n werk van Rembrandt is, sien ons in die produk self.

Scheler gee ons dus hier sy verklaring vir die moontlikheid van die natuurlike openbaring, nl. die simboliese heenwysing van die dinge na God.

Uit bostaande blyk dat Scheler as irrasionalis die Aristotelies-Thomistiese kousaliteitsbewys vir die bestaan van God verwerp. Vir Scheler lê die natuurlike religie immers op die terrein van die irrasionele en die kousaliteitsbewys is 'n saak van die rede.

Vir Thomas is die kenfakulteit vir in beide die filosofie en die natuurlike teologie die rede. Met die rede word dus ook kennis van God verkry deur die skepping te bestudeer. In ons kennis van God op natuurlike wyse styg ons dus vanuit die skepping op na God. Maar omdat Thomas onderskei tussen natuurlike en bo-natuurlike godskennis (laasgencemde verkry deur die geloof as die ander kenfakulteit), is sy siening anders as die van Scheler. Vir Scheler is die kenfakulteit in die natuurlike godskennis nie-redelik. Dit is beleving wat irrasioneel van aard is. Scheler kom dus ook tot natuurlike godsdiens vanuit die skepping en met 'n natuurlike kenfakulteit, dog Thomas se siening is hier irrasionalisties omgebui.

Verhelderend is 'n vergelyking van Thomas en Scheler met die Christelike siening. Vir beide Thomas en Scheler kom die mens tot natuurlike godskennis sonder die lig van die Skrif. Die Skrif daarenteen leer dat die skepping alleenlik reg geken kan word as die lig van die Skrif daarop val. God openbaar Homself wel in natuur dog sonder die lig bly die openbaring onbekend, en word die algemene Godsopenbaring noodwendig vervals. (Rom. 1 : 20)

Vir die religieuse bewussyn is die „Ens a se" en die aldeurdringende werkkrag wesentlik verbind met God as die Heilige. Dit is die hoogste waarde waarop alle ander waardes gefundeer is.¹⁷⁾ Die waarde heiligheid is 'n wesenheid wat nie uit iets anders afgelei is nie. Scheler noem dit 'n vaste grootheid.¹⁸⁾

Die verhouding tussen religie en filosofie.- Voorgaande bring ons by Scheler se siening van die verhouding tussen religie en filosofie. Wysgerige kenne sowel as religieuse kenne lê beide op die irrasionele terrein. Nou moet ons in gedagte hou dat Scheler fenomenoloog is. Wysgerige kenne is nie rasioneel nie, maar wel 'n onmiddellike skoue van wesenhede. Net soos God in die religieuse akte aanskou of ervaar word, net so is daar ander nie-religieuse aktes waarin nie God nie maar wel ander wesenhede aanskou word. Die bron wat alle filosofiese aktiwiteit voed is die verwondering „das überhaupt Etwas ist und nicht lieber Nichts."¹⁹⁾ Dit noem Scheler die eerste en onmiddellikste ewidensie.²⁰⁾ Hierdie ewidensie moet rou nie verwar word met die „Ens a se" soos gegee in die religieuse akte nie. Dit is gegee in 'n nie-religieuse akte. Scheler se: „das seiende, wie es an sich ist, bleibt die selbständige Urkategorie der Metaphysik."²¹⁾ In teenstelling met die filosofie is die religie gegrond in godsliefde en in 'n verlange na 'n finale heil van die mens self en van alle dinge. Religie is in die eerste plaas 'n heilsweg. „Das Summum bonum, nicht das absolut Wirkliche und sein Wesen; ist der erste Intensionsgegenstand des religiösen Aktes."²²⁾ Die absolute synde en die hoogste goed is egter slegs verskillend as intensionele „Gegenstände". Beide wortel in een realiteit.²³⁾ Scheler praat dan ook van beide „Entia intentionalia" wat 'n noodwendige reële identiteit besit.²⁴⁾ (In die kenleer is breedvoerig aangedui wat verstaan word onder die intensionele „Gegenstand" en ons verwys die leser daarheen.)

17. Scheler. Formalismus, p.116. „Alle möglichen Werte sind aber ‚fundiert‘ auf den Wert eines unendlichen persönlichen Geistes. . ."

18. Scheler. Vom Ewigen, p.p. 165 - 166. „Als Wertart ist sie eine absolute feste Grösse, die sich in keinem Sinne aus irgend etwas anderem ‚entwickelt‘ hat."

19. Id. p.134.

24. Vom Ewigen. p.136. vgl. ook Kenleer.

20. Id. p. 93

21. Id. p.135

22. Id. p.134

23. Id. p.134

Dié reële identiteit of die insig daarin berus egter nie op 'n identiteit van inhoud in die twee „Entia" nie, maar berus op 'n aprioriese stelling, dat dit bestaan. Die waarborg vir hierdie stelling is die eenheid van die menslike gees en die gevolglike teenstrydigheidslose karakter van al sy stellinge.

Die heil van alle dinge is dus die selfstandige oerkategorie van die religie, terwyl die van die filosofie die synde is. Die hoogste goed (die heilige) kan dus nie afgelei word uit die synde of die reële nie. Daar is egter „ein identisches Teilelement“ in die twee intensionele „Gegenstände“,²⁵⁾ waarop in die laaste instansie hulle noodwendige samehang ook in die menslike gees berus. Dit is die „Ens a se“, maar so opgevat dat die „Ens“ nog indifferent is teenoor die begrip van die absolute reële (Realen) en die van die absolute heilige goeie. Foutief is dit egter om te meen die religie ontnem die gedagte van die „Ens a se“ aan die filosofie of anderwom. Die „Ens a se“ is egter die laaste logiese subjek waaraan die religie en die filosofie attribute toeken.

So gesien, sal ons die verskille tussen die twee intensionele „Gegenstände“ raaksien. „Der Intentions-Gott der Religion kennt Zorn, Rache, Liebe, und zwar in abwechselnden Zuständen. Der metaphysische Gott ist ein absolut unveränderliches Ens - ohne diese möglichen Prädikate.“²⁶⁾ Daarom gee beide religie en filosofie saam 'n beeld, hoewel inadekwaat, van God.

Weer eens sien ons invloed van Thomas, maar daar vind weer 'n ombuiging in irrasionalistiese sin plaas. Thomas onderskei tussen natuurlike en bo-natuurlike religie, as liggende op verskillende terreine. Scheler plaas filosofie en religie op een terrein nl. die irrasionele. Net soos Thomas een kenfakulteit nl. die rede ken op die terrein van die natuurlike religie en die filosofie maar met verskillende velde van ondersoek, ken Scheler ook een kenfakulteit; dog dus net irrasioneel van aard.

25. Scheler. Vom Ewigen, p. 135.

26. Id. p. 136.

e **Materiale attribute.**— By die bepaling van die meer as formele attribute (materiale) moet 'n bepaalde metode gevolg word. Daar word uitgegaan van die struktuur van die menslike gees en dan word per analogie attribute aan God toegeskryf. God moet as sodanig so voorgestel word, dat die wêreld sy moontlik openbaring kan wees. As ons dus weet dat God is, en wêreld is, en dat die wêreld sy openbaring is, dan kan aan God eienskappe toegeken word wat ontnem is aan die wêreld.²⁷⁾ Hierdie oordrag is noodsaaklik omdat God Homself in die wêreld simbolies spieël. Die wêreld wys heen na God net soos die spieëlbeeld heenwys na die werklike dinge.²⁸⁾ Dit is die simboliese verhouding en nie 'n kousale verhouding tussen God en wêreld wat lei tot hierdie oordrag.^{n.d.} Hieruit blyk dat God eers die gestalte van die wêreld moet aanneem om natuurlik kenbaar te word en te wees. Scheler ken ook 'n pre toe aan die simboliese verhouding bo die kousale.

Hierdie attribute wat oorgedra word op God is egter onuitdruklik en inadekwaat. Hulle is onuitdruklik want hoewel verskillende eienskappe aan God toegeken word, is Hy absoluut eenvoudig en ondeelbaar. Ook hiervoor is Scheler afhanklik van Thomas en Aristoteles in hulle opvatting van God as suiwere vorm. Volgens Scheler vervat elke eienskap alle ander eienskappe, d.w.s. die volheid van sy wese gaan op in elke eienskap. Die Goddelike gees het nie aparte vermoëns soos bv. wil en verstandnie, want dis 'n teken van menslike onvolmaaktheid. Die verskillende Goddelike bepaaldhede het wel sin insover hulle beteken dat God hulle wel het maar dat ons nie die ontbrekende skakels

27. Scheler. Vom Ewigen, p.172

28. Id. p. 172. „Darum vielmehr, weil Gott in der Welt und ihrem Wesensaufbau offenbar wird, weil er sich symbolisch in ihr spiegelt, weil ihre Wesenseinheiten „Spuren“ & Bedeutungen, d.i. Hindeutungen auf sein Wesen enthalten, ist diese Übertragung notwendig.“

ken wat hulle tot 'n eenvoudige eenheid saambind.²⁹⁾
Sy liefde is dus ook Sy wil en verstand en Sy wil is
ook liefde ens. Godsliefde druk dus nie net sy liefde
uit nie en is dit dus onuitdruklik. Dit druk nie
alles uit wat dit is nie.

Die eienskappe is inadekwaat aangesien God veel
ryker is as die geopenbaarde eienskappe. Ons ken
Hom slegs in die mate wat Hy Hom aan ons openbaar het.
God en Sy openbaring dek mekaar dus nie.

Daar is nie net 'n kwantitatiewe onderskeid tussen
God en sy skepping nie, maar ook 'n wesensverskil.
Daarom is alle eienskappe wat aan God toegeken word
slegs analogies bedoel³⁰⁾ Nieteenstaande ooreenkoms
is daar dus ook verskil. Hier het ons Thomas se leer
van die analogia entis.

Die grondleggende attribuut van God is gees
(Geistigheid). Wat bring Scheler daartoe? Die hoog-
ste beginsel van die fenomenologie lui as volg: „Es
bestehe ein Zusammenhang zwischen dem Wesen des Gegen-
standes und dem Wesen des intentionalen Erlebnisses.“³¹⁾
Tussen die akte en die Gegenstand heers 'n wesensame-
hang. Die akte is geestelik van aard. Die wêreld as
sodanig staan in 'n wesensrelasie tot God as gees en
wel as geestelike persoon.

Word die Goddelike gees in verband gebring met die
heilige „Das a se,“ dan het ons 'n „in sich selbst
gründender Geist“³²⁾ en dit beteken absolute vryheid en
selfbepaling.

29. Scheler. Vom Ewigen p.211. „Die attributiven Bestim-
mungen des göttlichen Geistes überhaupt als Liebe,
Wille, Vernunft etc. haben gleichwohl einen guten und
berechtigten Sinn, insofern sie nur aussagen wollen,
dass der göttliche Geist auch Kräfte dieser Wesensart
und -richtung in sich tatsächlich enthalten müsse,
ohne dass wir freilich die kontinuierlichen Zwischens-
stufen und -glieder angeben können, die im göttlichen
Geiste diese Kräfte zu einer Einheit zusammenbinden.
Die attributiven Aussagen haben also den Sinn, dass
sie weder reale noch abstrakte Teile dem göttlichen
Geiste zusprechen, sondern nur besagen: Gottes Geist
gleiches in dieser und jener Hinsicht der, was wir am
menschlichen Geiste je Liebe, Wille Verstand etc.
nennen.“

30. Vom Ewigen (Scheler), p.174.

31. Scheler. Formalismus, p.279.

32. Scheler. Vom Ewigen, p.186.

Aan die Goddelike gees word aanskouing en denke toegeken. Die Goddelike denke is egter nie diskursief soos die menslike denke nie. Dit het nie die „Gliederungsform von Begriff, Urteil, Schluss . . .“³³⁾ nie, want begrippevorming, oordeel en gevolgtrekkings is slegs 'n biologies en sosiaal bepaalde „benuttingsvorm“ (Verwertungsform) van die suiwere hebbe van betekenis in diens van menslike doeleindes.³⁴⁾ God is egter verhewe bo die biologiese en sosiale. Ook die skeiding van denke en aanskouing is nie van toepassing op God nie. Om te aanskou is om die kenne te rig op die individuele, terwyl denke dieselfde kenne is maar gerig is op die universele.³⁵⁾ Dit is dus slegs twee rigtings van een en dieselfde gees. Onder denke en aanskouing in hulle oorspronklike eenheid verstaan Scheler hier intuïtiewe verstand. Alhoewel die aanskouing en die denke beide gerig is op wesenhede, dui die onderskeiding van die universele en individuele op Thomas. Vir Thomas egter word die individuele deur die sintuie geken. Dit is weer 'n ombuiging van Thomas in irrasionalistiese sin.

Die wêreld bestaan uit wese en „Dasein“.³⁶⁾ Die werklike bestaan van iets, die reëlsyn daarvan veronderstel 'n werking waardeur die ideële reël word. Die menslike wil is egter die enigste gegewe geval as geestelike funksie waardeur 'n wese oorgaan in die reële, d.w.s. 'n reële bestaan verkry.³⁷⁾ Aan God moet dus 'n wil toegeken word. So 'n wil moet egter persoonlik wees d.w.s. dit moet deur insig gelei word anders is dit slegs 'n blinde noodlotsmag.

Die opvatting van 'n wilsprimaat moet egter verwerp word. Die liefde is die oorspronklike wortel van die gees. Dit is die kern van die Goddelike aktsentrum.³⁸⁾

33. Scheler. Vom Ewigen, p. 212.

34. Id. p. 212.

35. Id. p. 212.

36. Id. p. 96.

37. Id. p. 214.

38. Scheler. Sympathie, p. 177.

Slegs die liefde maak dit verstaanbaar waarom God sy wil in die vorm van 'n skepping uit en nie ewig in Homself rustend verslote bly nie.³⁹⁾ Die wêreld is m.a.w. „eine erstarrte Liebesqueste.“⁴⁰⁾ God skep uit liefde en is daarna in liefde gerig op sy skepping, anders sou dit tot niks versink nie. Scheler praat van die „universelle Liebesbejahung des Wesens und Daseins des endlichen Gegenstandes durch Gott; durch sie allein ist der Gegenstand (gleichsam gerettet aus dem unendlichen Meere des Nichtseienden und der Nichtigkeit)“;⁴¹⁾ ... In hierdie sin is Godsliefde, soos alle liefde neerbuigende liefde in onderskeid van die Griekse opvatting wat die liefde sien as 'n rigting van die laere na die hoëre. (Plato: „Wären wir Götter, würden wir nicht lieben.“)⁴²⁾ Hiermee verworp Scheler dan ook die monargianisme,⁴³⁾ want God is nie die onbeweeglike bewegter wat verhewe bly bo sy skepping nie. Nee, Hy buig Hom neer en maak bemoeienis met sy skepping.

Ook moet die primaat nie aan die denke toegeken word nie. Die metafisiese stelsels van Plotinus, Spinoza, Hegel ens. huldig 'n eensydige opvatting van Gods gees. Die gees het immers ook 'n a-logiese sy.

Dat God 'n persoon moet wees blyk nie net uit die wesensrelasie tussen persoon en wêreld nie (aktes of intensionele belewenisse behoort tot 'n persoon); dog die hoogste waardes is persoonswaardes. God is draer van die hoogste waardes nl. heiligheid.

God as persoon of gees besit geen liggaam nie, (Leib). Deur die menslike gees onafhanklik te maak van die liggaam kry ons 'n idee van God as 'n lyfvrêe

39. Scheler. Umsturz, p. 81

40. Scheler. Soz. u. Weltanschauungslehre, p.137.

41. Scheler. Vom Ewigen, p.307

42. Scheler, Umsturz, p. 72.

43. Id. p. 73: „Jetzt ist Gott für die Liebe der Dinge kein ewiges, ruhendes Ziel - . . . wie ‚das Geliebte den Liebenden bewegt‘, sondern sein Wesen selbst wird Lieben und Dienen und daraus folgend erst Schaffen, Wollen, Wirken. An Stelle des ewigen ‚ersten Bewegers‘ der Welt tritt der ‚Schöpfer‘, der sie ‚aus Liebe‘ schuf.“

gees. Die sintuiglikheid (sinlikheid?) wat eie is aan die liggaam het 'n opbrekende funksie. Dit breek die eenheidsfunksie van die menslike persoon op. Dit sou gevolglik Gods eenvoud ophef. Daarom is die biologiese waardes van nuttigheid en aangenaamheid ook nie van toepassing op God nie.⁴⁴⁾ Die ooreenkoms is hier met Thomas opvallend. Vir hom is God suiwer vorm, sonder materie, komposisie of liggaam. God se wese is dieselfde as sy intellek en wil. By Scheler vind daar 'n ombuiging in irrasionalistiese sin plaas. Die primaat word aan die emosionele (irrasionele) nl. die liefde toegeken.

God het ook geen psige nie, wat Scheler ook die „Ich" noem. Die „Ich" staan teenoor 'n „Du", wat natuurlik onsinnig is ten opsigte van God. God staan nie in 'n wesensrelasie tot 'n „Du" nie; dit geld slegs vir die mens. 'n Ander en meer fundamentele rede is dat die persoon suiwer aktualiteit is en God is suiwer persoon d.w.s. slegs akte. Die psigiese noem Scheler 'n plekswaarde waarmee hy bedoel dat die akte hulle wel deur die psigiese funksies uit, dog nooit self psigies word nie. Ook dit hou verband met die vorm-materieskema.

As oneindige gees staan God in 'n bepaalde verhouding tot getal, ruimte en tyd. God is ontelbaar omdat Hy nie deel het aan getal nie. Die Godsidee sluit alle getalsbepaaldheid uit. Ons kan dus ook nie sê dat God een is nie. Hy is die absoluut enigste (Einzige). Hy is „der einzige Fall seiner Gattung".⁴⁵⁾ Om hierdie rede het God geen veelheid van vermoëns nie, want veelheid impliseer getal. Die Christelike wysbegeerte sê dit ook; dog om ander redes nl. dat die aritmetiese 'n sus-so-bepaaldheid van die aardsgeskepe subjek is. God is nie aardsgeskepe nie en het dus nie deel aan hierdie of enige ander van die bepaaldhede van die aardsgeskepe subjek nie. Vir Scheler daarenteen lê die rede in sy opvatting van wesenhede. Elke wesenheid is verskillend van 'n ander en wel wesenlik.

44. Scheler. Formalismus, p.589.

45. Scheler. Vom Ewigen, p.188.

God as wesenheid is 'n ander wesenheid as die gerealiseerde wesenhede in die wêreld. Die wesenhede van getal, tyd en ruimte, alhoewel wesenhede is anders as die wesenheid „God“. Soos ons in Scheler se wets-idee sal aantoon is alle wesenhede, ontologies gesien, identies in die sin dat alle wesenhede wesenhede is. Net soos alle bome nog bome is, verskil hierdie boom van daardie boom. God is ook bo-ruimtelik en daarom onmeetlik. Dit beteken egter nie dat Hy oneindig groot is nie, Hy het geen grootte want dit is 'n ruimtelike bepaaldheid. Daarom kan Hy ook orals wees wat egter nie identies is met oral-wees, nl. op elke punt in die ruimte nie.

As bo-tydelik kan Hy ook in die tyd wees sonder om tyds te word. Hy is ewig wat egter onderskeie is van alle tyd te vul of die absoluut voortdurende.

- f Persoon-wêreldrelasie.- Volgens Scheler, soos reeds genoem, heers daar 'n wesensrelasie tussen persoon en wêreld. Elke persoon is egter individueel sodat ook elkeen se wêreld, as saaklike korrelaat, individueel is. Onder wêreld val „Ichheit, individuelles Ich, alle wesenhaften Konstituentien des Psychischen, desgleichen Aussenweltlichkeit, Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Leibphänomene, Dinglichkeit, Wirken u.s.w. u.s.w.“⁴⁶⁾ Hierdie „Weltfaktoren“ tref ons aan in enige wêreld.⁴⁷⁾ Ook die bepaalde verhouding waarin hierdie faktore tot mekaar staan, geld vir enige moontlike wêreld. Scheler noem dit die aprioriese wetmatige opbou. Hierdie soort wêreld staan nou teenoor enige persoon as saaklike korrelaat. Maar nieteenstaande hierdie algemene wese van wêreld het elke menslike persoon 'n eie persoonlike wêreld. Dit bevat vir elke persoon 'n „letztes Eigenartiges“ wat nie gevat kan word in algemene begrippe wat verwys na universele waarhede nie. Dit het 'n „originalen Wesenszug, der nur und nur der ‚Welt‘ dieser Person und keiner anderen eignet.“⁴⁸⁾ Die feit dat dit so is, is egter nie empiries gevind nie en dit is ook nie 'n aprioriese

46. Scheler. Formalismus, p.404.

47. Id. p. 404.

48. Id. p. 404.

individuele wese self nie, dat is veel eer 'n algemene wesenstrek van alle individuele wêrelde. Daar bestaan dus nie vir verskillende persone een enkele wêreld nie. So iets is noodwendig skyn. Ons kan miskien sê dat so 'n enkele wêreld slegs „gemeint“ is, maar dan word die wêreld 'n blote idee in Kant se sin (maar sonder die werklikheidsteken daarvoor). Die wêreld is egter geen idee, maar 'n absoluut synde, konkreet en individueel.⁴⁹⁾

Scheler vra egter nou of die idee „einer einzigen identischen Welt - hinausgehend über das apriorische Wesensgefüge, das 'alle möglichen Welten' bindet“⁵⁰⁾ nie ook bestaan nie. So 'n wêreld sou ons 'n makrokosmos noem en die verskillende individuele wêrelde sou elk 'n mikrokosmos wees. Laasgenoemde sou dan dele wees van die makrokosmos, alhoewel elk nog sy eie kosmiese totaliteit (Welttotalität) behou. Die persoonlike korrelaat sou dan die oneindige en volmaakte geestespersoon wees. Hierdie persoon sou nie aan ons onbekend wees nie, want die aktefenomenologie ondersoek die gees as sodanig. Dit geld ook vir die makrokosmos want ook die struktuur van wêreld as sodanig word ondersoek in die fenomenologie.

Ons het hier geensins 'n makro-mikrokosmostema nie, maar 'n synsanalogie - d.w.s. die vorm-materieleer.

Scheler meen dat dit noodsaaklik is om so 'n persoon en 'n makrokosmos te aanvaar, want „Jede ‚Einheit der Welt‘ (und damit alle Spielarten des Monismus und Pantheismus) ohne einen Wesensregress auf einen persönlichen Gott . . .“ is onsinnig.⁵¹⁾ Daarom sê hy ook: „So ist die Gottesidee mit der Einheit und Identität und Einzigkeit der Welt auf Grund eines Wesenszusammenhanges mitgegeben.“⁵²⁾

49. Scheler. Formalismus, p.p. 404 - 405. „Die Welt‘ ist aber durchaus keine ‚Idee‘, sondern ein absolut-seiendes, überall konkretes, individuelles Sein, und die Intention auf sie wird nur zu einer prinzipiell unerfüllbaren Idee, zu einem bloss Gemeinten, sofern wir fördern, dass sie einer beliebigen Mehrheit von individuellen Personen ‚gegeben‘ sei; oder auch solange wir eine ‚Allgemeingültigkeit‘ der Feststellung und Bestimmung ihres Seins und Inhaltes durch allgemeine Begriffe und Sätze zur Bedingung ihrer und jeder Art von Existenz machen zu dürfen meinen.“

50. Scheler. Formalismus, p.406.

51. Id. p. 407.

52. Id. p. 406.

Hierdie idee van God kan egter eers as werklik ervaar word deur 'n openbaring van God in 'n konkrete persoon nl. positiewe openbaring.

g Samevatting.- Die woordopenbaring het geen plek in Scheler se filosofie nie. Scheler se godsídee stem nie ooreen met die van die Skrif nie want die onderskeiding van God, wet en skepping word nie gemaak nie. In sy godsídee is hy afhanklik van sy voorgangers. Onder invloed van Thomas ken Scheler ook twee vorme van openbaring. Met die openbaring hang saam die simboliese heenwysing van die skepping. God word irrasioneel geken en in die kenne speel verligting 'n rol. Sy openbaringsleer vertoon verder 'n hierargie. Gods eienskappe word in twee groepe verdeel. God as absolute synde beteken dat alle ander syndes in 'n relatiewe verhouding tot God staan. Onder Thomistiese invloed word God opgevat as suiwere aktualiteit. Die verskil tussen filosofie en religie word teruggevoer na die begrip intensionele „Gegenstand.“ God is 'n geestelike persoon met die liefde as die hoogste in God. As gevolg van sy liefdesbegrip verwerp hy die monargianisme. As suiwer persoon het God geen psige en liggaam nie. Die makro-kosmos vorm die saaklike korrelaat van God wat meebring dat God opgevat word as die Transsendente. God is verhewe bo getal, ruimte en tyd.

Hierdie godsídee is egter nie deurlopend vir Scheler se ontwikkelingsgang nie. In sy tweede fase wyk Scheler in vele opsigte af van sy vroeëre opvatting. Waar Scheler se latere geskrifte onder bespreking kom, sal sy latere godsídee ook bespreek word.

In sy wetsídee sal ons aantoon dat Scheler se God niks anders as essensie, ousia, wese of wet is nie, m.a.w. hy verwettelik sy God. Dit is 'n godwet.

2. Wetsidee

a Wese is wet.- Omdat die Skrif geen plek het in die wetenskap nie, word God, wet en wetsonderdaan nie onderskei nie, maar vind 'n wetsabsolutisme plaas. Ons kry by Scheler geen subjektivisme, objektivisme of realisme nie, maar wetsverabsoluttering. Scheler se verabsoluttering van die wet moet gesoek word in sy opvatting van wese.

Ons eerste taak is dus om aan te toon dat die „wese” 'n wetskarakter dra. Elke mens het 'n bepaalde ideale waardebeeld wat God as't ware voor die mens hou as sy ideale wese wat hy behoort te verwesenlik. In die oneindige volheid van die goeie wat voor God se blik uitgesprei lê, is daar op 'n bepaalde plek 'n goeie wat die goeie vir my is, nl. die „An-sich-Gute” vir my.¹⁾ Hierdie goeie is die idee wat God van my het en dis my roeping om hierdie idee te realiseer; ek behoort dit empiries te word. Dit dui op die subsistensieteorie. Hierdie idee het ook die karakter van 'n bepaling (Bestimmung)²⁾, d.w.s. dit het wetskarakter. Alle vorming van my as persoon geskied in die lig van hierdie idee of beeld. Hierdie beeld kom dus nie uit myself voort nie, maar is afkomstig van God. Ons kan ook sê die wese (idee) word slegs in my gerealiseer.³⁾ Dit maak egter my ware wese uit.

b Wese as goddelike idee.- Uit voorgaande blyk reeds dat die wesenhede moet gesien word as idees van God. Die idees van God word voortgebring deur die Goddelike denke en aanskouing, wat egter irrasionalisties gesien moet word en nie verwar moet word met die intellektuele nie. Die idees word deur die Goddelike wil gerealiseer in sy skepping. Hy gee aan hulle bestaan (Dasein).⁴⁾ Alle gerealiseerde wesenhede was dus oorspronklik idees van God. Daarom noem Scheler ook

1. Scheler. Formalismus, p.495.

2. Scheler. Sympathie, p.166.

3. Scheler. Formalismus, p.496. „Nicht also aus ‚meinem Leben’ (Simmel) wächst dieses Bild erst empirisch hervor

.....
Vielmehr vollzieht und gestaltet sich alles empirische Leben unter dem zielgebenden Einfluss dieses Wertideals
.....”

4. Scheler. Vom Ewigen, p.164; Sympathie, p.137; Nachlass, p.190.

die menslike persoon , „eine einzigartige Idee Gottes.“⁵⁾
 Die idee het egter slegs betrekking op die wese van die mens en nie op sy bestaan nie.⁶⁾ In hierdie sin kan dan ook gesê word dat die mens na sy wese ewig in God , „rus“. Daarom kan Scheler ook praat van die preëksistensie van die wese wat egter nie beteken 'n preëksistensie van die „Dasein“ nie. Dis 'n fout wat o.a. die leer van die reïnkarnasie begaan.

Van elke mens ens. het God 'n „einzigartige Idee“, d.w.s. daar is 'n oorsienbare menigte idees in God. Vir elke ding is daar dus 'n wese.

In die lig van Scheler se opvatting van wesenhede as idees van God is dit verstaanbaar as hy kennis 'n oortiesse proses noem. Deur die kenakte aan die kant van die mens word die dinge opgevoer na hulle bestemming nl. na God. Die wesenhede kom oorspronklik van God en keer weer terug na God. „Die Dinge gewinnen ont-isch den Anteil an ihrer Bestimmung und Bedeutung, die sie idealiter schon besitzen. Sie werden Gott als der Wurzel aller, als den Inbegriff aller Wesen und damit auch des inrigen „zugeführt“, zu ihm heraufgeführt, zu ihm zurückgeführt.“⁷⁾ Voorgaande dui op synerlatiwisme. God word genoem die „Wurzel“ en die „Inbegriff aller Wesen“. Hierdie terme toon aan dat Scheler nie onderskei tussen God, wet en kosmos nie.

Daar is nie drie syndes nie, maar slegs een nl. God. Die Skrif leer ons dat God sy skepping onder die wet gestel het en dat die eerste mens nl. Adam die religieuse wortel van die ganse skepping is en dat Christus die nuwe wortel daarvan is. Om die nuwe wortel te word, moes Christus dar ook waarlik mens word. God is dus die bo-kosmiese eenheid van die

5. Scheler. Vom Ewigen, p.261.

6. Scheler. Sympathie, p. 137. „... so stellt jede geistige Seele ihrem Was und Wesen nach eine ewige Idee Gottes dar.“

7. Scheler. Vom Ewigen, p.299
 Vgl. Wissensformen, p.228.

skepping terwyl Christus na sy menslike natuur die binne-kosmiese eenheid van die skepping is.⁸⁾ By Scheler kry ons slegs 'n binne-kosmiese eenheid nl. God. Die wet wat skeiding maak tussen God en die skepping word dus in die skepping geplaas. So verval Scheler in verabsoluttering van die wet. Beide God en skepsel word verwetlik.

Die gerealiseerde idees van God nl. die wesenhede in die dinge noem Scheler dan ook die „Sachliche" of „immanente Logos"⁹⁾ Die gebied van die a priori is hierdie logos as die samevatting (Inbegriff) van alle wesenhede en wesenssamehange.¹⁰⁾ God is die persoonlike subjek en die gerealiseerde logos die objektiewe korrelaat.¹¹⁾ Hy is „ein Subjekt, das nach diesen Wesenheiten anschaut und denkt" ¹²⁾.

Ons wys daarop dat Scheler hier louter kosmologies dink. Hy beskryf nie die wording van God (Teogonie) en die wording van die kosmos nie (Kosmogonie). Die wesenhede word wel deur die Goddelike gees voorgebring en deur Gods wil in die skepping gerealiseer. Hoe dit presies gebeur sê Scheler nie. In der waarheid gee Scheler dus geen wetenskaplike verklaring nie. Nie hoe die wêreld ontstaan het nie, maar hoe die wêreld is, is vir Scheler van belang. Dat God en die wêreld wese is, is wat Scheler eintlik wil sê. Dit kom ook coreen met Thomas.

c Teonisme.- Die wesenhede moet ook nie opgevat word as afbeeldings ¹³⁾ of eksemplare ¹⁴⁾ nie, maar is die

8. Dooyeweerd. New Critique I, p. 101.

9. Scheler. Vom Ewigen, p.212.

10. Id. p.p. 345-6.

11. Id. p. 185, p.212.

12. Id. p. 212.

13. Scheler. Sympathie, p.137. „Da wir aber jedem echten Wesen eine Stelle im Wesensreiche geben müssen, dessen personales Subjekt der geistige personale Weltgrund selber ist, so stellt auch jede geistige Seele ihrem Was und Wesen nach eine ewige Idee Gottes dar. Ja, sie ist ihrem Was . . . nach nur der Gehalt eben dieser göttlichen Idee selber, keineswegs ein blosses ‚Abbild‘ von ihr. Sie ‚ruht‘ - nicht ihrem Dasein nach, aber ihrem ewigen Wesen nach - ewig in Gott."

14. Scheler. Vom Ewigen, p.261. „Da jede geistige Seele eine einzigartige Idee Gottes ist, und nie bloss Exemplar einer Seele,"

idees self waaraan slegs bestaan gegee is. Daar is dus identiteit tussen die wesenhede en die idees van God, m.a.w. hulle is een en dieselfde. Dis slegs twee maniere om dieselfde saak te beskryf. Dit is so „dass die Wesenheiten der Weltdinge (und Güter) mit jenen in Gott identisch sind . . . ¹⁵⁾ Hier noem Scheler die idees in God self wesenhede want hy sê uitdruklik dat die wesenhede van die wêrelddinge met daardie (jenen) in God identies is. Dit beteken egter nie vir Scheler panteïsme nie, ¹⁶⁾ want die eenheid is hier nie 'n reële versmelting nie en dit beteken ook nie dat die wesenhede soos bv. die menslike persoon, net 'n funksie van die Goddelike Gees is nie. Dis slegs 'n identiteit „des Soseins der Geistseele und ihrer Idee in Gott“ ¹⁷⁾ Daar is met ander woorde nie 'n „Daseins-identiteit“ tussen wese en Goddelike idee nie. Die identiteit tussen wesenhede en idees in God dek mekaar ook slegs gedeeltelik in die sin dat nie alle idees van God gerealiseer is in die wêreld nie. Kwantitatief is daar dus verskil. ¹⁸⁾ Die identiteit word nog verder beperk daardeur dat God se intieme wese nie opgaan in Sy idees nie. Ons kan dus sê dat God self wet (wese) is, maar dat daar ook in Hom wette is vir die aardse dinge. So word God dus verwettelik. Ons kan Scheler se konsepsie dus beskryf as teonisme.

Scheler wys ook daarop dat die menslike idees van die wesenhede en die idees wat God van die dinge het, verskil in volheid en adekwasie. ¹⁹⁾ Ook hierdie gedagte dui op 'n sinsrelatiwisme. Wat die adkwasië betref, is die menslike kennis slegs adekwaat insover dit met die Goddelike kennis „eensinnig“ is en coreenstem. Hier het ons dus die waarheidskriterium. Scheler huldig selfs die adkwasiëteorie van Thomas: veritas est adequatio intellectus et rei. Die menslike kennis is

15. Scheler. Nachlass, p. 192.

16. Scheler. Sympathie, p.141. „Mit unserer ‚unio mystica‘ des Wesens der geistigen Person in Menschen und ‚desselben‘ Wesens in Gott als der Idee dieser Geistseele ist gleichwohl keinerlei Pantheismus gesetzt und gelehrt.“

17. Scheler. Sympathie, p.141.

18. Id. p.141. „Aber das Reich aller möglichen Wesenheiten in Gott ist und bleibt unendlich reicher und umfänglicher als die Wesen . . . der geschaffenen Welt . . .“

19. Scheler. Nachlass, p.192.

egter net 'n snit uit die Goddelike kennis. Maar afgesien van hierdie relatiwisme van die menslike kennis is dit ook identies met die Goddelike kennis, want „der Einsichtssinn“ van die menslike kenakte is „streng derselbe (nicht ein gleicher oder ähnlicher) wie jener der göttlichen Einsicht“. ²⁰⁾ Die menslike en Goddelike kenakte is egter reël geskeie. „Dass Gott selbst in uns einsehe, wenn wir einsehen, ist eine rohe Lehre des Pantheismus.“ ²¹⁾ Die mens is immers nie 'n straal of funksie van die Goddelike gees nie, maar bestaan reël apart van God. ²²⁾

d Malebranche, Augustinus, Thomas.— Omdat die Goddelike idees (wesenhede) deur Gods wil in die dinge in geskep is, waarmee dan ook nie bedoel word dat God volgens of na aanleiding van die idees skep nie, lewer Scheler kritiek op verskillende denkers. Malebranche beweer dat ons alle idees in God ken. God is egter nie die „die plek van die idees“ nie, d.w.s. die blote subjek van die idees nie. Inteendeel, ons ken die wesens veeleer in en aan die dinge self. Vanuit 'n geloofstandpunt kan ons egter ons kennis van die wesenhede as kennis van 'n Goddelike idee van dinge agterna dui. ²³⁾ Dat ons die wesenhede van die dinge in God ken en net insover ook as wesenhede van die dinge as wat God volgens hulle as voorbeelde die dinge geskape het, is 'n beskouing waartoe Augustinus soms neig en wat Malebranche in 'n sisteem saamgevat het. Indien dit so was, sou ons nooit weet of die wesenhede van die dinge gelyksoortig is aan die idees wat God van hulle het. Die Thomisme weer beweer dat die wesenhede van die dinge en die idees in die Goddelike gees as twee verskillende rye van wesenhede moet onderskei word en dat hulle slegs in 'n verhouding van enersheid of analogie staan. Dit gaan dus hier teen Thomas se leer van die eksemplaar en die analogia entis. Hiervan, sê Scheler, geld net die teendeel van Malebranche. By Thomas bly omgekeerd die idees in God onbekend. „Denn nur dass jeden Gliede der Reihe der Wesen der Weltdinge auch irgend-ein pures X, Y, Z. der Reihe der Wesen und Ideen in

20. Scheler. Nachlass, p. 197.

21. Id. p. 197.

22. Scheler. Vom Ewigen, p. 191.

23. Id. p. 279.

Gott entspreche, können wir hiernach wissen."²⁴⁾ In die geval van Malebranche kan ons maar die dinge deurstreep en in die geval van Thomas die X, Y, Z in God.

e Dualisme, subsistensieteorie.— Soms maak Scheler onderskeid tussen die wesenhede en idees in God. Hy sê o.a. dat die wesenhede van die dinge identies is met die wesenhede in God en dat „nur die ihnen entsprechenden Ideen in Gott und in endlichen Personen verschieden an Fülle und Adäquation" is.²⁵⁾ Dit blyk dus dat God kennis het van die wesenhede in Hom wat in 'n mate teenoor Hom staan. (idees). In verband met die waardes skryf hy ook iets wat neig in hierdie rigting: „Alle möglichen Werte aber sind ‚fundiert‘ auf den Wert eines unendlichen persönlichen Geistes und der vor ihm stehenden ‚Welt der Werte‘".²⁶⁾ Scheler onderskei hier twee ryke in God nl. dié van die idee en dié van die waarde. Dit is 'n nuwe element wat nie by Thomas aanwesig is nie. Dit blyk 'n persoonlike bydrae van Scheler te wees wat nie teruggaan op enige voorganger van Scheler nie.

Daar is by Scheler wel slegs een syn met 'n sterk deurgevoerde synsrelatiwisme, maar hierdie syn bestaan primêr uit God, die Transsendente en alles wat in Hom is, en die gerealiseerde logos as objektiewe korrelaat as die nie-transsendente. Dit impliseer baie duidelik 'n dualisme — Hierdie dualisme is net soos by Thomas 'n Aristoteles—interpretasie en wel as die subsistensieteorie (Platoniserende subsistensieteorie: met Platoniserend word bedoel dat 'n teorie en in hierdie geval die subsistensieteorie verbind word met elemente uit die filosofie van Plato. Die gedagte van Scheler dat die wesenhede as idees gesien moet word, dui immers op 'n Platoniese trek.) Dit blyk duidelik uit Scheler se opvatting van die ideale waardebeeld van die mens.²⁷⁾ Alhoewel Scheler ten sterkste ontken dat die menslike gees (persoon) as 'n substansie opgevat moet word,²⁸⁾ noem hy tog elders die menslike en Goddelike persoon

24. Scheler. Nachlass, p. 192

25. Id. p. 192.

26. Scheler. Formalismus, p. 116.

27. Sien verwysing 3.

28. Scheler. Formalismus p. 382.

weer uitdruklik 'n „Substanz“. ²⁹⁾ Die persoon is immers vir Scheler 'n subsistente wese wat die liggaam lewend maak. ³⁰⁾

f Hiërargie van wesenhede.- Met die synsrelatiwisme hang dan ook saam sy opvatting van 'n hiërargie van wesenhede. As ons die menslike gees in graduele rigting van afnemende afhanklikheid van die liggaam betrag dan bereik ons eindelik die ideale grenspunt van 'n absolute onafhanklikheid van die gees van die liggaam. Dit kom neer op 'n lyfvrye gees wat ons aan God moet toeskryf. Op hierdie wyse verkry ons „eine Stufenfolge der Ideen von möglichen Arten von Geistern . . . diese Stufenfolge findet im Geiste Gottes nur ihren höchsten Abschluss, ihre Krone und ihre Spitze.“ ³¹⁾

Voorgaande hou verband met Scheler se opvatting van geestelike persoon as suiwere aktualiteit. ³²⁾ Die laagste vorm van die synde is toestandelikheid. Daarom kan Scheler ook praat van synsgrade. Die mens as selfstandige geesteswese is in 'n hoër mate 'n selfbepalende synde (durch sich selbst seiend) as die lewende wesens sonder 'n gees. Die lewende wesens wat hulle self kan beweeg is dit weer t.o.v. die dooie liggame. Laasgenoemde is juis dood omdat hulle bewegings eenduidig bepaal word deur ander omringende liggame. ³³⁾ Hierdie gedagte van 'n hiërargie van die syn wys baie duidelik heen na Aristoteles se opvatting van vorm en materie met die daarmee gepaardgaande hiërargie.

Dit is hierdie synsrelatiwisme wat dit vir Scheler moontlik maak om te sê dat die mens daarna streef om homself met God te verenig, homself te vergoddelik. Hy is 'n oergang, 'n brug tussen twee ryke. ³⁴⁾

29. Scheler. Vom Ewigen, p.23. Sympathie, 136. „Die geistigen Personsubstanzen oder Aktssubstanzen sind also die einzigen Substanzen, die ein echtes individuelles Wesen besitzen”

30. Sien Antropologie.

31. Scheler. Vom Ewigen, p.210.

32. Sien Antropologie.

33. Scheler. Vom Ewigen, p.165.

34. Scheler. Umsturz, p.180. Vgl. Nachlass, p.356. „Dieses Eine durch das hindurch alle Dinge aneinander irgendwie (geistig) teilhaben zu dem sie miteinander emporstreben ist das Personenzentrum der Welt als eines Kosmos und Ganzen.”

g Aristotelië---Thomistiese invloed.-- Om die sterk Aristotelië-Thomistiese invloed op Scheler te laat blyk, wil ons kortliks Plato, Augustinus, Thomas en Scheler vergelyk. Vir al vier denkers is die idee wet. Plato sien die idees as aparte substansies agter of bo die dinge. Augustinus plaas hierdie idees in God sodat hulle nie meer 'n aparte bestaan het nie. Thomas plaas ook die idees in God. Dit doen Scheler ook. Vir Thomas is God self wet maar in Hom is ook die wette vir die dinge. Dit tref ons ook by Scheler aan. Vir Plato is die idees as apart bestaande dinge wet en vir Augustinus is die idees in God wet. Plato sien die drie idees en die getalle-self as wet. Hierin stem Augustinus met Plato ooreen. Thomas, Aristoteles en Scheler ken 'n veelheid van idees. Vir elke ding is daar 'n wet. Volgens Plato en Augustinus skep God die dinge volgens die idees maar vir Thomas en Scheler skep God hulle in die dinge in. As ons Thomas en Scheler dan vergelyk, sien ons dat beide die idees in God plaas. In God is die wette vir die dinge maar God is ook self wet. Die idees word in die dinge ingeskape. Dan ken Scheler ook nog die waarde.

Scheler volg net soos Thomas Aristoteles met sy opvatting van ousia, want Scheler se wese is Aristoteles se ousia. Die wet word deur Aristoteles as ousia verplaas tot binne-in die ding self en wel as iets onties. Die ousia vorm nou die wese van die ding. By Aristoteles maak die wese-gedagte as ding binne 'n ding sy intrede in die sinsleer. Hoewel ons in die skepsels kan onderskei tussen „Wesensein oder Wassein (Essentia) und ein Dasein (Existenzia)" ³⁵⁾ val „Da-sein und Wesen in absoluten Sinne in eins zusammen, . . . " ³⁶⁾ God is dus suiwer wet.

Vervolgens let ons meer spesifiek op trekke van ooreenkoms tussen Scheler en Thomas en wat nie reeds genoem is nie. Elke mens is 'n „einzigartige Idee Gottes". By Thomas het ons ook die leer van die ante re van die universalia. By beide word wat ante re is, in rebus vanweë die Goddelike skepping. Scheler se gedagte van die terugkeer van alles na God is korrelaat met die doelleer van Aristoteles en Thomas.

35. Scheler. Vom Ewigen, p. 96.

36. Id. p. 98.

h Platoniserende denke.- Waar Scheler egter die idees in God aanvaar, dink hy weer Platoniserend; Platoniserend en nie Platonies nie want die idees het nie 'n aparte bestaan nie.

i Samevatting.- Samevattend blyk dit dus dat Scheler se verabsoluttering van die wet lei tot 'n versmalling van die ontologie sodat die onderskeiding van God, wet en kosmos nie meer moontlik is nie.

3 Kosmosidee

a Kosmologie.- Scheler se wetsidee het getoon dat wese wet is. Ons het ook gesien dat alle dinge verwetlik word. Scheler doen dus net andersom as Plato wat die wet verdinglik het. Omdat Scheler die dinge verwetlik is alles in die kosmos ook wette of liewers wesenhede.

In die kosmos onderskei Scheler verskillende soorte wesenhede nl. geestelik, psigiese, organiese en anorganiese wesenhede. Verder onderskei hy ruimte en tyd as wesenhede want ook dit word slegs aanskou.¹⁾ Sommige „dinge" het deel aan alle wesenhede, terwyl ander net deel het aan sekere daarvan.

Die mens is 'n geestelike, psigiese, organiese anorganiese, ruimtelike en tydelike wese. Die dier daarenteen het geen gees nie, die plant het geen psige nie en die stoflike dinge is slegs anorganies.

Die geestelike bestaan wesenlik daarin dat dit akte is. Teenoor die gees staan dan as korrelaat die „Gegenstand" wat Scheler ook alinsluitend as wêreld tipeer. Alles behalwe gees sorteer dus onder wêreld.

Ons gee eerstens aandag aan die wêreld om daarna breedvoerig in te gaan op Scheler se antropologiese beskouing.

(1) Die psige.- Die psige is 'n egte wesenheid wat gegee is in wesensaanskouing.²⁾ Die psigiese verskynsels het 'n bepaalde vorm van menigvuldigheid nl.

1. Scheler. Nachlass, p.395.

2. Sien Irrasionalisme. Vgl. Scheler. Formalismus, p.471.

die van 'n „Ineinander im Ich”.³⁾ Die verskillende psigiese belewenisse word altyd as 'n eenheid belewe. Dit kan gelyktydige faktore bevat of nie gelyktydige faktore nie soos bv. iets wat ek nou waarneem en 'n belewenis van jare gelede. Maar beide word as 'n eenheid beleef en nie as 'n „uitmekaar” nie. Alle belewenisse van die psige is nog altyd werksaam alhoewel hulle nie waargeneem is nie.⁴⁾ Die rede waarom hulle nie waargeneem word nie, is dat om hulle te kan waarneem dieselfde liggaamlike toestand as destyds veroorsaak moet word want vir Scheler is die psige via die liggaam gegee.⁵⁾ Die psigiese as 'n eenheid word opgebreek deur die liggaam, dog dit geld slegs vir die wyse hoe dit gegee is.⁶⁾ Op sigself is die psige 'n „inmekaar”. Omdat die liggaam wesenlik 'n „uitmekaar” is, is hy in staat om die psigiese menigvuldigheid op te breek. Ons dink maar aan die verskeidenheid organe en ledemate wat elk op 'n bepaalde plek gelokaliseer is. As die liggaam opgehef sou word, sou alle belewenisse „bymekaar” wees en dan sou die drie tydsdimensies van verlede, hede en toekoms wegval.⁷⁾ Die belewenisse van die verlede, hede en toekoms sal mekaar dan volledig dek. Uit die feit dat die belewenisse van die verlede ook werksaam is, blyk duidelik uit Scheler se lewensfilosofiese standpunt want indien die belewenisse van die verlede sou ophou om werksaam te wees, sou hulle tot die terrein van die dooie behoort en sou vir die wetenskap met sy rede as kenfakulteit kenbaar wees. Scheler noem sulke belewenisse dan ook „gelebtes Leben” wat deur die sielkunde bestudeer word.

3. Scheler. Formalismus p.426.

4. Id. p.427. „Das vergangene Erlebnis ist ,im' Ich selbst vorhanden, und insofern als ,wirksam’ . . .”

5. Scheler. Formalismus, p.426. „. . . da es zu dieser Wahrnehmung einer Leibeserregung ähnlich jener bedarf, die, als sie erlebt wurden, stattfand.”

6. Scheler. Formalismus, p.421. „Auch die faktische Wahrnehmung des Ich und die der Sphäre ,rein' psychischen Tatsachen ist also keine unmittelbare, die jene Tatsachen selbst gäbe, sondern eineleiblich-sinnlich vermittelte . . .”

Scheler. Formalismus, p.423. „Nicht die rein psychischen Phänomene . . . sondern allein ihr Erscheinen bildet ein ,Nacheinander’.”

Vgl. Scheler. Umsturz, p.443.

7. Scheler. Formalismus, p.445.

Die psigiese verskynsels staan in 'n onmiddellike verhouding tot 'n „Ich". Dit is juis die „Ich-verhouding" wat hulle maak tot wat hulle is. Dit bepaal hulle wesensaard.⁸⁾ Die „Ich" moet egter nie opgevat word as 'n substansie wat buite die psigiese belewenisse as iets onveranderliks staan nie. Alle belewenisse bestaan slegs in die „Ich" en dit varieer in sy belewenisse.⁹⁾ Die psige is geen substansie nie, maar 'n aspek of 'n synsvorm van die wêreld.¹⁰⁾ Dit is nie 'n absolute „Gegenstand" nie.

As behorende tot die wêreld staan die psige ook in 'n sekere verhouding tot die res van die wêreld. Die „Ich" staan teenoor 'n buitewêreld (Aussenwelt). Hier maak Scheler blykbaar die verskil tussen binne- en buitewêreld. As binnewêreld is die psige gegee aan die innerlike waarneming in teenstelling met die „Körper" wat gegee is in uiterlike waarneming. Die innerlike en uiterlike waarneming het egter niks te doen met wat vir die liggaam „binne" en „buite" is nie. Dis slegs 'n saak van rigting. Die enigste wat werklik „binne" kan wees is die psige. Al sou die liggaam opgehef word, sou hierdie verskil van binne en buite nog bestaan.¹¹⁾ Daar is streng gesproke in die ruimtelikheid van die uiterlike waarneming ook geen „binne" en „buite" nie. Hier is slegs 'n „uitmekaar". Dat ons kan sê dat een ding in 'n ander is, is slegs na analogie van die psigiese, want die psigiese elemente staan in 'n verhouding van „inmekaar". Aangesien die rigting na binne en buite nie verband hou met die liggaam nie het uiterlike of innerlike waarneming as sodanig niks met sintuiglike waarneming te doen nie. Slegs die verwerkliking daarvan is gebonde aan die werking van die sintuie; die wese is daarvan onafhanklik.¹²⁾

8. Scheler. Umsturz, p.239. „was immer erscheint in einer unmittelbaren Ichbeziehung überhaupt, in einem ‚Zusammen‘ ist eine psychische Erscheinung."

9. Scheler. Formalismus, p.433.

10. Id. p. 392.

11. Id. p.417.

12. Scheler. Umsturz, p. 241.

Die psige, alhoewel as wese verskillend van die liggaam as wese, is dit altyd verbonde met die liggaam. Dit verklaar dan ook waarom die feitlike waarneming van die psige 'n „leiblich-sinnlich vermittelte" is. Ook die psigiese funksies van sien, hoor ens. is gebonde aan die liggaamlike organe wat uitmekaar is.

'n Ander verhouding waarin die „Ich tot die wêreld staan, is die „Ich-Du-verhouding." Die ander „Ich" is die „Du". Omdat die „Du" ook noodwendig met 'n liggaam verbonde is, beteken dit dat hy ook via sy liggaam gegee is. Die waarneming van die vreemde „Ich" geskied egter ook deur die innerlike waarneming.¹³⁾ As ons in gedagte hou dat innerlike waarneming niks te make het met wat binne en buite is met betrekking tot die liggaam dan word dit duidelik wat Scheler bedoel. Innerlike waarneming¹⁴⁾ is 'n gerigtheid op die psigiese, of dit nou my eie of die van ander is, is nie ter sake nie.

Die „Ich" is individueel.¹⁵⁾ Die „Ichheit" word „seiend" in die individuele „Ich" met sy individuele belewenisse. Daarom word Kant se beskouing van die „Bewusstsein überhaupt" verwerp. Volgens Kant se beskouing word alle aktes deur 'n „ek dink" vergeesel sodat die eenheid en identiteit van die „ek" die eenheid en die identiteit van die „Gegenstand" is. Die transsendentale „Ich" word verkry deur die individuele belewenisse van die „Ich" te abstraheer. Sonder die belewenisse is die „Ich" egter nie moontlik nie. Scheler rig hom hoofsaaklik teen Kant se formalisme.

As fenomenoloog kom die intensionaliteit ook hier ter sprake en bepaal dit ook Scheler se siening van die psigiese. Die psigiese funksies soos sien en hoor is geen akte wat intensioneel en kognitief gerig is op 'n „Gegenstand" nie, maar is slegs funksies wat verloop.

13. Scheler. Sympathie, p.269.

14. Id. p.269. „Innere Anschauung ist also eine Akt-richtung, zu der zugehörige Akte wir uns selbst und Anderen gegenüber vollziehen können." Om misverstand te voorkom, moet ons daarop wys dat die aanskouing hem rig deur die waarneming op die „Gegenstand".

15. Scheler. Vom Ewigen, p.308

Die akte, soos nog aangetoon sal word, rig hulle deur die psigiese intensioneel kognitief op die „Gegenstand". Net soos 'n affek toorn en liggaamlike pyn niks vermeen nie, maar beperk is tot hulle toestandelikheid, so vermeen die psigiese funksies van sien, hoor niks nie. In die intensionele gerigtheid van die akte verskyn die fenomenologiese feite (Tatsachen). Hier speel die sintuiglike waarneming geen wesenlike rol nie.¹⁶⁾ Nogtans is die aanskouing gefundeer in die sintuiglike waarneming. Sonder die sintuie is die aanskouing nie moontlik nie. „,Phänomenologische Tatsachen' sind solche, deren Einheiten und deren Gehalt von den sinnlichen Funktionen, durch oder bei deren Mitwirkung sie gegeben sind, völlig unabhängig."¹⁷⁾ Ons kan sê dat in die kom tot kennis van die wesenhede die sintuie wel 'n rol speel. Scheler praat dan ook van die „reale Bedingtheit der Anschauung durch eine sinnliche Konstitution . . ."¹⁸⁾ As irrasionalis en lewensfilosoof lê die wesenhede vir Scheler op die irrasionele terrein van die lewe.¹⁹⁾ Hulle kan nie deur die sintuiglike waarneming geken word nie. Die buitewêreld kom in die gees via die sintuiglike waarneming waar dit as fenomeen funksioneer en waarop die intensionele aktes gerig word met die doel om alle sintuiglike inhoud af te skil sodat slegs die wese oorbly om aanskou en belewe te word.²⁰⁾ Scheler stel dit in sy eie woorde baie duidelik: „Die erste Forderung, die an die Feststellung phänomenologischer Tatsachen ergeht, ist also die radikale, Ausscheidung aller Einheitsbildung, die nicht rein in den Sachen selbst gründet und ihnen erst dadurch zuteil wird, dass sie durch die Einheit einer sinnlichen Funktion erfasst werden. Solange wir ein Sehen, Hören, Riechen einfach ausüben, lösen sich beide Einheitsformen nicht voneinander los - und genau so lange ist unser Wahrnehmen ein sinnliches Wahrnehmen."²¹⁾ Uit bogenoemde aanhaling blyk duidelik dat solank ons 'n waarneming, een-

16. Scheler. Nachlass, p.443. „Die phänomenologische Anschauung ist ‚Intuition' oder reine Anschauung, in der die sinnlichen Funktionen keine (intensionale) Rolle mehr spielen."

17. Scheler. Nachlass, p.443. (Onderstreep deur myself).

18. Scheler. Nachlass, p.445.

19. Sien Irrasionalisme.

20. Sien ook Kenteorie.

21. Scheler. Nachlass, p.443.

voudig" voltrek die wese en die sintuiglike inhoud nie van mekaar geskei is nie. Daar kom egter 'n „Aus-scheiden" deur die aanskouingsakte. Die sintuiglike waarneming moet egter eers die fenomeen in die gees inbring voordat die skeiding van wese en sintuiglikheid kan plaasvind. Ons kry dus by Scheler cok empirisme want die wesenhede kom in die gees in deur die sintuiglike kanaal. Scheler verwerp alleenlik daardie soort empirisme wat alle ervaring herlei tot sintuiglike ervaring. „Gewiss beruht alles Gegebene auf Erfahrung - aber es führt auch alle Art von ‚Erfahrung von etwas‘ zu einem Gegebenen." ²²⁾ Daar is nie net „Erfahrung durch die Sinne" nie, ²³⁾ want nadat die fenomeen in die gees ingekom het, en die wese uitgelig is uit die sintuiglike gehalte wat hom omhul word die wese ervaar en beleef. Dis egter 'n gesuiwerde ervaring d.w.s. gesuiwer van alle sintuiglikheid. Beide akte en sy „Gegenstand" is sonder enige sintuiglikheid.

In die aanskouingsakte word die wese belewe. Die sintuiglike waarneming waardeur die fenomeen inkom en die sintuiglike gehalte wat die wese as't ware omhul, noem Scheler „tote Begleiterscheinung" ²⁴⁾ want die sintuiglike waarneming is geen wesentlike deel van die aanskouingsakte en die sintuiglike gehalte is geen wesentlike deel van die wesenheid nie. Dit is slegs 'n vergesellende faktor. Die sintuiglike is slegs die wyse van gewendheid, maar nie dit word aanskou en belewe nie, dog die wese self. Slegs dit wat daadwerklik belewe word, lê op die terrein van die lewe, en alle ander vergesellende faktore is „im Grunde tot", en „darum . . . dem Begriffe zugänglich." ²⁵⁾ Dit wat nie belewe word nie, kan deur die teoretiese denke (rede) tot „Gegenstand" gemaak word, want dit is toeganklik vir die begrip, dog dit behoort tot die dooie. Uit voorgaande blyk dus watter rol die rede en die sintuie speel in die kom tot kennis van die dooie. Dit wat die sintuie alleen gee sonder die aanskouing is waardevrý, ²⁶⁾ of

22. Scheler. Nachlass, p.382.

23. Id. p.382.

24. Id. p.384.

25. Scheler. Umsturz, p. 313.

26. Sien Lewensfilosofie.

dood, slegs wat waarde het of lewe kan belewe word, en daarom behoort dit tot die dooie. Hierdie dooie kan weer tot „Gegenstand" van die teoretiese rede gemaak word en die kennis so verkry, is kennis van die dooie.

Die sintuiglike wat behoort tot die psigiese moet nou egter nie sonder meer gelyk gestel word met die dooie nie. Dit is ook 'n wesenheid, maar dan is dit die sintuiglike soos dit belewe en aanskou word. Slegs die lewende kan belewe en aanskou word. Hier word die sintuiglike dan nie meer sintuiglik waargeneem nie.²⁷⁾

In Scheler se konleer sal ons meer in besonder let op die Thomistiese grondtrekke by Scheler, maar wil nou net daarop wys dat by Thomas sowel as by Scheler kom die dinge van buite in die gees in. Wat dit betref kry ons by beide empirisme. Maar omdat die intensionaliteitstema by Thomas ontbreek lyk dit of Scheler nouer aansluit by Albertus Magnus en sy lyn waarvan die intensionaliteitstema van Durandus St. Porcain 'n uitbouer is. Scheler is egter lewensfilosoof en daarom word die rede by Thomas gedegradeer en die kennis van die lewe op die a-logiese terrein geplaas.

Descartes dui die onderskeid tussen die fisiese en die psigiese daarmee aan dat eersgenoemde uitgebreid is terwyl die psigiese nie uitgebreid is nie. Scheler sien dit as 'n pure metafisiese konstruksie. Hier word twee substansies gestel waarvan die een fisies is en die ander psigies. Onder die psigiese val vir Descartes o.a. ook kleure en klanke. Kleur is egter uitgebreid. Stel ek my 'n rooi muur voor, dan tree dit my tegemoet as uitgebreid. Die inhoud van my voorstelling is uitgebreid. Dis net so uitgebreid as die muur. Die akte waarin ek dit voorstel is weliswaar nie uitgebreid nie, maar die akte is ook nie die voorstellingsding nie.

27. Scheler. Nachlass, p.443. „Ganz anders, wenn wir in einem Akte der Anschauung dieses Sehen, Hören, Riechen als Inhalt mit in den Gehalt der Anschauung hereinnehmen. Dieser Akt der Anschauung ist nun kein sinnliches Wahrnehmen mehr, sondern ein reines Wahrnehmen

„Er (die reine waarneming) gibt wohl eine Art von solchen Tatsachen, eben die sinnliche Funktion selbst; . . . Met „Tatsache" word bedoel „phänomenologische Tatsache."

So besit die pyn in my been ook 'n sekere uitgebreidheid en lokalisasie. Ons kan dus sê dat nie alle psigiese onuitgebreid is nie. Maar alle fisiese is ook nie uitgebreid nie. Ons dink aan die intensiewe groottes soos spoed, spanningsgrootte en krag, wat wel deeglik fisies van aard is, maar nie uitgebreid nie.

'n Mens kan soek soos jy wil, maar jy sal ook nie kenmerke kry wat die psigiese besit en die fisiese nie besit nie. Let op gevoelens. 'n Mens kan opgewek en rustig voel, maar ons praat ook van die opgewektheid (Heiterkeit) van die blou hemel en van die rustigheid van die woud. Die onderskeid tussen fisies en psigies kan dus nie deur 'n definisie bepaal word nie en ons verkry dit ook nie deur abstraksie nie. Die onderskeid word slegs aanskou. „Es ist ein Unterschied im Wesen der Phänomene und der innen entsprechenden Wahrnehmungsarten.“²⁸⁾

'n Tweede beskouing wat Scheler beveg is die van Brentano waarvolgens hoor, sien, oordeel, geloof of alle aktes psigies is en die inhoud wat daarin gevat word fisies is, soos bv. kleure en klanke. Klanke en kleure is nie noodwendig psigies nie, maar kan dit ook wees. „Sie sind es als Teilgehalte eines bestimmten Ichbewusstseins, sie sind es, sofern sie auf das Ich bezogen erlebt sind.“²⁹⁾ Ook die gehoorde klank is nie noodwendig psigies nie. Hoor is weliswaar 'n funksie, maar sover dit afspeel in uiterlike waarneming, in die gerigtheid op „Körperdinge“ bv. is dit nie noodwendig 'n psigiese funksie nie. Dis dan 'n liggaams- of vitale funksie, wat nóg in die uiterlike nóg in die innerlike waarneming gegee hoef te wees nie. Maar die klank wat deur my beleef word, is psigies, d.w.s. „der Ton, der erlebt ist als von mir empfunden, der erlebte Ichbeziehung hat,“³⁰⁾ is psigies. Maar veral die klank wat ek „innerlich höre“, die landskap wat innerlik voor my is, dit wat ek slegs voorstel, is psigies. Alles wat in 'n innerlike „Ichraum“ gegee is, is psigies. Die werklike landskap as deel van 'n land is egter fisies.

28. Scheler. Umsturz, p.237.

29. Id. p.236.

30. Id. p.236.

Al wat ons dus van die psigiese menigvuldigheid kan sê is dit is 'n „Zusammen' im „Ich" wobei „Ich' eben nur die eigentümliche Einheitsform dieser Mannigfaltigkeit bedeutet".³¹⁾ Dit is nie verder definieerbaar nie. Die manier hoe die psigiese menigvuldigheid 'n „inmekaar" vorm, is in elk geval nie ruimtelik en tydelik nie. Die „uitmekaar" van die liggamlike moet nie as uitgebreidheid gesien word nie, want ook die „inmekaar" van die psigiese kan uitgebreid wees. Die pyn in 'n ledemaat is ook uitgebreid en het 'n bepaalde plek wat dit beslaan, maar dit sou sinloos wees om dit ruimtelik te noem, want dit kan nie gemeet word en ons kan ook nie daaraan 'n bepaalde plek in die ruimte toeken nie. Dit geld ook vir die tyd. Ook die opeenvolging van klanke van 'n melodie waarna ek luister is nie meetbaar nie d.w.s. in die tyd nie. Ons praat van 'n vinnige en stadige ritme; dog die „spoed" hier kan nie gemeet word nie.

Scheler het hier waardevolle werk gelewer deur die oog te vestig op wat ons sou sê die eenheid van die mens - deelhebbende aan al die wetskringe en dat uit die hart die uitgange van die lewe is waardeur die harteaktiwiteit alhoewel onder 'n leidende funksie tog deel aan al die ander. Een van hierdie funksies of modaliteite of wetskringe is die ruimtelike. Vandaar dat 'n psigiese waarneming ook deel aan die ruimtelike - en die tyd wat in elk van die wetskringe op eiesoortige aan die wetskring gedifferensieerde wyse teenwoordig is.

Die dier val binne die psigiese en daarom moet die dier ook 'n „ek" hê. „Beseelung z.B. kommt auch den Tieren zu, und ohne Zweifel auch eine Ichheit irgendwelcher Art." ³²⁾ By die dier tref ons dan ook die instink aan. Die instink is aangepas op sy omgewing. „Er besteht aus lauter absolut „guten Einfällen', die den typischen Situationen eines Lebenslaufes genau angemessen sind und die nur kommen, soweit und sofern man sie braucht, und sofern sie sich unmittelbar in Tätigkeit umsetzen können, . . . " ³³⁾

31. Scheler. Umsturz, p. 267.

32. Scheler. Formalismus, p.482.

33. Scheler. Umsturz, p. 184.

Dit staan dus ten volle in diens van die organiese lewe. Die instink is aangepas op tipiese en spesifieke situasies in sy omgewing, terwyl die diskursiewe denke (verstand) weer die situasies onder algemene reëls subsumeer. Scheler noem dit 'n surrogaat vir die instink. Waar die instink verdwyn, neem die verstand sy plek in, maar net soos die instink staan dit volkome in diens van die organiese lewe. Daarom sê Scheler ook: „Verstand ist keine ursprüngliche Tugend, sondern nur diejenige Tugend, die ein ursprünglicher Mangel zur Folge hat.“³⁴⁾ Dit verklaar ook Scheler se siening van die natuurwetenskappe. Hulle wil nie die wesenhede ken nie, maar besien die verskynsels kousaalgeneties, want hulle weet hoe die wêreld inmekaar steek en wil weet hoe dit inmekaar steek om dit sodoende te beheers tot nut van die mens. Hier is die verstand dus werkzaam. Daarom het die wetenskappe dan ook met die dinge te doen. Dit wys heen na Bergson.

(2) Die Liggaam.- Ook die liggamlike (organiese) is 'n egte wesenheid. Dit is geen produk van abstraksie nie d.w.s. dis nie 'n empiriese gegewendheid nie.³⁵⁾ Dit behoort tot die wêreld, want dit behoort tot die Gegenstandssfeer.

As 'n wesenheid moet dit nie geïdentifiseer word met die orgaansensasies nie.³⁶⁾ Die verband tussen liggaam en orgaansensasies is nie die van geheel tot sy dele nie, maar die van vorm tot inhoud. Die liggaam is die vorm waarin die sensasies tot 'n eenheid kom. Hier het ons 'n belangrike verskil met Kant. Laasgenoemde het vorm en materie beperk tot die bewussyn. Dit is dus rasionalisties. Scheler gaan dit verander en spreek van vorm en inhoud in hierdie verband. By Kant kom die materie in die vorm in en word dan gevorm sodat dit 'n bepaalde vorm verkry. By Scheler is daar geen sprake van vorming nie. Die orgaansensasies is slegs liggaamlik van aard.

34. Scheler. Umsturz, p. 185.

35. Scheler. Formalismus, p.408. Dit is 'n „besondere materiale Wesensgegebenheit.“
Vgl. Scheler. Formalismus p. 330; Umsturz, p.231; Nachlass, p.386.

36. Scheler. Formalismus, p. 411.

Die liggaam moet ook onderskei word van die „Leib” as „Leibkörper”.³⁷⁾ „Körper” is dood en is slegs gegee aan die sintuiglike organe. Die liggaam is egter 'n wesenheid wat beleef word. As alle sintuiglike organe sou wegval, sou alle „Körper” asook die „Leibkörper” wegval. Ons sou nie meer ons arms en bene kon betas en sien nie, maar die verskynsel van ons lyf sou nie daarmee ook wegval nie, want van die lyf het ons nog 'n innerlike bewussyn. Die liggaam is nie soos 'n „Körperding” tussen en langs ander dinge nie, maar vorm die sentrum van sy omgewing. Alle „Körper” is in die ruimte en tyd maar die lyf is „wesenhaftes Bezugzentrum von Raum und Zeit . . .”³⁸⁾

Avenarius is van sienswyse dat die liggaam van die medemens, sy omgewing en sy taal wat hy praat op presies dieselfde wyse ervaar word sodat die onderskeiding sekondêr van aard is. Maar, vra Scheler, waarom dan die onderskeiding? Wat onderskei tussen die woorde wat uitgespreek word en die klank van 'n voorwerp wat val? Daar is egter 'n groot onderskeid want die woorde dui op 'n Gegenstand. Dat die liggaam nie slegs 'n ding tussen ander is nie, blyk daaruit dat die beheer wat ons oor ons liggaam het anders is as ons beheer oor ander dinge. Ons soek bv. nie na ons hand en mond as ons eet nie.

Ons het aangetoon dat die psige teenoor 'n buite-wêreld staan. Die liggaam weer staan teenoor 'n „Umwelt”. Teenoor Spencer se evolusionisme beweer Scheler dat die „Umwelt” nie die liggaam bepaal nie, dog omgekeerd. Daar is nie 'n aanpassing van die organisme aan sy milieu nie, want die milieu van die wurm verskil van dié van die mens omdat hulle organismes verskil nieteenstaande 'n gemeenskaplike „Naturgegenstand”.

Die liggaam is gegee onafhanklik van die psige. Weliswaar is die liggaam altyd gegee as behorende tot 'n bepaalde „ek”; dit is my lyf, maar hierdie „ek-verhouding” maak dit nie eers tot liggaam nie. Dis ook nie hierdie verhouding wat dit eers onderskei

37. Vir die begrip „Körper” sien Die Fisiese, p. 48

38. Scheler. Formalismus, p. 473.

van „Körper" nie. Die rede is natuurlik omdat die liggaam 'n wesenheid is, wat nie herlei kan word tot iets anders of afgelei kan word van iets anders nie.

Die liggaam is nie in die ruimte en tyd nie. Die liggaam maak inteendeel ruimte en tyd moontlik. Die liggaam is gegee as 'n „nou-hier". Dis 'n „Jetzt-Hier-Gegebenheit."³⁹⁾ Die skeiding tussen tyd en ruimte kom eers tot stand as twee fisiese dinge gegee is as tydelik onomkeerbaar in die sin van suksessie en as twee dinge as ruimtelik omkeerbaar gegee is met betrekking tot die liggaamlike „nou-hier". Fisiese dinge is gegee in die uiterlike waarneming en alles daar is 'n „uitmekaar". 'n „Uitmekaar" het twee eienskappe nl. 'n „langsmekaar" en 'n „namekaar", d.w.s. gelyktydigheid en suksessie en dit is ruimte en tyd. Uit die „uitmekaar" differensieer dus die ruimte en tyd en kom so tot 'n skeiding.⁴⁰⁾ Daarom sê Scheler dan ook dat die bewussyn van ruimtelikheid en tydelikheid met liggaamlikheid in 'n wesensverband staan.

Onder die liggaamlike sorteer ook die plant. Die lewensverskynsel tree ook in verskyning in die plant.⁴¹⁾

(3) Tyd en Ruimte. -- Voordat ons oorgaan tot 'n weergawe van Scheler se opvatting van die fisiese, let ons eers op sy opvatting van tyd en ruimte.

Ons het reeds gesien dat dit wat gegee is in die uiterlike waarneming gegee is as 'n „uitmekaar" in teenstelling met 'n „inmekaar" soos die psigiese menigvuldigheid. Die „uitmekaar" gee weer vir ons 'n „langsmekaar" en „namekaar" wat dan ook ruimte en tyd vorm.

Die psigiese as 'n „inmekaar" lê dus buite die ruimte en tyd. Die feit dat die psigiese gegee is as 'n „namekaar" is slegs die wyse waarop dit gegee is.

39. Scheler. Formalismus, p. 472.

40. Id. p. 472.

41. Id. p. 290.

Maar ook die liggaam is nie „in" die ruimte en tyd nie.⁴²⁾ Met die woord „in" bedoel Scheler die aanvaarding van 'n een enige ruimte en tyd, waarin die dinge is. Dinge wat in 'n ruimte bv. is, staan in sekere meetbare verhoudings tot mekaar. Dit kan nie van die liggaam gesê word nie. As 'n mens 'n pyn in die bors het wat beweeg na die arm beteken dit nie dat die pyn ruimtelik beweeg het nie. Dit kan nie gemeet word nie. Dieselfde geld vir pyne wat mekaar afwissel. Ons kan dus sê: „Die ‚Unräumlichkeit' teilen sie vielmehr mit allen Reinseelischen".⁴³⁾ Hieruit blyk dus dat die „uitme-kaarwees" van die liggaamlike nog nie beteken dat dit in die ruimte is nie.

(4) Die Fisiese.- Die fisiese is ook 'n wesenheid. Dit is gegee in die uiterlike waarneming as 'n „uitme-kaar" en lê in ruimte en tyd.⁴⁴⁾

Binne die fisiese onderskei Scheler ook nog „Körper". Dit is die waardevrýe syn in natuurwetenskaplike sin. Dit is die dinge soos gegee aan die waarneming sonder die aanskouing of belewing.⁴⁵⁾ Die „Körper" is die ding voordat die toevallige realiteit „afgeskil" is van die wese. Dit is met ander woorde slegs die „omhulsel". Deur die aanskouingsakte word die lewende wese uitgelig uit sy dooie omhulsel. Die wese is dus identies met die lewe en die „Körper" identies met die dooie. Scheler noem ook hierdie „Körper" „tote Körper".⁴⁶⁾ Die „Körper" noem Scheler ook natuur.

Hierdie „Körper" plaas Scheler in die objektiewe tyd waarin daar geen tydspannensies van verlede, hede en toekoms is nie. (Scheler onderskei die objektiewe tyd van die fenomenale tyd met sy twee kenmerke van duurte en suksessie). Dit is hierdie tyd wat ten grondslag lê aan die meganika. Die wetenskap verklaar alle verskynsels kousaal-meganies met die teoretiese rede. Die teoretiese rede hou hom dus besig met die dooie „Körper"

42. Scheler. Formalismus, p.422.

43. Id. p. 422.

44. Scheler. Umsturz, p. 239.

45. Sien verwysing 25.

46. Scheler. Formalismus, p. 163.

en so degradeer Scheler die terrein van die wetenskap na die terrein van die dooie.

Dit blyk ook hier dat die wetenskap met sy teoretiese rede nie deurdring tot die wese van die dinge nie. Die wetenskaplike feite is nie die feite (wesenhede) self nie. Om misverstand te voorkom moet ons daarop wys dat in beide die wetenskap en die naïewe ervaring (natürliche Weltanschauung) nie net die sintuiglike waarneming en die teoretiese rede 'n rol speel nie, maar dat daar ook 'n mate van aanskouing is. 'n Bespreking van die naïewe ervaring sal die saak opklaar. Ons begin deur te let op die verhouding tussen die wesenhede en die sintuiglike in die naïewe ervaring. In die naïewe ervaring is die wesenhede nooit self gegee nie – dis slegs gegee aan die fenomenologiese aanskouing – dog ook die sintuiglike omhulsel van die wesenhede is nie gegee nie.⁴⁷⁾ In die plek van die aanskouingsinhoud van 'n ding wat 'n volledige fenomenologiese aanskouing van 'n ding kan verkry is in die Gegenstand van die naïewe ervaring „nur derjenige Teil dieser Inhalte (d.i. aanskouingsinhoud) gegeben, der eine Zeichenfunktion haben kann für die mit seiner Erfahrung verknüpften leiblichen, Zustände, die wiederum Ausgangspunkte eines auf die Gegenstände gerichteten Handelns werden.“⁴⁸⁾ In bogaande gebruik Scheler die woord „volledig“. Dit dui daarop dat ons in die naïewe ervaring wel ook aanskouingsinhoud het, dog slegs gedeeltelik. Tussen die fenomenologiese aanskouing en die aanskouing hier is daar egter 'n verskil. In eersgenoemde het ons 'n doelbewuste instelling op geestelike skoue en word die wese onmiddellik en direk tot Gegenstand van die aanskouing gemaak. In die naïewe ervaring word slegs 'n gedeelte van die aanskouingsinhoud gegee; dog dit verkry dadelik die karakter van bruikbaarheid of praktiese betekenis. Die wesenheid verskyn dus wel in die naïewe ervaring maar word nie as wesenheid geken nie, want dit word gelaai met 'n ander betekenis. Dit tree op as simbool of teken vir iets anders. Die appel word gesien as iets wat geëet kan word en dit gaan nie oor die appel as sodanig nie. Dieselfde geld vir die

47. Scheler Nachlass, p. 435. „Auf diese Frage nun wäre zu antworten, dass uns in der natürlichen Weltanschauung niemals die Sachen „selbst gegeben“ sind
.....
aber auch niemals bloss die zu ihnen gehörigen sinnlichen Inhalte.“

48. Scheler. Nachlass, p. 436.

sintuiglike inhoud. Die sintuiglike inhoud as sodanig is nie gegee nie. Dit is daar, dog tree weer op as teken vir iets anders. Die sintuiglike gehalte van die kersie nl. sy rooi kleur dui net aan dat dit iets is wat geëet kan word. In die natuurlike ervaring het die dinge dus slegs 'n simboliese betekenis en is die dinge as sodanig nooit self gegee nie.

Die wetenskap verhoog hierdie proses van versimbo-lisering nog meer. Die rooi kleur van die kersie word nou simbool vir liggolwe of prosesse in die senuwee-drade.

In die wetenskaplike beskouing kan ons dus praat van 'n verteoretisering van die „wesenhede“. Die rooi kleur word teoreties gesien as liggolwe, m.a.w. hulle word „konstruiert und mittelbar gedacht.“⁴⁹⁾ Om dit anders te stel, die dooie „Körper“ word ver-teoretiseer – die wetenskap beweeg dus op die terrein van die dooie met sy rede.

Scheler se opvatting van „Körper“ is belangrik vir die verstaan van Scheler se lewensfilosofie. Slegs dit wat in 'n lewendige betrekking tot die mens met sy waarderingsakte staan, lewe. Deurdat die dinge waarde het, kan die mens in 'n aktuele verhouding tot die dinge kom. Die waarde-vrye syn staan as 't ware „afsydig“ van die mens. Mens kan nie daarmee kontak maak nie.

Met ons teoretiese denke laat ons die lewe ver-star.⁵⁰⁾ Die lewe self kan nie in teoretiese begrippe vasgelê word nie, want dan laat ons dit verstar tot die dooie, die vaste, die statiese.

(5) Samevatting.- Scheler onderskei in die kosmos vier ryke nl. gees, die psigiese, organiese en anorga-niese. Die mers het aan almal deel, die dier aan drie, die plant aan twee en die stoflike dinge aan slegs een. Binne die kosmos word 'n tweede indeling gemaak nl. dit wat gees is en dit wat Gegenstand (Welt) is. Hierdie

49. Scheler. Nachlass, p. 453.

50. Scheler. Umsturz, p. 315.

indeling soos ons nog sal aantoon berus op 'n verabsolutering van die Gegenstandsrelasie. Die indeling van vier ryke word moontlik gemaak deur die gedagte dat een wesenheid radikaal verskil van 'n ander. Op hierdie wyse word Scheler se kosmologie bepaal deur sy fenomenologie. Scheler het dus 'n oog vir die verskeidenheid in die kosmos en wil nie die verskeidenheid onder een noemer bring nie.

b Antropologie.-

(1) Die persoon as eenheid.- Die mens het deel aan die psigiese, die liggaamlike en die fisiese. Die mens is egter meer as net dit. Hy is ook 'n geestelike wese en daarom is hy ook die hoogste wese in die skepping. Die nuwe wat in die mens na vore kom is die geestelike sodat dit is asof daar in hom 'n skrefie geopen word waarin 'n nuwe orde van aktes en inhoude in die verskyning tree wat hoër lê as die psigiese, liggaamlike (organiese) en fisiese.¹⁾ Daar verskyn ook 'n nuwe eenheidsvorm nl. die „personale“²⁾ in onderskeid van die „Ich“ en die liggaam.

Wat verstaan Scheler egter presies onder 'n geestelike persoon. Hy gee die volgende definisie: „Person ist die konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartigen Wesens, die an sich . . . allen wesenhaften Aktdifferenzen (insbesondere auch der Differenz äusserer und innerer Wahrnehmung, äusserem und innerem Wollen, äusserem und innerem Fühlen und Lieben, Hassen usw.) vorhergeht. Das Sein der Person ,fundiert' alle wesenhaft verschiedenen Akte.“³⁾ Persoon as 'n wesenheid is die konkrete synseenheid van die verskillende aktes wat elk 'n eie wese het. Dit gaan alle aktes vooraf. Die syn van die persoon fundeer alle aktes.

-
1. Scheler. Formalismus p.302. „Das Neue das in ihm oder an einer bestimmten Stelle seiner Entfaltung hervorbricht, besteht gerade in einem – biologisch gemessen – Überfluss an geistiger Betätigung, so dass es ist, als würde in ihm und seiner Geschichte eine Spalte geöffnet, in der eine allem Leben überlegene Ordnung von Akten und Inhalten (Werten) zur Erscheinung kommt, . . .
 2. Scheler. Formalismus, p.302.
 3. Id. p.p. 393 – 394.

Hieruit blyk dat daar 'n wesensverskil is tussen die persoon en sy aktes. Die persoon is 'n bepaalde wesenheid en sy wese verskil wesenlik van die wese van die verskillende aktes wat ook weer onderling vanmekaar verskil.

Uit die definisie blyk ook dat die persoon die eenheid van die akte is. Dit bind die aktes saam, sonder om op te gaan in die aktes, want dit gaan die aktes vooraf.

(2) Die persoon as aktvoltrekker.--

Laat ons meer in die besonder aandag skenk aan die twee gedagtes nl. dat die persoon verskil van sy aktes en dat dit die eenheid van die aktes vorm. Die persoon is „die Vollzieher des Aktes.“⁴⁾ Die persoon beleef sigself „als aktvollziehendes Wesen,“⁵⁾ hy voltrek sy bestaan (eksistensie) in die voltrekking van sy akte, of anders gestel, hy voltrek sy eksistensie „im Erleben ihrer möglichen Erlebnisse . . .“⁶⁾ Die middelpunt van Scheler se persoonsopvatting is dus die voltrekking van aktes. Deurdat die persoon egter sy aktes voltrek, is hy ook die eenheid van die aktes. Scheler sien die verhouding van persoon tot sy aktes as die van die konkrete tot die abstrakte.⁷⁾ Met abstrak word nie bedoel empiriese abstraksies nie, maar die aktes is abstrak in die sin dat hulle die persoon veronderstel. Hulle word eers konkreet as hulle in verband met die persoon gesien word. Die persoon is nie slegs die eenheid van die aktes nie, maar wel die konkrete synseenheid. Daarom is die persoon nie 'n blote samehang of verwewing van aktes nie, want „erst durch ihre Zugehörigkeit zu dem Wesen dieser oder jener individuellen Person konkretisieren sich die Akte von abstrakten zu konkreten Wesenheiten.“⁸⁾ Enige samehang is slegs 'n samehang van abstrakte aktewesens sover nie die persoon self gegee is nie. 'n Akteleer wat dit nie insien nie, maak die persoon tot 'n aktemosaïk wat neerkom op 'n atomistiese opvatting van die persoon, maar slegs in 'n nuwe gedaante. Die persoon

4. Scheler. Formalismus, p.394.

5. Id. p. 395.

6. Id. p. 396.

7. Id. p.394, p.540.

8. Id. p. 395.

en sy aktes staan nie in die verhouding van 'n versameling tot sy lede nie en ook nie in die verhouding van 'n geheel tot sy dele nie.

Aangesien daar so 'n intieme verband tussen die persoon en sy aktes is, verander elke akte ook die synsgehalte van die persoon. ~~Hierdie verandering~~ moet egter gesien word as wording of ontwikkeling want die sosyn kan nie radikaal verander nie, aangesien ons met wesenhede te doen het. Ook wat die persoonswaarde betref tree daar 'n verandering in. Elke akte wat voltrek word, het 'n positiewe of negatiewe, 'n hoër of 'n laer waarde. Elke positief sedelike akte verhoog die vermoë (Können) van die persoon om ander sodanige aktes te voltrek of andersom en met elke sodanige akte groei die deug van die persoon aldus. Plasties druk Scheler dit uit deur te sê dat elke sedelik relevante akte op die syn en waarde van die persoon veranderend of omvormend teruggryp. 9)

(3) Geen substansie. In die lig van voorgaande moet die persoon ook nie opgevat word as 'n ding of substansie wat as iets onveranderliks agter of bo die akte geleë is nie. Die gedagte van 'n onveranderlike substansie met wisselende eienskappe en aktiwiteite moet verwerp word. Inteendeel, die persoon is in elke akte en leef in elke akte en varieer in en deur die aktes sonder dat egter sy syn daarin opgaan. 10) Ons sien hier hoe Scheler se lewensfilosofiese visie sy antropologie bepaal. Die persoon is nie iets staties nie.

(4) Persoon en tyd. Die gedagte van variasie hang saam met Scheler se opvatting van die verhouding tussen persoon en tyd. Die persoon is nie tyds nie. Hy leef wel in die tyd in maar leef nie binnekant die tyd nie. 11) Soos reeds aangetoon hang die tydsdimensie van verlede, hede en toekoms saam met die

9. Scheler. Formalismus vgl. p. 540.

10. Scheler. Formalismus, p.395: „Vielmehr steckt in jedem voll konkreten Akt die ganze Person und ‚variiert‘ in und durch jeden Akt auch die ganze Person ohne dass ihr Sein doch in irgendeinem ihrer Akte aufginge, oder sich wie ein Ding in der Zeit ‚veränderte‘“.

11. Scheler. Formalismus, p.396

liggaamlike.

(5) Persoon en sy aktes.- Vervolgens let ons meer bepaald op die verhouding tussen die verskillende aktes. Volgens Scheler bevat elke konkrete persoonsakte alle ander aktwesens. In enige konkrete akte is daar o.a. innerlike en uiterlike waarneming, bewussyn van die lyf, liefde, haat voele, voorkeur, wil oordeel, herinnering en voorstelling. Hierdie onderskeidings is slegs aspekte van enige konkrete akte en die saak moet nie so gesien word asof 'n konkrete akte die som of opbou van verskillende aktes is nie. Scheler noem hulle dan ook „abstrakte Züge am konkreten Personakt.“¹²⁾ Hierop brei Scheler egter nie uit nie, maar ander uitsprake van hom werp enige lig op die saak, waar hy sê: „Person ist kontinuierliche Aktualität; . . .“¹³⁾ en die „Person existiert einzig im Vollzug . . . ihrer Akte.“¹⁴⁾ Ons dink ook aan 'n vorige stelling nl. dat die persoon sy eksistensie voltrek in die belewing van sy belewenisse. Die hoofklem val dus op die voltrekking van aktes. Die persoon is nie self akte nie, maar voltrek die aktes. Ons kan sê die persoon is „preaktueel.“ Hy lê „agter“ die aktes. Die aktes kom voort uit die persoon. Waar Scheler nou beweer dat alle aktewesens in elke konkrete akte aanwesig is, moet ons die slotsom trek dat die persoon voortdurende aktvoltrekker is en dat hy voortdurend alle moontlike aktes voltrek. Die persoon is nooit te enige oomblik passief of gradueel passief nie, in die sin dat sekere aktes nie voltrek word nie. As lewensfilosoof sien Scheler die persoon as die aktiewe in die hoogste graad. Hy is nooit passief of toestandelik nie; hy is steeds aktvoltrekker. Die staties, die passiewe en die toestandelike behoort tot die dooie. Die persoon is 'n „lebende Person.“¹⁵⁾

(6) Die liefde.- Binne die aktstruktuur tref ons 'n bepaalde funderingsverhouding aan. Irrasionalisties fundeer Scheler alle aktes in die liefde (haat). Die liefde is die gemeenskaplike fondament vir alle kenne

12. Scheler. Formalismus, p. 397

13. Scheler. Formalismus, p. 105

14. Scheler. Nachlass, p. 282.

15. Scheler. Formalismus, p. 397.

en wil.¹⁶⁾ Dit is die oorspronklikste van alle aktes. Dit is die grondakte waarin alle teoretiese aktes en praktiese aktes hulle eenheid vind. Die liefde gaan alle kenne vooraf. Op die terrein van die waardes is dit die liefde wat die waardes laat opblyfs sodat hulle gevoel kan word en die praktiese wil veronderstel eers die gewenheid van die waardes. Ook die voorstelling volg op die voele van waardes. So gaan ook die emosionele die begrype vooraf.¹⁷⁾ In hierdie sin praat Scheler dan van 'n primaat van liefde en haat t.o.v. alle vorme van voorstelle, oordeel en wil.

Die liefdesakte deurdring alle aktes met sy eie aard. Alle aktes is in die grond van die saak liefdes-aktes (haataktes). Dit is as 't ware die arché waaruit alle ander aktes ontspring.

(7) Intensionaliteit van die aktes.- 'n Basiese kenmerk van alle aktes is dat hulle intensioneel gerig is. Dis 'n „Sichbeziehen" en „Sichrichten" op 'n Gegenstand. Hierdie intensionele gerigtheid ontbreek by die psigiese funksies. Dit is nie die psige wat sien hoor ens. nie, maar wel die persoon. Die persoon rig hom in sy akte deur die psigiese funksies op die Gegenstand. Die psigiese is egter ook verbonde aan 'n liggaam. Sien, hoor ens. is nie moontlik sonder die sensorgane nie, dog siene is 'n persoonsakte en die psigiese en organiese speel slegs 'n rol in die realisasie van die sienakte ens.

(8) Persoon, psige en liggaam.- Dit beteken egter nie dat die psige nader aan die persoon as die liggaam staan nie in die sin dat die akte uitgaande van die persoon eers deur die psige na die liggaam moet gaan om sodoende 'n handeling te word nie. Die persoon handel ewe onmiddellik op die buite- en binnewêreld.¹⁸⁾ Vir

16. Scheler. Formalismus, p.85. (Sien ook Irrasionalisme vir meer besonderhede i.v.m. die liefde).

17. Sien Irrasionalisme en Waardeleer.

18. Scheler. Formalismus, p.488: „Die Person handelt hierbei ebenso unmittelbar auf die Aussenwelt, wie sie auf die Innenwelt handelt."

elke handeling van die persoon is daar twee vorme nl. die innerlike en die uiterlike. Die psigiese en die liggaamlike is dus nie twee substansies nie, maar „Seinsformen“¹⁹⁾ d.w.s. aspekte.

Omdat psige en liggaam geen substansies is nie, het dit geen sin om te vra hoe hulle op mekaar inwerk nie (wisselwerking). Die verband tussen die psige en die liggaam word moontlik gemaak deur die persoonswerksaamheid.²⁰⁾ Die verband tussen psige en liggaam word dus eg lewensfilosofies as dinamies gesien. Maar dieselfde dinamiese verband heers dan ook tussen persoon aan die een kant en psige en liggaam aan die ander kant.²¹⁾ Dat Scheler die subsistensieteorie huldig, ly geen twyfel nie. Die subsistensieteorie leer immers dat die siel nie 'n substansie is maar 'n eenheid- en lewensbeginsel is, saamgevat as synsbeginsel. Siel en liggaam word nie as twee aparte substansies gesien nie, maar as twee selfstandigheidsbeginsels wat verenig is sodat die liggaam deur die siel deurleef word. Die subsistensieteorie handhaaf dus die subsistente eenheid van twee syns- en lewensbeginsels, aldus Popma in sy „Levensbeschouwing“, Bd. VI, p.170. Scheler noem dan ook sy persoon 'n syns-eenheid en die psige en liggaam is geen absolute Gegenstände nie.

Voorgaande kan as volg saamgevat word. Die persoon is onderskeie van sy aktes. Die aktes word deur die persoon as aktevoltrekker voltrek. Die aktes uit hulle deur die psigiese en liggaamlike en word so handelinge want Scheler sê uitdruklik „für jede einheitliche Handlung einer Person gibt es zwei Formen der Anschauung, die äussere und die innere, . . .“²²⁾ Hierdie opvatting teen in breë trekke ooreenkoms met Dooyeweerd. Troost²³⁾ gee Dooyeweerd se beskouing as volg weer. Die aktstruktuur is een van die vier liggaamsstrukture wat in die liggaamlike gestalte as in 'n knooppunt vervleg is.

19. Scheler. Formalismus, p. 392.

20. Scheler. Formalismus, p. 489: „Alle mögliche Verknüpfung zwischen seelischen und körperlichen Vorgängen wird aber nur dadurch möglich und verständlich, dass die einheitliche ungeteilte Wirksamkeit der Person sie vermittelt.“

21. Scheler. Sympathie, p.84.

22. Scheler. Formalismus, p. 489.

23. Troost. Casuïstiek, p.p. 372 - 3.

Onder aktes verstaan Dooyeweerd ,,alle van de menselijke ziel (of geest) uitgaande, maar binne het enkaptisch struktuurgeheel van het menselijk lichaam fungerende verrichtingen, waarby de mens zich, onder leiding van normatiewe gesigtpunte, intentioneel (bedoelend) op stande van sake in die werkelykheid, resp. in zyn verbeeldingswêreld, richt en zikh die intentionele of bedoelde stande van sake innerlik eigen maakt door betrekking op zyn ikheid." Die handeling verwerklik die intensie van die akte, waarby kenakte, verbeeldings-akte en wilsakte in die gemotiveerde proses van besluitvorming vervleg is en die besluit in die daad omgesit word.

Beide soek iets agter die aktes en die aktes gaan deur kanale om sodoende handeling te word. Het ons misken hier te doen met 'n meganiese verklaring waarin skakels gesoek word?

(9) Kant (Vernunftperson).- Kant karakteriseer die persoon as ,,Vernunftperson." Daarmee bedoel hy dat die persoon slegs 'n logiese subjek is wie se redeaktiwiteit in ooreenstemming met wette is. So 'n persoon is dan slegs 'n uitgangspunt van wetmatige akte. Op hierdie wyse gaan die individualiteit van die persoon verlore en die individualiteit moet dan soos bv. Averroes doen, gesoek word in die liggaam. Die fout by Kant is dat hy nie eers bepaal waarin die wese van die mens en sy besondere eenheid bestaan nie om daarna aan te toon dat die redeaktiwiteit ook tot die persoon behoort. Hier word die rede abstrak want dit word geïsoleer van die volle persoon. Daarom is die God van Aristoteles as 'n wese wat Homself dink, geen persoon nie. Selfbewussyn is nog geen persoon as nie in die bewussyn ,,van" sigself alle bewussynssoorte soos wete, wil, voele, liefde ens. verenig is nie.

(10) Individualiteit.- Vir Scheler behoort individualiteit wesenlik tot die persoon. Hoe reiner die persoon is, hoe meer individueel is hy en gevolglik hoe meer 'n eenmalige syn. Die individualiteit setel in die feit dat die persoon 'n idee van God is. God het van elke mens 'n ideale waardebeeld wat hy as 't ware aan die mens voorhou om te realiseer. Voor God is die mense dus verskillend. In die oneindige volheid van die goeie wat voor die blik van Gods gees lê, is op

'n bepaalde plek 'n goeie wat die goeie „vir my” is en wat my ideale waardewese bevat. Dit word my ideale beeld. Hierdie beeld groei nie empiries uit my lewe nie. Intendeel, alle empiriese lewe voltrek en vorm sigself onder die invloed van hierdie ideaal. Hierdie beeld of ideaal het dus 'n wetskarakter. Scheler definieer selfliefde dan ook as daardie akte waardeur die persoon tot volle verstaan van homself en daarmee tot aanskouing en voele van sy heil kom. Weer eens blyk dit dat Scheler die subsistensieleer huldig en toon die analogie met Thomas baie sterk.

Die vraag wat nou ontstaan is, wat is die verhouding tussen die algemeengeldige waardes en my persoonlike waardewese? Anders gestel, wat is die verhouding tussen waarde-universalisme en waarde-individualisme?²⁴⁾ (Vir Scheler se opvatting van waarde verwys ons na die Waardeleer). By Kant kry ons die een uiterste. Die persoon verkry eers 'n positiewe waarde deurdat dit algemeengeldige waardes realiseer, d.w.s. die algemeengeldige sedewet gehoorsaam. Volgens Scheler het die waardes wat 'n persoon realiseer 'n persoonlike individuele trek nl. 'n waarde wat slegs deur een bepaalde persoon gerealiseer kan word. In elke waarde is daar dus 'n universele en individuele „deel.”

Hieruit volg dat ons 'n persoon nie volgens sy daad kan beoordeel nie. Doen ons dit, dan geskied die beoordeling volgens algemeengeldige norme of ons meet hom aan ons eie ideale waardebeeld. Eers in die lig van sy persoon kan sy handeling reg verstaan word, want sy handeling net soos sy akte dra die stempel van sy bepaalde persoon.

(11) Persoon en karakter.— Die persoon is ook nie identies met karakter nie. Onder karakter word gewoonlik verstaan permanente wilsaanlegte, intellektuele aanlegte of as disposies van 'n sielssubstansie. Maar die handeling van 'n persoon is hoegenaamd nie die eenduidige gevolg van die som van sy aanlegte en van die wisselende uiterlike lewenssituasies nie. Nieteenstaande dieselfde situasies en aanlegte handel die per-

24. Scheler. Formalismus, p. 497

soon nog vry. Vryheid van die persoon kan nie herlei word tot karakterkousaliteit nie. Karakter en aanleg kan biologies en histories verklaar word en is net so kousaal-noodwendig as die handeling wat 'n produk daarvan is. Persone handel verskillend omdat hulle in hulle persoonsyn self verskillend is. Die verband tussen persoon en sy handeling is veel meer intiem as die kousale verband. 'n Handeling vorm „eine unzerlegbare phänomenale Einheit, die nicht in irgendeine Zusammensetzung oder ein Nacheinander von seelischen Erlebnissen und Körperbewegungen und -vorgängen aufgelöst werden kann.“²⁵⁾ Karakter en handeling sonder sy verband met die persoon is dood en kan tot voorwerp van wetenskaplike ondersoek gemaak word. Die persoon is egter nooit voorwerp van die wetenskaplike denke nie.

(12) Nie „gegenständlich“ gegewe.— Die persoon is nooit „gegenständlich“ gegewe nie. Die persoon staan as saaklike korrelaat teenoor die Gegenstandssfeer wat Scheler ook die „Welt“ noem. Die persoon is nooit deel van die wêreld nie. Slegs wat tot die wêreld behoort kan „gegenständlich“ geken word. Dit geld ook vir die akte van die persoon. Die akte van jou eie persoon is gegee in wat Scheler refleksie noem. Refleksie is geen „Vergegenständlichung“ maar „ein Mitschweben des völlig unqualifizierten ‚Bewusstseins von‘ mit dem sich vollziehenden Akt – nur möglich da, wo die Person nicht ganz im Aktvollzug aufgeht.“²⁶⁾

Die gehalte, wese of aard van 'n akte is intensionaliteit, „bewussyn van“ en sy synswyse is voltrekking, dit het geen duurt in die tyd nie en is absoluut verskillend van die „Gegenstand“. Mens kan wel sê, hierdie so-ewe voltrokke akte is 'n herinneringsakte of 'n wilsakte maar nie dat dit „so und so beschaffen“ is nie.²⁷⁾ Omdat aktes so geaard is kan die aktes van ander slegs beleef word in die vorm van medevoltrekking.

'n Akte wat voltrek is kan ook nie deur 'n ander „terugkykende“ akte tot Gegenstand gemaak word nie. 'n Akte se synswyse bestaan in sy voltrekking. 'n Akte wat nie meer daadwerklik voltrek word nie is dus geen akte nie – dit is dood. Dit lê op die terrein van die

25. Scheler. Formalismus, p. 488.

26. Umsturz (Scheler), p. 234. Vgl. Formalismus 385.

27. Scheler, Umsturz, p. 234.

laere en kan slegs „Gegenstand“ van die wetenskap wees.

Om hierdie rede kan 'n akte nie psigologies ondersoek word nie. Dit is transsendent aan die psigologie. Wat wetenskaplik geken word, lê op die rasionele terrein. (Hier verskil Scheler van Husserl. Husserl wil deur wesenskou kom tot wetenskap. Vir Scheler is wesenskou irrasioneel en nie-wetenskaplik.) As 'n persoon bid, dan kan psigologies ondersoek word wat in die mens aangaan, maar dis van geen belang vir die gebedsakte as sodanig nie. Daardeur leer ons nie die akte ken nie. „Der Gebetsakt ist nur vom Gebetssinn her zu bestimmen.“²⁸ 'n Ongelowige kan nie die geloofsakte van 'n gelowige begryp nie, want hy kan dit nie medevoltrek nie.

(13) Persoon en psige.— Soos reeds aangedui moet die persoon nie met die psige verwar word nie. As iemand aan jou sou sê dat dit gaan reën, dan rig jy jou aandag op die weer. Indien iemand nou in jou oor sou fluister dat daardie persoon verstandelik nie normaal is nie, dan sou jy jou rig op die psige van die persoon. In sy uitinge sien jy nou nie meer singerigte intensies nie, maar uitdrukkings, bewegings waaragter jy psigiese prosesse as oorsake soek. In die plek van die „sinnband“ van die uitinge tree die kousaliteitsband nl. die prikkels van die omgewing: die Gegenstände waarop ons gerig was in begrip word prikkels; die intensies van die persoon word gebeure; die sinsamehang word 'n kousale samehang; die persoon word liggaam en psige; verstaan word verklaar en d.w.s. die persoon word 'n stuk natuur.²⁹ Psigologiese objektivering beteken dus „Entpersonalisierung“ want die persoon is slegs gegee as die voltrekker van aktes.

28. Scheler. Vom Ewigen, p.151

29. Scheler. Formalismus, p.483. „An Stelle des ‚Sinnbandes‘ dieser Äusserungen aber tritt das Band der ‚Kausalität‘ resp. der Umweltreize, die jene Äusserungen auslösen; aus Gegenständen auf die wir im Verstehen mit hinblickten, werden ‚Reize‘, aus Intentionen ‚Vorgänge‘; aus ‚Sinnzusammenhang‘ Kausalzusammenhang; aus dem personalen Aktzentrum eine gegenständliche Leib- und Ichseinheit; aus ‚verstehen‘ wird erklären; aus der ‚Person‘ ein Stück Natur.“

Waar 'n psige altyd verbonde is aan 'n liggaam is 'n persoon nie noodwendig verbonde met 'n psige nie. God is slegs persoon sonder 'n psige. Dit beteken ook dat 'n psige nie noodwendig verbonde is met 'n persoon nie, soos bv. die dier. Ook dit dui op die groot verskil tussen persoon en psige. Ander verskille is die volgende. Persoonsaktes word deur die persoon voltrek, psigiese funksies verloop. Dat die aktes en funksies verskil, blyk uit die feit dat wanneer die aktes konstant bly die funksies nog kan wissel, soos bv. eenkeer iets hoor en dan weer sien. Daar is slegs sielsiektes, dog nie persoonssiektes nie. In die geval van sielsiekte of selfs organiese siekte word die persoon nie self aangetas nie, maar slegs onsigbaar gemaak. Funksies is gegee in innerlike waarneming, aktes kan nie waargeneem word nie. Die psige staan teenoor 'n buite-wêreld; die persoon staan teenoor 'n wêreld. Teenoor die „Ich“ staan 'n „Du“; God as persoon het egter geen „Du“ teenoor Hom nie, ook die mens as persoon nie. Die persoon het iets van 'n totaliteit in hom wat by die psige ontbreek.

(14) Transsendensie.- Die spesifiek menslike is geleë in sy gees en nie in sy psige of liggaam nie.

Psigies en biologies gesien is die mens 'n „Sackgasse“. Was dit die hoogste in die mens, dan was die mens 'n siek dier, want dan was geen verdere ontwikkeling moontlik nie. Indien die menslike verstand en wil slegs daar was ter bevordering van die biologiese, dan was hy sleg toegerus vir sy taak, want die dier met sy instink het 'n veel beter toerusting.³⁰⁾ Die instink is aangepas op sy omgewing. Dit bestaan uit „leuter absolut, guten Einfällen“³¹⁾ wat aangepas is op tipiese situasies in die lewensverloop van die dier en hierdie „insigte“ verskyn slegs sover hulle nodig is en sover hulle onmiddellik in 'n handeling omgesit kan word. Die instink staan dus ten volle in diens van die biologiese lewe. Dis

30. Scheler. Umsturz, p.184: „Wer sähe es nicht, dass, wenn Geist und Verstand nur kluge Vorsicht (prudentialia) = ‚voir pour prévoir‘ wären, und wenn sie nur in nützlichen Waffen ‚im Kampf ums Dasein‘ bestünden – es auch notwendig die schlechtesten, niedrigsten und gemeinsten aller dieser möglichen Waffen wären; also nur klägliche Surrogate für neue Organbildungen;“

31. Scheler. Umsturz, p.184.

slegs daar ter bevordering van die organisme. Die diskursiewe verstand en werktuig is bewys daarvan dat die mens biologies (en psigies) tot stilstand gekom het. Verstand is geen oorspronklike deug nie, maar slegs daar die deug wat 'n oorspronklike gebrek tot gevolg het. Dit is die deug van 'n fout (Fehler). Net soos die werktuig 'n blote plaasvervanger vir gebrekkige verdere ontwikkeling van die organe self is, sy vorming die gevolg van 'n stagnasie en fiksering van die vitale ontwikkeling so is die verstand wat „geva'le" onder algemene reëls subsumeer en die lewensberekennende vooruitloop, 'n plaasvervanger vir die uitblywende of onseker geworde instink.³² Weliswaar, die instink kan mislei of verwar word, wat ontbreek by die verstand. Die instink onderbreek dadelik sy aktiwiteit al varieer net een skakel in die ry van prikkels. Die maansugtige wat op die muur van die balkon loop, val as hy wakker word. Maar juis daarin bestaan die presiese aangepastheid aan 'n vaste speelruimte van situasies dat hierdie verwarring so selde voorkom. Eers as hierdie aangepastheid verlore gaan en jy in alle moontlike situasies kan beland, ontstaan die vorming van die verstand met sy berekenende aktiwiteit.

Die mens styg egter uit bo sy psige, organisme en die tyd. In die geheue styg hy uit bo die vlak van die natuurgebeure wat in die tyd lê. Daarin verbreek die mens die bande van die tyd wat hom bind aan die hede. Hy gaan terug na die verlede en stuk vir stuk verskyn die verlede voor sy geestes oog. So kan ek ook verwag-tend in die toekoms vertoef.³³ Die persoon vertoef geestelik, nie psigies en liggaamlik in die verlede en toekoms nie. Slegs as gees is die persoon in die verlede en toekoms. As iemand sou sê dat jy slegs in jou intensie daar is, vergeet hy dat intensie en akte wesenlik en konkreet tot die persoon behoort. Die persoon is immers geen substansie wat 'n intensie ,het' of ,uitoefen' nie. Intensionaliteit en persoon kan nie geskei word nie. Die persoon en die intensionele akte wat hy voltrek vorm 'n eenheid; die een sonder die ander is nie moontlik nie. Dit wat gegee is in die intensie is in die intensie anders kan dit nie geken word nie. Die verlede en die toekoms is hier wat sy wese

32. Scheler. Umsturz, p.185.

33. Scheler. Nachlass, p.44.

betref en slegs die „Dasein" daarvan is uitgesluit.

In verband met berou wys Scheler daarop dat berou 'n terugbuiging op 'n stuk van ons verlede is en daardeur word 'n nuwe sin en waarde daaraan gegee. So word die mag van die verlede wat in ons werkzaam is, verbreek. „Die gewusste Geschichte macht uns frei von der Macht der gelebten Geschichte."³⁴⁾ Hierdie teruggrype op ons verlede is slegs moontlik omdat die persoon buite die tyd staan. Die natuurgebeure speel af binne die tyd en daarom kan die orde of opeenvolging van die gebeure nie omgekeer word nie. Soos gesien is tyd duurte en suksessie. Die een moment volg altyd die ander op en dit wat agterna kom, kan sig nie terugbuig op dit wat dit voorafgegaan het om dit te verander nie. Die rigting is altyd vorentoe en nie agtertoe nie.³⁵⁾ Deur die berou word die onwaarde „dat ek dit gedoen het," „dat ek so was" op 'n nuwe wyse en met 'n nuwe werkingsrigting in die totaliteit van my lewe ingestel. Die akte van berou is 'n ware indringing in die sfeer van ons verlede en delg die onwaarde daar uit.

Die onafhanklikheid van die persoon van die psige kom ook uit in die meegevoel. Die Gegenstand van die simpatie is geestelik en sielsgevoelens, dog nie sinlike gevoelens nie. As iemand treurig is (sielsgevoel) kan ek my intensioneel rig op die leed wat hy ly en in daardie intensionele voelakte leer ek sy leed ken, voel ek dit; dog dieselfde leed word nie in myself gewek nie. Ek voel die leed as Gegenstand net soos ek 'n kleur sien. Dit geld natuurlik nie vir sinlike gevoelens nie, want daar is nie so iets soos „Mitschmerz" nie.³⁶⁾ Meegevoel is 'n objektiewe kognitiewe voele van 'n ander se leed en dit word nie eers moontlik gemaak in 'n oordeel of voorstelling dat die ander daardie leed ly nie.

Die transsendensie van die gees t.o.v. die liggaam stel Scheler as volg. Die gees met sy intensionele karakter styg uit bo die „dumpfe Dasein"³⁷⁾ van die liggaamlike toestande. Liggaamlike toestande soos bv. pyn is

34. Scheler. Vom Ewigen, p.35.

35. Id. p. 33.

36. Scheler. Sympathie, p.9.

37. Scheler. Nachlass, p.42

nie-intensioneel. Dit vermeen niks nie, is op niks gerig nie, maar bly beperk tot die grense van die liggaam. Die hoeveelheid liggaamlike toestande wat gepaard gaan met die persoonsaktes dek ook nie die hoeveelheid Gegenstände van die aktes nie. Ek maak my oë oop en voor my lê 'n wye landskap. 'n Ander keer open ek my oë en bevind my in 'n klein vertrekke. Die sensasies of liggaamlike toestande is in beide gevalle van gelyke getal, maar wat ek sien, is aan kwalitatiewe volheid, wydte en verte baie verskillend. Hier blyk eerstens dat my sienakte die ruimtelike grense van my liggaam oorskry en tweedens dat die volheid en hoeveelheid van een of ander menigvuldigheid wat ek sien die hoeveelheid van die gelyktydige sensasies oortref, al is die plaasvind van alle sienakte aan bepaalde sensasies gebonde. Daar is nie bv. vir elke kleur 'n bepaalde prikkeling en sensasie nie. Daar is m.a.w. nie 'n bepaalde sensasie vir blou en 'n ander vir rooi nie. Die getal sensasies en dit wat gegewe is, dek mekaar nie. Ons sien ook hier dat bv. siene sy eie wetmatigheid het, wat onafhanklik is van die bepaalde samestelling van die oog wat van soort tot soort verskil.

Die tydelike grense van die liggaam word ook oorskry. Die liggaam behoort wesenlik tot die hede. Dit is 'n „Jetzt - Hier." In die herinnering en verwagting word die nou-hiersyn van die liggaam getranssende.

Scheler kan dus sê die mens is in ~~sovere~~ die hoogste wese in ~~sovere~~ hy draer van aktes is wat onafhanklik is van sy biologiese organisasie. Die nuwe wat in hom na vore kom, bestaan in 'n - biologies gesien - oorvloed aan geestelike aktiwiteit, sodat dit is asof daar in hom 'n opening kom waarin 'n nuwe orde van aktes en inhoude verskyn wat hoër is as die biologiese asook tegelyk 'n nuwe eenheidsvorm van hierdie orde nl. die persoonlike in onderskeid van die „Ich" en die organisme.³⁸⁾ Die intensie van die mens bokant sy psige en organisme uit maak dus sy wesenkern uit. Sy wesenkern is hierdie beweging, hierdie geestelike akte „des Sichtranszendierens."³⁹⁾ In die lig van die persoon se onafhanklikheid

38. Scheler. Formalismus, p.302. Sien verwysing 1.

39. Id. p.303

van psige en liggaam meen Scheler dat die persoon voortbestaan na die dood.

Die grond vir hierdie uitstygting moet gesoek word in die liefde. Alle liefde is 'n liefde tot die wesentlike (Wesenhaften). Scheler praat van 'n „Aufschwung“ tot die wesentlike wat ten doel het die onmiddellike vereniging van die menslike syn met die syn van die wesentlike. ⁴⁰⁾ Die mens wil die sentrale aktkorrelaat van alle wesenhede word om sodoende homself te verewig. Maar so 'n korrelaat is identies met God. Gevolglik is hierdie opswaai van die mens 'n poging om homself te vergoddelik of God soortgelyk te word. ⁴¹⁾ Die mens is dus die godsoeker en neem 'n unieke plek in in die groot „Stufenbau der Weltwesen“ tussen die Goddelike en die dierlike. ⁴²⁾ Hy is 'n brug, 'n oorgang tussen twee syns- en wesensordes waarin hy ewe sterk ingewortel is. Hy kan nooit sy binding aan beide prysgee nie. So gesien is hy geen rustende eksistensie of vaste stasie tussen die dierlike en die Goddelike nie, maar wel 'n beweging. „Er ist richtig gesehen nur die Bewegung, die Tendenz, der Übergang zum Göttlichen.“ ⁴³⁾ „Er ist ein ‚Zwischen‘, eine ‚Grenze‘, ein ‚Übergang‘, ein ‚Gotterscheinen‘ im Strome des Lebens“. ⁴⁴⁾ Das Feuer, die Leidenschaft über sich hinaus – heisse das Ziel ‚Übermensch‘ oder ‚Gott‘ – das ist seine einzige wahre ‚Menschlichkeit‘.“ ⁴⁵⁾

(15) Sedelikheid en liefde.— Scheler vereenselwig die sedelike met die liefde, want hy sê uitdruklik „das sittliche ‚Gutsein‘ einer Person“ word bepaal „nach dem Masse der Liebe . . . die sie hat;“ ⁴⁶⁾ Die liefde is onder die aktes „Träger des Wertes ‚sittlich gut‘ im ausgezeichneten und ursprünglichsten Sinne...“ ⁴⁷⁾ Omdat die fundamentele akte die liefde is, kan ons dus sê dat Scheler 'n moralistiese siening van die mens het.

40. Scheler. Vom Ewigen, p.86

41. Id. p. 86.

42. Scheler. Nachlass, p.67.

43. Scheler. Formalismus, p.302.

44. Scheler. Umsturz, p.186.

45. Id. p. 195.

46. Scheler. Sympathie, p.175.

47. Id. p. 176.

Soos aangetoon is die persoon nooit „gegenständlich” gegewe nie. Omdat die persoon wesenlik liefde is, kan die rein sedelike waarde van die persoon wat dus gedra word deur die liefdesakte ook nie „gegenständlich” gegewe wees nie. Ons kan die sedelike waarde van 'n ander slegs ken deur sy liefdesaktes mede te voltrek. Die nie-sedelike waardes van 'n persoon soos bv. sy waarde as kunstenaar of intellek kan nog „gegenständlich” geken word.⁴⁸⁾

Die sedelike liefde in sy pregnantste sin is dus die liefde tot die persoon d.w.s. persoonsliefde. (Dit sê H.G. Stoker ook). Ons kan ook sê die sedelike liefde is die liefde tot die persoonswaarde d.w.s. tot die persoon as werklikheid deur die persoonswaardes heen.

Ons het 'n persoon dus nie lief bloot omdat hy sekere eienskappe het nie. Die persoon is altyd gegee as 'n „Letztes”⁴⁹ wat nie opgaan in sy hoedanighede nie. Die hoedanighede moet inbetrek word in die bepaalde persoon anders het hulle net 'n abstrakte en algemene karakter. Daarom is dit onsinnig om rasionalisties ons liefde jeens iemand te wil begrond in sy hoedanighede. Daar bly altyd 'n „,unbegründbares’ Plus”.⁵⁰⁾

(16) „Die Schichtung des emotionalen Lebens”.- Scheler se Antropologie sou onvolledig wees sonder, wat hy noem, die „Schichtung des emotionalen Lebens.”⁵¹⁾

Die gevoelslewe van die mens bestaan uit bepaalde lae. Die taal dui tog immers hierdie verskille tussen gevoelens aan. Ons dink o.a. aan saligheid, vrolikheid en sinlike gevoel.

'n Kenmerk van die verskillende gevoelens is dat hulle kan koëksisteer sonder om te meng. 'n Mens kan tegelyk geluksalig voel terwyl hy gelyktydig liggaamlike pyn ly. Die feit dat die gevoelens nie meng nie,

48. Scheler. Sympathie, p.p.180-1: „Niemals aber können wir so ihren rein sittlichen Wert erfassen, da dieser ja selbst ursprünglich nur getragen ist vom Akte ihrer Liebe. Dieser allerletzte sittliche Personwert ist uns daher nur im Mitvollzug ihres eigenen Liebesaktes gegeben. Wir müssen lieben was das Vorbild liebt, im ‚Mit-lieben’, um diesen sittlichen Wert zur Gegebenheit zu bekommen.”

49. Scheler. Sympathie, p.179.

50. Id. p. 179.

51. Scheler. Formalismus, p.341.

kan dus as kenteken dien dat hulle van verskillende kwaliteit is; dog ook dat hulle in verskillende dieptelae van die gevoelslewe geleë is. Indien daar nie verskillende dieptelae was nie, sou die gevoelens saamgevloei het, want gevoelens in een laag vloei saam. Dit is nie moontlik om tegelyk weemoedig en opgewek te wees nie.

Scheler onderskei die volgende soorte: sinlike gevoelens, lyfgevoelens (as toestand) en lewensgevoelens (as funksies), sielsgevoelens („Ichgefühle“) en geestelike gevoelens (Persoonlikheidsgevoelens).⁵²⁾

Die verband van gevoelens tot die „Ich“ en persoon is veel meer intiem as die van voorstelling, wil en denke tot die „ek“ en persoon. Dis 'n beleefde betrokkenheid.

1 Sinlike gevoelens:⁵³⁾ In onderskeid van alle ander gevoelens is hulle op 'n bepaalde plek van die lyf gelokaliseer en uitgebreid. Dit is nie-intensioneel, want dis gegee as 'n toestand en nie as funksie of akte nie. Dit is sonder enige persoonsverhouding en staan in 'n verhouding tot die „ek“ op 'n tweevoudige indirekte wyse, want 'n pyngoel bv. setel in 'n bepaalde deel van die liggaam en is dus nie betrokke op die lyf as 'n geheel nie en eers deur die verband van die lyf met die „ek“, verkry dit verband met laasgenoemde.

Dit is ook die meeste onderworpe aan die wil want enige sinlike gevoel kan deur 'n paslike prikkel veroorsaak word. Dit geld bv. nie vir die geestelike gevoelens nie.

2 Lewensgevoelens:⁵⁴⁾ Dit is nog uitgebreid maar strek oor die hele lyf. Voorbeelde is matheid en frisheid. Dit is funksioneel en intensioneel want dit dui op liggaamlike toestande. Maar nog meer, want in die lewensgevoel is my lewe self gegee.

3 Sielsgevoelens:⁵⁵⁾ Scheler noem dit 'n „Ich-qualität“. Scheler noem as voorbeeld treurigheid. Dit is nie uitgebreid nie.

52. Scheler. Formalismus, p.344.

53. Id. p.p.345-50

54. Id. p.p. 350-4.

55. Id. p. 354.

Geestelike gevoelens:⁵⁶⁾ Waar die sielsgevoelens nog toestandelik kan wees, is dit nie die geval by hierdie gevoelens nie. Hulle kom voort uit die „Quellpunkte der geistigen Akte selbst“- en giet sy lig oor alles. Dit is ook nie gemotiveer deur iets buite die persoon nie. 'n Mens kan nie „oor iets“ vertwyfeld of salig wees nie. Mens kan net vertwyfeld ens. wees. Dis 'n gevoel van die persoon self en kan nie veroorsaak word deur die wil nie.

Op die persoon-wêreldverhouding is die aandag reeds gevestig. (Ons verwys die leser na die godsidee).

(17) Mens as sedelike wese.- As sedelike wese openbaar die mens volwassenheid, mondigheid en vryheid. Onder volwassenheid verstaan Scheler dat die menslike handelwyse gemotiveer is deur waardes kragtens die intensionele gerigtheid daarop. Die teendeel daarvan is wanneer die handelinge kousaal veroorsaak word. Daarom kan 'n kranksinnige nie sedelik handel nie.⁵⁷⁾ Mondigheid beteken dat mens volgens eie insig handel. 'n Kind wat nie steel nie slegs omdat sy ouers hom dit voorskryf, is nog nie sedelik nie. Dit geld ook vir alle dade te wyte aan suggestie.⁵⁸⁾ 'n Mens is vry as jy kan kies. Die mens staan vry teenoor die waardes en die bepaling van die waardes moet uitgaan van die mens self. Vryheid as sodanig maak die mens nog nie sedelik nie; dog eers die keuse en realisering van die waarde, resp. die hoër waarde.⁵⁹⁾

(18) Die mens as sosiale wese.- Ons tref by die mens wesenssosiale aktes aan. Scheler noem o.a. die verskillende soorte liefdesaktes soos moederliefde, geslagsliefde, vaderlandsliefde, ens. Dan is daar ook nog aktes soos heers, gehoorsaam, beveel, meegevoel ens. Met die natuur van hierdie aktes self is die intensie op moontlike gemeenskap wesenlik gegee. Omdat dit so is, is die sin en moontlike bestaan van gemeenskap nie 'n aanname wat eers empiries vasgestel moet word nie, maar is dit 'n aanname wat met die sin van 'n persoon wesenlik

56. Scheler. Formalismus, p.p. 354-5.

57. Id. p. 482-3.

58. Id. p. 484.

59. Vir meer besonderhede sien Etiek.

verbonde is. ⁶⁰⁾ Die mens is dus nie net 'n individu nie, maar hy is ewe oorspronklik 'n sosiale wese. Die teendeel geld ook nie. Aristoteles wil die persoon geheel en al laat opgaan in die gemeenskap.

Die persoon gaan nooit op in sy lidmaatskap van 'n gemeenskap nie. Die mens het 'n unieke selfsyn „in dem er sich einsam weiss.“⁶¹⁾ Hy het nie net 'n sosiale sfeer nie, maar ook 'n intieme sfeer: Daarom praat Scheler van die „intieme persoon.“ Die intieme persoon kan geen deel hê aan 'n sosiale verbinding nie. Hier verkeer hy in absolute eensaamheid. Hierdie eensaamheid sluit egter een gemeenskapsverhouding nie uit nie, nl. die verhouding tot God. „In Gott und in ihm allein mag sich daher die intime Person noch ebensowohl gerichtet als geborgen wissen.“⁶²⁾

(19) Die universele en individuele.- Na hierdie uiteensetting sover van Scheler se sinsleer het die verhouding van die universele en die individuele telkens duidelik geblyk. Ons wil dit egter hier sistematies saamvat. Van die parsiële universalisme sonder makro-mikrokosmostema skryf Vollenhoven as volg: „De verhouding tusschen het universele en het individuele ,deel' denkt men zich echter niet met behulp van het makro-mikrokosmosthema: deze twee liggen niet in het schema van ,dit en dat', maar in dat van ,hooger en lager'. Zij staan m.a.w. niet los naast elkander: beide bevinden zich in hetzelfde ding.“⁶³⁾ Voorts wys hy daarop dat die individuele deel of beginsel die universele individualiseer.

Vir Scheler moet die wese onderskei word van sy toevallige realiteit. Laat ons 'n voorbeeld neem. As twee sye van 'n driehoek gelyk is, is dit 'n gelykbenige driehoek; as al die sye gelyk is, is dit 'n gelyksydige driehoek. Maar die gelykheid van twee of drie sye is 'n „toevallige“ of partikuliere (individuele) kenmerk van 'n driehoek as sodanig, want alle driehoeke is nie net

60. Scheler. Formalismus, p. 523; Sympathie, p. 247.

61. Scheler. Formalismus, p. 563.

62. Id. p. 565.

63. Vollenhoven. Geschiedenis, p. 398.

gelykbenig of net gelyksydig nie. Gelykbenigheid is dus nie 'n universele kenmerk van alle driehoek nie, en dit geld ook vir die gelyksydigheid van driehoeke. Die drie hoeke van alle driehoeke is saam egter altyd 180° . Dis 'n universele kenmerk van driehoek. Hier voor my in die meetkundeboek staan nou 'n gelykbenige driehoek geteken. Ek meet sy hoeke en tel hulle saam en hulle is saam 180° . Hierdie driehoek is egter individueel maar dit is ook universeel. 'n Bepaalde (individuele) driehoek moet dus óf gelykbenig óf gelyksydig wees. Dit kom altyd voor as 'n driehoek met 'n bepaalde kenmerk. Dit kan nie tegelyk gelykbenig en gelyksydig wees nie. Driehoeke as werklike driehoeke bestaan dus altyd op 'n individuele wyse, maar hierdie individuele is vir Scheler toevallig van die driehoek. Die toevallige individua-liseer dus die universele. Die universele en die indivi-duele „deel" kom egter saam voor in elke driehoek. Die driehoek as sodanig bestaan nie alleen nie. Hieruit blyk dat dit nie verskil van die opvatting dat die uni-versele die wet aandui en die individuele die subjek. Hierdie opvatting is egter eensydig en skeef want univer-seel en individueel is aspekte van die subjek.

(20) Samevatting. - Uit Scheler se antropologie blyk die volgende sake. Die mens het deel aan al die vier ryke van stof, plant, dier en mens. Scheler wil egter die uniekheid van die mens onderskei van die nie-menslike. Die persoon staan teenoor die psige en die liggaam. Dit dui op 'n dichotomie in die antropologie. Hier speel die Gegenstandsrelasie 'n beslissende rol. Die oorbeklemtoning van die persoon lei tot personalisme. Die dualistiese siening van die mens het ook tot gevolg dat die persoon buite die tyd geplaas word.

Onder Aristoteles-Thomistiese invloed word die persoon as suiwere aktualiteit opgevat. Omdat Scheler fenomenoloog is, is die intensionaliteit onlosmaaklik verbonde aan die persoonsaktes.

As lewensfilosoof bepaal die subjektiewe individua-liteit die transsendentale horison van die menslike ervaring. Daarom kan Scheler ook praat van 'n indivi-duele waarheid.

Die a-logiese akte impliseer die uitsluiting van die analitiese. Die analitiese is dus vir Scheler nie noodsaaklik in die kenne nie.

c Waardeleer.- Soos aangetoon huldig Scheler 'n moralistiese siening van die mens. Die morele identifiseer hy met die liefde. Die liefde lê op die emosionele terrein en dit is op hierdie terrein waar die waardes hulle bevind. Om dus Scheler se opvatting van die persoon te begryp, moet ons stilstaan by sy waardeleer.

Om Scheler se kenleer te begryp is dit ook nodig om kennis te dra van die waardeleer, want die belewing van die waardes speel 'n groot rol in die kenne. Dit geld ook vir die ontologie in die algemeen want 'n waardevrye syn bestaan nie.

Scheler se etiek is t.o.v. die algemene waardeleer 'n besondere waardeleer, want sy etiek is 'n waarde-etiek. In Scheler se etiek speel die rangorde van waardes 'n belangrike rol want sedelik goed bestaan juis in die realisering van die hoër waarde. Die gedagte van 'n hierargie kom dus ook hier tot uitdrukking. Laat ons dus eerstens let op hierdie rangorde van waardes.

Die rangorde van waardes kan op twee verskillende wyses bepaal word. Tussen draer en waarde is 'n wesens-samehang. Hoe hoër die draer, hoe hoër is sy waarde dus. Maar die waardes kan ook sonder hulle draers ondersoek word, d.w.s. die „Wertmodalitäten“¹⁾ as sodanig.

(1) Waarde en waardedraer.- Eerstens let ons op die waardes t.o.v. hulle draers:

Persoonswaarde en Saakwaardes: Eersg. is waardes wat die persoon onmiddellik toekom. Hier word weer onderskei die waardes van die persoon self en die deugwaardes. Die enigste wat in oorspronklikste sin goed en kwaad genoem kan word is die persoon, die syn van die persoon self.²⁾ Met deug word nie bedoel die aktes van die persoon nie, dog die „Richtingen ihres sittlichen, Konnens“³⁾. Eers in die derde plaas kan die aktes dus sedelik goed of sleg heet. Persoonswaardes is hoër

1. Scheler. Formalismus, p.120.

2. Id. p. 50.

3. Id. p. 50

as saakwaardes. Saakwaardes is waardes van waardedinge wat „Güter" genoem kan word. Onder „Güter" sorteer alle dinge wat geniet en gebruik (nuttig) kan word, alle vitaal waardevolle goedere nl. huishoudelik-ekonomiese dinge en geestelike goedere soos wetenskap en kuns d.w.s. die kultuurgoedere.

Eie waardes en vreemd-waardes: Hierdie indeling het niks te maak met die van die vorige nie, want eie waardes en vreemd-waardes kan ook persoonswaardes en saakwaardes wees. Hierdie waardes nl. eie- en vreemd-waardes is van gelyke hoogte.⁴⁾

Aktwaardes, funksiewaardes, reaksiewaardes: Aktwaardes is waardes van bv. kenakte, liefdesaktes en wilsaktes. Funksiewaardes is waardes van siene, hore en voele. Reaksiewaardes hou verband met meegevoel, wraak ens. Aktwaardes is die hoogste van die drie en dan volg funksiewaardes. Die spontane is altyd hoër as die reaktiewe.⁵⁾

Gesindheidswaardes, handelingswaardes en gevolgswaardes: Die eerste is die hoogste, want dit bepaal ook die handeling. Gevolgswaardes is die laagste want dit is geen sedelike waarde nie.

Intensie-waardes en toestandswaardes: Waardes van intensionele belewenisse is hoër as toestandelike belewenisse soos sinlike en liggaamlike gevoelstoestande. Die hoogte van die beleweniswaardes word bepaal deur die hoogte van die beleefde waardes.

Fundamentwaardes, vormwaardes en verhoudingswaardes: In vriendskap of die huwelik is drie sake te onderskei. Die persone is die fundamente van die geheel, tweedens het dit 'n bepaalde vorm van verbinding en laastens is daar die beleefde verhouding.

Individuele en kollektiewe waardes: Individueel is bv. die liefde tot 'n naaste en kollektief die liefde tot iemand as lid van 'n gemeenskap: Kollektiewe waardes is dus altyd gemeenskapswaardes.

4. Scheler. Formalismus, p. 121.

5. Id. p. 121.

Selfwaardes en konsekutiewe waardes: Selfwaardes is waardes wat onafhanklik van ander waardes hulle waardekarakter bewaar, maar tot konsekutiewe waardes behoort 'n fenomenologies aanskoulike betrokkenheid op ander waardes, waarsonder hulle ophou om waardes te wees soos bv. die werktuig. Die waarde van die werktuig word egter nie eers verkry deur 'n denkende oordeel vanuit die produk nie, maar is gegewe in die ding self.

(2) Rangorde.-

Vervolgens let ons op die tweede groep. Hierdie indeling geskied volgens die waardemodaliteite self. Die waarde van die aangename (onaangename). Dit is die sintuiglike soos bv. pyn. 'n Voorbeeld van die vitale (edel) waardes is lewenslustigheid. Onder die geestelike waardes verstaan Scheler die estetiese, juridiese en die waarde van waarheidskennis.⁶⁾ Dan is daar nog waardes van heiligheid.

Met hierdie rangorde is ook gegee 'n rangorde van persone.⁷⁾ Daar is die leidende gees (nuttigheid) die kunstenaar van lewensgenot (aangename), die held (edelheid), die genie (geestelik) en die heilige.

Binne die waarderyk heers daar dus 'n rangorde waarvolgens sekere waardes hoër as ander waardes is en hierdie rangorde is gegee aan die akte van „Vorziehen“. (voorkeur)

Dis opmerklik dat daar geen „Körperwaardes“ is nie. „Körper“ word ondersoek deur die natuurwetenskap. Hulle word nie beleef nie omdat 'n waardevrede syn nie beleef kan word nie.

Volgens Scheler is die laer waarde gefundeer in die hoër waarde en nie andersom nie. Met fundering word bedoel dat as 'n waarde A alleenlik gegewe kan wees as 'n ander waarde B reeds gegewe is, dan is A gefundeer in B. So is nuttigheid gefundeer in die aangename „Denn das ‚Nützliche‘ ist der Wert dessen was sich . . . als Mittel zu einen Angenehmen ausweist, z.B. der ‚Werkzeuge‘. Ohne das Angenehme gäbe es kein ‚Nützlichdes‘.“⁸⁾

6. Scheler. Formalismus, p. 128.

7. Id. p. 507.

8. Id. p. 115

(3) Waarheid en waarde.- Waarheid is geen waarde nie; dog die kennis van waarheid het waarde. Scheler verskil dus van die pragmatist, aangesien vir laasgenoemde waarheid nuttigheid is. Vir Scheler is nuttigheid 'n waarde dog waarheid het geen waarde nie. Hierdie onderskeiding dui op invloed van Plato vir wie die idees wesenlik verskillend is. Scheler wil nie die kenakte as waardevol sien nie. Daarom is voorkeur geen sedelike akte nie. Dit kan wel van die wilsakte gesê word.⁹⁾ Die soeke na waarheid het wel waarde, asook die kennis van die waarheid, maar waarheid as sodanig het geen waarde nie, want waarheid is „eine von allen Werten verschiedene Idee, die sich erfüllt, wenn ein satzartig formierter Bedeutungsinhalt eines Urteils mit dem Bestand eines Sachverhalts übereinstimmt und diese Übereinstimmung selbst evident gegeben ist.“¹⁰⁾ Hier gee Scheler ook die waarheidskriterium. Al veronderstel die vind van waarheid nog soveel geestelike aktiwiteite „ist doch die Einsicht in die Wahrheit stets ein plötzliches Aufblitzen, das keine Grade hat und stets den Charakter des Empfangens, nicht des Leistens, Machens, Gestaltens besitzt.“¹¹⁾ Scheler praat ook in sy eerste werk van die doenige handelende element.¹²⁾ Dat waarheid verband hou met die idee en nie met waarde nie, dui op Scheler se irrasionalisme en lewensfilosofie. Slegs wat belewe word, het waarde.

Scheler se opvatting van waarheid moet gesien word teen die agtergrond van sy lewensfilosofie. Scheler lê in bogaandeaanhalings besonder klem op die wilsakte. Die wil het te doen met die praktiese, die daad, die handeling, die nie-redelike. (Die praktiese is vanaf die Sefiste altyd gesien as sedelik). Scheler soek ook die sedelike in die nie-redelike.

(4) Realisasie van waardes.- Waardes bestaan nie net idealiter nie, maar kan ook gerealiseer word. Is die waarde in iets gerealiseer, is die produk ein „Gut“.

9. Scheler. Formalismus, p.48. „Nicht der Akt des Vorziehens und Nachsetzens ist ‚Gut‘ oder ‚böse‘, denn diese Akte sind Erkenntnisakte, nicht Willensakte.“

10. Scheler. Formalismus, pp. 204-5.

11. Id. p. 204 (Voetnoot).

12. Scheler. Beiträge, p. 13.

Waardes is egter onafhanklik van hulle eksistensie, d.w.s. van die synsvorm waarin dit ingaan. Gevolglik varieer dit nie met sy draer nie. Die waarde van vriendskap word bv. nie vernietig daardeur dat my vriend ontrou handel nie. Dit eksisteer net nie meer nie.

Waardes is ook gegee voor hulle draers. As lewensfilosoof moet daar vir Scheler belewing wees. Voordat iets geken word, moet dit eers belewe word. Dat 'n kamer 'n gesellige atmosfeer het, is gegee sonder dat ek weet waarom. Die waarde noem Scheler die eerste boodskapper van die besondere aard van iets.¹³⁾

(5) Waardes, dinge en goedere.- Vervolgens let ons op die verband tussen waardes, dinge en goedere (Güter). Dieselfde verband tussen 'n „goed" (Gut) en sy waardes heers tussen 'n ding en sy kwaliteite. 'n Goed en 'n ding moet egter onderskei word. 'n Goed is nie gefundeer in 'n ding in die sin dat dit eers 'n ding moet wees om 'n goed te wees nie. 'n Goed is veeleer 'n „dinghafte" eenheid van waardes, waarvan die eenheid in een bepaalde waarde gefundeer is. In 'n materiële goed is die materialiteit en nie die materie aanwesig nie. 'n Waardevolle ding is die draer van waardes, maar as die waarde nie die eenheid van die ding konstitueer nie, d.w.s. slegs toevallig voorkom, het ons slegs 'n saak (Sache) en geen goed nie. Moontlik moet mens dit as volg verstaan. 'n Mens se waarde bestaan daarin dat mens daarmee kan sny. Nou kan ek dit bv. gebruik om 'n deur mee op te maak; dan is dit 'n saak en nie 'n goed nie.

(6) Wese en bestaan van waardes.- Wat is die wese van waardes? Scheler verwerp die opvatting van die nominaliste, volgens wie die benamings van waardes slegs uitdrukking gee aan gevoelstoestande soos bv. die uitroep van pyn „eina!". 'n Ander uiterste is om waardes as dinge te sien (E. Mach. Bergson).

Daar is waardes en hulle is onderskeie van dinge. Hulle vorm „ein eigenes Bereich von Gegenständen."¹⁴⁾

13. Scheler. Formalismus, p. 41: „Sein Wert schreitet ihm gleichsam voran, er ist der erste Bote seiner besonderen Natur."

14. Scheler. Formalismus, p. 37.

Waardes is ook nie blote eienskappe van dinge nie. Hulle is iets apart (für sich) met 'n wese en syn . Getrouheid bv. kan in abstraksie van sy draer ondersoek word.

As sodanig is waardes ideële Gegenstände alhoewel hulle eers in „Güter" of persone gerealiseer word. Soetigheid bly soetigheid óf dit gerealiseer is óf nie in bv. suiker of lemoensap.

Uit voorgaande blyk dus dat Scheler aan waardes 'n eie onafhanklike bestaan gee. Hulle bestaan onties. Ter verheldering wys ons daarop dat Scheler nie die sienswyse toegedaan is dat waardes eers in 'n gehoorsaamheidsrelasie tot 'n wet gerealiseer word nie, en dat dit geen onafhanklike bestaan van 'n subjek het nie. Prof. Vollenhoven onderskei drie soorte bepaaldhede nl. die sus-se-bepaaldheid (modaal), die dit-dat-bepaaldheid en die goed-kwaadbepaaldheid.

In orde van prioriteit kom die waardes eerste en daarna die „Güterwelt". Die vorming van die goedere-wêreld word gelei deur 'n rangorde van waardes d.w.s. die waardes bestaan ideël in 'n waarderyk in 'n bepaalde rangorde en kom dan uit die ideële ryk in die wêreld in en dan wanneer die dinge en waardes as 't ware „meng", het ons die „Güterwelt".

Alhoewel waardes voor hulle realisasie ideël is, is hulle nogtans, „materiell", d.w.s. hulle is nie net vorm nie, maar ook inhoud.

Kant se opvatting dat „das Wertsein von etwas irgendeine Art, der Beziehung eines Gegenstandes zu Lust- und Unlust-er-lebnissen darstelle",¹⁵⁾ maak waardes tot gevoelstoestande. Die vyand mag wel gevoelens in my opwerk, dog dit maak my nog nie blind vir sy goeie eienskappe nie, soos bv. sy dapperheid, nie. As iets genot veroorsaak, het dit nie daarom waarde nie, alhoewel genot self 'n waarde het.

15. Scheler. Formalismus p. 256.

(7) Aksiomatiek. - In verband met waardes geld die die volgende aksiomatiek:

Waardes is nóg universeel, nóg individueel. Scheler vergelyk dit met kleure. „Das Wesen rot z.B. ist sowohl im Allgemeinbegriff rot, wie in jeder wahrnehmbaren Nuance dieser Farbe mitgegeben.“¹⁶⁾ Hier het ons die probleem van universalisme, individualisme en parsieel-universalisme waarop reeds gelet is.

Waardes is of positief of negatief. Dis 'n wesens-samehang. Daar is waardes en onwaardes. Dit beteken dat die lelike alhoewel nie mooi nie, nóg 'n estetiese waarde resp. 'n onwaarde is.

Die bestaan van 'n positiewe waarde is self 'n waarde.

Slegs positiewe waardes behoort te wees en negatiewe waardes behoort nie te wees nie. Waardes is egter nie op die „Sollen“ gefundeer nie, asof die waardes in hulle „Gesolltsein“ bestaan. Inteendeel, iets behoort te wees omdat dit waarde het. Hier het ons te doen met die behorenses.

Die syn van 'n positiewe „Gesolltsein“ is reg en die nie-syn daarvan nie reg nie. Die regsyn bestaan dus in die saamval van die waardes wat idealiter behoort te wees, met die eksistensie daarvan.

(8) Waardes en die fenomenologie.- Waardes as absolute gegewens is nie definieerbaar nie. Waardes kan net so min verduidelik word as kleure aan 'n blindgebore persoon.

Soos reeds aangetoon ken Scheler aan waardes 'n eie selfstandige en ontiese bestaan toe. Die kenmerkend van die fenomenologie dat hy aan alles 'n selfstandige bestaan wil toeken, wat hy nie besit nie. Die fenomeen is dit wat algemeen in die besondere ding is en die word dan deur die fenomenologiese metode afgesonder en verselfstandig. Dit gebeur ook met die waardes. (Vir besonderhede oor die fenomeen, sien Kenleer.

16. Scheler. Formalismus, p. 69

(9) Kenne van waardes:- Wat die kenne van waardes betref, het ons reeds aangetoon dat die menslike gees 'n a-logiese sy het nl. die gemoed. Die emosionele aktes is intensioneel en kognitief gerig op 'n bepaalde soort Gegenstand nl. die waarde.

Waardes word gevoel en hier moet voele en gevoels-toestand onderskei word. Kant maak nie hier 'n onderskeid nie, deurdat hy alle gevoel tot sinlike gevoels-toestande reduceer. Gevoel as toestand is sekondêr. Dis 'n reaksie, passief, subjektief en sonder sin of rigting. Dit vermeen niks nie. Dis ook slegs 'n vergesellende faktor. Voeler daarenteen is aktief, sinvol en gerig op 'n Gegenstand. Die onderskeid blyk duidelik waar die voeler varieer terwyl die toestand konstant bly. Pyn as objektiewe kwaliteit kan op verskillende maniere gevoel word. Dit kan gely, verdra of selfs geniet word.

Voeler is ook aprioriese kenne. Dis 'n gesuiwerde ervaring van waardes. Alle „ausserintentionale Bedingungen des Stattfindens des Aktes“, soos bv. dat sintuiglike organe daarby betrokke is, is nie ter sake nie. Dat iets skoon is, is onmiddellik gegewe en nie verkry deur abstraksie uit empiriese ervaring nie. Waar die utiliteit die goeie met die nuttige vereenselwig, het ons 'n afleiding. Dis nie intuïtief gegee nie. Deur induksie stel ons vas dat die feitlike oordele van wat goed is, saam val met dié van wat nuttig is. Nuttigheid en goedheid is egter wesensverskillend.

Met voeler is gegee 'n verkies van een waarde bo 'n ander. (Vorziehen, Nachsetzen).¹⁷⁾ Slegs die hoërsyn van die waarde is egter gegewe aan die voorkeur en nie die unieke wesensaard van die waarde self nie. Dis saak van die voeler. Die hoërsyn van die waarde is soms gegee sonder die waarde self. „So wissen wir oft, wir hätten ein Besseres tun können als wir taten, ohne dass uns dieses Bessere gegeben ist.“¹⁸⁾ Hier blyk die onderskeid van voeler en voorkeur duidelik.

17. Scheler. Formalismus, p. 107. „Dass aber ein Wert ‚höher‘ ist als ein anderer Wert, das wird in einem besonderen Akte der Werterkenntnis erfasst, der ‚Vorziehen‘ heisst.“

18. Scheler. Formalismus, p. 109 (Voetnoot).

Die voele is gefundeer op die voorkeur. Laasgenoemde omgrens die voele. Daar heers 'n intuïtiewe voorkeurewidensie wat bepalend is vir die voele van waardes. Waardes is dus nie eers gevoel en dan verkies nie. Voorkeur moet ook nie verwar word met kies (Wählen) nie. Laasgenoemde het slegs betrekking op die „Tunwollen" (wil-doen)¹⁹⁾ en nie op waardes self nie.

Ook die liefde en voorkeur moet onderskei. word. In voorkeur moet 'n veelheid van waardes gegee wees maar by die liefde nie noodwendig nie. Die liefde lê immers ook in 'n veel dieper laag van die gemoed.

Die liefde is ook nie 'n reaksie op die gevoelde waarde nie in die sin dat dit eers gevoel moet word nie. Die liefde van die mens is suiwer aktualiteit en 'n reaksie is in 'n sekere mate passief. Voel sowel as voorkeur is gefundeer in die liefde. Dis die eintlike setel van die waarde- a priori en nie 'n „emotional bejahendes Anstarren" ²⁰⁾ van 'n waarde nie. In die liefde kom die hoër waarde eers „zum Aufblitzen".²¹⁾ Dis die gerigtheid op die hoër waarde.

Ook die begeertes en strewes het 'n kognitiewe funksie. Dis nie noodwendig dat 'n waarde eers gevoel moet word om begeer te word nie. Dikwels leer ons waardes ken deurdat ons na hulle strewe en word ons eers bewus uit die mate van bevrediging van die strewe hoe hoog die waarde was waarna ons gestrewe het. Aan die anderkant kan waardes verkies en gevoel word sonder dat daar begeerte is, soos bv. by die waardering van 'n kunswerk.

(10) Samevatting.-

As ons Scheler se waardeleer in oënskou neem blyk sekere sake baie duidelik.

Scheler sien die waardes as 'n aparte selfstandige ryk teenoor die dinge ens. waarvan dit die waarde is. Die waarde bestaan ideëel voor enige proses van realisasie. Deur die realisasie word die ideële slegs realiteit gegee.

19. Scheler. Sympathie, p. 165.

20. Id. p. 165.

21. Scheler. Formalismus, p. 275; Sympathie, p. 166

Die waardes is geleë op die irrasionele terrein. Daarom word ook beklemtoon dat waarheid geen waarde is nie. Deur sy opvatting van waardes as irrasioneel het Scheler dan ook die gebied van wesenhede veel meer uitgebrei t.o.v. Husserl. Scheler se irrasionalistiese siening van die werklikheid bepaal dus baie duidelik sy waardeleer.

As lewensfilosoof sien Scheler die waardes as lewe. Die waardes word nie in die eerste plaas begryp deur die teoretiese verstand nie, want begrip is star en dood. Omdat die waardes lewende werklikheid is, word hulle dan ook belewe.

Ons tref ook 'n hiërargie van waardes aan. Die selfde hiërargie het ons ook by die mens aangetref. Sinlike waardes hou verband met die liggaam en geestelike waardes met die gees. Die sedelike waardes as waardes van die persoon is die hoogste op die ranglys want die persoon is die hêre in die mens. Hierdie waardes hang ook intiem saam met die liefde wat Scheler identifiseer met die sedelik goeie. Die hiërargie dui op Aristotelies-Thomistiese invloed. Soos bekend huldig Aristoteles die vorm-materieleer. Hierin volg Thomas hom. Die syn vorm 'n hiërargie van die laere na hêre. Die laagste is die prima materia en eindig by God as die hoogste syn.

Die gedagte dat die persoonswaardes as sedelike waardes die hoogste waardes is, dui weer op Plato met sy opvatting van die goeie as die hoogste idee.

Ook die ideële bestaan van waardes ten opsigte van die realiteit wys op invloed van Plato se ideeëleer met die idees as die ewige onveranderlike vorme. In orde van prioriteit kom vir Scheler die waardes eerste en daarna die „Güterwelt“. Die goedere mag verander, dog die waardes nie. Die waardes is indifferent t.o.v. goedere. Die ontiese en onafhanklike bestaan van die waardes t.o.v. die goedere laat mens ook aan Plato dink. In sy vroeëre geskrifte is vir Plato die idee nog begrip (Sokrates), maar in sy latere werke word die idee opgevat as onties.

d Etiek.-

(1) Onderskeid en verband van algemene waardeleer en etiek

Tussen algemene waardeleer en spesiale waardeleer moet alhoewel Scheler dit nie eksplisiet doen nie, onderskei word. Onder laasgenoemde val o.a. etiek, estetika en ekonomie.

Etiek is beperk tot die sedelike waardes van goed en kwaad en ook die draers van hierdie waardes is van belang.

Alle aksiomas wat geld vir die algemene waardeleer, geld ook vir die etiek, dog die etiek het ook sy eie aksiomas. Dat sedelike waardes slegs persoonswaardes is, leer slegs die etiek; dog dat daar 'n noodsaaklike verband tussen waarde en draer is, leer die algemene waardeleer ons. - Daar is dus onderskeid dog ook verband.

Die etiek is gefundeer in die algemene waardeleer. Dit blyk o.a. daaruit dat die bestaan van 'n positiewe waarde self 'n waarde is. Dit geld ook vir sedelike waardes, dog is nie net eie aan sedelike waardes nie. Die noue verband blyk ook daaruit dat die rangorde van waardes, soos in die algemene waardeleer geleer word eers die etiek moontlik maak en sy bepaalde plek aandui. Ook die aksioma van die algemene waardeleer dat daar positiewe en negatiewe waardes is, is bepalend vir die onderskeid van sedelik goed en kwaad.

(2) Die persoon.- In die middelpunt van Scheler se etiek staan die persoon. Nie stof, plant of dier is sedelik nie, dog net die persoon.

Onder persoon word nie verstaan „Beseelung“, „Ich“ of selfs bewussyn nie. Ook diere het dit. Die persoon is aktvoltrekker.

Hy is volsinnig. Sy akte is intensioneel gerig op Gegenstände en kan nie kousaal verklaar word nie. Hy is mondig. Hy kan vir homself besluit. Hy het heerskappy oor sy liggaam. Dit is my liggaam waaroor ek heers.

(3) Persoon en „Zweck“.- Die persoon is 'n wese met 'n wil en begeertes. Aangesien die persoon 'n eenheid is, moet daar 'n verband wees tussen die wil en die begeertes.

Scheler onderskei tussen „Ziel“ en „Zweck“. Die strewes is gerig op 'n „Ziel“ en die wil op 'n „Zweck“. „Das Ziel liegt im Verlauf der Strebungen selbst; es ist nicht bedingt durch irgendeinen Aktus des Vorstellens, sondern es ist dem streben selbst nicht anders immanent als der ‚Inhalt‘ dem Vorstellen immanent ist. Wir finden das zielmässige Streben auf sein Ziel hin gerichtet vor, ohne es durch das zentrale Wollen . . . irgendwie zu setzen.“¹⁾ Die strewes is primêr gerig op waardes en nie op 'n besondere „Bild- oder Bedeutungsinhalt“ nie. So vind ons dat die begeerte tot offervaardigheid gegee is, sonder dat die „hoe“ en „aan wie“ gegee is. Waardes is egter ook sonder strewes gegee soos bv. estetiese waardes by die aanskouing van 'n kunswerk.

Die wil weer stel doelstellings (Zweck). Hier word die waarde bewus „voorgestel“. „Die Zielinhalte werden in einem besonderen Akte vorstellig.“²⁾ „Erst in dem Phänomen des Zurücktretens aus dem strebenden Bewusstsein in das vorstellende Bewusstsein und in vorstellenden Erfassen des im Streben gegebenen Zielinhaltes realisiert sich das Zweckbewusstsein.“³⁾ Wilszweck veronderstel dus die voorstelling van 'n „Ziel“.

'n Ziel wat voorgestel is, is egter eers „Zweck“ as dit as iets wat as gerealiseer moet word, gegee is (as Realseinsollender). „Im Phänomen des Wollens überhaupt liegt zunächst nichts als dies, dass es ein Streben ist, in dem ein Inhalt als ein zu realisierender gegeben ist.“⁴⁾ Andersins bly dit 'n wens. Ook hier blyk dit dat die praktiese noodsaaklik is vir die sedelike. Die wil rig die handeling op die doel. Die handeling word na buite gerig. Dis 'n na buite tree uit die ego. (Vgl. Dooyeweerd se opvatting van handeling wat 'n uittrede uit die hart in die funksionele is.)

1. Scheler. Formalismus p. 55.

2. Id. p. 274.

3. Scheler. Sympathie, p. 153.

4. Scheler. Formalismus, p. 143

'n Ander faktor is die milieu. Slegs Gegenstände binne die milieu kan ervaar word. Milieu is die „praktisch als wirksam erlebte Wertewelt“.⁵⁾ Dis nou hierdie milieudinge wat die wil bepaal. Dinge is in die eerste plaas waardedinge en nie voorgestelde dinge nie. Die milieu word egter bepaal deur die gesindheid. Elkeen dra sy eie milieustruktuur saam met hom. (Sien lewensfilosofie).

(4) Persoon en waarderyk.- Daar is, soos reeds gesien, 'n rangorde van waardes. Die vraag is nou, waaraan is hierdie rangorde gegee? Scheler antwoord, aan die akte van voorkeur. Waardes word nie net gekeur (gevoel) nie, dog ook „voorgekeur.“ Dit beteken egter nie dat waardes na willekeur voorgekeur word nie. Deur „Ressentiment“ vind wel vervalsing van waardehoogte plaas, dog normaal korrespondeer die voorkeur met die rangorde.

Hoe is waardes aan voorkeur gegee? Die voele van waardes vind nie plaas voor voorkeur in die sin dat waardes eers gevoel moet word om voorgekeur te word nie. Die hoërsyn self is in die voorkeur gegee. Dis geen sekondêre akte gefundeer op die voele nie. Die rangorde is eers gegee aan die voorkeur en daarna word die waardes gevoel. Dieselfde geld vir die strewe en wil. Voorkeur is egter gefundeer in die liefde. „Jedes Vorziehen ist aber insofern im Lieben ‚fundiert‘, als erst im Lieben der höhere Wert ‚aufblitzt‘, der dann etwa vorgezogen werden kann.“⁶⁾ Waar voorkeur 'n kognitiewe akte is, stel die liefde „ein eigentümliches Verhalten zu Wertgegenständen dar, das sicher keine blosser Erkenntnisfunktion ist.“⁷⁾

Die liefde, hoewel dit voorkeur fundeer, is gerig op waardevolle dinge (persone) en nie op waardes self nie. Om hierdie rede kan ons nie ons liefde jeens iemand verklaar nie. Daar by атыа 'n onverklaarbare „plus“ oor. Die liefde is slegs die beweging waarin die hoëre waarde „zum Aufblitzen kommt.“ Die waardes

5. Scheler. Formalismus p. 162.

6. Scheler. Sympathie, p. 165.

7. Id. p. 159

wat dan so verskyn word dan voorgekeur. Die liefde begrens dus die gebied van waardes. Liefde is dus nie blind nie (Scheler toon aan dat dit onwetenskaplik is om mens op spreekwoorde te verlaat; baie is verkeerd) maar open as 't ware die oog vir nuwe waardes. Haat daarenteen maak waardeblind en is dus destruktief van aard. Die liefde veronderstel nie die waarde as eksisterend nie. Eers in die verloop van die liefdesbeweging kom die hoër waarde tot verskyning. So het 'n moeder die ideale waardebeeld van haar kind lief, alhoewel dit nog nie gerealiseer is nie.

Die eintlike setel van alle waarde-a priori is dus die liefde. Daarom is die strewes ook geen chaos wat eers georden moet word nie. Hulle het 'n eie immanente rigting op waardes.

(5) Sedelik goed en kwaad (boos).— Nou is ons in staat om te bepaal wat sedelik goed en kwaad is. Sedelik goed bestaan in die realisasie van die hoër waarde. 'n Mens is nog nie sedelik goed as jy waardes keur nie of daaraan voorkeur gee nie. Eers wanneer doelstellings (Zwecke) gestel word om sodende 'n waarde te realiseer, d.w.s. bestaan daaraan gee, handel jy sedelik. Ons moet onthou dat omstandighede sodanige realisasie mag verhoed, dog slegs die wil tot realisasie is voldoende.

Geestelike waardes moet bo sinlike waardes verkies word. Scheler formuleer die kriterium vir sedelik goed en sleg as volg: „Das Kriterium für Gut und Böse besteht in dieser Sphäre in der Übereinstimmung (im Widerstreit) des in der Realisierung intendierten Wertes mit dem Vorzugswert resp. im Widerstreite (in der Übereinstimmung) mit dem Nachsetzungswerte.“⁸⁾

Scheler onderskei verder tussen sedelikheid in absolute en in relatiewe sin. Eersgenoemde beteken die realisasie van die hoogste waarde. Goed in absolute sin is egter nie identies met goed in oneindige sin nie. Dit kom God alleen toe.

Sedelike waardes is waardes van die persoon; gevolglik kan hulle nie deur die wil geïntendeer word nie. Ook die persoon is nooit Gegenstand nie. Om sedelik te handel moet ons ons rig deur die wil op nie-sedelike goedere. Sedelike waardes is nie „Materie des Willensaktes" nie. Hulle bevind hulle „gleichsam auf dem Rücken dieses Aktes und zwar wesensnotwendig."⁹⁾ Wie die sedelike waardes tot Gegenstand van die wil wil maak, verval in fariseïsme.

Aangesien sedelike waardes slegs waardes van die persoon is, is ook deugdes (rigtinge van sedelike „Könnens") sedelik goed of sleg, asook die wil en handelinge. Nie net die aktes, dog ook die vermoë (deugdes) om sedelik te handel is sedelik goed of sleg. I.v.m. deugdes skryf Scheler as volg: Die persoon „erlebt die Tugend im Modus des ‚Könnens‘ dieser Aktualität im Hinblick auf ein Gesolltes." Al sou die daad dus deur omstandighede verhoed word, het ons nog sedelikheid.

Nie alle sedelike handelinge is net wilshandelinge nie. Ons dink maar aan vergewe, belooft, berou en medelye. Die wil is nie absoluut goed in die sin dat hy sy waarde uit sigself het nie, en sodoende waarde aan ander aktes gee nie. Die wil is nie die oorsprong van goed en boos nie. „Das Wollen ‚richtet sich‘ nicht nach einem ihm immanenten ‚formalen Gesetze‘, sondern es richtet sich nach der im Vorziehen gegebenen Erkenntnis vom Höhersein der in den Neigungen gegebenen Wertmaterien."¹⁰⁾

'n Vraag wat opduik is: „Gibt es eine Liebe zum Guten?" Scheler antwoord, „Nein! Es gibt Liebe zu allen Gegenständen auf Grund aller Werte – aber es gibt keine Liebe zum Guten." Dit sou beteken dat ons die liefde van 'n ander persoon liefhê.

Ten slotte word daarop gelet dat sedelikheid
nie wesenlik en uitsluitlik 'n sosiale verskynsel is nie.
Die kern van die teoretiese etiek nl. die objektiewe
rangorde van waardes kan opgebou word sonder in agneming

9. Scheler. Formalismus, n. 49.

10. Id. p. 63.

11. Scheler. Sympathie, p. 79.

van die verband individu-gemeenskap. Hierdie rangorde geld net so vir die individu as vir die gemeenskap. Nog meer, die sedelike bewussyn bepaal net so primêr die verhouding van die mens tot homself (selfliefde) en tot God (aanbidding) as wat dit die verhouding tot die gemeenskap bepaal. Dit beteken nou egter nie dat die mens as sedelike wese nie ook 'n sosiale wese is nie, want die aktes soos beloof, dank en simpatie is genoeg bewys dat dit nie die geval is nie.

(6) Etiek en sy religieuse fundering.- Tussen etiek en religie heers 'n noue verband. Die mens is in sy kern 'n sedelike wese. Sedelikheid bestaan in die realisering van die hoër (hoogste) waarde. Die hoogste waarde is egter heilignheid en dis 'n religieuse waarde, daarom sal sedelikheid en religie ook identies wees, nie-teenstaande Scheler se poging om hulle te onderskei. Ons sien dit as 'n irrasionalistiese reaksie op Kant. By Kant kry ons 'n moralistiese geloof; 'n geloof wat kenne is op die terrein van die praktiese rede. By Scheler kry ons 'n moralistiese religie wat hom tot kennis bring op die irrasionele terrein. Vir Kant is die praktiese rede as kern van die mens wel nog deeglik rede. Vir Scheler is die kern nie-redelik.

As sedelike wese is die mens 'n oorgang na God. So word die mens eers verstaan in die lig van die godsidee.

Die liefde in die mens is slegs wederliefde op Godsliefde. Deurdat ons Gods liefdesakt jeens ons medevoltrek, verwesenlik ons ons ware wese en bestemming. Ook die berou word gedra deur Gods liefde.

Nieteenstaande hierdie noue verband mag die sedelikheid en religie nie tot mekaar herlei word nie. Die waarde heiligheid is „ein einfaches Neues an Wertgehalt". Heiligheid bestaan nie in volmaakte sedelikheid nie. (Hierdie stelling is inkonsekwent, soos duidelik blyk uit die feit dat sedelikheid te doen het met die hoër waarde).

(7) Gesindheidsetiek, Zwecketiek, Güter- en Erfolgsetiek:-
Ons wil kortliks Scheler se kritiek gee op bostaande. Volgens Kant, aldus Scheler, is alleen 'n formele etiek daartoe in staat om die waardes goed en kwaad toe te ken

aan die gesindheid en dat enige materiële etiek dus sou lei tot Erfolgsetiek. Gesindheid is in die eerste plaas nie „die Form der Setzung einer Absicht" nie. Dis 'n „materiële" gegewendheid. Ons ervaar dit as sodanig. Met reg onderskei Kant „Absicht" (oogmerk) van gesindheid, dog die verband is nie reg gesien nie. Aan die „Absichten" moet ook waarde geheg word. Die gesindheid bepaal immers die vorming van die „Absichten." Is die gesindheid goed, is die „Absichten" ook goed resp. sleg. Die „Vorsätze" word wel bepaal deur die gevolge, d.w.s. die praktiese handeling. Die doel is egter nie genot nie, dog die realisering van 'n waarde.

Wat die Güter- en Zwecketiek betref, wys Scheler daarop dat 'n mens se sedelikheid nie bepaal word deur waarna jy strewe nie. Die gesindheid is bepalend dog om 'n sedelike waarde te realiseer, moet ons die wil rig op die nie-sedelike wat wel ook waarde het nl. die goedere. Sonder die doelstellende wil kan mens nie sedelik handel nie.

(8) Hedonisme.— Mens streef nie na lus as die hoogste goed nie. Die mens streef oorspronklik na waardes en waar lus nagestreef word, is dit nie as toestand maar veeleer waarde. Lus of sinlike genot is nooit doel dog 'n vergesellende of resulterende verskynsel. Die goeie persoon is aan ook die geluksalige. Hoewel na sinlike genot gestreef word, geld dit nie vir geluksaligheid nie. Dit onttrek hom aan die heerskappy van die wil.

Waardes bestaan nie in die ooreenstemming van die wil met 'n wet nie nl. dat ons altyd so moet handel dat ons handeling tegelyk algemeen geldig moet wees. So 'n wet is volgens Kant 'n wet van die wil self. Ons kan Scheler se kritiek begryp vanuit sy irrasionalistiese standpunt. Die wil lê op die terrein van die praktiese rede en is dus nog rede en wette geld slegs vir die rede. Vir Scheler is die wil irrasionel. Die wil het ook nie 'n absolute waarde nie, soos reeds genoem.

Die strewes is geen chaos, wat deur die wil gevorm moet word nie. Die wil het geen vormende krag nie, dog stel slegs doelstellings wat gerealiseer word.

Soos ook duidelik aangetoon is die alternatief wil-genot te eng.

(9) Sollensetiek.- Waardes bestaan nie in „die Gesolltsein von etwas" nie. Inteendeel die „Sollen" is gefundeer in die waarde. „Wo immer wir sagen, dass etwas geschehen oder sein sollen, da ist eine Beziehung miterfasst zwischen einem positiven Wert und einem eventuellen Träger dieses Wertes...."12). Die „Sollen" is net beperk tot die realisering van die waarde en is nie bepalend vir die wese daarvan nie.

Ons handel ook nie uit plig nie, maar uit insig. Is die hoër waarde ewident gegee, handel ons sonder verpligting.

(10) Samevatting.- Uit Scheler se etiek blyk eerstens dat die etiek 'n onderdeel vorm van die algemene waardeleer. Sonder waardes sou sy etiek dus nie moontlik gewees het nie. Sedelikheid word immers moontlik gemaak deur die rangorde van waardes en die verkies van die noër waarde. Ons het ook gesien dat die aksiomas van die algemene waardeleer geld vir die etiek.

Soos reeds genoem, dui die gedagte van die sedelike waarde as die sedelik goeie en wel as hoogste waarde op 'n Platoniese element in Scheler se waardefilosofie.

Die sedelike lê op die irrasionele en lewensterrein. Dit is nie geleë op die rasionele nie, maar is saak van die liefde. Die liefde is die oorspronklikste draer van die sedelike waardes. Die sedelike lê ook op die lewensterrein. Dit het met die liefdesakte en die doene te make.

Omdat Scheler die sedelike waardes sien as suiwere persoonswaardes beteken dit dat hy 'n moralistiese opvatting van die mens het. In sy diepste kern is hy 'n sedelike wese en nie 'n religieuse wese nie. Dit het ook tot gevolg dat sedelikheid en religie nie onderskei kan word nie.

12. Scheler. Formalismus, p. 200.

Teenoor Kant beweer Scheler dat die strewinge geen blinde chaos is nie, maar intensioneel gerig is op waardes. As irrasionalis ruim Scheler dus plek in vir die strewinge en begeertes. Die wil is ook nie die oorsprong van die goeie nie, want dit word bepaal deur die gesindheid. Ook die milieudinge waarop die wil hom rig word bepaal deur die gesindheid. Anders as Kant se formele etiek is Scheler se etiek 'n „materiale Wertethiek." Waardes bestaan nie in die ooreenstemming van die wil met 'n formele sedewet nie. Waardes bestaan onties op sigself.

(11) Dooyeweerd, Stoker, Taljaard.- Ook in gereformeerde kringe, kry ons die standpunt dat die sedelikheid in die liefde gesoek moet word. Dooyeweerd skryf as volg: „Want het morele aspect der werkelykheid vind zijn kern in het beginsel der liefde, voorzover dat zich in de tijdelijke levensverhoudingen openbaart."¹³⁾ Die morele liefdesbeginsel differensieer sig volgens die verskillende lewenskringe in algemene naasteliefde, in ouer- en kinderliefde, vaderlandsliefde, in waarheidsliefde binne die kring van die wetenskap, ens.

H.G. Stoker noem die kosmiese wesensgrond van die sedelike die persoonsliefde.¹⁴⁾ Die self- en naasteliefde openbaar die kosmiese wesensgrond van die sedelike asook die unieke eieaard daarvan. Dit is iets tipies mensliks; iets wat ons nie aantref by dier, plant en stof nie. Dit is primêr geleë in die verhouding van mens tot mens, en nie van die mens tot God, kultuur of natuur nie. Tans sien Stoker dit as volg: „Die etiese of sedelike het ek altyd opgevat as persoons-liefde (self- en naasteliefde);

 maar . . . skyn my nou persoonsliefde slegs die norm van die etiese te wees, terwyl die etiese (as prinsipe of as „sinskern') self (wat sowel die etiese as on-etiese omspan) gevind moet word in die innerlike houding of instelling van die mens as persoon tot die mens as persoon (homself of die naaste) en die handeling wat daardeur bepaal word, . . ."¹⁵⁾

13. Ver Dooyeweerd. Vernieuwing en Bezinning, p.85

14. Stoker. Die Grond van die Sedelike, p. 27.

15. Stoker. Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, Phil. Ref., .1964, 1e en 2e kwart, p.62

J.A.L. Taljaard¹⁶⁾ wys daarop dat daar tussen die sentrale wet wat geld vir die hart en die funksionele wette onderskei moet word. Hy meen dit is verkeerd om die sentrale wet as sedewet op te vat, of om die twee tafels van die dekalooë te skei en dan die tweede tafel as die sedewet te beskou. Die sentrale wet is die liefdeswet. Die wet vir die sedelike moet dus elders gesoek word as in die liefde. Taljaard meen dit is geleë in trou. Dit is slegs trou wat bestendigheid gee aan die sedelike verhouding in huwelik en vriendskap.

e Fenomenologie.-

(1) Die fenomeen, ewidensie, ervaring.- Die woord fenomeen is afgelei van die Griekse woord „phainomai” wat beteken „ek verskyn, ek vertoon my”.¹⁾ Ons moet net luister na wat hulle ons te kenne gee. Die feit moet nie met enige voorveronderstellings benader word nie,²⁾ want dan interpreteer ons hulle. Die feite moet ervaar word soos hulle is. Die fenomenoloog wil dus die feite vir hulle self laat spreek. Hulle moet tot ons spreek. Dit is feite wat nie verkry is deur die teoretiese denke, deur induksie en deduksie nie, maar hulle lê „vor aller logischen Fixierung”.³⁾ Bakker sê die fenomenoloog is versigtig met teoretiese bespiegeling. Hy wil die pre-refleksiewe ervaring beskryf.⁴⁾ Scheler praat van „die Selbstgegebenheit eines Gemeinten in unmittelbarer Anschauungsevidenz.”⁵⁾ Die enigste kriterium vir die waarheid is die ewidensie. Volgens Scheler kan ewidensie 'n positivistiese en empiristiese beginsel van die fenomenologie genoem word want slegs die ervaring geld. Dit staan egter in 'n sterk teenstelling met positivisme en empirisme, want hulle beproef nie wat eenvoudig en suiwer gegee is in die ervaring nie. Hulle verklaar dat, nadat hulle 'n baie eng begrip van ervaring, nl. die begrip „ervaring deur die sintuie” as grondslag geneem het, alles wat as gegee is teruggevoer moet word tot daardie ervaring.

16. Taljaard. Die mens die liefde en die sedelike. Herdruk in Koers, nr. 6 Junie 1954.

1. Bakker. De Geschiedenis van het fenomenologisch denken, p. 19.
2. Scheler. Nachlass, p. 419.
3. Id. p. 380.
4. Bakker. Geschiedenis, p. 25.
5. Scheler. Nachlass, p. 382.

Sekerlik berus alles wat gegee is op ervaring maar alle soorte „ervaring van iets“ lei tot dit wat gegee is.⁶⁾ Die empiris onderdruk eenvoudig alles wat nie gedek kan word deur 'n impressie nie. Ons dink hier aan Hume met sy opvatting van oorsaaklikheid. Vir Kant is alles wat gegee is, saamgestel uit „Empfindungen“ en denke. Niks kan egter moeiliker en indirekter tot selfgegewendheid gebring word as juis die „Empfindungen“ waarmee die skynempirisme so oortuigend begin asof dit die oer-gegewene is.

Die fenomenologie verskil ook neg van die empirisme in die sin dat die radikale ervaringsprinsipe van die fenomenologie lei tot 'n volle regverdiging en verbreding van die apriorisme. Positivisme en empirisme is anti-aprioristies en induktief.⁷⁾ Alles wat self-evident gegee is voor alle waarneming en induksie is apories gegee nl. as 'n wesenheid. Dit beteken dus dat alle wetenskappe steun op wesenservaring nl. as ervaring van die fenomeen.⁸⁾

(2) Subjek-objek.- Die idee dat die wêreld, soos bv. deur die natuurwetenskappe opgevat, 'n „objektiewe“ wêreld is wat onafhanklik van die mens bestaan, word verwerp. „Objek“ beteken dat dit teenoor 'n subjek staan. Die Duitse woord „Gegenstand“ druk dit mooi uit. Sonder die „subjek“ kan daar dus nie 'n „objek“ wees nie. Daarom sê Scheler ook „Es bestehe ein Zusammenhang zwischen dem Wesen des Gegenstandes und dem Wesen des intentionalen Erlebnisses“⁹⁾ Husserl druk dit weer so uit: „the real world . . . in respect of essence is relative to transcendental subjectivity . . .“¹⁰⁾ In die onmiddellikheid van die ervaring is die wêreld nie geïsoleer leer van die mens nie, nog die mens van die wêreld.¹¹⁾

6. Scheler. Nachlass, p. 382.

7. Id. p. 383.

8. Bakker. Geschiedenis, p. 23.

9. Scheler. Formalismus, p. 279.

10. Husserl. Ideas, p. 21.

11. Bakker. Geschiedenis, p. 20.

Die verband tussen die mens en die wêreld toon ook 'n ryke verskeidenheid. Scheler bv. toon aan dat waardes gevoel word en dat die realiteit geken word in 'n weerstandservaring. Ons kan nie alle ervaring bv. herlei tot sintuiglike ervaring nie. Dit is immers die totale mens wat in die wêreld staan.

(3) Kenne.- Wat verstaan die fenomenoloog egter onder ervaring? Husserl plaas alles in hakies behalwe die bewussyn om sodoende onbevooroordeeld te wees.¹²⁾ De Vos stel dit as volg: „Husserl gaat dus uit van het onbetwijfelbaarheid van het bewussyn en zoo word de fenomenologie tot wetenschap van het bewustzijn. Hier vind zij de ,phenomenen' in, die zij te beschrijven heeft, daar heeft zij mee te maken en met niets anders.”¹³⁾ Die belangrikste kenmerk van die bewussyn is sy intentionaliteit. Die bewussyn is altyd gerig op iets, hy is bewus van iets, hy bedoel iets.¹⁴⁾ Husserl stel dit as volg: „All experiences which have these essential properties in common are also called 'intentional experiences' (acts in the very wide sense of the Logical Studies); in so far as they are in consciousness of something they are said to be 'intentionally related' to this something.”¹⁵⁾

Die dinge in die bewussyn word nou deur wat Husserl sou noem die eidetiese reduksie, uitgelig uit hulle toevallige werklikheid sodat net die wese oorbly. Die bewussyn rig hom dus vanuit die bewussyn op dit binne in die bewussyn. 'n Voorbeeld hiervan is die geometrie. Nie partikuliere driehoek met bv. 'n bepaalde grootte of vorm word ondersoek nie, maar die driehoek as sodanig nl. die wese van die driehoek. Daar word dan gesê dat die wese aanskou word. Daar moet dan ook nie gevra word hoe iets gegee is, d.w.s. hoe dit in die bewussyn inkom

12. Husserl. Ideas, p. 113. „consciousness in itself has a being of its own which in its absolute uniqueness of nature remains unaffected by the phenomenological disconnexion.”

13. De Vos. Het Godsdienstig kennen, p. 14.

14. Id. p.p. 14-15.

15. Husserl. Ideas, p. 119

nie, bv. op sintuiglike wyse nie. Dat 'n stoel 'n bepaalde kleur en vorm het, maak nog nie die wese van die stoel uit nie, daarom sê Scheler: „Die phänomenologische Erfahrung aber ist diejenige, in der keine Trennung mehr von ‚Vermeintem‘ und Gegebenem, steckt,

.....
In dieser Deckung, im Punkte des Zusammentreffens der Erfüllung des Gemeinten und Gegebenen erscheint das 'Phänomen'".¹⁶⁾ Die bestaan van die ding buite die gees word dus nie ontken nie. Daar is 'n innerlike objek wat ook buite is. In die intensie word die innerlike objek op verskillende maniere opgevat.¹⁷⁾

(4) Ontologie.- Die fenomenologie het egter nie net 'n kenleer nie, maar ook 'n bepaalde opvatting van die syn. Volgens die fenomenoloog is die wesenhede gegee in 'n akte van aanskouing en wel ten volle. „Das ‚Was‘ das sie gibt, kann nicht oder weniger gegeben sein . . . es ist entweder ‚erschaut‘ und damit ‚selbst‘ gegeben . . .¹⁸⁾ Indien die wesenhede so aanskou kan word, beteken dit dat die wêreld opgebou is uit sulke wesenhede want selfewidensie is die waarborg vir die waarheid.¹⁹⁾ Dit is die waarheidskriterium. Die werklikheid bestaan dus uit 'n veelheid van ‚absolute‘ wesenhede. Alhoewel die wesenhede in samehang verkeer, bepaal daardie samehang nog nie die wese van iets nie. Iets is immers wesenlik wat dit is. Ons het by Scheler gesien dat die wesenhede ewige idees van God is.²⁰⁾

(5) Wesenhede (a priori).- Die wesenhede moet dus gesien word as die a priori. Die a priori is egter in die eerste plaas nie begrip, oordeel, stelling of idee nie – dit is veeleer 'n aanskoulike wese wat die essensiële boustruktuur van die wêreld uitmaak. Die begrippe, oordele ens. moet hulle daaraan analoog aanpas soos die waarnemingsoordeel aan die waarnemingsgehalte.²¹⁾ Die wesenhede geld apriories vir die

16. Scheler. Formalismus, p.p. 71-72.

17. Vollenhoven. Wysgerige Antropologie (Typologie), Kursus 1959-60, p.28.

18. Scheler. Formalismus, p. 69.

19. Scheler. Nachlass, p.382.

20. Sien Verwysing 6 (Wetsidee).

21. Scheler. Nachlass, p. 214.

ervaring. As ons bv. iets waarneem dan gee die aanskouing van die wese van dit wat ons waarneem die gewenste rigting aan die waarneming. Neem die geval van 'n oorlosie. Het ons eenmaal die beginsel gesnap waarvolgens dit werk dan kan ons die verskillende deeltjies waarneem en sal ons waarneming ons meer leer van die intieme struktuur daarvan. Sonder die beginsel sou ons niks wys word nie. In hierdie lig verstaan mens dit dan ook as Scheler sê: „Die Wesenserkenntnis funktionalisiert sich zu einem Gesetz der blossen, Anwendung' des auf die zufälligen Tatsachen gerichteten Verstandes, der die zufällige Tatsachwelt ,nach' Wesenszusammenhängen, bestimmt' auffasst, zerlegt, anschautbeurteilt." (22) Wat voorheen saak was, word denkvorm, wat liefdesobjek was, word liefdesvorm en dit geld ook vir die wil ens.

(6) Scheler as fenomenoloog:- Omdat Scheler fenomenoloog is, bepaal dit noodwendig sy ontologie. Vir Bergson is die basiese werklikheid 'n kontinue stroom, suiwere duur. Vir Scheler is die werklikheid gegee in aanskouingsaktes as wesenhede. Hierdie wesenhede is 'n veelheid wat elk sy eie individualiteit het. Ons het ook gesien dat hierdie veelheid teruggevoer word na die veelheid van die goddelike idees.

Maar net soos Bergson is Scheler lewensfilosoof. Die werklikheid is nie vas en staties nie maar beweeglik en lewe. Vir Bergson kan die lewe net deur die intuïsie geken word wat 'n meelewe is met die vloeiende lewe. Volgens Scheler word die werklikheid (lewe) geken in die belewing. Hierin verskil hy dan ook van Husserl wat die kenne intellektualisties sien. Vir Scheler is belewing emosionele belewing. Hy noem dit dan ook 'n emosionele intuïtiewisme. Die werklikheid is nie soos vir Husserl 'n werklikheid van logiese strukture nie, maar van lewende waardes. Die intensionele gerigtheid is by Husserl 'n intellektuele proses in die suiwere bewussyn. Scheler wil die werklikheid leer ken

22. Scheler. Vom Ewigen, p. 198.

vanuit die belewing. Met die gedagte van die primaat van die liefde wyk hy dus af van Husserl as idealis. Maar net soos Husserl soek Scheler 'n onmiddellike kontak met die werklikheid. Daarom verwerp hy dan ook radikaal die transsendentale metode. Dié metode wil die partikuliere verskynsels verklaar deur hulle te reduseer na sekere grondbegrippe en die uitgangspunt is altyd 'n sisteem van oordele. Dit het dus 'n reduktiewe karakter. Gevolglik noem Scheler die aanskoulike ruimte van Kant „eine erdachte Anschauung.“²³⁾ Die kategorieë van Kant is ook nie geleë in die denke nie, maar „sind vielmehr Gegenstandsbestimmtheiten, die zum ‚Gegebenen‘ selbst gehören . . .“²⁴⁾ Scheler wil nie die werklikheid middellik bereik deur begrippe nie, maar hy wil dit direk deur onmiddellike verkeer beleef. Omdat Scheler lewensfilosoof is, kan hy ook die fenomenologiese metode toepas op waardes. In hierdie opsig het Scheler dan ook t.o.v. Husserl die gebied van die a priori baie uitgebrei.

(7) Samevatting.- Volgens die fenomenoloog moet die feite sonder voorveronderstellings benader word en is dit volgens hom wel moontlik. Die feite moet nie geïnterpreteer word nie, maar hulle moet vir hulle self spreek.

Daar is nie net sintuiglike waarneming nie; dog ook suiwere ervaring. Vir Scheler as lewensfilosoof word die logiese denke ook geskei van die gesuiwerde ervaring. Belewing is nie begrype nie. Daar is dus 'n kenne vir Scheler los van die analitiese. Die intuïsie sluit die analitiese uit. Die gebied van die suiwere ervaring is ook die gebied van die a priori.

Tussen subjek en objek heers 'n wesensrelasie. Om geken te word, moet die objek as Gegenstand in die gees inkom om dan aanskou te word.

Die fenomenologie is egter nie net 'n kenleer nie maar het ook 'n ontologie. Die realiteit bestaan uit 'n veelheid selfstandige wesenhede.

23. Scheler. Die Transz. und Psych. Methode, p. 44.

24. Id. p. 153.

(8) Fenomenologie en struktuuranalise.- Ons let kortliks op die verskil tussen die fenomenologiese metode en struktuuranalise. Volgens die fenomenologie word 'n wese adekwaat geken in 'n aanskouingsakte. Om tot kennis van 'n boom te kom, moet die wese „boom" aanskou word. Daar is nie grade van aanskouing nie. Die wese word aanskou of dit word nie aanskou nie. Daarom kan 'n wesenheid nie waargeneem word nie, nl. eers hierdie aspek en dan daardie.

By struktuuranalise word die verskillende aspekte van die boom geanaliseer. Die boom „openbaar" hom dan as 'n verskeidenheid van modale aspekte waarvan een die leidende en die ander die funderende funksie is. Op hierdie wyse verkry mens dan toegang tot die struktuur van die boom. Die individuele strukture is egter wetsbepaald. Daar is wette waaraan die strukturele individualiteite onderworpe is. By die fenomenologie word die wet gesien as die universele en die individuele as die subjek. Die rede hiervoor is omdat die wet universele gelding het.

4 Latere geskifte 2^e fase

Om herhaling te vermy sal slegs aandag geskenk word aan probleme wat 'n verandering ondergaan het. Scheler self lig ons in oor sodanige verandering. Volgens hom het daar verandering in sy sienswyse ingetree vanaf 1921.

a Verandering van sienswyse.-

„Es ist der Öffentlichkeit nicht unbekannt geblieben, dass der Verfasser in gewissen obersten Fragen der Metaphysik und der Philosophie der Religion seinen standort seit dem Erscheinen der zweiten Auflage dieses Buches nicht nur erheblich weiterentwickelt, sondern auch in einer so wesentlichen Frage wie der Metaphysik des einen und absoluten Seins (das der Verfasser nach wie vor festhält) so tiefgehend geändert hat, dass er sich als einen „Theisten" (im herkömmlichen Wortsinne) nicht mehr bezeichnen kann . . .

Um so wichtiger erscheint es dem Verfasser, an dieser Stelle scharf hervorzuheben, dass die im vorliegenden Werke niedergelegten Gedanken durch diese Umbildung der metaphysischen Grundansicht des Verfassers nicht nur

nicht mitbetroffen wurden, sondern dass im Gegenteil sie ihrerseits einige der Gründe und geistigen Motive darstellen, die diese Umbildung erst herbeigeführt haben nur in dem Abschnitt VI. A., Kap. 3.d. (im Inhaltsverzeichnis aufgeführt unter dem Titel „Mikro- und Makrokosmos und Gottesidee“) würden heute einige Abänderungen anzubringen sein. An eine Begründung der Ethik auf irgendeine Art Voraussetzung über Wesen und Dasein, Idee und Willen Gottes hatte der Verfasser ja auch in diesem Werke nie einen Augenblick gedacht. Die Ethik erscheint ihm heute wie damals wichtig auch für jede Metaphysik des absoluten Seins, nicht aber die Metaphysik für die Begründung der Ethik. Die Änderungen der metaphysischen Ansichten des Verfassers sind ausserdem überhaupt nicht auf irgendwelche Änderungen in seiner Philosophie des Geistes und der gegenständlichen Korrelate der geistigen Akte, sondern auf Änderung und Erweiterungen seiner naturphilosophischen und anthropologischen Anschauungen zurückzuführen ---"1)

Uit hierdie aanhaling word die volgende sake duidelik. Die begrip van 'n „Ens a se" word behou as die een en absolute syn, maar daar het verandering ook gekom t.o.v. sy godsídee. Die veranderinge het ook te doen met die natuurfilosofie en die antropologie. Sy opvatting van die etiek het onveranderd gebly en dit geld ook vir die filosofie van die gees en die wesen-hede. Ons gaan dus poog om hierdie veranderinge aan te toon in die besonder.

- b Ens a se, gees, drang.- Scheler onderskei nou 'n oergrond of oersyn (Ens a se) met twee teenoorgestelde attribute of prinsipes nl. gees en drang.²⁾ Laasgenoemde word ook allewe genoem. Vroeër is God opgevat as die „Ens a se" met die gees as attribuut,³⁾ maar

-
1. Scheler. Formalismus 3e druk, Voorwoord Desember 1926, p.p. 17-18.
 2. Scheler. Wissensformen, p.p. 359-360; Phil. Weltanschauung, p. 9; Stellung, p. 52; Die Idee des Friedens und des Pazifismus, p.p. 21-22.
 3. Scheler. Vom Ewigen p.p. 186-7; „Das Erste besagt, dass der göttliche Geist als Attribut des heiligen Ens a se auch seinerseits als absoluter, d.h. ausschliesslich in sich selbst gründender Geist verstanden werden muss."

nou word God self slegs vereenselwig met die een attribuu-
 tuut gees.⁴⁾ God of „deitas" is slegs gees. Dit kom in
 een opsig ooreen met Scheler se vroeëre opvatting nl.
 dat God 'n lyfvrye gees is en sonder psige want onder
 die drang as die ander attribuu word o.a. verstaan die
 organiese en psigiese. God is immers nie drang nie.
 Vroeër was die gees wel „Ens a se" maar „Ens a se" en
 gees het saam die Godheid uitgemaak. Die „Ens a se"
 is nou net die band wat die twee attribute byeenhou.
 Die „Ens a se" het dus behoue gebly maar sy karakter
 verander. Scheler het dus nou oorgegaan na die monisme
 met die „Ens a se" as arché. Die veelheid word nou
 afgelei uit 'n oorspronklike eenheid.

- c Universalisme.- Beide gees en drang is bo-individueel.
 Scheler gebruik die terme „übersingulär, überindividuell,
 überartlich." Beide gees en drang as die universele
 individualiseer hulle in verskillende sentra; die
 gees in aktsentra⁵⁾ en die drang in lewenssentra.⁶⁾
 Die menslike persoonlikheid word dan ook 'n funksie van
 die goddelike gees genoem.⁷⁾ Die verskillende „organis-
 mes as lewenssentra is weer net dietydelike strukture
 van die allewe wat ook die beeldgeworde strukture van
 die drang genoem word. Hieruit blyk dat Scheler van
 die parsieel-universalisme oorgegaan het na die universa-
 lisme. Die individuele dinge is nou uitlopers van die
 universele gees en drang.

- & Wesenhede as idees (kosmogono-kosmologies).- Alle
 wesenhede w.o. ook waardes word nog gesien as idees.
 van die Goddelike gees. Dat daar wesenhede is „kann nur
 soweit es Wesen ist, dem übersingulären Geiste. . .

4. Scheler. Stellung, p. 70.

5. Scheler. Wissensformen, p.p. 368-69. „Es ist eben in
 letzter Linie derselbe Geist - als das eine Attribut des
 absoluten Seienden —,

.
 der in je verschieden individuierten Aktzentren dem
 Menschen teilhaft wird, . . .

6. Scheler. Wissensformen, p. 268. Daar is „eine über
 individuelle und überartliche Einheit dieses in sich
 reich gegliederten Lebensagens. . ."

7. Wissensformen (Scheler), p. 233.

zugeschrieben werden,"⁸⁾ Die wesenhede is aangelê in die „deitas".⁹⁾ Die gees met alles wat in hom is, word egter gerealiseer en dit geskied alleenlik in die drang, want daar is slegs twee werklikhede nl. gees en drang,¹⁰⁾ en dan kry ons drie ordes nl. 'n wesensorde, sover dit handel oor die kennende gees van God; 'n waardeorde, sover dit handel oor die liefhebbende gees en 'n doelorde, sover dit om die gees as willende handel. Die idees, waardes en doeleindes as wesenhede is toegeorden aan die ewige logos, liefde en wil. Hierdie idees, waardes ens. word gedurig in die drang gerealiseer gelyktydig wanneer hulle in die ewige gees „erzeugt" word.¹¹⁾ Daarom kan ons nie soos Augustinus die idees ens. as 'n plan voor die werkliksyn van die wêreld opvat nie. Die idees is nie „voor", nie „in" en nie „na" die dinge nie, maar „met" hulle „und werden nur im Akte der stetigen Weltrealisierung (creatio continua) im ewigen Geiste erzeugt."¹²⁾ Die dinge het deel aan die twee attribute van gees en drang en daarom kan ons in elke ding onderskei tussen sy wese (idee) en sy eksistensie (drang) of realiteit want slegs die drang is realiteit.¹³⁾ Die dinge ontstaan deurdat die geestelike as idee of wese en drang as lewe of krag in hulle verenig word. Die dinge is niks meer as gees en drang nie. Daarom sê Scheler dan ook „Die Welt ist ‚Manifestation', objektive Erscheinung ihres ewigen Grundes, und nicht besteht zwischen Weltgrund und Welt das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf . . ."¹⁴⁾ Die gedagte van 'n skepper word dus in hierdie fase ingeruil en daarmee het 'n bonatuurlike openbaring ook onmoontlik geword en bly slegs 'n natuurlike openbaring oor.¹⁵⁾ Scheler dink dus nou kosmogono-kosmologies, want dit gaan nou oor die wording van die wêreld.

-
8. Scheler. Stellung, p. 52.
 9. Id. p. 70.
 10. Id. p. 70.
 11. Id. p. 50.
 12. Id. p. 50.
 13. Scheler. Wissensformen, p. 359.
 14. Scheler. Pazifismus, p.p. 21-22 (Voetnoot).
 15. Scheler. Pazifismus, p. 22 (voetnoot) „Eine ‚dingliche Vergottung' eines Schöpfers und damit den Begriff, übernatürliche Offenbarung' weisen wir zurück."

e Monisme.- Volgens Scheler is die gees nou kragloos; „als solcher ist der Geist in seiner reinen Form ursprünglich schlechthin ohne alle ‚Macht‘, ‚Kraft‘, ‚Tätigkeit‘.“¹⁶⁾ As reine gees kan hy homself nie manifesteer nie, want daarvoor het hy energie nodig. Energie tref ons egter net by die drang aan. Die gees kan dit slegs van die drang verkry en dit geskied deur die wedersydse deurdringing van gees en drang, en dit beteken die drang word vergeestelike en die gees word „verlewendig“. Die monisme wat ons by Scheler vind kan ons nader tipeer as wisselwerkingsleer. Die gees beïnvloed die drang deur dit te vergeestelik en die drang beïnvloed die gees deur dit te „verlewendig“. Hulle werk dus op mekaar in. Die wisselwerkingsleer wat Scheler huldig kan nader omskryf word as 'n antropologiese wisselwerkingsleer in onderskeid van die soölogiese en phytologiese wisselwerkingsleer, want soos ons sal aantoon het slegs die mens deel aan die gees. Dit ontbreek by dier, plant en stof. (Vir 'n uiteensetting van die drie verskillende soorte wisselwerking verwys ons die leser na Vollenhoven se Geschiedenis, p.p. 156-7).

Hoe vind hierdie proses egter plaas? Aan die gees word 'n leidende en besturende funksie toegeken. Dit hou aan die drang idees voor en so word die idees gekonkretiseer.

Volgens Scheler is die mens die enigste plek, wat aan ons bekend is, waar die wedersydse deurdringing van die gees en drang plaasvind. Hier word hulle lewendig op mekaar betrek, terwyl hulle in die oergrond nog in spanning verkeer.¹⁷⁾ Die vergeesteliking van die drang word ook genoem sublimasie. Aangesien hierdie proses in die mens plaasvind en aangesien die mens geestelik, psigies en liggaamlik 'n deelsentrum van die attribute van die oergrond is, verwerklik die goddelike gees hom dus in die mens,¹⁸⁾ d.w.s. hy verwerklik hom in homself.

16. Scheler. Stellung, p. 57 Vgl. Phil. Weltanschauung p. 148.

17. Scheler. Phil. Weltanschauung, p. 149.

18. Scheler. Stellung, p. 90. „Für uns liegt Grundverhältnis des Menschen zum Weltgrund darin, dass dieser Grund sich im Menschen - der als solcher sowohl als Geist wie als Lebewesen nur je ein Teilzentrum des Geistes und Dranges des ‚Durch-sich-Seienden‘ ist --- ich sage: sich im Menschen selbst unmittelbar erfasst und verwirklicht.“ Vgl. Wissensformen, p.p. 206, 233.

Scheler praat ook van die synswording van die makro-kosmos in die syn van die mikrokosmos. Die mens is 'n ware deel van hierdie transsendente proses. Om homself te verwerklik moet God dus die wêreldgeskiedenis „op die koop toe” neem,¹⁹⁾ en „Der allweise, allgütige und allmächtige Gott des Theismus steht uns am Ende des göttlichen Werdeprozesses – nicht am Anfang des Weltprozesses.”²⁰⁾

- f Oergrond, Godheid, allewe, God.- Aangesien ons hier met die kerngedagte van Scheler se tweede fase te doen het, moet ons sekere verskillende sake baie skerp onderskei. Vir die „Ens a se” gebruik Scheler die volgende terme: oergrond, wêreldgrond, absolute synde, hoogste syn en „Sein-durch-sich.” Oergrond dui op die oorspronklike eenheid terwyl absolute synde, hoogste syn en syn-deur-sigself die klem laat val op die syn. Een van die attribute van hierdie oergrond is die gees. Vir „gees” gebruik Scheler „deitas” of „Gottheit”, maar die Godheid is die gees voordat hy verwerklik is in die drang. Eers na die verwerkliking heet die Godheid God.

In die Godheid is ook geleë die idees (wesenhede) en die waardes. Dit vorm dus die ryk van wesenhede w.o. ook die waardes val. Ons kan die „deitas” of Godheid dus sien as wesenheid (wesenhede) teenoor die drang as „Dasein”. Scheler stel dit ongeveer as volg: Die grond van die dinge moet, as hy sy „deitas” waarin die idees en waardes geleë is, wil verwerklik, die wêreldproses (d.i. die wedersydse oëurdringing van gees en drang, soos plaasvind in die mens) op die koop toeneem, om in en deur die tydelike (tydse? „zeithaft”) afloop van hierdie proses sy wese (Wesen) te verwerklik, en net in dié mate word die syn-deur-sigself tot 'n syn, wat waardig sou wees om Goddelike „Dasein” te heet, as dit in die drang van die geskiedenis van die wêreld in die mens en deur die mens die ewige

19. Scheler. Phil. Weltanschauung, p. 148.

20. Id. p. 149.

„deitas" verwerklik. „Und nur im selben Masse kann dieser - an sich Zeitlose, sich für endliches Erleben zeithaft darstellende - Prozess seinem Ziele, der Selbstverwirklichung der Gottheit näher rücken, als das, was wir die ‚Welt‘ nennen, der vollkommene Leib der ewigen Substanz geworden sein wir." Die drang word hier gesien as „Welt" nl. die psigo-fisiese.

As ons voorgaande nader bekyk, blyk dit dat die gees die wese is en die drang die realiteit (Dasein). Die drang word ook genoem die liggaam van die gees of „deitas". Op hierdie wyse verkry die Godheid dus realiteit of 'n liggaam en die produk is God. In Scheler se opvatting van allewe sien ons invloed van o.a. Bergson, waar dit gaan oor die metafisiese eenheid van die lewe.

Die feit dat die gees nou as oorspronklik kragloos opgevatt word en sy energie van die drang moet ontvang, bring dan ook 'n verandering in Scheler se opvatting van die aktes. Scheler sê „jeder wirkliche Akt des Menschen ist geistig und triebhaft zugleich - ." ²²⁾ Die klem val hier op „wirklich" want 'n akte wat voltrek word, is 'n reële akte. Dit is 'n akte van die mens en in die mens staan gees en drang in 'n lewendige onderlinge verhouding tot mekaar. Die mens is immers 'n deel van die gerealiseerde Godheid.

Dit bepaal nou ook sy opvatting van die sosiologie. Sosiologie word verdeel in kultuursosiologie en „Real-sociologie." Alhoewel hierdie skeiding ontologies geregtig is, is dit vir die einddoel van die sosiologie 'n voorlopige onderskeiding want die ideale en reële faktore gryp in mekaar in.

g Allewe.-

(1) Allewe as krag.- Vervolgens let ons meer in die besonder op die drang of allewe. Dit word gesien as krag en drang. Dit sluit die anorganiese en psigiese in. Die stoflike dinge, plante en diere is egter nie die drang self nie, maar is slegs die manifestasie van

21. Scheler. Stellung, p. 70.

22. Scheler. Wissensformen, p. 18.

belewing daarstellend as tydelik -- proses nader kom aan sy doel nl. die selfverwerkliking van die Godheid, as wat, wat ons die „Welt" noem, die volmaakte „Leib" van die ewige substansie sal geword het.²¹⁾ Die drang word hier gesien as „Welt" nl. die psigo-fisiese.

As ons voorgaande nader bekyk, blyk dit dat die gees die wese is en die drang die realiteit (Dasein). Die drang word ook genoem die liggaam van die gees of „deitas". Op hierdie wyse verkry die Godheid dus realiteit of 'n liggaam en die produk is God. In Scheler se opvatting van allewe sien ons invloed van o.a. Bergson, waar dit gaan oor die metafisiese eenheid van die lewe.

Die feit dat die gees nou as oorspronklik kragloos opgevat word en sy energie van die drang moet ontvang, bring dan ook 'n verandering in Scheler se opvatting van die aktes. Scheler sê „jeder wirkliche Akt des Menschen ist geistig und triebhaft zugleich -." ²²⁾ Die klem val hier op „wirklich" want 'n akte wat voltrek word, is 'n reële akte. Dit is 'n akte van die mens en in die mens staan gees en drang in 'n lewendige onderlinge verhouding tot mekaar. Die mens is immers 'n deel van die gerealiseerde Godheid.

Dit bepaal nou ook sy opvatting van die sosiologie. Sosiologie word verdeel in kultuursosiologie en „Realsoziologie." Alhoewel hierdie skeiding ontologies geregverdig is, is dit vir die einddoel van die sosiologie 'n voorlopige onderskeiding want die ideale en reële faktore gryp in mekaar in.

g Allewe.-

(1) Allewe as krag.- Vervolgens let ons meer in die besonder op die drang of allewe. Dit word gesien as krag en drang. Dit sluit die anorganiese en psigiese in. Die stoflike dinge, plante en diere is egter nie die drang self nie, maar is slegs die manifestasie van

21. Scheler. Stellung, p. 70.

22. Scheler. Wissensformen, p. 18.

die drang. Scheler gebruik hier die term „Bild-Erscheinungen." Nie die dinge nie, maar slegs die drang het absolute en reële eksistensie,²³⁾ wat aan hierdie beelde ten grondslag lê en hulle kousaal veroorsaak.

(2) Allewe, ruimte, tyd, beweging.- Die lewe manifesteer sig in bepaalde vorme nl. ruimte, tyd en beweging. Ook hierdie drie het dus geen reële eksistensie nie, want hulle is slegs die objektiewe verskyningsvorme van die kragte. Ook kleure, hardheid ens. wat in die waarneming gegee is, het net 'n relatiewe bestaan op die drang. Die beeld met sy eienskappe is dus reël gefundeer in die kragte. Die bepaalde struktuur van die eienskappe is ook gefundeer in die bepaalde konstellasië van die dinamiese faktore wat in die drang aanwesig is. Die dinamiese faktore word genoem anorganiese materiële dinamiese faktore.²⁴⁾ Die drang differensieer sig in verskillende krag- of drangsentra wat ook funksiebondels genoem word. Daar is 'n bo-individuele lewe „das sich in Funktionsbündeln als teleoklin geordneten Prozessdeterminanten differenziert und das, am dynamischen fundamentum in re der anorganischen Natur angreifend, ebensowohl die Körperbilder der Organismen als auch die Bilder der toten Bilder entfaltet."²⁵⁾

(3) Waarneming.- Ons waarnemingsinhoud stem in soverre met die beelde ooreen as wat die werksame drangimpulse en die psigo-fisiologiese funksies in ons organisme met die drange en funksies van die universele lewe dieselfde orde van werksaamheid en ritme besit. Dit is te verstane want ons is mos dele en lede van die een lewe, d.w.s. daar is partiële identiteit met die allewe. Die anorganiese, organiese en psigiese sorteer dus onder die drang.

Waar daar werking is vind dit nie plaas tussen die beelde nie, maar wel tussen die verskillende kragsentra wat aan die beelde ten grondslag lê.

23. Scheler. Wissensformen, p. 270.

24. Id. p. 269.

25. Id. p. 361.

Scheler onderskei 'n toevallige sosyn van 'n egte sosyn van die dinge. Dat 'n blaar ruimtelik is, is egter sosyn maar dat 'n bepaalde blaar 'n bepaalde vorm het, is toevallig. Dit word toegeskryf aan die produktiewe verbeeldingskrag van die drang.²⁶⁾ Ook die religie word as 'n produk daarvan gesien.

Die drang is skeppend. Die beelde kom voort daaruit. Dit is ook wording. Dit „leer" deur sy produksies. Hy stuur gedurig nuwe funksiebondels uit en deur hulle suksesse en mislukkings leer hy.

(4) Realiteit en wil.- Die drang of te wel die realiteit is nie meer gegee aan die geestelike wil nie maar aan die ongeestelike drangsoortige prinsipe in ons, Dis nog 'n wilservaring, dog die wil val onder die drang,²⁷⁾ alhoewel Scheler ook nog 'n reine wil as geestelik erken.²⁸⁾ Die bewussyn verklaar Scheler nou as die gevolg van ons realiteitservaring (weerstand).²⁹⁾ Deur die weerstand van die realiteit teen die vitale en drangsentrum van die mens word die drangimpuls „bewusstseinsfähig."³⁰⁾ Dit is psigies want „Bewusstwerden oder, zum Ich in Bezug Kommen'ist . . . immer erst die Folge unseres Erleidens des Widerstandes der Welt."³¹⁾ Die beleefde weerstand roep die akte van refleksie na vore. Bewussyn kry ons dus ook by die dier,³²⁾ maar nie selfbewussyn nie. Die akte waarin die mens hom terugbuig op homself is geestelik.³³⁾

26. Wissensformen, p. 360. „Das zufällige Sosein der ‚Bilder' ist uns Produkt jener ursprünglichen Drangphantasie des Allebens." (Scheler).

27. Scheler. Wissensformen, p. 364.

28. Scheler. Stellung, p. 55.

29. Scheler. Wissensformen, p. 370.

30. Id. p. 370.

31. Id. p. 370.

32. Scheler. Stellung, p. 42.

33. Id. p. 42.

(5) Religie.— Ook die religie is die produk van die vitale (psigiese) drang. Die mens soek veiligheid en met 'n oorskot van fantasie (drang) bevolk hy die sinsfeer van die absolute met godegestaltes en waaruit hy die krag put om homself in die wêreld te handhaaf.³⁴⁾ Die ware weg tot kennis van God is dus nie die religie nie; dog die metafisika, want die metafisika en die religie staan in dieselfde verhouding as gees en drang. God is immers die geestelike en daarom is metafisiese Godskennis asook selfkennis produk van die kennende gees. Dit beteken die einde van supranaturele teologie.

(6) Reduksie.— Die fenomenologiese reduksie word ook nou baie duidelik. Om die wesenhede wat geestelik is te ken, moet die realiteitsmoment (drang) uitgeskakel word. Omdat die wesenheid slegs aan 'n geestelike akte gegee is, moet dus alle drange en begeertes nl. dit waaraan die realiteit gegewe is, uitgeskakel word en so kan die begeertevrye geestelike akte hom rig op die wesenhede.³⁵⁾ Die menslike gees besit die bekwaamheid om wese en „Dasein" te skei. Dit is immers 'n grondkenmerk daarvan. Deur hierdie uitskakeling van die realiteitskarakter van die dinge wat ook beteken 'n uitskakeling van die drang „schält sich der Logos der Wesenheiten aus der konkreten, sinnfülligen Dingwelt — sofern sie schon, Gegenstand geworden — heraus."³⁶⁾

(7) Hiërargie.— In sy laaste werk³⁷⁾ gaan Scheler in die besonder in op die hiërargie wat daar in die drang heers. Hy neem, soos hy sê „den gesamten Aufbau der biopsychischen Welt" in oënskou.³⁸⁾ Hier word 'n opeenvolging van trappe aangetref. Hy stel dit egter baie duidelik dat die organiese en psigiese identies is.³⁹⁾ Dit is een en dieselfde lewe „das in seinem Innesein psychische, in seinem Sein für Andere leibliche Formgestaltung besitzt."⁴⁰⁾

34. Scheler. Stellung, p.p. 88-89. Vgl. Dooyeweerd, Phil Ref. 1e - 3e Kw. 1961, p. 48.

35. Scheler. Wissensformen, p. 138, p. 208, p. 282.

36. Scheler. Stellung, p. 53.

37. Scheler. Stellung.

38. Id. p. 13.

39. Id. p. 73.

40. Id. p. 73

Die heel onderste trap tref ons by plante aan en dit is die bewuslose, sensasielose en voorstellingslose gevoelsdrang. Daarin is gevoel en drifte (Trieb) nog nie geskei nie, want waar hulle wel geskei is, is daar altyd 'n rigting op iets spesifieks soos bv. voedsel of seksuele bevrediging. Hier is 'n blote „Hinzu" of „weg van" soos bv. na lig by 'n sonneblom en die wortels van plante. In hierdie verband wys Scheler daarop dat ons nie die organiese hier moet verwar met die anorganiese „Körper" nie want dit is die reeds genoemde beelde waaraan die drang ten grondslag lê. Hulle het immers geen reële bestaan nie. Die gevoelsdrang moet dan ook nie verwar word met die kragentra wat aan die „Körper" ten grondslag lê nie, want in die drang as attribuut van die „Ens a se" is daar 'n veelheid van kragte en drange (Triebe) wat onderskei moet word as twee groepe. Eersgenoemde word dan gemanifesteer in stoflike dinge en die drange vanaf die organiese. Scheler wil hier slegs die verskillende trappe vanaf die organiese beskrywe.

Hierdie eerste trap het 'n innerlike toestand (Innenzustand); dog geen sensasies, waaronder hy verstaan dat die organe boodskappe stuur na 'n sentrum en die terugstuur van boodskappe van die sentrum na die organe. Dit het geen drifte nie maar gaan op in voeding, groei, voortplanting en dood.

Dit word aangetref by dier en mens. Dit lewer o.a. by die mens die energie vir al sy geestelike akte soos die liefde, denke ens. Dit vorm ook sy affekte, begeertes ens. Ons dink ook aan die plantaardige in die mens soos die gebruik van voedsel.

Die tweede trap is die instink en is o.a. „artdienlich".⁴¹⁾

Die derde trap noem Scheler die assosiatiewe geheue. Dit beteken 'n verval van die instink.

Die laaste trap is die praktiese intelligensie. Dit beteken insig in 'n probleem sonder vorige ervaring en die oplos daarvan om 'n drang te bevredig. Die eindsin is altyd 'n handele waardeur die organisme sy

41. Scheler. Stellung, p. 21.

„Triebziel" bereik of nie. Dit word ook nog by die dier gevind.

h Gees.- Hierna wys Scheler nou daarop dat die gees nie 'n nuwe trap is wat op die voorgenoemde volg nie. Dit is 'n nuwe prinsipe en openbaar die eienskappe van intentionaliteit, aktiwiteit ens. Eers hier tref ons selfbewussyn aan en dan sê Scheler „Ist es nicht, als gäbe es eine Stufenleiter, auf der ein urseiendes Sein sich in Aufbau der Welt immer mehr auf sich selbst zurückbeugt, um auf immer höheren Stufen und in immer neuen Dimensionen sich seiner inne zu werden -- um schliesslich im Menschen sich selbst ganz zu haben und zu erfassen."⁴² Slegs die mens het deel hieraan. (Antropologiese wisselwerking).

i Samevatting.- In sy tweede fase is Scheler nie meer parsiëel - universalis nie, maar het hy oorgegaan tot universalisme. Die individuele dinge word gesien as die uitlopers van die universele gees en drang. By die dier differensieer die drang sig in 'n verskeidenheid maar die mens is ook nog 'n uitloper van die gees. Scheler is nou monis. Hy aanvaar 'n oorspronklike eenheid waaruit die veelheid afgelei word. Hy huldig nou 'n wisselwerkingsleer en wel die antropologiese. Sy kosmos-idee is nou kosmogono-kosmologies en wat sy gods-idee betref moet ons nou onderskei tussen die Godheid en God; laasgenoemde is die gerealiseerde godheid.

B Kenteorie¹⁾

1 Die fenomenologie lê ten grondslag aan die kenleer

Scheler stel sy opvatting van die kenleer as volg: „Erkenntnistheorie ist also eine Disziplin, die der Phänomenologie nicht vorhergeht oder zugrunde liegt, sondern ihr folgt. In ihrem weitesten Umfang ist diese Theorie auch nicht auf Erkenntnis im Sinne von ‚Theorie‘ beschränkt zu denken, sondern ist Lehre von der Erfassung und der denkenden Verarbeitung objektiver Seinsinhalte überhaupt, also z.B. auch Lehre vom Werterfassen und von

42. Scheler. Stellung, p. 44

1. I.v.m. die fenomenologiese metode en die kenteorie van die Fenomenologie word die leser verwys na die afdeling „Fenomenologie“.

der Beurteilung von Werten, d.h. Theorie der Wertung und Bewertung. Jede solche Lehre setzt aber die phänomenologische Erforschung vom Wesen der Gegebenheiten voraus. Auch Erkenntnis und Wertung sind eben besondere Formen eines ‚Bewusstseins von etwas‘, die sich auf das unmittelbare Bewusstsein von Tatsachen, die in ihm selbstgegeben sind, erst aufbauen. Insofern hat es Erkenntnis – wenn das Wort sinnvoll gebraucht ist – stets mit einer blossen Nachbildung und Selektion des Gegebenen in Gedanken zu tun, niemals mit einem Erzeugen, Gestalten, Konstruieren. Keine Erkenntnis ohne vorhergehende Kenntnis; keine Kenntnis ohne vorhergehendes Selbstdasein und Selbstgegebensein von Sachen.”²⁾

Uit bogenoemde aanhaling blyk die volgende. Die fenomenologie lê ten grondslag aan die kenteorie. Scheler fundeer dus sy kenteorie op die fenomenologie. Die kenteorie is die leer van die leer ken en teoretiese verwerking van objektiewe gegewens en onder die leer ken word ook verstaan die leer ken van waardes. Basies is egter die gegewendheid van die fenomenologiese feite. Hier is geen sprake van vorming nie, dog die feite moet vir hulle self spreek. Daar is geen subjektiewe kennis d.w.s. kenne sonder die voorafgaande leer ken van objektiewe gegewens nie.

Om die fenomenologiese kenleer goed te begryp is dit nodig om die historiese oorsprong daarvan na te gaan.³⁾

Vollenhoven toon aan dat daar vanaf die Neo-Positivisme langs die oorspronklike tipe 'n intensioneel—fenomenologiese tipe bestaan. Hy noem dit 'n newelyn. Fenomenologie staan dus nie teenoor universalisme, parsieel-universalisme en individualisme nie.

2. Intensionaliteitstema

Die fenomenologie word gekenmerk deur sy gebruik van die intensionaliteitstema, d.w.s. daar is 'n innerlike objek wat ook buite is. Met intensie word bedoel dat die innerlike objek, d.w.s. die objek in die kennende gees op verskillende maniere geken word. Die wetskringe as gesigswelde word dus vervang deur gesigshoeke. Vanuit hierdie gesigshoeke word

2. Scheler. Nachlass, p.396.

3. Hier word gebruik gemaak van: Vollenhoven. Diktaat – Wijsgerige Antropologie, Cursus 1959–1960.

die ding bekyk. Dis sterk subjektivisties want die verskeidenheid van die kosmos word verplaas na die mens. Dis dieselfde ding wat net vanuit verskillende kante bekyk word. Met gesigsvelde is dit anders. Hier word naaspekte van die ding gekyk. By die gesigshoek bepaal die blikrigting die wetenskap, maar in werklikheid bepaal die gesigsveld die wetenskap, nl. die metode en inhoud daarvan.

3. Histories

Prof. Vollenhoven skets die ontwikkeling van die fenomenologiese lyn as volg:

Sigbert van Beek (ongeveer na 1330) was 'n leerling in byna alle opsigte van Thomas van Aquino, dog hy wyk ook van hom af. Een van die belangrikste was die leer van adekwasio van die gekende objek met die bestaan van dieselfde objek wat buite die gees is. Sigbert voeg dus 'n tweede objek by. Daar is die ekstramentale objek; dog ook die gekende objek wat in die gees is.

Nou kom Durandus de St. Porcain die leer van instrumentale objek van Sigbert verbind met die tema van die intentiones animae wat hy aan Augustinus ontleen.

Die kader waarin hierdie kombinasie tot stand kom is die volgende. Daar is drie synswyses nl. substansies (die in-en-deur-sigself-syn), die absolute aksidensies (die syn-in-'n-ander) en relasies as die syn met betrekking tot iets anders. Laasgenoemde is weer verdeel in reële en rasionele relasies.

Volgens Durandus val onder die rasonale relasies die ontologiese en logiese waarheid.

Die ontologiese waarheid beteken gelykheid tussen die idee van 'n skepsel soos dit deur God geken is en die werklikheid van daardie skepsel. Hier het ons die verhouding tussen die universele in mente Dei (in die gees van God) en die universele in re. Nou bestaan die universele in re in baie dinge, maar moet nie as iets gemeenskapliks gesien word nie, dog as gelyk (eners). Hieruit blyk sy parsieel-universalisme.

Wat die logiese waarheid betref ken beide Durandus en Sigbert die verskil tussen intramentale objek en ekstramentale objek. Nogtans is daar verskil. Sigbert sien logiese waarheid as adekwasie van die gekende objek, soos dit geken is, tot die bestaan van dieselfde objek wat ekstramentaal is. Durandus egter, sien dit as konformiteit van die saak, soos dit begryp is, tot sigself, met betrekking tot wat dit is. By Sigbert is die intramentale objek reeds kennis; by Durandus moet dit nog geken word.

Om die leer van intensionale aktes te begryp, moet die volgende onderskei word:

- (1) Durandus verwerp die Thomistiese onderskeiding van intellectus agens en intellectus possibilis wat daartoe lei dat die aktuele denke as 'n samestelling (composition) gesien word. Die verskil tussen nie-aktueel wortel in die vermoëns self: in die eerste geval is hy op sigself en in die tweede geval is hy op 'n manier werkzaam wat pas by 'n vermoë.
- (2) Die denke se akte is te wyte aan sigself en nie aan die ekstramentale objek nie; die objek is slegs die *conditio sine qua non*.
- (3) Wat die intensionaliteitstema betref sien Durandus die saak as volg: Die aktes van die gees is intensioneel gerig op iets anders as hyself wat in hom aanwesig is. Dit wat in hom aanwesig is, is 'n intramentale objek wat deur die anima sensitiva aan die anima intellectiva aangebied word. Die objek wat buite is, kom in die kennende gees in as 'n fantasma en die gees rig dan sy aktes daarop.

Die intellek rig sig op die fantasma op drie verskillende maniere nl. voorstellend, begrypend-oordelend en willend. Hierdie drie intensies is intensioneel gerig op die fantasma en maak so daarvan 'n intensionele objek. Hierdie intramentale objek en die ekstramentale objek kom weer ooreen met die universale in mente Dei.

Nommers 1 en 2 gekombineer bevat die omwerking van Sigbert se konsepsie in Platoniserende gees. Nommer 3 is 'n nuwe toevoeging van Durandus. Alhoewel no. 3 nie deur nommers 1 en 2 verstaan kan word nie, bevat dit 'n ingrypende

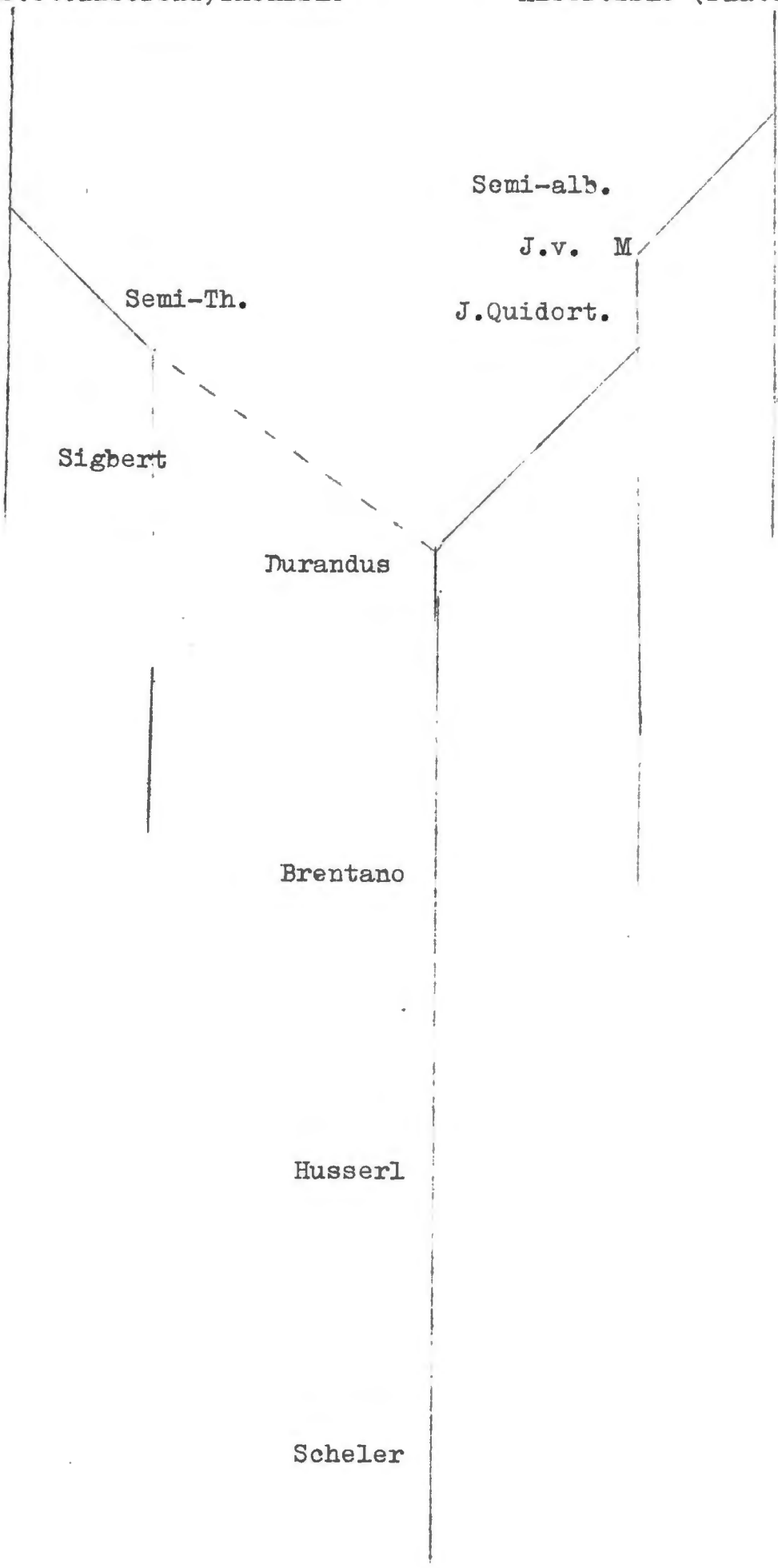
verandering van 1 en 2. Die verskillend opvat van 'n reeks verskillende intramentale objekte word vervang deur die verskillend opvat van een en dieselfde objek.

Dit laat hy Vollenhoven die vraag ontstaan óf Durandus self die konsepsie van sy tydgenoot Sigbert regstreeks omgebou het in die leer van intensionele aktes en óf hy kon voortbou op 'n destyds reeds aanwesige Semi-Albertistiese pendant van Sigbert se Semi-Thomistiese konsepsie. Daarby kom ook nog dat die kombinasie van 1 en 2 voortleef in Meinong se Gegenstandsteorie, terwyl die van Durandus voortleef in die eerste konsepsie van Brentano.

Skerper stel Vollenhoven dit as volg. Durandus deel die Platoniserende kritiek op die Thomisme, soos vervat in 1 en 2 met Jacob v. Metz wie, sover bekend, geen leer van intensionele aktes gehad het nie. Nou voer J. v. Metz reeds 'n polemieë met Johannes Quidort (1306) terwyl Durandus eers in 1308 sy hoofwerk publiseer, sodat die kronologie hier geen besware inbring nie dat daar geen regstreekse verband tussen Sigbert en Durandus was nie en dat J. v. Metz Durandus beïnvloed het.

Belangrike verteenwoordigers wat gevolg het in die lyn van Durandus is Brentano en Husserl en in hierdie lyn lê Scheler ook.

Skematies kan ons voorgaande ontwikkeling as volg voorstel: (Sien p. 112)



4 Scheler se kenleer

Vir Scheler is die fenomenologie „weder der Name für eine neue Wissenschaft noch ein Ersatzwort für Philosophie, sondern der Name für eine Einstellung des geistigen Schauens, in der man etwas zur er-schauen oder er-leben bekommt, was ohne sie verborgen bleibt: nämlich ein Reich von ‚Tatsachen‘ eigentümlicher Art.“⁴⁾ Die metode van die fenomenologie volg dus 'n skouprosedure. Dit handel om dinge wat aanskou word en dus voor alle logiese fiksering lê. Dit gaan nie hier om afleidings wat gemaak word nie maar om die dinge self soos hulle onmiddellik aanskou of belewe word.

a Aanskouing (wesenskou).— Aanskouing is aanskouing van wesenhede. Om tot die aanskouing van wesenhede te kom, moet 'n bepaalde tegniek gevolg word, want om die wesenhede te aanskou, moet hulle losgemaak word van die toevallige realiteit waarin hulle as't ware ingebed is. By elke synde moet onderskei word tussen die sosyn (wese) en die eksistensie (Dasein). Om die wesenhede te aanskou moet hulle in die gees intree. Die eksistensie kan nie in die gees inkom nie, maar bly altyd buite die gees. Vir die wese om in die gees in te kom, is dit dus 'n vereiste dat dit uitgelig, losgemaak word van sy eksistensie.

Om die eksistensie of realiteitsmoment uit te skakel „handelt es sich dabei um eines: durch einen Akt der Ausschaltung der das Realitätsmoment der Gegenstände (. . .) gebenden Akte und Triebimpulse . . . “⁵⁾ verskyn die wese. Die aktes waaraan die realiteit gegee is, moet dus uitgeskakel word om sodoende die wese te isoleer van sy realiteit.

In hierdie opsig verskil Scheler dan ook van Husserl want „Die hier auszuschaltenden Akte“ is „nicht ein nur logisches Verfahren des ‚Absehens‘ von den Daseinsmodi oder des ‚Einklammerns‘ von Dasein, wie E. Husserl meint —. . . . “⁶⁾ By Scheler is dit dus eerder 'n tegniek. Dit is in die eerste plaas 'n uitskakeling van die aktes en driftes waaraan die realiteit gegee is en eers in die tweede plaas 'n uitskakeling van die realiteit. Eers deur

4. Scheler. Nachlass, p. 380.

5. Scheler. Wissensformen, p. 138.

6. Id. p. 138

uitskakeling van die aktes en drifte volg die „afsien” en „in hakies plaas” van die realiteit.⁷⁾

Soos reeds aangetoon is die realiteit gegee aan die wil. In sy latere geskrifte sien Scheler die wil en drifte as vitaal van aard en word die realiteit gesien as drang wat ten grondslag lê aan die „Bilderwelt.”⁸⁾ Teenoor die drang en die „Bilder” staan die wesenhede.

- b. Waarneming.- Volgens Scheler is die waarneming „triebhaft motorisch” bepaald.⁹⁾ Die waarneming het dus nie met die wesenhede te doen nie, d.w.s. die wesenhede kan nie waargeneem word nie. Die waarneming en die sintuie het slegs 'n praktiese of utiliteits-betekenis. Scheler stel dit as volg: „Die Sinnesfunktionen und ihre zugehörigen Organe sind keine Instrumente eines uninteressierten theoretischen Wissens um die Natur, sondern Regulations- und Modifikationsvorgänge unseres Handelns auf sie.”¹⁰⁾ Die waarneming staan slegs in diens van die organisme wat ook onder die drang (realiteit) sorteer. Die sintuiglike funksies „reguleer” die handelinge, sodat die handelinge toegespits word op wat vir die organisme bevorderlik is, of anders gestel, die waarneming het slegs tot gevolg bewegingsreaksie wat in diens staan van die organisme. So is die waargenome appel slegs iets wat geëet kan word en nie die wese „appel” nie, nl. die appel as sodanig.

Ons het reeds kennis geneem van Scheler se wetenskapsbeskouing en gesien dat die wetenskap met sy teoretiese denke hom ten doel stel om die wêreld te beheers. Hy doen dit deur die opspoor en toepassing van wette wat geld vir die wêreld. Daarom noem Scheler dan ook die teoretiese denke „jener praktische Verstand.”¹¹⁾ Dit is prakties want dit is toegespits op die praktiese beheersing van die wêreld en nie op wesenhede nie.

7. Scheler. Wissensformen, p. 282. „Nur durch Ausschaltung der das Realitätsmoment gebenden Akte und psychischen Funktionen kann ja jenes Absehen von Realität eintreten, jenes Dahingestelltlassen und Einklammern des Realseins, das Husserl mit Recht als Vorbedingung aller Wesenserkenntnis ansieht.”

8. Sien Latere Geskrifte.

9. Scheler. Wissensformen, p. 283.

10. Id. p. 283.

11. Id. p. 362.

c Reduksie.- Die uitskakeling van die realiteit beteken dus eintlik 'n „Aufhebung der praktischen Haltung“¹²⁾ waaronder ook die teoretiese verstand sorteer. Deur hierdie opheffing „ruk“ die filosofiese kenhouding hom los van die toevallige realiteit en is die mens in staat om die wesenhede te aanskou. Deur hierdie uitskakeling van die realiteitgewende aktes vind 'n „Einschaltung jener begierdefreien Liebe zu dem Sein und Wertsein aller Dinge, die das Herrschaftsverhältnis durch ein neues, geistiges Grundverhältnis zu der Welt ersetzt (amor intellectualis)“, plaas.¹³⁾ Hierdie uitskakeling noem Scheler ook 'n „Abstreifung der Daseinsmodi.“¹⁴⁾ Die wese word ontdaan van die realiteitsmoment. 'n Ander benaming vir hierdie proses is reduksie. Dit is „eine phänomenologische Reduktion des Daseienden.“¹⁵⁾ Die dinge word reduceer totdat die wese verkry is.

d Wesenskennis.-

(1) Ens intentionale, ens reale.- Vervolgens let ons meer in die besonder op die kenne van die wesenhede. Volgens Scheler moet die algemeenste begrip van wete (Wissen) wat die doel van alle kenne is, bepaal word volgens suiwer ontologiese begrippe. Wete moet bepaal word sonder dat 'n besondere soort daarvan of iets wat self reeds wete of „bewussyn“ insluit soos oordeel, voorstelling of afleiding in die definisie gebruik word. Aan hierdie vereiste beantwoord die definisie „Wissen ist ein Seinsverhältnis.“¹⁶⁾ Hierdie sinsverhouding stel die sinsvorme geheel en deel voorop, want dit is 'n verhouding „des Teilhabens eines Seienden am Sosein eines anderen Seienden, durch das in diesem Seienden keinerlei Veränderung mitgesetzt wird.“¹⁷⁾ Dit wat geken word, word „deel“ van die een wat ken sonder dat dit egter van sy „staanplek“ verander, want hierdie sinsverhouding is geen ruimtelike, tydelike of kousale

12. Scheler. Wissensformen, p. 362. Vgl. Wissensformen p. 208.

13. Scheler. Wissensformen, p. 282.

14. Scheler. Vom Ewigen, p. 197, Vgl. Nachlass, p. 367.

15. Scheler. Wissensformen, p. 282.

16. Id. p. 203.

17. Id. p. 203.

verhouding nie. Dit is 'n geestelike verhouding. Dit is die gees wat ken. Die geestelike aktes van die persoon rig hulle op die sosyn en so word die sosyn van 'n ding 'n „ens intentionale" in onderskeid van die blote „Dasein" (ens reale) wat altyd buite die kenverhouding bly.¹⁸⁾ „Wissen ist also da und nur da, wo das Sosein als streng Identisches sowohl extra mentem, nämlich in re ist als auch und zugleich in mente als ens intentionale oder als „Gegenständ' "¹⁹⁾ Daar is dus 'n innerlike objek wat ook buite is. Die ding bestaan reëel buite die gees maar kom ook gelyktydig in die gees in deur bv. die waarneming en dan rig die gees sy aktes daarop waardeur die wese uitgelig word uit sy toevallige realiteit of afgeskil word en so word dit tot fenomeen. Dat die waarneming hier as kanaal dien waardeur die wese in die gees inkom, blyk duidelik daaruit waar Scheler sê die aanskouing word „vermittelt durch die verschiedenen Modalen Funktionen des Sehens, Hörens u.s.w."²⁰⁾ Die gees rig dus sy aktes op die wese vanuit die denke en so kom hy tot kennis of wete van die wese. Die wese is die intensionele „Gegenstand" want die gees rig sy intensies daarop. As intensionele „Gegenstand" bestaan dit by die grasie van die intensie, want deur die intensie word dit tot wat dit is. Sonder die intensie is daar geen „ens intentionale" nie, maar slegs 'n „ens reale", d.w.s. die ding daarbuite.

Net soos by Sigbert en Durandus is daar dus 'n gekende objek in die gees en 'n objek wat buite die gees is, d.w.s. daar is 'n intramentale en 'n ekstramentale objek. Laasgenoemde „Das ,ens reale' bleibt . . . ausserhalb jeder möglichen Wissensbeziehung, . . ." ²¹⁾

In die aanskouingsakte as intensionele akte op die intramentale objek onderskei Scheler tussen aanskouing en denke (natuurlik nie die diskursiewe denke nie). Eersgenoemde is gerig op die individuele en laasgenoemde op die universele aspek van die objek en in die dekking

18. Scheler. Wissensformen, p.p. 203-4.

19. Id. p. 204.

20. Scheler. Wissensformen, p. 204. Vgl. H.G. Stoker se „ingressie".

21. Scheler. Idealismus - Realismus, p. 259.

hiervan is die objek ewident gegee; d.w.s. „wo sich das Bedeutete mit dem Angeschauten vollständig deckt, . . .“ is dit ewident gegee.²²⁾

Scheler onderskei verskillende sulke intensies wat gerig word vanuit die gees op die objekte in die gees of anders gestel, die gees rig hom vanuit verskillende gesigshoeke op sy objek.²³⁾ Hy onderskei voele wat intensioneel gerig is op waardes; aanskouing gerig op wesenhede; strewes wat ook gerig is op waardes; medevoltrekking gerig op die ander persoon; die wil gerig op weerstand; die religie gerig op God en die teoretiese denke gerig op die middellike. Sover ons kon vasstel is die enigste verskil tussen Scheler se eerste en tweede fase met betrekking tot die kenleer dat die wil as 'n kenfakulteit in die tweede fase ook opgevat word as nie-geestelik, benewens 'n geestelike wil, asook die gedagte van „Einsfühlung“, waaroor later.

(2) Belewing.- Behalwe die teoretiese denke is al die voorgaande aktes wat intensioneel gerig is op die objekte wat intramentaal is, belewende aktes. Dit is nie waarnemend nie, waar ons as't ware op 'n „afstand“ die dinge bekyk nie, maar „faktisch leben wir mit der ganzen Fülle unseres Geistes zunächst in den Dingen, in der Welt, . . .“²⁴⁾ Dit is 'n lewendige, intensiewe en onmiddellike belewingsverkeer met die dinge self. Dit gaan dus om die kenne van die lewe en nie die dooie nie. Slegs die dooie, die statiesgeworde kan waargeneem en deur begrippe begryp word. Die rasionaliste kan dus nooit aan die lewe kom nie, want hulle benader die lewe met begrippe en formules. In die belewing is daar 'n praktiese verhouding en nie 'n teoretiese nie.

Soos reeds aangetoon manifesteer die drang sig in die vorm van beelde in die sin dat die drang daaraan ten grondslag lê. Die beelde het dus geen reële bestaan nie, maar slegs die drang of kragte, wat daar

22. Scheler. Wissensformen, p. 204 vgl. Wissensformen p. 227 „Deckt sich das volle Anschauungsphänomen eines Gegenstandes und der volle Gedankensinn von ihm gegenseitig, so ist eben diese Deckung das Kriterium dafür, dass das Sosein des Gegenstandes ‚selbst‘ in unseren Geist hereinleuchtet; . . .“

23. Sien Irrasionalisme.

24. Scheler. Nachlass, p. 366.

agter lê. Die beelde is die objektiewe verskyning van die drang en nie die drang self nie. Hierdie beelde noem Scheler nou toevallige sosyn en is produk van die drangfantasie.²⁵⁾ Die beelde het sekere eienskappe nl. uitgebreidheid, ruimtelikheid, beweging, gestalte, kleur ens., want dit is die vorme waarin die drang sig manifesteer.²⁶⁾

(3) Waarneming.- Die beelde is aan die waarnemingsakte as geestelike akte as objek gegee²⁷⁾ maar nie as wesenheid nie, want die beelde is 'n relatiewe syn.²⁸⁾ Hulle is mos reeltief op die drang en kragte. Hulle kan egter „in mente” wees²⁹⁾ want hulle is „irreal”³⁰⁾ aangesien hulle nie self die reële kragte d.w.s. die realiteit wat aan hulle ten grondslag lê, is nie. Hulle het dus slegs 'n „ideale” eksistensie.³¹⁾ Ons kan dus sê die beelde is „Intentions-gegenstände . . . der Wahrnehmung selbst, . . .”³²⁾. Hulle is egter geen wesenhede nie, want hulle sorteer nog onder die gebied van die drang. Hierdie beelde kom dus in die gees in deur die waarneming en nou rig die wetenskaplike, teoretiese of diskursiewe denke hom daarop, dog omdat die wetenskap nie geïnteresseerd is in wesenhede nie, maar slegs in die toevallige sosyn,³³⁾ vind hier natuurlik geen reduksie plaas nie. Dit kan uit die aard van die saak ook nie plaasvind nie want daar is slegs beelde wat geheel en al toevallig is. Al wat die wetenskaplike denke doen (ook genoem praktiese verstand) is om na wette „der zufälligen Bilderwelt” te soek om dit so-doende te beheers.³⁴⁾ „Ihr Gegenstand ist . . . die Welt des ‚zufälligen Soseins’ und seiner mathematisch formulierbaren, Gesetze’ . . .”³⁵⁾ Ons kan dus nie sê dat die teoretiese denke op die laere terrein van die nie-geestelike lê nie, dog sy kenne is wel daarop gerig. Hierdie terrein is die dooie, nl. die terrein

25. Scheler. Wissensformen, p. 360.

26. Id. p.287.

27. Id. p.287.

28. Id. p.269.

29. Id. p.287.

30. Id. p.287.

31. Id. p.269.

32. Id. p.288.

33. Id. p.209.

34. Id. p.209, p.362.

35. Id. p.209.

van die „Bildervelt". Dit is ook die terrein van die „gelebtes Leben" wat „vollendet, fest geworden,"³⁶⁾ und darum der Beobachtung und dem Begriffe zugänglich is.

(4) Einsfühlung.- Die drang of kragte val dus ook nie in die terrein van die dooie nie want om dit te ken moet daar 'n „dionysische Hingabe in Einsfühlung und Einswerdung mit dem Drange . . ." ³⁷⁾ waaraan ons ook deel het, plaasvind. Om tot so 'n „Einsfühlung te kom, moet die mens „sein triebhaftes ‚Leben‘ dahin strömen lassen . . ." ³⁸⁾

Die plek in die mens waar hierdie „Einsfühlung plaasvind, lê tussen die gees en die liggaam nl. die psige waaraan Scheler ook bewussyn toeken.³⁹⁾ Ook hier is dus kenne alhoewel nie beleving nie, maar dan wel 'n meelewe.

Die dooie moet dus gesien word as 'n tussenryk en nie bv. as die laere nie. Dit lê tussen die terrein van die belewenis en die terrein van meelewing nl. die terrein van die teoretiese denke en die waarneming.

Dat die filosofiese kenne teenoor die wetenskaplike kenne ook betrekking het op die kenne van die drang blyk daaruit dat Scheler van twee rigtings praat nl. „nach dem Reich der Wesenheiten" en „nach dem Strom der Triebe, Dränge, Kräfte, die sich im diesen ‚Bildern‘ nur manifestieren." ⁴⁰⁾

Op die rol wat die sintuiglike waarneming speel in die kom tot wesenskennis is reeds gelet in 'n vroeëre hoofstuk.⁴¹⁾ Ons gee hier slegs die hoof-trekke weer. Die sintuiglike waarneming speel wel 'n rol dog geen wesenlike rol nie. Die sintuie is die kanaal waardeur die fenomeen in die gees inkom en dan rig die gees sy intensionele akte daarop waardeur die

36. Scheler. Umsturz, p. 313.

37. Scheler. Wissensformen, .p. 362.

38. Scheler. Sympathie, p. 36.

39. Id. p. 35.

40. Scheler. Wissensformen, p. 362.

41. Sien Kosmologie, die psige.

fenomenologiese reduksie plaasvind en die wese uitgelig word uit sy sintuiglike omhulsel. Laasgenoemde word dan ook genoem die „tete Begleiterscheinung."

(5) Verwerping van afdruckeleer.- Scheler verwerp al-
dus die opvatting dat die ekstramentale objek
slegs 'n afdruk of afbeelding maak in die bewussyn.
„Das Sein der Sache aber vermag prinzipiell - und
nicht nur als Bild - in unseren Geist einzutreten,
indem es Gegenstand einer Intention wird, . . ."42)
Die kritiese realisme fouteer dan ook daarin dat hy nie
net die eksistensie maar ook die sosyn uitsluitlik buite
die bewussyn plaas asof die sosyn nie ook self „in
mente" kan wees nie, maar net as beeld daarvan. Die
idealisme fouteer weer daarin dat hy beide sosyn en
eksistensie in die gees plaas en dus alle bewussyns-
transsendente realiteit ontken.43)

Scheler vind die waarborg vir ons kennis daarin
dat die aanskouingsvorme van ons gees sig dek met die
synsvorme want „Es ist eben in letzter Linie derselbe
Geist - als das eine attribut des absolut Seienden -,
der die Struktur der ‚möglichen Welt‘, der Wesenwelt
in ihren Ideen und Urphänomenen . . ., determiniert;
der im je verschieden individuierten Aktzentren dem
Menschen teilhaft wird, . . ."44) Dit geld ook vir
die kenne van die drang en kragte.

- e Scheler en Thomas.- Vergelyk ons Scheler en Thomas
se kenleer dan blyk dit, afgesien van die feit dat
Thomas geen intensionaliteitstema huldig nie, dat die
grondtrekke van Thomas se leer omgebuig word in irrasio-
nalistiese sin. Vir Thomas het die spekulatiewe kenne
te doen met die universele en die praktiese kenne met die
individuele konkrete dinge. Die spekulatiewe kenne bly
nie soos die sintuiglike kenne by die uiterlike soos
kleure ens. nie. Dit gaan vir Thomas in die eerste
plaas om die kennis van die universele vorm.- Ook
Scheler maak skerp onderskeid tussen kennis van die
wesenhede en die kennis van die sintuiglike. Maar as

42. Scheler. Wissensformen, p. 227.

43. Scheler. Idealismus - Realismus, p. 256, Wissensformen
p. 227.

44. Scheler. Wissensformen, p.p. 359-60.

irrasionalis en lewensfilosoof word die spekulatiewe kennis gedegradeer na die terrein van die dooie. Dit gaan vir hom in die eerste plaas om die beleving wat irrasioneel is. Die wesenhede word nie spekulatief benader nie, maar belewe of aanskou. Die objekte van die spekulatiewe denke word dus verskuif na die laere terrein van die dooie en die spekulatiewe denke word vervang deur die irrasionele aktes waarin die wesenhede geken word. Vir beide Scheler en Thomas gaan dit dus in die eerste plaas om kennis van die universele, maar Scheler is irrasionalis (lewensfilosof) en Thomas kenteoretiese empiris.

Omdat Thomas geen intensionaliteitstema huldig nie sluit Scheler nouer aan by die semi-Albertisme en veral by Durandus wat 'n vername uitbouer van hierdie lyn is.

- f **Samevatting.**— Samevattend kan ons van Scheler se kenleer die volgende sê: Die kenleer hou hom besig met die vraag hoe kennis moontlik is en gevolglik gaan dit oor die wyse van kenne. Volgens Scheler moet dit wat geken word eers in die gees inkom, maar dit wat geken word nl. die kenbare is wesenhede en hierdie wesenhede is irrasioneel van aard, net soos die kenaktes ook irrasioneel is. So word Scheler se kenleer bepaal deur sy irrasionalisme. Voorts die kenobjekte is eers as intensionele korrelaat van die kenaktes objek van die kenne. Sonder die intensionele verhouding tussen kenakte en objek bly dit onkenbaar.

IV MAX SCHELER IN KONSEPTUELE PERSPEKTIEF

(Vir wat ons hier met konseptuele perspektief bedoel, verwys ons die leser na die Inleiding; Metode wat gevolg is).

A Stroming

1 Irrasionalisme ¹⁾

a. Irrasionalisme en rasionalisme.- Die irrasionalisme het in opstand gekom teen die soewereinverklaring van die rede deur die rasionalisme. Vir die rasionalisme was die mens „Rede" en alle gebiede is redelik kenbaar geag. By die rasionalisme het ons verskillende strominge gevind. Die scientialisme het die rede gesien as teoretiese rede en daardeur geen oog gehad vir die ander aspekte van die mens nie behalwe vir dit wat matematies-fisies kenbaar was. Die reaksie hierteen het ingetree met die onderskeiding van twee redes nl. 'n teoretiese en 'n praktiese waar die wil veral tot sy reg moes kom asook daardie aspekte wat nie matematies-fisies kenbaar was nie. Hierdie rigting staan bekend as die praktikalisme en 'n versoening daartussen met die scientialisme is bewerk deur die idealisme wat die twee redes tot een verenig het, maar aan elk 'n eie terrein van ondersoek verskaf het. Dieselfde proses het sig herhaal in die neo-rasionalisme nl. in die positivisme, neo-positivisme en neo-idealisme. Hulle verskil met die ouere rasionalisme slegs daarin dat hulle ook oog gehad het vir die dinamiese in die kosmos en dat hulle die klem laat val het op die kenmetodes eerder as op die statiese en die kenresultate.

Dit is veral by die neo-rasionalisme dat die irrasionalisme in die begin aansluit en waarop hulle probeer verbeter het. Die irrasionalisme verwerp nie die rede nie, maar beperk slegs sy soewereine mag. Die mens is nog 'n redelike wese, hy het nog die rede as kenfakul-

1. Vir die inleidende opmerkinge oor rasionalisme en irrasionalisme sien Vollenhoven: Kort oorsig van die geskiedenis van die Wysbegeerte - Hoofstukke oor rasionalisme en irrasionalisme en Van Riessen: Filosofie en Techniek.

teit maar daar is ook 'n gebied aan hierdie rede onttrek wat op 'n ander wyse kenbaar is as met die rede. Hulle verskil dus van die rasionaliste daarin dat nie alles redelik kenbaar geag word nie. Vir die irrasionalis is die mens nog rede dog rede plus iets anders. In die bepaling van hierdie iets anders en waardeur dit geken word, gaan die irrasionalisme uiteen in drie strominge nl. die pragmatisme, lewensfilosofie en eksistensialisme.

Scheler voeg hom van meet af aan by die irrasionalisme ²⁾ en daarom betrek hy die eenheid van die mens op die gemoed en lê dit ten grondslag aan die rede en die wil. Scheler praat van die „apriorisme" van liefde en haat as die „laaste fondament" en die „gemeenskaplike fondament" van sowel die aprioriese synskenne as die aprioriese wille van inhoude. In die liefde of gemoed vind hy die laaste fenomenologiese verbinding en eenheid van die sfeer van teorie en praxis en nie in wat die rasionalisme teoretiese en praktiese rede genoem het nie. Teorie en praxis word wel deur hom onderskei maar hulle verkry nie 'n primaat as teoretiese rede en as praktiese rede nie.

- b Die liefde.- Laat ons Scheler se irrasionalisme in die besonder nagaan. Die eenheid van die mens word betrek op die gemoed of die liefde. Die mens is in die eerste plaas liefde en nie 'n redelike of wilswese nie.³⁾ Soos gesien⁴⁾ valtrek die persoon aktes. Die grondakte is die liefdesakte wat aan alle ander aktes ten grondslag lê. Dit is die gemeenskaplike fondament vir alle ander aktes. Scheler noem dit ook die wortel van die gees. Sonder die liefde sou die kenakte en wilsakte dualist

2. In sy dissertasie wys Scheler daarop dat die sedelike nie-redelik is nie. Hy wys o.a. op Aristoteles wat vir die eerste keer eers skerp onderskei het tussen wil en insig. Aristoteles leer dat met die teoretiese wete, die goeie nog nie bereik is nie; die handeling kan nog hulle eie weg gaan, p.8.

3. Scheler. Nachlass p. 356. „Der Mensch ist, ehe er ens cogitans, oder ein ens volens, ein ens amans.

Scheler. Nachlass, p. 348 „Wer den ordre amoris eines Menschen hat, hat den Menschen . . . Er sieht vor sich die hinter aller empirischen Mannigfaltigkeit und Kompliziertheit stets einfach verlaufenden Grundlinien seines Gemütes, welches mehr der Kern des Menschen als Geistwesen zu heissen verdient als Erkennen und Wollen."

4. Sien Antropologie.

uitmekaar val en die eenheid van die mens vernietig. Die liefdesakte is dus die grondakte van die mens en is veel meer intiem verbonde met die persoon as enige ander akte.⁵⁾

- c Akte.- Die gesamentlike sfeer van akte noem Scheler die gees.⁶⁾ Aan die gees word verskillende kenorgane toegeken,⁷⁾ wat-aangepas is op verskillende sfere van die realiteit wat nie na mekaar herlei kan word nie. Scheler onderskei die volgende kenfakulteite. Daar is die voele (Fühlen) waardeur die waardes geken word; aanskouing waardeur wesenhede geken word; die wil is gerig op die weerstand; God word geken in die religieuse akte; die strewes is ook gerig op waardes; ander persone is gegee in medevoltrekking van hulle aktes en selfs aan die handele word 'n kognitiewe funksie toegeken en laastens die teoretiese denke waardeur die middellike geken word. Samevattend is die kenfakulteite dus voele, aanskouing, wil, religie, strewes, medevoltrekking, handele en teoretiese denke (middellike denke).
- d Middellike en onmiddellike denke (belewing).- Die middellike en onmiddellike denke moet skerp onderskei word. Scheler noem die onmiddellike denke ook „intuitiver Verstand“⁸⁾ en „unmittelbar wesensan-

5. Scheler. Formalismus, p. 85. „Ja, in letzter Linie ist . . . der Apriorismus des Liebens und Hassens sogar das letzte Fundament alles anderen Apriorismus, und damit das gemeinsame Fundament sowohl des apriorischen Seinserkennens als des apriorischen Wollens von Inhalten. In ihm, nicht aber in einem ‚Primat‘ sei es der ‚theoretischen‘, sei es der ‚praktischen Vernunft‘ finden die Sphären der Theorie und Praxis ihre letzte phänomenologische Verknüpfung und Einheit.“

Scheler. Vom Ewigen, p. 219. „Sehen wir uns die . . . Fundierung der geistigen Aktarten

. . . genauer an, so ist die ursprünglichste Wurzel alles ‚Geistes‘, sowohl des erkennenden als des wollenden Geistes . . . vielmehr die Liebe. Sie allein ist das, was die Einheit von Willen und Verstand stiftet, die ohne sie dualistisch auseinanderfielen.“

6. Scheler. Formalismus, p. 400. „Wohl aber nehmen wir für die gesamte Sphäre der Akte (. . .) den Terminus ‚Geist‘ in Anspruch, indem wir alles, was das Wesen von Akt, Intentionalität und Sinnerfülltheit hat. . . also nennen.“

7. Scheler. Vom Ewigen, p. 346. „verschiedene und verschieden-geartete subjektive geistige Erkenntnisorgane und -funktionen . . ., die verschiedenen Sphären möglicher Realität zugeordnet sind; die sich nicht aufeinander zurückführen lassen . . .“

8. Scheler. Vom Ewigen, p. 212. Vgl. 282.

schauende Vernunft."⁹⁾ Die middellike denke is diskursief (sliessend) en het die vorm van begrip, oordeel en besluit.¹⁰⁾

Die wesenhede soos gegee aan die onmiddelike denke is ewident gegee. Hulle word nie „begryp" nie, maar slegs aanskou. Dit is wesensskou. (Wesenschau)¹¹⁾ 'n Seker kenteken dat ons te doen het met wesensskou en met wesenhede is die ondefinieerbaarheid van die gegewene. 'n Wesenheid fundeer begrippe en kan daarom nie self teoreties begryp word nie, want „begryp" beteken om dit wat vermeen is, deur 'n begrip op ander begrippe terug te voer.¹²⁾

Die kenfakulteite hierbo genoem behalwe die diskursiewe denke het te doen met die irrasionele terrein. Daar is dus irrasionele en rasionele kenne. Die aanskouing van wesenhede en al die ander genoemde a-logiese kennisnemende aktes staan in 'n ander verhouding tot hulle „Gegenstände" as die diskursiewe denke tot syne. Die Gegenstände in eersgenoemde geval word belewe. Ons lewe met ons gees in die dinge.¹³⁾ Dit is nie 'n beredenering van die gegewene nie, maar 'n beleving daarvan. Dit gaan hier om 'n „erlebenden Verkehr"¹⁴⁾ met die wêreld. Ons maak as't ware direkte kontak met die wêreld. Ons beleef die „lewende" werklikheid soos hy is. Alles wat so beleef word, kan sekondêr Gegenstand van die rasionele denke word, dog wat so geken word is „im Grunde tot, Es ist im höchsten Falle nur gelebtes Leben. vollendet, fest geworden und darum der Beobachtung und dem Begriffe zugänglich."¹⁵⁾ Die beleefde word dus

9. Scheler. Vom Ewigen, p.282.

10. Id. p. 212.

11. Id. p. 167.

12. Scheler. Vom Ewigen, p. 167. „Die Undefinierbarkeit des gesuchten x (per genus und differentia specifica) ist geradezu ein sicheres Kennzeichen dafür, dass es sich bei dem x um eine echte, elementare Was-heit handelt, die letzte Begriffe fundiert, aber darum selbst nicht ‚begriffen' werden kann. Denn ‚Begreifen' heisst eben ein durch einen Begriff Gemeintes auf andere Begriffe zurückzuführen."

13. Scheler. Nachlass, p. 366. „Aber faktisch leben wir mit der ganzen Fülle unseres Geistes zunächst in den Dingen, in der Welt, . . ."

14. Scheler. Umsturz, p. 314.

15. Id. p. 313.

Gegenstand van die diskursiewe denke, maar dan is dit nie meer die lewende werklikheid nie; dog die dooie. Van die persoon sê Scheler in hierdie verband dat hy sy eksistensie juis eers in die belewing van sy moontlike belewenisse voltrek en daarom kan hy nie in sy „geleefde” belewenisse begryp word nie. Solank ons gerig is op die belewenisse en nie op die belewing daarvan nie, bly die persoon buite ons bereik.¹⁶⁾ Die rede vir die noodsaaklikheid van die belewing moet daarin gesoek word dat die werklikheid lewe is en nie die dooie nie. Die teoretiese denke ken slegs die dooie. Bogenoemde dui dan ook op die tipe irrasionalisme by Scheler nl. op die lewensfilosofie.

In alle nie-teoretiese kenakte is die Gegenstände „selbstgegeben”, d.w.s. nie simbolies gegewe nie. Verhelderend is 'n vergelyking met die natuurlike en wetenskaplike beskouing. In die natuurlike beskouing verkry die dinge 'n praktiese betekenis. Die lui van 'n klok beteken „opstaan”. Hier is die gelui van die klok nie self gegewe nie, maar dit simboliseer die handeling „opstaan”.¹⁷⁾ Die natuurwetenskap voer hierdie proses nog verder. Kleure, bv. word gereduseer tot liggolwe. „Die Farbe selbst ist in ihnen nicht enthalten.”¹⁸⁾

- e Kant.- As irrasionalis trek Scheler veral teen Kant te velde met sy opvatting van „Vernunft” en „Sinnlichkeit”. Vir Scheler is daar 'n reine aanskouing, voele, liefde, strewe en wille wat wesenlik onafhanklik is van die psigo-fisiese organisasie van die mens en tegelyk deel het aan 'n oorspronklike wetmatigheid wat nie herlei kan word tot die reëls van die empiriese sielelewe nie.¹⁹⁾

-
16. Scheler. Formalismus, p. 396. „Da die Person ihre Existenz ja eben erst im Erleben ihrer möglichen Erlebnisse vollzieht, hat es gar keinen Sinn, sie in den gelebten Erlebnissen erfassen zu wollen. Sofern wir auf die sog. ‚Erlebnisse’ sehen und nicht auf das Erleben dieser Erlebnisse, bleibt die Person also völlig transzendent.” Vgl. Scheler. Nachlass, p. 384.
17. Scheler. Nachlass, p. 385. „So ist die natürliche Weltanschauung voll und voll von Symbol und damit einhergehender Transzendenz der Symbolisierten.”
18. Scheler. Nachlass, p. 385.
19. Scheler. Formalismus, p. 268. Daar is „ein reines Anschauen, Fühlen, ein reines Lieben und Hassen, ein reines Streben und Wollen . . . die alle zusammen von der psychophysischen Organisation unserer Menschenart ebenso unabhängig sind wie das reine Denken, und zugleich einer ursprünglichen Gesetzmässigkeit teilhaftig, die sich keineswegs auf die Regeln des empirischen Seelenlebens zurückführen lässt—. . .”

Scheler stel dit verder as volg:

„Es ist nämlich unser ganzes geistiges Leben - nicht bloss das gegenständliche Erkennen und Denken im Sinne des Seinerkenntnis--, das ‚reine‘ - von der Tatsache der menschlichen Organisation ihrem Wesen und Gehalt nach unabhängige - Akte und Aktgesetze hat. Auch das Emotionale des Geistes, das Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, und das Wollen hat einen ursprünglichen apriorischen Gehalt, den es nicht vom ‚Denken‘ erborgt, und den die Ethik ganz unabhängig von der Logik aufzuweisen hat. Es gibt eine apriorische ‚ordre du coeur‘ oder ‚logique du coeur‘, wie Blaise Pascal treffend sagt . . . So aber sind auch die Wertaxiome ganz unabhängig von den logischen Axiomen und stellen mitnichten blosser Anwendungen jener auf Werte dar. Der reinen Logik steht eine reine Wertlehre zur Seite.“²⁰⁾

Scheler het dit dus hier teen Kant se rasionalisme. Kant herlei die wil tot „praktische Vernunft.“²¹⁾ Die wil is vir hom dus redelik. Scheler daarenteen wil aan die emosionele asook aan die wil 'n eie selfstandige plek langs die logiese denke gee. Kant wil ook alles wat nie redelik is nie, sien as sintuiglik. Die emosionele ens. lê op 'n ander terrein want die alternatief redelik-sintuiglik is te eng. Daar is 'n a-logiese terrein wat nie sintuiglik is nie. Die gemoed is geen chaos van blinde gevoelstoestande wat volgens sekere kousale reëls verloop nie, maar „ist selbst ein gegliedertes Gegenbild des Kosmos aller möglichen Lebenswürdigkeiten - es ist insofern ein Mikrokosmos der Wertewelt.“²²⁾ Kant reken ons strewende lewe asook die liefde as behorende tot die sintuiglike en maak dit dus afhanklik van ons psigo-fisiese organisasie. Op hierdie wyse versmal hy die antropologie.

- f Die a-logiese.- Die a-logiese aktes is oorspronklik op egte Gegenstände gerig, want volgens Scheler heers daar 'n wesenssaamhang tussen akte en Gegenstand.²³⁾ So bv.

20. Scheler. Formalismus, p. 84.

21. Id. p. 84.

22. Scheler. Nachlass, p. 361.

23. Scheler. Formalismus. p. 279. „Wir waren ausgegangen von dem höchsten Grundsatz der Phänomenologie: Es bestehe ein Zusammenhang zwischen dem Wesen des Gegenstandes und dem Wesen des intentionalen Erlebnisses.“

is waardes slegs gegee in die voele en kleure slegs in siene. Dit is nie so dat slegs die denkakte in 'n onmiddellike relasie tot die Gegenstände staan nie, „und dass jede andere Beziehung auf solche; durch Anschauen und seine Modi, durch Streben, Lieben-Hassen, erst durch die vermittelnde Leistung eines Denkaktes zustande komme, der einen in innerer Wahrnehmung gegebenen Inhalt (im emotionalen Gebiet einen Gefühlszustand) auf Gegenstände beziehe.“²⁴⁾ Die belewinge in die „ordre de coeur“ is dus intensioneel van aard. Die wese van dit wat a-logies geken word en in die a-logiese kennende gees inkom via die kanale staan in noue samehang met die wese van die intensionele belewenisse of kenmetodes en hierdie belewenisse skou die wese van die verkreë fenomene en kom so tot kennis daarvan.

Ons kan sê dat „unser ‚Gemüt‘ von Hause aus unbegrenzter und umfassender ist in der Spannweite seiner Wertnehmung des Daseins als unsere Wahrnehmung und unser Verstand- . . .“²⁵⁾ en dat die emosionele verhouding alle ideevorming „vorhergeht und diese Bildung regiert und leitet - “²⁶⁾ Die waardekenne gaan altyd die redelike kenne asook die waarneming vooraf.²⁷⁾ en ook dit wat reeds ewident gegee is aan die waardekenne is nie noodwendig duidelik gegee aan die redelike kenne nie.

Samevattend kan ons dan se: „Es gibt eine Erfahrungsart, deren Gegenstände dem ‚Verstande‘ völlig verschlossen sind: für die dieser so blind ist wie Ohr und Hören für die Farbe--“

Vervolgens let ons meer in die besonder op die verskillende a-logiese kenaktes en hulle Gegenstände.

(1) Die liefde (voele).- Eerstens die liefde. Daar is niks toestandeliks in die liefde nie. Dit is nie staties nie. Dit vorm immers die hoogste trap van ons intensionele emosionele lewe.²⁸⁾ Die liefde is 'n

24. Scheler. Nachlass, p. 365.

25. Scheler. Vom Ewigen, p. 356.

26. Id. p. 350.

27. Sien: Waarneming.

28. Scheler. Formalismus, p. 274. „Lieben und Hassen endlich bilden die höchste Stufe unseres intentionalen emotionalen Lebens. Hier sind wir am weitesten von allem Zuständlichen entfernt.“

beweging van die laere na die hoëre waarde , ,und in der jeweilig der höhere Wert eines Gegenstandes zum Aufblitzen kommt . . .²⁹⁾ Eers in die voltrekking van die liefdesakte blits die waarde op en is dus geen reaksie op 'n gevoelde waarde nie. Dit volg nie die voele en verkies (Vorziehen) nie, maar gaan hulle vooruit as pionier en leier. Gevolglik speel dit 'n ontdekkende rol.³⁰⁾ Daarna word die waarde verkies en gevoel en dan volg gewoonlik die strewe. Die liefde fundeer dus alle soorte waarde-kenne. 'n Mens streef ook eers na iets wat mens liefhet.³¹⁾

Voele moet skerp onderskei word van sinlike gevoels-toestande. Dis 'n akte en nie 'n toestand nie. Die intensionele gerigtheid is 'n basiese kenmerk van alle aktes. Van gevoelstoestande sê Scheler: „Es ist ihm selbst keinerlei ‚Meinen‘ und kein Gerichtetsein immanent.“³²⁾ Voele is intensionele voele d.w.s. gerig op 'n „Gegenstand“ en wel die waardes.³³⁾ Voele is ook nie psigies van aard nie. 'n Toornaffek staan nie in 'n intensionele relasie tot dit wat die toorn laat opvlam nie. Dit is nie kognitief nie.³⁴⁾ Die voele daarenteen is nie net intensioneel gerig nie, maar het ook 'n kognitiewe funksie.³⁵⁾ Hierdie kenakte is direk betrokke op waardes, „der keiner Vorstellung als Vermittlers bedarf.“³⁶⁾ Ons beleef die vriendelike atmosfeer van 'n vertrek sonder dat ons in staat is om aan te toon waarin dit geleë is.

29. Scheler. Sympathie, p. 164.

30. Scheler. Formalismus, p. 275.

31. Scheler. Sympathie, p. 200. „Aber Liebe und Hass fundieren alles andersartige Wertbewusstsein (Fühlen, Vorziehen, Werturteil), und natürlich erst recht alles Streben und Tendieren, die selbst durch ein Werthaben fundiert sind. Ein jedes Wesen erstrebt, was es liebt, und hasst das, dem es widerstrebt.“

32. Scheler. Formalismus, p. 271.

33. Scheler. Formalismus, p. 271. „Hier besteht ein ursprüngliches Sichbeziehen, Sichrichten des Fühlens auf ein Gegenständliches, auf Werte.“

34. Scheler. Formalismus, p. 272. „Sicher, ‚erfasse‘ ich in diesem Zorne nichts.“

35. Scheler. Formalismus, p. 271. „Das Fühlen von Werten, wie angenehm schön, gut; hier erst gewinnt das Fühlen neben seiner intentionalen Natur auch noch eine kognitive Funktion, . . .“

36. Scheler. Formalismus, p. 273.

(2) Meegevoel.- Ook meegevoel is 'n kenakte. Ons voel die leed van 'n ander direk aan sonder die oordeel of voorstelling dat die ander die leed voel. Dit is ook nie so dat dieselfde leed in my opgewerk word nie, „er wandert weder in den A, der mit-leidet, herüber, noch erzeugt er einen gleichen . . .”³⁷⁾ Die leed van die ander is objektief gegee en word deur die simpatie geken. My medelyde en sy leed is twee verskillende dinge. Daarom is daar ook geen „Mitschmerz”.³⁸⁾

(3) Intuïsie.- 'n Ander a-logiese akte is die aanskouing van wesenhede. Dit is die onmiddellike denke die intuïsie of intuïtiewe verstand. Dat 'n kleur nie 'n klank is nie, en dat 'n boom nie 'n dier is nie, word onmiddellik aanskou. Dit word intuïtief geken. Hierdie onmiddellike denke moet nie verwar word met die voele van waardes nie. Beide is egter geestelik; dog nie-redelik.

(4) Wesensskou en waarneming (sosyn).- Wesensskou is ook nie waarneming nie. 'n Wesenheid kan nie waargeneem word nie. Waarneming beteken dat ons eers hierdie en dan daardie aspek van iets waarneem. Ons neem bv. waar dat 'n sekere gekleurde oppervlakte driehoekig is en dat 'n sekere organisme vier bene het, maar kleur, ruimte en lewe as sodanig kan nie waargeneem word nie. Dit word slegs aanskou. Dit is nie meer en nie minder gegee nie. Die waarneming het dus te doen met die toevallige realiteit en nie met wesenhede nie.³⁹⁾ Dit is in elk geval ook die wesensskou wat aan die waarneming „die gewünschte und vorausgesetzte Richtung” gee.⁴⁰⁾

(5) Die wil.- In elke syn kan die sosyn (wese) en „Dasein” onderskei word. Aan die sosyn word deur Gods wil bestaan gegee en daarom kan bestaan slegs aan die wil gegee wees. Die reëlsyn is nie gegee aan 'n geesteswese wat net denke en liefde sou wees nie, want

37. Scheler. Sympathie, p. 43.

38. Id. p. 9.

39. Scheler. Formalismus, p. 69, Nachlass, p. 395.

40. Scheler. Formalismus, p. 70.

dit is gegee as weerstand en wel teen die wil.⁴¹⁾ Ook die wil is intensioneel gerig en wel op weerstand. Scheler noem dan ook die realiteit 'n voluntatiewe kategorie.⁴²⁾ In sy latere werke sien Scheler die wil, wat hier nog geestelike is, ook as iets vitaals hoewel hy ook daar nog 'n geestelike wil onderskei. Belangrik is egter dat die realiteit nie rasioneel geken kan word nie.

(6) Strewes.- Selfs aan die strewes word 'n kenfunksie toegeken. Die strewe en begeertes is nie 'n chaos waarin eers die praktiese rede orde moet bring nie.⁴³⁾ Dan het ons weer reasionalisme. Strewes is ook intensioneel gerig op waardes en word ook nie eers deur 'n voorstelling daarop gerig nie.⁴⁴⁾ Alhoewel die strewe gewoonlik volg op die voele, beweer Scheler dat ons soms die waardes eers op die moment wanneer ons daarna strewe, leer ken. Ons sou die waardes nooit belewe het nie as ons nie daarna gestrewe het nie. So word ons dikwels eers aan die mate van bevrediging van 'n strewe duidelik bewus, hoe hoog die waarde vir ons was, waarna ons gestreef het. Dit beteken egter nie dat die „bevrediging“ miskien identies is met die waardes nie, asof die waardes slegs simbole sou wees vir die bevrediging of nie-bevrediging nie.

(7) Medevoltrekking.- Aangesien die persoon eksisteer in die voltrekking van sy akte kan dit nie „gegenständlich“ gegee wees nie.⁴⁵⁾ Dit kan alleenlik deur

41. Scheler. Vom Ewigen, p.215. „Das Realsein von Etwas wäre einem Geistwesen, das nur Logos und Liebe wäre, notwendig verschlossen; es ist erst gegeben im intentionalen Erleben des möglichen Widerstandes eines Gegenstandes gegen eine geistige Funktion von der Art des Wollens.“

42. Scheler. Vom Ewigen, p. 226.

43. Scheler. Formalismus, p. 64.

44. Scheler. Formalismus, p. 55. „Das Ziel liegt im Verlauf der Strebung selbst; es ist nicht bedingt durch irgendeinen Aktus des Vorstellens, sondern es ist dem Streben selbst nicht anders ‚immanent‘ als der Inhalt dem Vorstellen immanent ist.“

45. Scheler. Formalismus, p. 51. „Als die konkrete Einheit aller nur möglichen Akte steht sie der ganzen Sphäre möglicher ‚Gegenstände‘

gegenüber:
Sie existiert nur im Vollzug ihrer Akte.“

Scheler. Stellung, p. 49. „Der Geist ist das einzige Sein das selbst gegenstandsunfähig ist, -es ist reine pure Aktualität, hat sein Sein nur im freien Vollzug seiner Akte.“

medevoltrekking van 'n persoon se aktes gegee wees. Die persoon is gegee „indem ich ihre Akte ,mitvollziehe' - erkenntnismässig im ,Verstehen' und ,Nachleben', sittlich aber in der Gefolgschaft.“⁴⁶⁾

Dit geld ook vir dié reine persoonswaardes, want Scheler het 'n moralistiese opvatting van die mens en hy identifiseer die sedelike met die liefde. Die reine persoonswaardes is die waardes van die liefde. Alle waardes van liggaam en siel is „gegenständlich“ gegee. Onder die nie-sedelike waardes sorteer ook nog die waarde van die intellek en die „künstlerische Kraft.“ Die allerlaaste sedelike waarde van die persoon is egter net gegee in die medevoltrekking van die liefdesakte. Ons moet liefhê wat die persoon liefhet. Deur die medeliefde kom die waarde van die persoon tot gegewenheid.

(8) Weereens die wil.- Die wil het ook 'n ander funksie as slegs gerig op weerstand. Die goeie wil beteken 'n deelname aan Gods wil. Die goeie wil en selfs die handele verbreed en verdiep ook die gods-kennis. Dis 'n indringing in die wilsnatuur van God.⁴⁷⁾ Die goeie wil beteken dus dat ons God se wilsakte medevoltrek en so Sy wilsakte leer ken op 'n nie-rasionele wyse.

(9) Religieuse Akte.- Voorgaande wyses van kenne het hoofsaaklik gehandel oor die mens en die wêreld, d.w.s. oor die eindige, maar ons het ook kennis van God. Hy word geken deur 'n bepaalde kenakte nl. die religieuse akte. Hierdie akte behoort net soos alle ander aktes van die mens wesenlik tot die mens, maar is gerig op die bo-natuurlike werklikheid. „Sie zeigen also den menschlichen Geist angepasst, hingerichtet und hingeeordnet auf eine übernatürliche Wirklichkeit...“⁴⁸⁾

46. Scheler. Sympathie, p. 180.

Scheler. Stellung, p. 49. „Nur dadurch können wir an ihnen Anteil gewinnen, dass wir ihre freien Akte nach- und mitvollziehen . . .“

47. Scheler. Vom Ewigen, p. 259. „Das gute Wollen und Handeln gibt nicht nur religiöses Bewusstsein wieder, es erweitert und vertieft auch die konkrete Gotteserkenntnis mit jedem Schritte. Es ist ein wahrhaftes Eindringen in die Willensseite des Göttlichen, ein gesteigertes Teilnehmen der Person an seiner inneren Dynamik auch da, wo es ohne das reflexive Bewusstsein verläuft, dass es ein solches sei.“

48. Scheler. Vom Ewigen, p. 242.

Die religieuse akte en sy korrelaat vorm 'n eenheid. Geen aanbidding is moontlik sonder sy korrelaat nie nl. die „Summum Bonum”.⁴⁹⁾

Die religieuse Gegenstand openbaar egter 'n bepaalde karakter. Dit openbaar sigself. Daarsonder kan dit nie geken word nie. („sich selber erschliessend”)⁵⁰⁾

Die vraag wat ontstaan, is nou natuurlik wat se soort akte is die religieuse akte. Is dit denke, gevoel, wil ens? Scheler ontken dat dié akte „eine zufällige Verbindung von ausserreligiösen Intentionen (des Fühlens, Wollens, Denkens)” is⁵¹⁾ of „blosse Abarten oder Kombinationen anderer noetischer intentionaler Aktgruppen: etwa logischer, ethischer, ästhetischer u.s.w. -”⁵²⁾ Ons moet nie na 'n bepaalde sielsvermoë gaan soek nie. Die religieuse akte is oorspronklik en onafleibaar,⁵³⁾ en sy objek is 'n absolute vaste grootte wat sig nie uit iets anders ontwikkel het nie. Die objek van die religieuse akte, wat die waardes daarvan betref is heiligheid. Dit moet egter nie opgevat word as die volmaakte sedelike goeie nie. Heiligheid is geen sedelike waarde nie. Die akte is nie 'n redelike denkakte nie, want die objek is in die akte „in überbegrifflicher Weise. . . gegenwärtig.”⁵⁴⁾ Dit wat in die religieuse akte gegee is, daarvan kan ons natuurlik logiese begrippe vorm of dit kan objek word van sedelike kenne ens. maar dis nie oorspronklik as sulks gegee nie.⁵⁵⁾

Nogtans is die religieuse akte 'n kenne, 'n denke, 'n voele ens. maar 'n ander soort denke as logiese denke of 'n voele van bv. sedelike waardes. „Denn die Religion ist so ursprünglich religiöses Erkennen und Denken, als sie eine besondere Art des (Wert-) Fühlens

.
ist und des religiösen Wollens und Handelns ist.”⁵⁶⁾

-
49. Scheler. Vom Ewigen, p. 244.
50. Id. p. 245.
51. Id. p. 241.
52. Id. p. 243.
53. Id. p. 170.
54. Id. p. 174.
55. Id. p. 243.
56. Id. p. 244.

Hierdie akt is ook 'n intensionele aanskouingsgewende akte.⁵⁷⁾ Wat die denke in hierdie akte betref is dit ook onmiddellik en intuïtief en nie diskursief of soos Scheler ook sê „begrifflich" nie. Hierdie akte is ook 'n voele, 'n akte van die gemoed maar nie identies met die voele van bv. sedelike of estetiese waardes nie. Dis 'n soort voele met slegs die waarde heiligheid as korrelaat. „Gottesliebe, Ehrfurcht, heilige Scheu u.s.w. sind keine Gefühle die nur kausal erweckt würden durch die Idee Gottes . . . sondern sie sind Akte des Gemütes, in denen ein Göttliches und Heiliges erfasst und gegeben wird --" ⁵⁸⁾

(10) Voorlopige samevatting.- Voordat gelet word op Scheler se kritiek op ander denkers, stel ons samevattend van voorgaande Scheler aan die woord: „Gemeinsam aber scheidet die phänomenologische Philosophie vom bisherigen Empirismus und Rationalismus die Tatsache, dass das volle geistige Er-leben, das noch in Aktintentionen, in irgendwelchen Arten des Bewusstseins von etwas stattfindet, nicht also das ‚Vorstellen‘ von Gegenständen – das Wort hier nicht im Gegensatz zu Wahrnehmung, sondern als Einheit des ‚theoretischen‘ Verhaltens gebraucht – herangezogen wird. Die Welt ist im Er – leben prinzipiell so unmittelbar auch als Wertträger und als ‚Widerstand‘ gegeben, wie sie als Gegenstand gegeben ist.“ ⁵⁹⁾

g Kritiek.- Scheler se irrasionalistiese standpunt blyk ook dadelik uit sy kritiek op verskillende denkers.

Sokrates onderskei nie skerp genoeg tussen die denke en die wil nie. Nie die begrip nie, maar wel die gevoelde waarde motiveer die wil. Die blote „wete" van wat goed is, beteken nog nie dat ons goed sal handel nie. Ons moet onderskei tussen oorspronklikke sedelike feite en die begrippe wat ons daarvan kan vorm. „Dagegen ist jedes bloss urteilsmässige ‚Wissen‘, was ‚gut‘ ist, ohne Erfüllung im gefühlten Werte selbst;

57. Scheler. Vom Ewigen, p. 257.

58. Id. p. 283.

59. Scheler. Nachlass, p. 384

darum ist auch solche blosse Kenntniss sittlicher Normen nicht determinierend für das Wollen. Was an der Sokratischen Formulierung . . . falsch war, ist sein Rationalismus, vermöge dessen schon der blosse Begriff, was 'gut' sei, die Kraft haben sollte, das Wollen zu determinieren."⁶⁰⁾ Wat scheler eintlik wil sê is dat begrippe nie sedelike verskynsels is nie en sonder die wil is sedelikheid nie moontlik nie. Begrippe bepaal die denke maar waardes bepaal die wil.⁶¹⁾ Scheler onderskei tussen verskillende soorte kenakte. Daar is 'n teoretiese kenakte maar die is slegs gerig op „wertfreie Objekte"⁶²⁾ en kan nie die sedelike handeling tot gevolg hê nie. Scheler se kritiek raak die sgrasionalisme by Sokrates dus as irrasionalis.

Vir Plato is die goeie die hoogste idee.⁽⁶³⁾ Die sedelike „Tatsachen" is dus vir hom geleë in die wêreld van „idealen Gegenstände" net soos getalle en geometriese figure. Hulle is gevolglik slegs kenbaar deur die „Vernunft". Maar, sê Scheler, daar is „sittliche Tatsachen die von der Bedeutungssphäre sittlicher Begriffe ganz verschieden sind."⁶⁴⁾ Die rede vir hierdie opvatting van Plato het sy oorsprong in die verdeling van die gees in verstand en sinlikheid. Omdat sedelike waardes (ook alle waardes) dit met getalle en geometriese figure gemeen het, dat hulle nie sinlik is nie, word aangeneem dat hulle slegs deur die „Vernunft" geken kan word. Weliswaar is daar begrippe van die sedelike verskynsels maar „Sittliches liegt nicht nur im Gebiete idealer Bedeutungen. Und nicht erst unter dem Lichte solcher gesehen, werden ‚vorsittliche Tatsachen' zu sittlichen."⁶⁵⁾ Sedelike waardes soos grootmoedigheid en geregtigheid is nie net voorbeelde van die een goeie nie, maar is reeds as waardekwaliteite verskillend net soos die verskillende nuanses van bv. die kleur rooi. Waardes word aanskou

60. Scheler. Formalismus, p. 89.

61. Scheler. Beiträge, p. 78. „Ein Wissen ist an sich niemals ethisch."

Scheler. Formalismus, p. 204. „Wahrheit ist überhaupt kein Wert."

62. Scheler. Formalismus, p. 171.

63. Scheler. Beiträge, p. 7.

64. Scheler. Formalismus, p. 181.

65. Id. p. 181.

(gevoel)⁶⁶⁾ in die eerste plaas en daarna kan ons wel begrippe daarvan vorm, maar hulle gaan nie op in hierdie begrippe nie. Die kritiek is dus ook gerig op die rasionalisering van die irrasionele.

Die latere Platonici soos Augustinus, Descartes, Malebranche wil waardes nie net as ideëel sien nie, maar bring dit in verband met die ideaal. Net soos geen werklike bal absoluut rond is nie, so benader ons sedelike begrippe slegs in ideaal. Die goedheid van 'n bepaalde persoon kan ons slegs ken in die lig van die idee van die algeëie. Waardes is egter geen ideale nie. Daar is waardes van die ideale maar ook waardes van die feitlike.

Volgens die Stoïsyne is rasionele kennis die hoogste doel van die mens. Die mens gaan op in kontemplasie. Hier vervaag die onderskeid tussen die denke en die wil. Sonder die „doenige handelende element“⁶⁷⁾ is daar geen sedelikheid nie. Die Stoïsynse rasionalisme verbreek die laaste bande met die lewe en gevolglik identifiseer hulle waar en goed. So word logika etiek.

Hobbese en Cudworth se intellektualisme word ook verwerp. Vir Hobbes is die enigste waardevolle die diskursiewe denke en Cudworth gaan terug op Plato. Die sedelike idees het hul oorsprong in Gods gees as reine intelligensie.⁶⁸⁾

Leibniz sien alle intensionele voele as „dunkles', verworrenes' Begreifen und Denken . . .“⁶⁹⁾ Daarvan sê Scheler: „Die Selbständigkeit der Stellung des Gefühls im Seelenleben und der qualitativen Unterschied tritt hier zu wenig hervor.“⁷⁰⁾

Teenoor Aristoteles, Shaftesbury, Hutcheson, Smith en Spinoza staan Scheler meersimpatiek.

66. Scheler. Formalismus, p. 182. „Gegenüber der Sphäre der Nur-Bedeutungen sind also die sittlichen Tatsachen der materialen Anschauung, . . .“

67. Scheler. Beiträge, p. 13.

68. Id. p.p. 29-30.

69. Scheler. Formalismus, p. 276.

70. Scheler. Beiträge, p. 42.

Aristoteles maak hom los van Sokrates se determinisme. Alhoewel deug en insig eng verbonde is, is hulle nie identies nie. Nieteenstaande insig kan die handeling nog altyd sy eie weg gaan.⁷¹⁾ Waardevol by Shaftesbury is die gedagte van 'n morele sin. Met Hutcheson word 'n nuwe stadium bereik. Hy onderskei tussen sedelike en lusgevoelens en die goeie is nie meer 'n deel van die waarheid nie. „So wird hier neben das Denken als einer mehr als bloss psychischer Funktion, aus dem Bewusstsein der moralische Sinn als eine normgebende Kraft kräftig herausgehoben.“⁷²⁾ Smith laat waarheid en waarde uitmekaar tree; dog ongelukkig word die sedelike utilisties gesien. Met sy gedagte van simpatie laat Smith meer reg geskied aan die skeiding wat vir die irrasionalis essensieel is. Spinoza onderskei 'n „klare Erkenntnis“ wat nie rasioneel verkry is nie; dog deur die gevoel.

- h Samevatting.- Konkluderend kan ons dus sê dat Scheler hom aan ons openbaar as irrasionalis omdat hy die outonomie van die teoretiese denke opgee. Die mens is ook nog 'n redelike wese, dog die rede speel nou tweede viël want wesentlik is die mens 'n a-logiese wese en lê die a-logiese in die mens ten grondslag aan die logiese. Die gemoed of liefde lê ten grondslag aan alle ander aktes. Voel is 'n akte wat intensioneel en kognitief is. Die voel is gerig op waardes. Ook aan die strewes word 'n kenfunksie toegeken. Die aanskouing is onmiddellik van aard en moet onderskei word van die middellike denke. Scheler se irrasionalisme blyk duidelik uit sy kritiek op verskillende denkers deur die eeue. Die a-logiese lê op die terrein van die lewe en dit wys heen na Scheler se lewensfilosofie.

71. Scheler. Beiträge, p. 8.

72. Id. p. 31.

2 Lewensfilosofie

- a Wat daaronder verstaan word.- Onder lewensfilosofie¹⁾ verstaan ons dat die werklikheid nie 'n werklikheid van logiese strukture is nie, maar lewe. Die lewe onttrek hom aan die heerskappy van die teoretiese rede. Waarheid val saam met die lewe en hierdie lewe lê op die terrein van die irrasionele. Dit wat deur die logiese denke geken word en dit wat waargeneem word, lê op die terrein van die dooie.

Onder lewe verstaan Scheler nie organiese lewe nie. Lewe is dit wat nie staties, toestandelik en vas is nie, maar beweging, verandering, ontwikkeling, dinamiek, aktualiteit, intensionaliteit, kennis en gees.

Reeds in sy dissertasie speel die lewe by Scheler 'n oorheersende rol. Die sedelike soos hy dit daar stel het te doen met die „doenige handelende element.“²⁾

In een van sy werke stel Scheler dit baie duidelik wat hy onder lewe verstaan: „Nicht das, meint man, was da auf irgendeine Weise schon vor uns steht, ein Sein irgendwelcher Art, Zahlen oder Sterne - oder auch noch die organischen Lebensprozesse und die bereits gelebten sog. 'psychischen Erlebnisse',
.....
und ebensowenig eine vorhandene ‚Kultur‘ oder ‚Wissenschaft‘
denn dies alles ist - mag es in einem ganz anderen Sinne des Wortes auch als 'lebendig' z.B. vom organisch Toten abgeschieden werden - im Grunde tot. Es ist im höchsten Falle nur gelebtes Leben, vollendet, fest geworden, und darum der Beobachtung und dem Begriffe zugänglich.“³⁾

Volgens Scheler kan die lewe slegs belewe word. Dit wat aanskou word, wat gevoel word, wat bemin word of gehaat word, wat gegee is aan die wil en wat gegee is aan die gebedsakte en geloof, behoort tot die lewe. Slegs aan hierdie belewende aktes is die lewe gegee. Die primêre verhouding van die mens tot die werklike

-
1. Vgl. Van Riessen: Filos. & Technik.
 2. Scheler. Beiträge, p. 13.
 3. Scheler. Umsturz, p. 313.

lewe is 'n praktiese en nie 'n teoretiese nie.⁴⁾ Dit gaan hier oor „neue Tatsachen selbst, die vor aller logischen Fixierung liegen . . .“⁵⁾ Scheler noem hierdie beleving die „lebendigste, intensivste und unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst“⁶⁾ Dit is 'n inlewing in die werklikheid self.⁷⁾

Omdat die werklikheid lewe is, d.w.s. nie staties is nie, kan dit nie deur begrippe begryp word nie en kan dit ook nie waargeneem word nie.⁸⁾ Die rasionalis kan dus nooit aan die lewe kom nie, want hy benader dit met begrippe en formules en sy kontak daarmee is dus slegs middellik en nie direk nie.

Die psigologie as vakwetenskap rig sigself deur die innerlike („innere“) waarneming op die emosionele lewe. Maar, sê Scheler: „Was wir an emotionalem Sein dadurch allein finden können, das sind feste, ruhende Zustände des Ich. Alles, was Akt und Funktion des Fühlens ist, ist in dieser Betrachtungsrichtung niemals da.“⁹⁾ Die psigiese wat so gegee is, is „gelebtes Leben“ en is as't ware „tote Begleiterscheinung“ of „Residuum“¹⁰⁾ van die werklike psigiese lewe. Scheler praat ook van die „Erloschene“ wat mens weer tot Gegenstand van die denke kan maak.¹¹⁾ So „betrag“ die psigoloog „gelebtes Leben, einen gelebten Willensvorgang“, om dit egter te leer ken soos dit is, moet ons dit beluister (belauschen). Dit moet belewe word.¹²⁾

- b Die dooie en die lewe (beleving).— Soos aangetoon, word die dooie deur die teoretiese rede geken en waargeneem deur die waarneming. Onder die dooie word ook verstaan die toevallige werklikheid teenoor die wesenlike werklikheid. Gevolglik beweeg die wetenskap in die sfeer van

4. Scheler. Wissensformen, p.239.

5. Scheler. Nachlass, p. 380.

6. Id. p. 380.

7. Id. p. 381.

8. Scheler. Nachlass, p. 380. „Das Er - lebte und Er - schaute ist ‚gegeben‘ nur in dem er-lebenden und er-schauenden Akte selbst, in seinem Vollzug: es erscheint in ihm, und nur in ihm. Es steht nicht da und lässt sich beobachten, so bald dieser, bald jener Zug der Sache“ geken kan word nie.

9. Scheler. Nachlass, p. 364.

10. Id. p. 384.

11. Id. p. 366.

12. Scheler. Formalismus, p. 217.

toevallige syn.¹³⁾ „Wesen als Wesen zu schauen, ist etwas anders als zufällige Tatsachen zu erkennen, wahrzunehmen, zu beurteilen u.s.w. . .“¹⁴⁾ As 'n psigoloog godsdienssielkunde beoefen, kom hy nooit aan die werklike religieuse akte nie. Die aktiewe kan nie teoreties benader word nie. Die gebedsakte bv. kan slegs „vom Gebetssinn her“ geken word¹⁵⁾ d.w.s. die intensionele gerigtheid van die religieuse akte op sy objek is bepalend vir die verstaan van die akte. Die religieuse akte is, soos alle ander aktes nie 'n dooie toestand nie, maar is intensioneel en kognitief. Daarom fouteer Schleiermacher as hy die religieuse akte herlei tot 'n toestandelike gevoel wat kousaal veroorsaak is. Die intensie van enige akte is 'n aktiewe gerigtheid op 'n Gegenstand en hierdie aktiewe gerigtheid kan nie teoreties benader word nie. „Mitvollzug“, soos gesien, is die enigste manier van kenne van 'n akte. Dit is 'n medelewing van die akte; omdat die akte self lewe, is begrippe dood en kan dus nie die akte ken nie. „Was etwa psychologisch – also nach möglicher innerer Wahrnehmung und Beobachtung hin betrachtet – in einem Betenden vorgeht und wie es vorgeht, das ist für das Wesen des Gebetsaktes so gleichgültig wie das Magendrücken oder die Phantasiebilder eines Mathematikers, der über ein Zahlproblem nachdenkt, für die Noetik des Zahlendenkenden.“¹⁶⁾ Daarom sê Scheler ook „Die Lebensform des Geistes ist der Psychologie transzendent . . .“¹⁷⁾

Scheler se opvatting van die lewe en beleving is onlosmaaklik verbonde met sy opvatting van waarde. Die werklikheid in sy diepste wese is vir Scheler 'n werklikheid wat bestaan uit waardes. Slegs waardes kan beleef word. Scheler noem die beleving van waardes ook die aanskouing van waardes.

- c Aanskouing, (beleving) waarneming, teoretiese denke.- Volgens Scheler is, soos reeds genoem die primêre verhouding van die mens tot die wêreld nie teoreties of waarnemend nie maar 'n „emotional wertnehmendes Verhalten“.¹⁸⁾

13. Scheler. Vom Ewigen, p. 91.

14. Id. p. 207.

15. Id. p. 151.

16. Id. p. 151.

17. Scheler. Trans. u. Psych. Methode, p. 163.

18. Scheler. Formalismus, p. 212.

Die wêreld verdeel Scheler in „Aussenwelt" en „Innenwelt". Onder laasgenoemde sorteer die psigiese verskynsels en onder eersgenoemde die dinge rondom my asook my eie liggaam in die sin van „Körper". „Körper" kan weer verdeel word in organiese en tote „Körper". Die psigiese is gegee in innerlike waarneming en die „Körper" in uiterlike waarneming.¹⁹⁾

Eerstens let ons op die psigiese. Die innerlike waarneming van die psigiese veronderstel die innerlike aanskouing.²⁰⁾ Die psigoloog meen dat hy die psigiese kan waarneem sonder aanskouing, maar wat hy waarneem is slegs „gelebtes Leben", wat 'n „wertfreies Sein" is.²¹⁾ Om die psigiese werklik te kan waarneem, moet die waarde daarvan eers aanskou of belewe word. Vir die psigologies ongeskoolde is dit besonder moeilik om die waarneming apart te voltrek, d.w.s. met terughouding van die emosionele „Erlebnisakte." Daarom is dit vir hom moeilik om waardestry waar te neem en psigologies te dink. Indien die psigiese as wese d.w.s. soos dit is, wel waargeneem word, dan moet dit primêr en tegelyk belewe of aanskou word. Sonder die aanskouing is nie die lewende psigiese gegee nie, maar die „geleefde" belewenisse wat dood is en dit is die waarde-vrye psigiese.

Die innerlike en die uiterlike aanskouing is egter gebonde aan die sintuiglikheid van die „Leib" in sy praktiese uitoefening.²²⁾ Scheler stel dit as volg: „Auch wenn es eine reine Anschauung der Tatsachen gibt, eine pure unsinnliche Intuition ihrer – die vom mittelbaren Denken und Schliessen gleichweit entfernt ist wie von sinnlichem Wahrnehmen – , so könnte sich eine solche, sofern ein Lebewesen sie vollzieht, ihr Träger ist, auch nie anders realiter vollziehen als durch und vermittelt einer sinnlichen Organisation; . . ." ²³⁾ Hierdie reële bepaaldheid van die aanskouing deur 'n sinlike konstitusie beteken egter nie dat aanskouing sinlik is nie, wat waarneming wel is. Die waarneming is slegs die „Realisierungsbedingung" van die aanskouing. ²⁴⁾

19. Scheler. Umsturz, p.p. 236, 237.

20. Scheler. Formalismus, p. 213,

21. Id. p. 212.

22. Id. P. 425.

23. Scheler. Nachlass, p. 444.

24. Id. p. 445

Suiwer waarneming as sinlik kan dus nie die psigiese lewe wat primêr waarde is, waarneem nie. -- Ook die psigiese lê dus op die terrein van die lewe en onttrek hom dus aan waarneming en die teoretiese denke.

Ook die liggaam (organiese) word belewe. Die „Leib" is „nicht einfach wie ein Körperding zwischen und neben anderen Körperdingen",...²⁵⁾ Weliswaar is dit ook in waarneming gegee (uiterlike waarneming) maar dis gegee as 'n „unmittelbar anschaulicher,... . Gehalt"²⁶⁾ d.w.s. dit word emosioneel aanskou alhoewel die sinlike waarneming 'n realisasiefaktor is. Sonder die emosionele belewing, d.w.s. indien dit slegs aan die sinlike waarneming gegee is, is dit slegs 'n Körper-leib" of „Leibkörper"²⁷⁾ en Körper" is dood.

Die volle psigiese lewe minus sy waarde is die materiaal waarmee die psigologiese beskrywing en waarneming begin en die produk is psigologiese kennis wat onderskei moet word van fenomenologiese kennis. Dieselfde geld vir die liggaam. Dit word „Körper" as waardevrÿe syn in natuurwetenskaplike sin maar fenomenologies is dit 'n „Leib" wat beleef word.

Die wêreld wat ons primêr beleef en nie waarneem nie is dus 'n praktiese wêreld omdat dit bepaal is deur waardes. Scheler noem dit milieu. Die son wat ons beleef is nie die son wat ons waarneem of die son van die astronomie nie, maar die son wat ons ken, is die wat ons beleef. Die milieu-son is aan die noordpool en aan die ewenaar 'n verskillende son. Die vleis wat ons eet bestaan nie uit selle en weefsel nie, dit sou „tote Körper" wees. „Nur das auf mich als wirksam Erlebte gehört zu" die milieu.²⁸⁾

25. Scheler. Formalismus, 414.

26. Id. 163.

27. Id. p. 163, p.410.

28. Id. p. 159.

Die waarneming en teorie speel hier geen rol nie.²⁹⁾
Ons beleef dikwels die werkzaamheid van iets wat ons nie
waargeneem het nie. So vleg ek tussen mense deur in 'n
woelige straat sonder om hulle te sien. Dit is praktiese
ervaring. „Der ‚Praktiker‘ in diesem Sinne ist
gleichsam umringt von dinghaften Einheiten, die sich
unabhängig von ihrer Perzeption ihm als ein Reich abge-
stufter und qualitativ gesonderter, Wirksamkeiten
darstellen

.....
und er ‚lernt‘ mit diesen Einheiten ‚umgehen‘ ohne
dass er irgendwelche theoretische Erkenntnis der
Gesetze haben müsste, die sie beherrschen

.....
Es gibt ein ‚praktisches‘ Gehorchen und ein ebensolches
‚Vergehen‘ gegen Gesetze

.....
als vollzöge er sich ‚nach‘ ihnen in ganz objektiver
Weise, die aber auch durchaus nicht als Gesetze gegeben
sind (in einer Form der Perzeption, des ‚Wissens von‘
. . .), die vielmehr im Vollzug des Handelns als
erfüllt und als verletzt erlebt werden, . . .³⁰⁾ Scheler
noem as voorbeeld die skeppende kunstenaar wat on-
bewus wette toepas. Die milieu is nie dit wat ons waar-
neem nie, maar ons kan slegs waarneem wat tot die milieu
behoort. Eers na belewing volg die waarneming.

Die doel van die teoretiese kennis word in bostaan-
de aanhaling duidelik geformuleer nl. die kennis van
wette.

Scheler lê besondere groot klem op die feit dat
die „Erlebte“ en „Er-schaute“ slegs gegee is in die
„er-lebenden und er-schauenden Akt selbst . . .”
Slegs in die voltrekking van die emosionele akte is die
waarde gegee. Die sleutel tot die verstaan van hierdie
opvatting moet ons soek in Scheler se uitspraak dat
„im fühlenden, lebendigen Verkehr mit der Welt (sei
sie psychisch oder physisch oder was sonst), im Vor-
ziehen und Nachsetzen, Lieben und Hassen selbst, d.h.

29. Scheler. Formalismus, p. 153.

30. Id. p.p. 160-1.

in der Linie des Vollzugs jener intentionalen Funktionen und Akte blitzen die Werte und ihre Ordnungen auf! Und in dem so Gegebenen liegt auch der apriorische Gehalt. Ein auf Wahrnehmung und Denken beschränkter Geist wäre zugleich absolut wertblind," . . .³¹⁾ Die waardes blits op slegs in die voltrekking van die akte. Voor en na die voltrekking van die akte is geen waarde gegee nie. Mens kan dit miskien vergelyk met die aanskakel van 'n lig waardeur die voorwerp in 'n donker vertrek dan sigbaar word. Slegs solank die lig brand, is die dinge sigbaar. So kan slegs die waardes beleef word solank die aktvoltrekking voortduur. Die waarneming en die denke volg logies na die belewing en sonder die belewing kan die mens in sy waarneming en denke nie tot ware kennis kom nie. Om die beeld verder te voer: as die lig uitgedoof word, verdwyn die dinge ook. Slegs solank die lig brand kan die verskillende aspekte of kante van bv. die tafel waargeneem word en ook met die voorwaarde dat ons die tafel eers as tafel herken het of „aanskou" het as tafel.

- d Transsendensie.- Ons het ook gesien (Irrasionalisme) dat die voele geen dooie toestand is nie, maar is intensioneel en kognitief. Kragtens die intensie transsendeer die mens homself as „fertiges Dasein"³²⁾ d.w.s. as natuurwese, maar as geesteswese styg hy uit bo alle toestandelikheid. Deur hierdie transsendensie verkry hy 'n deelname aan die „Wesenhaften."³³⁾ Scheler noem dit ook 'n „Aufschwung" van die persoon na die „Wesenhafte."³⁴⁾ Die mens is dan ook geen „fertiges Dasein" nie want so iets is dood." Nee, die mens is lewe, ontwikkeling. Hy is 'n „Brücke", 'n „Übergang" zwischen zwei Seins- und Wesensordnungen . . . " Hy is 'n oorgang in „fortwährender Bewegung."³⁵⁾ Die mens is geen „feste Station" maar 'n „Zwischen", eine „Grenze", . . . "³⁶⁾ Hy is 'n snit tussen God en rustende eksistensie.³⁷⁾

31. Scheler. Formalismus, p. 89.

32. Scheler. Vom Ewigen, p. 66

33. Scheler. Vom Ewigen, p. 68

34. Id. p. 67.

35. Scheler. Nachlass, p. 69

36. Scheler. Umsturz, p. 186.

37. Id. p.189

Die aktiewe of lewende karakter van die mens kom ook daarin uit dat die persoon as aktvoltrekker opgevat word. Hy is geen substansie of ding agter sy akte nie. Hy is „nicht wie eine unveränderliche Substanz zu ihren wechselnden Eigenschaften oder Tätigkeiten

.....
da die ganze Person in jedem ihrer Akte ist und lebt,
...³⁸⁾

Die liefde en haat vorm die hoogste trap van ons intensionele emosionele lewe. „Hier sind wir am weitesten von allem Zuständlichen entfernt.“³⁹⁾ (Toestand beteken staan, staties.) Dit is geen reaksie op 'n gevoelde waarde nie, maar is spontane akte. In die voltrekking van die akte blits die waardes op. Dis nie 'n „emotional bejahendes Anstarren gleichsam eines Wertes . . .“⁴⁰⁾ want dit is in stryd met die „Bewegungsnatur“ van die liefde.

- e Pragmatisme.- By die pragmatisme kry ons 'n verskuiving van denke na doen, na die handeling. Waarheid is identies met nuttigheid en nuttigheid is irrasioneel; waarheid is geleë in die suksesvolle handeling en handeling is irrasioneel. Vir Scheler val die nut egter nog onder die rasionele. Nut is 'n tegniese waarde en die tegniek is saak van die rede. Die tegniek het geen wesenskennis op die oog nie, maar die praktiese beheersing van die wêreld. Dit bring ons dan by Scheler se wetenskapskeskouing.
- f Die Wetenskap.- Die tegniek beoog mag oor die natuur en hierdie natuur word meganies opgevat.⁴¹⁾ Die wetenskap is geïnteresseerd in die praktiese „Beherrschung und Umbildung der Welt für unsere menschlichen Ziele und Zwecke, . . .“⁴²⁾ Die wetenskap wil weet hoe die wêreld in mekaar sit en nie hoe dit wesenlik is nie. Daarom beweeg hy in die sfeer van toevallig-syn. Hy soek wette waarvolgens hy die natuur kan beheers. Maar hierdie wette het slegs waarskynlike

38. Scheler. Formalismus, p. 540.

39. Id. p. 274.

40. Scheler. Sympathie, p. 165.

41. Scheler. Nachlass, p. 422.

42. Scheler. Wissensformen, p. 205.

sekerheid. Sy wêreld is die wêreld van toevallige syn en matematies formuleerbare wette. Wat nie waargeneem en gemeet kan word nie en waaruit nie konklusies getrek kan word nie, is nie saak vir die wetenskap nie. Vir Scheler is wetenskap dus wat verkry word deur die teoretiese rede en wat gedegradeer word tot die dooie as veld van ondersoek. Ons het hier 'n aansluiting by die positiwistiese rasionalisme want hierdie rede werk matematies-fisies. Scheler sien die menslike gees nie as iets staties en onveranderliks nie. Hy bestry die „ewige Stabilität der Menschenvernunft . . .“⁴³⁾ Hy praat van 'n „echte Genese aller subjektiv funktionellen Aprioristruktur des menschlichen Geistes“ en van 'n „Entwicklung und Umbildung der geistigen Fähigkeiten des Menschen, und an erster Stelle des apriorisch-subjektiver Apparates des Denkens, Wertens jeder Art-- ...“⁴⁴⁾ Die gees is onderworpe aan „einer wahren und wirklichen Selbstentfaltung“ wat beteken „Veränderung seiner Konstitution selbst.“⁴⁵⁾

- g Individuele wêreld.- Volgens Scheler het elke persoon sy individuele wêreld. Die wêreld van elke persoon het „einen originalen Wesenszug, der nur und nur der ‚Welt‘ dieser Person und keiner anderen eignet.“⁴⁶⁾ Dit het tot gevolg dat die waarheid vir elke persoon streng persoonlik is.⁴⁷⁾ Elke mens beleef die werklikheid op sy eie manier. So word Scheler se werklikheidspluralisme (veelheid van wesenhede) tot waarheidspluralisme. Die waarheid word dus uitgelig uit die sfeer van die teoretiese rede en die wetenskap en geplaas op die irrasionele terrein en die belewenis. Dis die konsekwensie van die lewensfilosofie waar daar 'n verskuiwing van die teorie na die veranderende individuele werklikheid plaasvind.
- h Samevatting.- In die lig van voorgaande ly dit geen twyfel dat Scheler lewensfilosoof is nie. Waarheid val saam met die lewe. Die lewe lê op die irrasionele terrein en daarom kan dit nie teoreties geken word nie.

43. Scheler. Vom Ewigen, p. 199.

44. Scheler. Wissensformen, p. 27.

45. Id. p. 20.

46. Scheler. Formalismus, p. 404.

47. Scheler. Nachlass, p. 304; Formalismus, p. 405.

Die werklikheid is lewe en nie 'n starre struktuur wat in begrippe begryp kan word nie. Die lewe word in die belewende aktes direk ervaar en daarom is belewing 'n onmiddellike kenne van die werklikheid wat self lewe is.

Scheler se irrasionalisme en lewensfilosofie is die gemeenskaplike trekke van sy filosofie. Vervolgens let ons op die twee fases in sy denke waar ons aandag gee aan die verskille tussen die twee fases.

B Konsepsie

1 Eerste fase

- a Dualisme.- Die dualisme is daardie opvatting wat die arché (oorsprong) nie sien as een nie maar as twee. Die dualisme begin dus met twee ewe oorspronklike oorsake.

Daar is by Scheler wel slegs een syn met 'n sterk deurgevoerde synsrelatiwisme, maar hierdie syn bestaan primêr uit God as die transsendente en die gerealiseerde logos as objektiewe korrelaat as die nie-transsendente. So gesien, kan ons Scheler tipeer as dualis.

- b Kosmosidee (louter kosmologies).- Onder louter kosmologies verstaan ons die kosmos soos hy is, of geaard is. Scheler gee ons geen teogonie of kosmogonie nie, maar hy wil bepaal wat God en kosmos „wesenlik" is. God is 'n wese en in die kosmos tref ons 'n veelheid van wesenhede aan.
- c Parsieel-universalisme sonder makro-mikrokosmostema (Aristoteles-interpretasie).- Volgens die parsieel-universalis kom die universele en die individuele saam voor in die ding. Dit tref ons by Scheler aan. Die wese as 'n universele bevind hom in die individuele ding. Dat hierdie tafelblad ruimtelik is, is 'n wesenheid, dog dat dit reghoekig is, behoort tot die toevallige realiteit. Die wese is hier die universele wet en die individuele die subjek. Dat ons hier 'n parsieel-universalisme sonder makro-mikrokosmostema het, blyk voldoende uit Scheler se opvatting van die persoonlike wêreld en die daarmee gepaardgaande persoonlike waarheid. Tussen die persoonlike wêreld van die mens

en die makrokosmos van God is daar slegs 'n graduele verskil, d.w.s. ons het hier 'n synsrelativisme nl. die vorm-materieleer van Aristoteles. Die synsrelativisme en daarmee die invloed van Aristoteles blyk duidelik daaruit dat Scheler die werklikheid hierargisties opvat. God is die absoluut werksame, kragvolle en magvolle. Alle ander syn is 'n „gewerkte" syn. Daarom het Hy dan ook geen liggaam nie. Dit dui immers op die passiewe. Scheler praat dan ook van 'n „Stufenfolge" en van synsgrade wat eindig by God.

- d Platoniese element.- Scheler dink ook Platoniserend. Hy aanvaar die bestaan van idees in God. Hy dink egter Platoniserend en nie Platonies nie, want die idees het nie 'n aparte bestaan nie.
- e Geen monargianisme.- Scheler sien God nie as monarg wat 'n onbeweeglike beweger is nie wat verhewe is bo Sy skepping. Kragtens die aard van die liefde as 'n rigting van die hoëre na die laere maak God bemoeienis met Sy skepping.
- f Nomisme.- Soos aangedui (Wetsidee) verwetlik Scheler die dinge. Wese is wet en die dinge word gesien as wesenhede. Daarom tipeer ons ook sy godsídee as teonomisme en sy kosmologie as kosmonomisme.
- g Subsistensieteorie.- Volgens hierdie teorie wat die siel en die liggaam as 'n tweeheid sien is die siel en die liggaam nie twee aparte substansies nie, maar is die siel 'n subsistente eenheid wat die liggaam lewend maak.

Dat Scheler die subsistensieteorie in die antropologie huldig, ly geen twyfel nie. Die persoon teenoor die psige en die liggaam word gesien as die syns-eenheid van die mens. Die psige en die liggaam is daarom ook geen „absolute Gegenstände" nie. Dit is nie die psige wat sien, hoor ens. nie, maar die persoon. Die persoon rig hom slegs deur die psigiese funksies op „Gegenstände" en so word die psige lewend gemaak. Ons het ook gesien dat die ideale waardebeeld verantwoordelik is vir die vorming van die mens. Hierdie beeld groei nie empiries uit die mens uit nie, maar kom van God.

2. Tweede fase

- a Monisme.- In hierdie fase is Scheler nie meer dualis nie, maar het hy oorgegaan na die monisme. Die arché is die oergrond waaruit die gees en die drang divergeer. Hier word met 'n oorspronklike eenheid begin en die verskeidenheid word dan verklaar as gevolg van 'n divergensie uit hierdie eenheid.

Die monisme wat ons by Scheler aantref, kan nader gekenskets word as wisselwerking, en wel as 'n antropologiese wisselwerking. Die gees en die drang werk op mekaar in. Die gees vergeestelik die drang en die drang gee lewe en krag aan die gees. Die wisselwerking tussen gees en drang vind plaas in die vorm van 'n wedersydse deurdringing. Hierdie wisselwerking is voorts 'n besondere soort nl. die antropologiese wisselwerking, want slegs die mens het deel aan die gees. Die tipies menslike is die geestelike. Die mens, dier, plant en stof het almal deel aan die drang; dog by dier, plant en stof ontbreek die geestelike.

- b Kosmosidee (kosmogono-kosmologies).- Scheler dink nou ook nie meer louter kosmologies nie; maar kosmogono-kosmologies. Scheler vra nou nie net hoe en wat die kosmos is nie, m.a.w. dit gaan nie nou net oor die struktuur van die kosmos nie, maar die wording van die wêreld word nou die sentrum van belangstelling. Die kosmos se wording word toegeskryf aan die wedersydse deurdringing van gees en drang.
- c Universalisme.- Die parsieel-universalisme maak ook nou plek vir die universalisme. Die individuele dinge is nou uitlopers van die universele gees en drang. Beide gees en drang as die universele individualiseer hulle in verskillende sentra; die gees in aktsentra en die drang in lewenssentra. Die menslike persoonlikheid is 'n funksie van die goddelike gees en die verskillende organismes is tydelike strukture van die allewe wat ook die beeldgeworde strukture van die drang genoem word.

V MAX SCHELER IN HISTORIESE PERSPEKTIEF

A Beïnvloeding

1 Aristotelies-Thomistiese invloed

Scheler besoek die Katolieke gimnasium in sy geboortestad en op vyftienjarige ouderdom gaan hy oor na die Katolieke Kerk. Waar Scheler as skolier sy opvoeding aan 'n Katolieke inrigting ontvang het en 'n groot deel van sy lewe 'n lidmaat van die Katolieke Kerk was, is ons nie verbaas dat Scheler groot invloed toon van Aristoteles en Thomas nie. Op dié invloed het ons herhaaldelik gewys en ag 'n herhaling nie hier nodig nie.

Ons wil net kortliks die volgende in herinnering roep. Die vorm-materieskema met die daarmee verbonde idee van 'n hiërargie wat neerkom op 'n synsrelatiwisme, het sy invloed gehad. Ook vir Scheler is God die hoogste aktualiteit met toestandelikheid as die teenpool. Daarom is die persoon ook die verste verwyder van alle toestand.

Die natuur-genadegedagte verskyn in 'n ander gedaante by Scheler nl. in die onderskeiding van die dooie en die lewe.

In die eksemplare van Thomas herken ons weer Scheler se wesenhede. In sy wetsverabsoluttering is Scheler afhanklik van Thomas.

2 Platoniese invloed

Ook hierop het ons telkens gewys en vermy herhaling. Ook Augustinus wat die realisme van Plato aanvaar, maar in neo-Platoniese gees, het sy invloed op Scheler gehad. Augustinus sien God as die plek van die idee en hierdie idee word opgevat as wet sodat God onderworpe is aan die wet. Ook die Schelerse God is gebonde aan wette en hierdie wette is ook gesien as idees van God. In die Platonies-Augustynse lyn lê ook Durandus de St. Porcain. In die kenleer het ons reeds daarop gewys dat hy in die fenomenologiese newelyn lê. Volgens Durandus is die aktes van die gees intensioneel gerig op iets anders as hyself

wat in hom aanwesig is. Durandus onderskei die logiese waarheid van die ontologiese waarheid wat bestaan in die ooreenstemming van die werklike dinge met die idees wat God van hulle het. Vir Scheler is die idees wat God van die dinge het en die dinge identies; dog nieteenstaande verskil sien ons ook ooreenkoms. Dis die invloed van hierdie newelyn wat dan ook die verskil tussen Thomas en Scheler verklaar. By Thomas kry ons nie die intensionaliteitstema nie.

3 Eucken

Onder Eucken het Scheler in 1897 gepromoveer. Reeds in sy dissertasie gaan dit vir Scheler in die etiek om die „doenige“ element en wys dit alreeds heen na die lewensfilosofie. Eucken onderskei sy nuwe idealisme van die na-Kantiaanse idealisme juis as 'n skeppende aktiwisme. Eucken beveg ook alle intellektualisme wat die gees en die teoretiese denke wil identifiseer. Dit is die geesteslewe wat 'n nuwe werklikheid vorm. Dit is die gees met sy eie innerlike lewe. Ook vir Scheler gaan dit om die gees en die lewe en 'n gees wat nie intellektualisties is nie (irrasionalisme). Ook Scheler se besondere belangstelling in die etiese meen ons terug te voer na sy leermeester. Vir Eucken is die egte geesteslewe in sy wortel eties van aard. Ons dink hier aan Scheler se moralistiese opvatting van die mens. Net soos Eucken maak Scheler dus skerp onderskeid tussen gees en natuur en is die gees nie 'n ontwikkelingstrap van die natuur nie.

4 Kant (Rasionalisme)

Soos aangetoon, het die irrasionalisme in opstand gekom teen die rasionalisme omdat die rasionalisme die rede as soewerein verklaar het.

Veel van Scheler se filosofie is dan ook 'n reaksie op die rasionalisme en meer bepaald op Kant. Sy hoofwerk oor die etiek heet gevolglik ook „Der Formalismus und die materiale Werkethik.“

Maar Scheler is ook positief beïnvloed deur die rasionalisme. Die rede vir die rasionalis is die verstand toegerus met a priori's. Alhoewel Scheler die logiese denke verskuif na die terrein van die laere, ken hy nog die a priori op die hoëre nl. die irrasionele terrein. Die rede hiervoor is dat Scheler, sowel as alle irrasionaliste

nie die rede eg gaan ontleed het nie en dus nie kon vind dat die rede die verstand toegerus met die a priori's is nie. Die begrip a priori, wat 'n begrip van die rasionalisme is, het Scheler dus behou, maar verskuif na die irrasionele terrein.

5 Husserl

Husserl lê ook in die fenomenologiese newelyn. In sy eerste twee werke¹⁾ is Scheler nog nie fenomenoloog nie. Hy ontmoet Husserl in 1901 en in al sy werke daarna leer ons hom ken as fenomenoloog. Maar die oorgang was egter nie so groot nie as mens in gedagte hou Husserl se stryd teen die psigologisme.²⁾ In die voorwoord tot sy „Abhandlungen und Aufsätze" stel Scheler dit uitdruklik dat hy die metode van Husserl toepas.³⁾ Volgens Husserl is die fenomenologie in staat om filosofie op 'n wetenskaplike gronds te beoefen. Hy wil die bewussyn bestudeer (beskryf), maar nie psigologies nie, d.w.s. dit gaan oor die suiwere bewussyn waarvan die hoofkenmerk sy intensionaliteit is. Om die suiwere bewussyn te bestudeer, moet reduksie plaasvind. So kom die wese tot aanskouing wat 'n irreële bestaan het.

Scheler wyk egter van Husserl daarin af dat hy irrasionalis en lewensfilosoof is. Daarom kon hy die fenomenologiese metode ook gaan toepas op die irrasionele terrein en so die gebied van die a priori uitbrei.

6 Die lewensfilosofie

Dat Scheler beïnvloed is deur die lewensfilosofie ly geen twyfel nie. In die afdeling „Versuche einer Philosophie des Lebens"⁴⁾ bespreek hy krities 'n paar lewensfilosowe nl. Nietzsche, Dilthey en Bergson. Hy noem hulle die begin „der Umbildung der europäischen Weltanschauung . . ."⁵⁾ Van Bergson sê hy „Die neue Haltung mag zunächst, vage genug, emotional als ein Sichhingeben an den Anschauungsgehalt der Dinge, als die Bewegung eines tiefen

1. Scheler. Beiträge, Transz. und Psych. Methode.

2. De Vos. Het Godsdienstig kennen, p.27.

3. Scheler. Umsturz, Voorwoord, p. 7. „Die von Edmund Husserl zuerst scharf formulierte ‚phänomenologische Einstellung', vermöge der alle unsere Welt - und Grundbegriffe auf ihre letzten und wesensmässigen Erlebnisgrundlagen zurückgeführt werden, beherrscht der Hauptsache nach auch diese Aufsätze."

4. Scheler. Vom Umsturz, p.p. 313-39.

5. Id. 3 p. 339

Vertrauens in die Unumstöslichkeit alles schlicht und evident ,Gegebenen', als mutiges Sichselbstloslassen in der Anschauung und in der liebenden Bewegung zu der Welt in ihrer Angeschautheit bezeichnet werden

.
Das ist nicht der blinzelnde, kritische Blick, den Descartes - mit dem universellen Zweifel beginnend - auf die Dinge wirft; . . .⁶⁾

Volgens Scheler was Dilthey ,,von einen ungeheuren brennenden Durst erfüllt, sich der Historie nicht kalt deskriptiv, auch nicht erklärend, aber nachlebend und ,verstehend' zu bemächtigen;. . .⁷⁾

Bergson wil die eenheid tussen subjek en objek, tussen die mens en die wêreld behou. Dis die verstand wat skeiding maak tussen die lewe en die wêreld. Die verstand vervals die ware intuïsie van die wese van die wêreld. Die verstand moet dus uitgeskakel word. Deur die verstand word die kontinue lewe wat die ware realiteit is, verstar en opgebreek in brokstukke. Slegs aan die intuïsie is die lewe onmiddellik gegee. Ook die sintuie speel hier geen bepalende rol nie en staan slegs in diens van die organisme.

Ook Scheler wil die werklikheid ken deur 'n belewing en nie deur teoretiese begrippe nie, want die is star en dood. Deur die begrip bereik ons die lewe indirek (middellike kenne). Nee, Scheler wil onmiddellike kontak maak met die lewe. Die belewing of aanskouing is ook intuïtief. Die logiese moet uitgesluit word.

Dilthey wil nie die geskiedenis met 'n kritiese (verstandelike) blik bekyk nie, maar hy wil dit nalewe. Die geskiedenis moet nie bekyk word nie, maar belewe word. In die natuurwetenskappe verskyn die feite as enkelhede en daarom moet die samehang eers deur 'n slotsom gevind word, sodat die geheel 'n logiese konstitusie vorm. In die geesteswetenskappe is die samehang gegee as 'n oorspronklike eenheid. Afgesien van die opvatting van lewe by Dilthey, sien ons ook hier ooreenkoms met Scheler se opvatting van

6. Scheler. Umsturz, p. 325.

7. Scheler. Nachlass, p. 318

die natuurwetenskap en ons dink veral hier aan sy opvatting dat die natuurwetenskap wette soek slegs om die natuur te beheers.

Die verandering wat in Scheler se filosofie ingetree het in latere jare hou verband met Scheler se lewensfilosofie, maar ons wil dit nie toeskryf aan die invloed van bepaalde persone nie. Soos gesien in Scheler se latere geskifte bied die drang of lewe vir hom 'n oplossing van die realiteitsprobleem. Die gees as die ander attribuut van die oersynde word eers reëel in die drang. In sy vroeëre werke het ons dié teëstelling, alhoewel in 'n ander gedaante, ook aangetref. Daar het hy onderskei tussen geesteswese en lewewese, tussen persoon en organisme. Ons stem dus saam met N. Hartmann as hy sê: „Die Schwere des Realitätsproblems, die ihn von Jahr zu Jahr mehr erfasste, zwang ihn zur Umorientierung.“⁸⁾ Ons haal ook Maria Scheler aan: „Max Scheler selber hat seinen Weg über den christlichen Theismus in seiner katholischen Form, mit dem er sich ab ca. 1912 bis ca. 1922 auch in seinen Schriften, zunächst wachsend, dann abnehmend, identifiziert hat, als einen echten Entwicklungsgang seines Denkens und notwendigen Durchgang zu den metaphysischen Anschauungen seiner letzten Jahre betrachtet --.....“⁹⁾

B Invloed

In die voorwoord tot die derde uitgawe van die „Formalismus“ dui Scheler self die invloed wat sy werk op ander uitgeoefen het aan. „Der Formalismus hat seit 1921 auf vier Sachgebiete einen nennenswerten Einfluss ausgeübt: 1. auf dem Boden der allgemeinen werttheorie (axiologie), auf dem übrigens die Kritik Weitgehender war als in anderen Richtungen

8. Scheler. Vom Ewigen, p.456 (Aangehaal deur Maria Scheler in haar epiloog).

9. Id. p.p. 456-7.

1. Scheler. Formalismus (Voetnoot) p. 19. „1. Vgl. das sehr achtbare, wenn auch im Ton nicht gerade höfliche Werk des begabten Rehmkeschülers Joh. E. Heyde, „Wert. Eine philosophische Grundlegung; Erfurt 1926; ferner: D.H. Kerler, „Weltwille und Wertwille“, Leipzig 1926; M. Beck, „Wesen und Wert“, Berlin 1925; J. Thyssen, „Vom Ort der Werte“, Logos B.d. XV, 1926, Heft. 3.“

2. der engeren Ethik und der Aktlehre des sittlichen Geistes, 3. auf dem Boden der Soziologie, 4. auf dem Boden der Psychologie und der Pädagogik."²⁾

Wat die etiek betref wys Scheler op N. Hartmann se „Ethik" waar Hartmann in die voorwoord tot sy werk sê dat dit sig „auf den Fundamenten der materialen Wertethik als der bahnbrechenden Einsicht der neueren Ethik seit Kant aufbaut."³⁾ Ook Ziegenfuss vestig die aandag daarop dat Hartmann o.a. deur Scheler beïnvloed is.⁴⁾ Ons verwys slegs na die afdeling in Hartmann se „Ethik" getitel „Werte als Wesenheiten"⁵⁾ waar hy eng aanknoop by Scheler en die waarde as wese sien asook waardekenne as 'n „emotionale, intuitive," en nie as intellektuele kenne nie.⁶⁾

Ook H.G. Stoker word genoem met sy werk „Das Gewissen" waarin hy „wesentliche Ausführungen des „Formalismus" und des übrigen, ethische Probleme berührenden Schrifttums des Verfassers fortgebildet und vertieft."⁷⁾ Wat hierdie werk betref haal ons 'n aanhaling aan (p. 123) slegs met die doel om aan te toon dat Stoker die gedagte van „wesenheid" oorgeneem het van Scheler. Hy wys daarop dat Scheler die onderskeid tussen liefde en kenne maak „aber das Kennen und speziell das der Wesenheiten und Werte der Dinge ist erst da wesensmöglich, wo die Liebe die Dinge berührt, wo die Liebe die Pforte zum Kennen und hierdurch zum Wollen eröffnet." Selfs die Schelerse onderskeiding van wesen- hede en waardes maak Stoker. In sy „Die Grund von die Sedelike" sê Stoker: „As waarde is dit intensioneel- emosioneel-kognitief aanvoelbaar."⁸⁾ Dit is ook Scheler se taal. Dat Stoker die fenomenologiese metode aanvaar sê hy self: „Ook heg ek 'n besonder waarde aan die fenomenologiese metode, waarvolgens ek my proefskrif geskryf het en

2. Scheler. Formalismus, p. 19.

3. Id. p. 19.

4. Ziegenfuss. Philosophen-Lexikon, p.454.

5. N. Hartmann. Ethik, p. 119.

6. Id. p. 121.

7. Scheler. Formalismus, p. 23. Van hierdie werk van H.G. Stoker, skryf Scheler ook „Das Buch stellt

.....
die genaueste und präziseste Analyse der Gewissens-
phänomene dar, die wir bis zur Stunde besitzen."

8. Stoker. Die grund von die sedelike, p. 30.

waarvan ek my nog steeds bedien, indien ook op 'n enigsins anders uit- en omgeboude wyse."⁹⁾

Op die gebied van sosiologie noem Scheler Th. Litt wie se werk „Individuum und Gemeinschaft' (Leipzig, 1926, 3 Aufl.) die Spuren einer energischen und tiefschürfenden kritischen Auseinandersetzung mit dem betreffenden Abschnitt des „Formalismus' in jedem seiner wesentlichen Teile an sich trägt."¹⁰⁾ In Spanje het J. Ortega y Gasset, professor aan die universiteit van Madrid die waarde - teoretiese en sosiologiese dele van die van die „Formalismus" „weitgehend Gefolgschaft geleistet . . ."¹¹⁾

Op psigologiese gebied is Scheler se invloed te sien by W. Stern (Wertphilosophie). Dit blyk uit sy beklemtoning van die persoon (personalisme) en sy opvatting dat heel die wêreld draer is van waardes en dat alle waardes in 'n verhouding staan tot die waarde van die persoon. A. Grünbaum (Herrschen und Lieben), onderskei die houding van die natuurwetenskap nl. om te wil heers van die liefdevolle houding jeens die wêreld. Paul Schilder (Medizinische Psychologie, das Körperschema) wys daarop o.a. dat waarneming bepaal word deur die drifte en dat die liggaam t.o.v. orgaansensasies primêr is. H.C. Rünke (Zur Phänomenologie und Klinik des Glücksgefühls), Kurt Schneider (Die Schichtung des emotionalen Lebens und der Aufbau der Depressionszustände pas die fenomenologiese metode in die sielkunde toe by die bestudering van die emosionele lewe. W. von Weizäcker (Seelenbehandlung und Seelenführung),¹²⁾ en A. Ludwig Binswanger (Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie)¹³⁾ maak ook gebruik van die fenomenologiese metode.

Op opvoedkundige gebied het Scheler se invloed gegeld by G. Kerschensteiner met sy werk „Moral und Politik".¹⁴⁾ Hier bespreek hy die probleem van kennis en arbeid.

Uit voorgaande blyk dus die groot invloed wat Scheler uitgeoefen het.

9. Stoker. Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Phil. Ref., 1964, 1e en 2e kw., p. 3.

10. Scheler. Formalismus, p. 23. Vgl. Symp. p. VII.

11. Scheler. Formalismus, p. 24.

12. Id. p. 25.

13. Scheler. Sympathie, p. VII.

14. Scheler. Formalismus, p. 25.

1 J. Geyser¹⁾

Geyser lewerveral kritiek op Scheler se persoonsopvatting. Vir Scheler eksisteer die persoon in die voltrekking van sy akte. Geyser meen dat die akte geen kontinuiteit vorm nie, maar is suksessiewe tydelike en verbygaande gebeure. Die akte moet 'n „Realgrund" hê en dit is die siel.²⁾ Die synswyse van die persoon lewer ook probleme op. Aangesien die persoon met sy aktes synsidenties is, verkry dit deel aan die tydelike veranderinge en bepaaldhede van die aktes.³⁾ Volgens Scheler gebeur dit nie want die persoon staan buite die tyd. Dit bevredig nie. Die stand van die persoon buite die tyd is onmoontlik want as die persoon eksisteer in die belewing van sy aktes en as die aktes gedurigdeur onderworpe is aan anderswording en suksessiewe wisseling, het ons 'n „namekaar." Die persoon kan ook tot Gegenstand gemaak word, want ons vorm inderdaad begrippe van die aktes.⁴⁾ Die waarheid van elke persoon kan ook nie individueel wees nie, want dan sou wetenskaplike kennis onmoontlik wees.⁵⁾

Hy meen ook dat daar geen plek vir die besondere openbaring in Scheler se stelsel is nie.⁶⁾

Die skeiding van waarde en syn word verwerp. Waardes het 'n sosyn en dit vorm een gebied van die syn.⁷⁾ Waardes is nie net aan die gevoel gegee nie want bloot verstandelik vergelyk ons dinge en stel die een hoër as 'n ander wat niks anders as 'n waardering is nie.⁸⁾ Die liefde gaan ook nie die kenne vooraf nie, want as ons iets nie ken nie, kan ons dit nie liefhê nie.⁹⁾

Geyser sien in Scheler se aktualiteitsopvatting van God 'n ooreenkoms met Aristoteles. Die verskil is slegs dat vir Aristoteles die funderende akte geestelike kenne is, terwyl dit by Scheler die liefde is.¹⁰⁾ Die strenge skeiding

-
1. Max Schelers Phänomenologie der Religion.
 2. Id. p. 64.
 3. Id. p. 66.
 4. Id. p. 69.
 5. Id. p. 73.
 6. Id. p. 82.
 7. Id. p. 101.
 8. Id. p. 102.
 9. Id. p. 111.
 10. Id. p.p. 97-98.

tussen persoon aan die een kant en die psige en die vitale aan die ander kant moet teruggevoer word na die opvatting van vorm en materie.

Geyser is neo-skolastikus. Hoewel hy uitgaan van die Aristotelies-Thomistiese prinsipes is hy ook beïnvloed deur die Platonisme en is hy ook verwant met die fenomenologie. Die verhouding tussen siel en liggaam word dualisties opgevat. Die metafisika moet induktief te werk gaan en hy meen dat 'n aanskouing alle begripsmatige denke voorafgaan. Eers in die begrip kry die geskoude die waarde van sekere kennis.

In die lig van bostaande word die kritiek op Scheler enigsins duidelik en stem ons in die algemeen daarmee saam. Van die persoon vorm ons immers 'n begrip wat nie opgaan in aktvoltrekking nie. Die kenne van waarde is nie slegs 'n geveelsaak nie. Die logiese speel sy rol. Ook Scheler se verband met Aristoteles is 'n saak wat ons self beklemtoon het.

2 Nota¹¹⁾

Nota stem saam met Scheler waar hy wys op die Goddelike in die mens en ook die aandag vestig op die religieuse akte, maar hy wy hom veral aan Scheler se opvatting van die kenne. Dit is Scheler se groot verdienste dat hy daarop wys dat die praktiese kenne onvervangbaar is. Sonder hierdie ervaring is geen kennis moontlik nie. Maar sonder die spekulatiewe kenne het ons aan die ander kant geen wetenskap en filosofie nie. Watter waarborg het die praktiese kenne dat sy gegewens waar is. Alhoewel hierdie kenne die uitgangspunt is, kan die filosofie nie daarby bly staan nie. Dit moet uitgedruk word in die begrip. Om net te konstateer is geen metafisika nie. Dis dan ook Scheler se fout dat hy hierdie ervaring te vroeg en te onmiddellik tot veld van ondersoek gemaak het.¹²⁾

Nota filosofeer ook vanuit Thomistiese standpunt. Ons is dit eens met Nota dat wetenskaplike kennis nie op die vlak van die naïewe ervaring kan bly staan nie, maar verskil van hom wat betref die goddelike in die mens.

11. Max Scheler.

12. Id. p.p. 183-9.

3 Przywara¹³⁾

Przywara meen dat Scheler die etiese en religieuse verskynsels sien as objektief en onderskei van blote gevoel.¹⁴⁾

Scheler se filosofie is egter eensydig. Alle verstandskennis is nie refleksief nie.¹⁵⁾ Kennis is egter saak van die rede.

Przywara sien kennis as redelik terwyl ons sê dit is logies.

4 Hildebrand¹⁶⁾

Hildebrand verdedig Scheler teen Wittmann wat beweer dat aangesien Scheler die waardes op God fundeer, hulle nie absoluut kan wees nie. Hildebrand wys egter daarop dat daar onderskei moet word tussen sinfundering en ontologiese fundering.¹⁷⁾ Kwaliteite soos kleure kan ontologies gefundeer wees in 'n substansie, dog het nog 'n eie sin wat nie afgelei is van die substansie nie. Hy meen ook dat Wittmann fouteer as hy beweer dat Scheler sy waardes op die doelbegrip moes gefundeer het. Inteendeel, die waardebegrip is veel fundamenteler as die doelbegrip.¹⁸⁾

Hildebrand is fenomenoloog en Katoliek. Hy was 'n leerling van Husserl. Hy hou hom veral besig met die waardeleer en is 'n voorstander van 'n objektiewe materiele waarde-etiek. Alleen die fenomenologiese metode is in staat om die wesenhede te vind. Daarom stem hy ook saam met Scheler dat die waardebegrip veel fundamenteler as die doelbegrip is. Ons sien die waarde egter anders.

5 Getzeny¹⁹⁾

Volgens Getzeny bestaan God nie vir Scheler nie en die fenomenologie het nie te doen met godskennis nie, maar met kennis van die religieuse akte. Hy meen egter dat Scheler die religie sien as iets oorspronklik en nie as iets afgeleids nie.

13. Religionsbegründung Max Schelers.

14. Id. p. 15.

15. Id. p. 160.

16. „Max Scheler 'als Ethiker" in Allgemeine Rundschau, Bd.I, Jahrg. XXI.

17. Id.p.632.

18. Id. p. 630.

19. „Um die Religionsphilosophie Max Schelers" in Rundschau, p.p.583-94

6 Hessen²⁰⁾

Ons verwys hoofsaaklik na sy kritiek op Scheler se antropologie. Dit is verdienstelik dat Scheler wys op die gees as iets selfstandigs. Dit is egter problematies as Scheler beweer dat diere intelligensie het. Daar is bewys dat Köhler verkeerd is. Dit is veral onhoudbaar om te beweer dat die gees onmagtig is. Waar kry die gees die mag vandaan om die drang te sublimeer?²¹⁾

Hessen se denke is personalisties en sy etiek is waarde-etiek. Sy positiewe kritiek op Scheler se opvatting van die gees as iets selfstandigs, word dan ook vir ons duidelik.

7 Grützmacher²²⁾

Grützmacher meen dat Scheler op grond van die natuurlike religie deur afleidings 'n rasionele godsdienssisteem konstrueer. Hy is beïnvloed deur Thomas. Scheler wil die waarhede van die religie voor die geskiedkundig-christelike openbaring verkry. Hy staan dus hier onder invloed van die rasionalisme.²³⁾

Grützmacher wys net soos ons op Thomistiese invloed.

8 Bochenski²⁴⁾

Deur die ontdekking van die wesenhede meen Bochenski is die idealisme en konseptualisme oorwin. Deur nadruk te lê op die objektiwiteit van kennis is die ware karakter van die gees blootgelê, d.w.s. die denke is nie suiwer diskursief nie maar aanskou ook wesenhede. Maar die filosofie handel nie net oor die wese nie, maar ook oor die synde. Daarom is die fenomenologie slegs 'n tussenstadium en moes dit plek maak vir die eksistensialisme.²⁵⁾

Bochenski is neo-Thomis. Deurdat hy saamstem met Scheler se opvatting dat die denke nie net diskursief is nie, maar ook aanskouend, kry ons dieselfde uitskakeling van die logiese

20. Max Scheler.

21. Id. p. 101.

22. Kritiker und Neuschöpfer der Religion im zwanzigsten Jahrhundert;.

23. Id. p. p. 78-79.

24. Europäische Philosophie der Gegenwart.

25. Id. p. 158.

in die kenne as wat by Scheler die geval is. Korrek is hy in sy siening van die eensydigheid van die fenomenologie en dat dit plek moes maak vir die eksistensialisme.

9 Wittmann²⁶

Dit is Wittmann se opinie dat Scheler net subjektiewe doeleindes ken. Vir Scheler is alle doeleindes sedelik indifferent en eers as Gegenstand van die wil verkry hulle sedelike karakter. Maar Wittmann meen dat doeleindes eers waardes moontlik maak. Eers in 'n wêreld van doeleindes is daar plek vir waardes. 'n Handeling verkry eers waarde in sy relasie tot 'n doeleinde.²⁷⁾

10 Brillenburg Wurth²⁸⁾

Tussen die mens en God is daar geen egpersoonlike verhouding nl. die van ek-u nie. Die goddelike liefde dra by Scheler te min die karakter van 'n persoonlike relasie.²⁹⁾

Ja, mens mis die persoonlike verhouding tussen mens en God.

11 Aalders³⁰⁾

Die sedelikheid is nie net 'n saak van liefde en spontaneiteit nie, maar dis 'n beantwoording aan die wil van God. Scheler se etiek is synsetiek (ryk van waardes), maar dit is die realisasie van die liefde tot God en die naaste.³¹⁾

Ja, die mens is gebonde aan Gods gebooie en dis ook 'n saak van gehoorsaamheid.

12 De Vos³²⁾

Scheler onderskei tussen openbaring deur God en deur persone. De Vos meen hulle staan onversoend langs mekaar. Daar is egter slegs 'n graduele verskil en die taak van die „homines religiosi" is meer opvoedend, d.w.s. om die mense in 'n dergelike geestelike toestand te bring, sodat hulle God self ervaar.³³⁾

26. Max Scheler als Ethiker.

27. Id. p. 11.

28. Gestalten der Liebe.

29. Id. p.p. 42-45.

30. Handboek der Ethiek (2e Druk).

31. Id. p. 455.

32. Het Godsdienstig kennen volgens Max Scheler.

33. Id. p.p. 94-95

Wat die attribuut „absolute synde" betref, meen De Vos dat dit meer 'n wysgerige as 'n godsdienstige begrip is.

Om heiligheid as die waardes van God op te vat, as heiligheid gelyk gestel word met summum bonum en via hierdie attribuut godsdienst en sedelikheid verbind, is besware moontlik. God as die heilige is nie identies met die sedelik volmaakte nie.³⁴⁾

Scheler onderskei tussen die formele en meer formele attribute van God; dog hy versuim om die verband aan te toon.

Die wyse waarop Scheler tot die positiewe attribute kom, is in stryd met sy vooronderstellinge. Volgens hom verkry ons nie kennis daarvan deur redenering nie. Scheler se taak was dan om die gehalte van hierdie natuurlike openbaring te ondersoek, dog hy gee in plaas daarvan gedurig logiese deduksies, wel op grond van godsdienstige vooronderstellinge, maar tog deur redenering.³⁵⁾

Aktes as nie-fisies en nie-psigies, is nie Gegenstand van die psigologie nie, aldus Scheler. Daarom verwerp hy godsdienstpsigologie. De Vos stem saam dat godsdienstpsigologie die godsdienst nie kan regverdig of fundeer nie, maar dit het nogtans 'n taak teenoor die godsdienst. Dit is nie so dat die godsdienstpsigoloog 'n gelowige moet wees nie. Ook die godsdienstige psigoloog sal by sy ondersoek die vraag na die werklikheid van God ens. uitskakel. In die psigologie word die proses beskryf sonder om te vra of die waarheid daarin gegryp is of nie. Die psigologie het 'n taak ten opsigte van die godsdienst, want die godsdienst het ook 'n psigiese kant. Alhoewel die gebedsakte van die gebedssin uit bepaal word, is dit ook psigies.

De Vos vereenselwig hom met Scheler se opvatting van die selfstandigheid van die godsdienst. Hy meen egter dat Scheler godsdienst en metafisika nie voldoende skei nie. Volgens sy konformiteitssisteem is die Gegenstand van beide intensioneel verskillend, dog reël identies. Volgens De Vos

34. Het Godsdienstig kennen volgens Max Scheler, p. 96.

35. Id. p. 97

is die laaste begrip van die metafisika nie die God van die gelowige nie. Daar mag 'n verhouding wees, dog nie die van identiteit nie.

Die begrip geloof, as die kennismoment in die godsdiens skyn Scheler ternouernood te ken. Vir Scheler is geloof meer geloof aan persone en sake.

God word volgens Scheler aanskou. As Scheler daarmee intuïsie bedoel, dan beantwoord dit nie aan die volgende eise nie nl. 'n mens moet noukeurig omskryf wat daarmee bedoel word, die draagkrag daarvan moet bepaal word en derdens die intuïsie moet onder voortdurende kontrole van die denke staan. Scheler voldoen aan nie een van hierdie drie voorwaardes nie. Hy bereik allerlei resultate as wesensinsigte, waarna geen diskussie meer moontlik is nie, terwyl die grense van die intuïtiewe kennis ver oorskry is.³⁶⁾

Dit is nie duidelik hoedat 'n mens iets kan liefhê, sonder voorafgaande kennis daarvan nie. Dit is vanselfsprekend dat liefde 'n sterk faktor is om beter te wil ken.³⁷⁾

Scheler wil 'n fenomenologie van die godsdiens gee. Gevolglik moet hy die wese van die godsdiens beskryf en God en die godsdienstige akte moet dan intensionele Gegenstände bly. Hy kan dus nie die vraag na die waarheid van die godsdienstige kennis stel nie. Die realiteit Gods moet hy „einklammern“. Scheler is egter nie konsekwent nie want hy bespreek die waarheidsvraag.

Hy aanvaar slegs 'n waarheidskriterium binne die godsdiens self. Vir die godsdienstige mens is dit reg, maar nie vir die godsdiensfilosoof nie. Laasgenoemde sal die waarheid van die godsdiens laat geld, maar vra na die moontlikheid, die grondslae, die stellings van hierdie kennis. Hy sal die godsdienstige kennis i.v.m. andere vorme van kennis bring ens. Kortom, hy sal 'n insig gee in die aard en die grense en ook 'n teorie van die godsdienstige kenne - Dit doen Scheler nie. Scheler kom nie verder as naïewe realisme nie.³⁸⁾

36. Het Godsdienstig Kennen volgens Max Scheler, p.p. 98-103.

37. Id. p. 103.

38. Id. p.p. 103-6.

De Vos is Protestant (Ned. Hervormde Kerk). Hy lê die vinger op 'n paar gebreke by Scheler. Die absolute synde is nie 'n godsdienstige dog 'n wysgerige begrip. God is nie die volmaakte sedelike nie. Veel van wat Scheler gee as wesensinsigte is logiese deduksies en veel is slegs naïewe ervaring.

13 Nicolai Hartmann

Hartmann kritiseer Scheler se opvatting dat die persoon as geesteswese akte is en dat 'n akte slegs in sy „Vollzug“ bestaan.

Hartmann stem saam dat die akte „etwas Energetisches“ in hulle het en nie opgaan in toestandelikheid nie. „Es gibt etwas was sich in ihnen einsetzt und zugleich sich in ihnen auslebt.“³⁹⁾ Hierdie moment is voltrekking. Scheler kom nou tot die slotsom dat geestelike akte slegs in die voltrekking bestaan en daaruit volg dat sover die gees akte is, moet die gees bestaan in sy voltrekking.

Hier duik egter twee moeilikhede op. Eerstens, „dass man auf diese Weise wieder in bedenkliche Nähe psychologischer Begriffe kommt. Von ‚Vollzug‘ lässt sich eben doch auch bei allen seelischen Akten sprechen, . . .“⁴⁰⁾ Tweedens, „unter ‚Vollzug‘ muss doch offenbar mehr verstanden werden als ein bloss mentales Geschehen oder ein Prozess.“⁴¹⁾ Want dan verskil dit nie van die natuur nie. Daar moet aktiewe voltrekking wees. „Denn aber steht notwendig hinter dem Vollzug der ‚Vollzieher‘.“⁴²⁾ Die gees gaan dus nie op in sy akte nie. „Es geht nicht an, den Vollzieher der Akte selbst unter das Schema des Aktes zu subsumieren.“⁴³⁾ Die persoon is primêr en nie die akte nie.

Hartmann verwerp egter nie geheel en al die idee van voltrekking nie. „Das geistige Sein ist eine Bewegtheit eigener Art, ein Sichwandeln und Sich-Entfalten, eine Lebendigkeit, anders als die des Organischen.“⁴⁴⁾

39. Das Problem des geistigen Seins, p. 56.

40. Id. p. 57.

41. Id. p. 57

42. Id. p. 57

43. Id. p. 57

44. Id. p. 58

Vir Scheler se opvatting dat die persoon as aktenie gegenständlich gegewe is nie, dog slegs deur „Mitvollzug" geken word, is daar geen regverdiging nie. „Wäre es gar keine Möglichkeit der Einstellung auf Akte und Personen als Gegenstände, so wäre Ethik selbst ein Ding der Unmöglichkeit. Denn der Mensch als Person ist der Gegenstand der Ethik"⁴⁵⁾ Die wilsakte ens. is dan juis Gegenstand van die waardeoordeel. Hierdie waarderende ingesteldheid op die persone is kensketsend vir die mens. Wat hulle gegenständliche karakter betref is daar geen verskil tussen persone en sake nie.⁴⁶⁾ Volgens Scheler het ons 'n wete deur refleksie, maar die gerigtheid op persone is 'n veel naëwër ingesteldheid. „Nicht durch Reflexion erst kommt er darauf, dass es eine Person ist, sondern von vornherein sieht er sich in ein lebendiges Aktverhältnis zu ihr gestellt, das zugleich ein Gesinnungs-, Handlungs- und Wertungsverhältnis ist."⁴⁷⁾ Persone deel met dinge dieselfde realiteitsmodus en „es liegt . . . im Wesen des Realen überhaupt, Gegenstand möglicher Erkenntnis sein zu können."⁴⁸⁾ Daar is dus 'n primêre persoonswaarneming. Hartmann stel dit ook so: „Insofern ist in der personalen Auffassung deutlich ein apriorisches Element zu erkennen, das sofort die Anschauungsweise bestimmt."⁴⁹⁾

Scheler maak 'n groot onderskeid tussen die persoon en die „Ich". Dis nie die „Ich" wat handel nie, maar die persoon. In hierdie verband skryf Hartmann as volg: „Aber was wir im Leben ‚Ich' nennen, dieses innere Etwas das im sprachlichen Ausdruck als ‚erste Person' auftritt, ist keineswegs bloss Subjekt und aus der Gegenstellung zu den Objekten heraus nicht zu verstehen. Er ist vielmehr die Person, die als „Ich" von sich spricht, und ihr Gegenstück ist nicht so sehr das Ding, das als Objekt gegeben ist, sondern die andere Person, die ihr als „Du" gegeben ist . . . Im Verhältnis der Personen erst ist das ‚Ich' das, was es eigentlich ist. Es ist die innere Form des Wissens der Person um sich – im Wissen um die anderen Personen."⁵⁰⁾ 'n Onpersoonlike „Ich" is dus 'n onmoontlikheid en dit geld ook vir die „Du".

45. Ethik, p. 229.

46. Id. p. 232.

47. Id. p. 231.

48. Id. p. 231.

49. Problem des geistigen Seins, p. 129.

50. Id. p. 127. Vgl. Ethik, p. 233.

Ook Scheler se skeiding van persoon en subjek is onhou-
baar; 'n skeiding wat berus op die skeiding van persoon en
,,Ich". Word die persoon losgemaak uit die ,,Ich - Du"-
korrelasie, word die persoon iets absoluuts. Daarom kan
God (volgens Scheler) geen ,,Ich" wees nie, aangesien daar
geen ,,Du" is nie. Hartmann toon aan dat die subjek 'n
ontologiese wese is maar as persoon is die mens 'n aksio-
logiese wese. Dog die subjek is as kategoriale vorming die
voorveronderstelling (Voraussetzung) van die persoon. Sub-
jekte sonder persoonlikheid (sedelik aktief) is denkbaar
sonder teenstrydigheid, alhoewel dit nie bestaan nie, maar
die omgekeerde nl. 'n persoon sonder subjek nie. „Eine
subjektslose Person ist leere Abstraktion."⁵¹⁾ Die per-
soon is gefundeer op die subjek.

Hartmann meen ook dat die verband tussen persoon en
wêreld nie reg gesien is deur Scheler nie. Scheler se op-
vatting dat elke persoon 'n individuele wêreld het, het
sekere verdienste aangesien dit gerig is teen die idee van
'n ,,Bewusstsein überhaupt". Die fout hiervan is egter
nie geleë in die ,,Impersonalität des Weltkorrelats" nie;
dog in sy subjektiwiteit. By Scheler kry ons 'n motief
van dieselfde idealisme wat hy beveg. „Es ist nur aus dem
transzendental-subjektivistischen Schema in ein ebenso
transzendental-personalistisches verschoben . . ."⁵²⁾
Hartmann toon aan dat die wêreld nie die stempel van die
persoon dra nie. Dit is gegewe as 'n ,,Ansichsein" en as
gevolg daarvan het aanskouing die karakter van insig. Die
persoon staan nie buite die wêreld nie, dog is daarin
,,eingebettet".⁵³⁾ Die mens is deel van die wêreld (werk-
likheid) net soos die sake. Sonder dit word die mens van
sy werklikheid beroof. Die teëstelling, persoon - saak is
in die wêreld. Die teëstelling is nie modaal nie; dog
konstitutief en struktureel.

Tot 'n sekere mate is Scheler korrek deur te praat van
persoonlike waarheid want daarmee word bedoel die „indivi-
duell bedingte Reichweite der transzendenten Akte."⁵⁴⁾ For

51. Ethik, p. 235.

52. Id. p. 239.

53. Id. p. 237

54. Id. p. 238

dis slegs 'n „Ausschnitt aus der ansichseienden Welt."
Dit is dus geen waarheid nie. Alhoewel die absolute waarheid vir die persoon slegs 'n idee is, vorm dit die basis van insig en oriëntering in die wêreld.⁵⁵⁾

Met Scheler se verhouding tussen God en wêreld het ons te doen met 'n verkapte uitgroei van die idealisme nl. dat die wêreld vir iemand moet wees. Die persoon (God) kan nie buite en teenoor die wêreld staan nie. „Umgekehrt, ein personales Wesen, das nicht Glied einer konkreten realen Welt wäre, würde Abstraktion sein."⁵⁶⁾ Die persoonlikheid kan nie veralgemeen word nie en losgemaak word van sy subjektiviteit en sy ontologiese sfeer nl. die reële wêreld nie. Die verskillende aspekte van die wêreld (Ausschnitt) is wel relatief op die persone, maar nie die reële wêreld nie.

Deurdat Scheler die waarde heiligheid aan God toeskryf as hoogste persoon (vir Hartmann is God „das absolut impersonale Wesen"),⁵⁷⁾ maak Scheler hom nie net skuldig aan „moralische Theologie maar ook aan „theologische Moral."

Scheler se funderingsverhouding van waardes word verwerp. Daar is slegs 'n materiale fundering. Die hoër waardes is gefundeer op die laeres. Dit is egter slegs, soos genoem, geen aksiologiese dog 'n materiale verhouding. Dit beteken dus nie dat die laere waardes die eieaard van die hoëres bepaal nie. Scheler se oriëntering aan die waarde nuttigheid is 'n swak voorbeeld want nuttigheid is geen eiewaarde nie. Dit is slegs 'n „Mittelwert für Eigenwerte". Hierdie funderingsgedagte van Scheler is 'n teologiese vooroordeel en „es würde allgemein formuliert dahin lauten, dass allemal die niederen Gebilde durch höhere als Zwecke bedingt sind, um ihretwillen da sind, bzw. in ihnen allein Sinn haben"⁵⁸⁾

55. Ethik, p. 239.

56. Id. p. 240.

57. Id. p. 248

58. Id. p. 255

Hartmann dink teogonies-kosmogonies, hy is dualis sonder dichotomie in die antropologie en wat stroming betref, behoort hy tot die neo-idealisme. Waardevol in Hartmann se kritiek is die volgende: Scheler onderskei nie genoegsaam tussen persoon en akte nie; die persoon kan wel geken word (die hart druk hom immers uit in die liggaam); daar is geen onderskeid tussen persoon en „Ich" nie; die persoon kan nie teenoor die wêreld staan nie, maar is deel daarvan; persoonlike waarheid is geen waarheid nie; om aan God waarde toe te skryf loop uit op morele teologie of telogiese moraal en Scheler draai die funderingsverhouding om.

Hartmann bestry Scheler se opvatting dat die sin van persoonlikheid geleë is in aktvoltrekking. Vir Hartmann lê dit in die subjeksfunksie van die Gegenstandsrelasie. Hierdie siening van Hartmann is net soos by Scheler gefundeer in 'n verabsoluttering van die Gegenstandsrelasie en lewer geen wins op Scheler nie.

14 Heber⁵⁹⁾

In verband met die rasioneel-metafisiese godskennis stem Heber saam dat die insig „dat iets hoegenaamd is" onbetwyfelbaar is. Dit verskil net van Descartes se „Cogito" daarin dat die aksent nou val op die voorwerp i.p.v. op die subjek. Maar die aanname van 'n absolute synde agter die relatiewe, oorskry wat fenomenologies gegee is. Ons ontdek geen spoor van 'n „ens a se" nie. 'n „Ens a se" kan 'n drievoudige betekenis hê. Eerstens kan dit beteken dat die wêreld 'n geslote geheel is, dit is nl. wat dit is. Tweedens kan dit beteken dat 'n sekere deel absoluut is en derdens „als logisch möglicher und konstruierbarer aber infolge des Mangels einer materialen Anschauung völlig leerer Grenzbegriff der Stufenleiter ‚abhängig - unabhängig' aufgefasst werden".⁶⁰⁾ Heber stem saam daarmee dat Scheler die nadruk lê op die metafisiese karakter van die oerbelewenis. „Aber ein ens a se, das noch dazu aus seinen Wesen heraus Existenz haben soll, das noch hinter der real daseienden Welt mit ihren mannig-fachen

59. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Schelers.

60. Id. p. 44.

gegenseitigen Abhängigkeitsbeziehungen steht, können wir in dem phänomenologischen Befund des Urerlebnisses metaphysisch nicht finden."⁶¹⁾ So 'n toevoeging van 'n „ens a se" sou slegs weer betrekking hê op die wêreld en nie op God nie. Dit sou slegs beteken 'n oorbodige verdubbeling van die wêreld. Metafisies het die synde as 'n geheel geen „Weltgrund" nodig nie. Die verskillende syndes het hulle grond in mekaar, word bepaal deur mekaar. „Das Ergebnis unserer Erörterung ist also dies, dass es rational-metaphysische Gotteserkenntnis in Sinne der Erkenntnis eines göttlichen Weltgrundes, eines ens a se, nicht gibt."⁶²⁾

Heber begin sy kritiek i.v.m. natuurlike godskennis deur 'n ontleding van die begripspaar „natürlich - positiv." Die verskil is hier in die eerste plek van 'n psigologiese aard, „Sie betrifft die Gegenständlichkeiten, an denen psychologisch göttliche Offenbarung erfassbar wird."⁶³⁾ Natuurlike kennis word verkry van die natuurdinge, die siels- en geskiedkundig-maatskaplike werklikheid; positiewe kennis deur woord en persoon. 'n Tweede verskil is geleë in die aanname van 'n „religieuse aanleg in een of ander vorm, hetsy psigologies of metafisies - teologies in die sin van 'n algemene verbondenheid van die siel met God. „Natürliche Gotteserkenntnis bedeutet dann im Gegensatz zur positive solche, die unmittelbar in der Struktur des menschlichen Geistes angelegt, mitgegeben und erfassbar ist."⁶⁴⁾ Heber gee toe dat dit wel die geval is. 'n Mens het wel 'n religieuse aanleg, alhoewel die begrip „aanleg" baie vaag is. 'n Derde verskil, en hierdie is die belangrikste, is daarin geleë dat die natuurlike religie die wesentlike bestanddele van die verskillende vorme van religieë bevat. Heber gee toe dat die filosofie en veral die fenomenologie hom besig hou met 'n gebied waarin die wese van die religie gesnap en ontwikkel word; dog dan gebruik Scheler 'n verkeerde term. Dit moet heet godsdienstilosofie en nie natuurlike religie of teologie nie. Voorts vra Heber of hierdie natuurlike religie in konkrete historiese en psigologiese verwerkliking voorhande is. Hy meen dat dit wel die geval is. Maar indien ons hierdie moontlikheid van 'n algemene religieuse kennis aanvaar, moet ons verder vra in hoe ver ons kennis van

61. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Scheler, p. 44.

62. Id. p.p. 44-45.

63. Id. p. 46.

64. Id. p. 46.

God daarin bereik. Fenomenologies word nie God nie; dog die kwaliteit „heilig” aanskou. „Die religiös-anschauliche Gegebenheit der Aseität des Göttlichen müssen wir ohnehin verneinen, falls Aseität mehr bedeuten soll, als den Transzendenzcharakter des Heiligen.”⁶⁵⁾ Religieuse kennis, as godskennis in die sin van die monoteïsme, is 'n gekompliseerde en saamgestelde grootte, wat in sig intuïtiewe, psigologiese en historiese kennisfaktore asook diskursiewe denke sinteties verenig. Insover Scheler wys op die intuïtiewe faktor is die aanskouing van die kwaliteit „heilig” ook godskennis; dog hierdie faktor mag nie geïsoleer word en in hierdie geïsoleerdheid as 'n aanskouing Gods aangegee word nie. Ook is vir 'n oorgang van die religieus-fenomenologiese gebied na die teologiese nie 'n blote sistemativering of dogmatisering van die aanskoulike religieuse wesenskennis genoegsaam nie. Die stelling: die Goddelike is heilig is 'n tautologie en analitiese oordeel. Daarenteen is die teologiese stelling: God is heilig, 'n sintetiese oordeel en verkry van verskillende ervaringsbronne. 'n Natuurlike religie soos Scheler dit stel, is dus onmoontlik.

In sy kritiek op die positiewe godskennis wys Heber daarop dat die verskil tussen natuurlike en positiewe nie duidelik genoeg is nie. Die maatskaplike werklikheid waaraan ons natuurlike kennis aangaande God opdoen, is slegs voorhande in persone. Scheler praat weliswaar van bepaalde persone wat die wese van God aan die mense openbaar; dog bedoel hy daarmee stigters soos Mohammed en ander, dan is die verskil nie oortuigend nie. Die verskil is dan slegs gradueel en nie kwalitatief nie. As hy slegs Christus bedoel het, nl. een persoon sou hy geslaag het.

Voorts fouteer Scheler daarin dat hy die kwalitiewe verskil tussen natuurlike religie en positiewe openbaring onderskat. Laasgenoemde kan nie soos die Katolieke as 'n aanvulling en oorbouing van eersgenoemde beskou word nie, want Jesus Christus het 'n radikale wending gegee aan die geskiedenis van die religie. Natuurlike religie kan selfs tot sonde word. Christus is bv. in die naam daarvan gekruisig. Die positiewe openbaring kan as vervulling en voleinding van die natuurlike religie beskou word, maar „Diese Betrachtung muss sich aber gleichsam erst rückwärts gesehen nach dem Durchgang durch ‚Umkehr‘, Metanoia,

65. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Schelers, p. 48.

,Wiedergeburt' zu neuer Schöpfung' ergeben."⁶⁶⁾ Daar is geen ononderbroke oorgang van die een na die ander nie, van die natuur na die genade in Katolieke sin nie. Voorwaarde vir alle godskennis is verligting van die gees deur die Heilige Gees, bemiddel in die Woord wat vlees geword het. Hier sien ons dat Scheler se positiewe openbaringsbegrip heeltemal te kort skiet.

Heber sluit dan af deur daarop te wys dat rasioneel-metafisiese kennis van God onmoontlik is en wel om nog die volgende rede. Die woord rasioneel beteken die uitskakeling van die religieuse houding en die afsien van die besondere religieuse gegewens in die belewenis. „Rationale Gotteserkenntnis wäre dann eine Gotteserkenntnis ohne Gotteserlebnis, ein logischer und sachlicher Widersinn."⁶⁷⁾ Die religieuse moment kan nie uitgeskakel word nie. Belewenis is 'n geheel, 'n sintese van verskillende komponente. „Vielmehr enthält jedes Erlebnis in sich nebeneinander einander durchdringend ‚Akte‘ des Erkennens, Wissens, sich Erinnerns, des Wollens, des Handelns, des Wertfühlens, des Glaubens, des Vertrauens, des Erwartens, des Hoffens, des Liebens."⁶⁸⁾ Heber bespreek ook die valse teëstelling van geloof en wete. Die teëstelling is slegs kontrêr. Net soos daar etiese data is, is daar religieuse data en soos daar wete is, is daar ook geloof. Daar moet net onthou word dat die geloof 'n samegesteldheid is. God is voorwerp van die geloof, die wêreld voorwerp van die wete. Om God met die verstand te wil bereik, grens aan panteïsme; die rigting waarin Scheler ook later ontwikkel het. Ons sien dus hier dat ons nou besig is met die probleem van die verskil tussen religie en metafisika. Die probleem is met hierdie skeiding egter nog nie opgelos nie. Positiewe stellings oor God is volgens hulle vorm metafisies. Dog die kennis is nie spontaan verkry nie. Ons kan sê: „Gotteserkenntnis

.
ohne anschaulich aufweisbare religiöse Gegebenheiten ist leer, dh. es gibt sie nicht . . . Religion ohne bewusste oder unbewusste begrifflich metaphysische Formulierungen ist blind."⁶⁹⁾ So gestel is oorvleueling onmoontlik en

66. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Schelers, p. 50.

67. Id. p. 51.

68. Id. p.p. 51-2.

69. Id. p. 53.

is teologie net so veel en net so min metafisies as die natuurwetenskappe. Maar die vorm-inhoudskema is slegs voorlopig. In werklikheid is hulle nie twee selfstandige entiteite nie. Religieuse kennis is 'n geheel met psigologiese, historiese, intuïtiewe en ook metafisiese kennis as komponente. „Religiöse Erkenntnis ist nicht bloss psychologische Erkenntnis - oder sie wird zu haltloser subjektivischer Stimmungsreligiösität

.
niet bloss historiese Erkenntnis - oder sie wird zu ödem Traditionalismus . . . nicht bloss intuitive Erkenntnis - oder sie wird zu überstiegener mystischer Kontemplation. Religiöse Erkenntnis ist nicht bloss metaphysische Erkenntnis - oder sie entartet in leere gnostische Spekulation. Religiöse Erkenntnis ist vielmehr synthetische Zusammenfassung beider Faktoren."⁷⁰⁾ Dit is nie godsdienssielkunde, godsdiensgeskiedenis (historiese daarstelling van die chirstelike geloof), godsdiensfenomenologie, of metafisika van die absolute nie maar is teologie.

Ook Scheler se kenleer word bespreek. Die wese van kennis is 'n synsverhouding. Scheler is dus hier ontoloog. Heber vra of Scheler dan nou nie weer terugval in die ou onkritiese realisme voor Kant nie, want het Kant dan nie aangetoon dat die kennisleer sy uitgang moet neem vanuit die denke en nie die voorwerp nie. Nee, antwoord Heber. „Soll überhaupt Metaphysik möglich sein, so muss man diesen ontologischen Schritt tun."⁷¹⁾ Wie hierdie stap neem, is metafisies besig. Sonder metafisika is die kennisleer onmoontlik en onder metafisiese stellings verstaan ons sulke oor 'n realiteit onafhanklik van die bewussyn.

Om Scheler se kennisleer na waarde te skat, moet ons vasstel hoeveel Scheler bydra tot 'n oplossing van die probleem Idealisme-Realisme. Heber stem saam met Volkelt dat alle oordele betreffende waargenoeme voorwerpe slegs sinvol is as ons aanneem dat daar 'n transsubjektiewe realiteit is. Scheler oorbrug die spanning tussen idealisme en realisme deur sy skeiding van „Dasein" en „Sosein". Die

70. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Schelers, p. 54.

71. Id. p. 70.

skeiding is logies ook heeltemal moontlik. Ons onderskei dat 'n voorwerp bestaan en hoe dit bestaan. Die fenomenologie hou hom besig met laasgenoemde en die kennisteoretiese met eersgenoemde. Die kenteoretikus wil weet of die voorwerp bestaan; sy probleem is dus 'n waarheidsprobleem. Van 'n waarheidsprobleem is daar dus geen sprake as ons nie hierdie skeiding maak nie. Scheler volg dus 'n middeweg. Hy erken 'n transsubjektiewe realiteit dog hierdie realiteit is wel kenbaar en so oorwin hy die idealisme en realisme.

Wat die kennisleer van die religie betref, toon Scheler aan dat God nie bewys kan word nie. Ons aanvaar dit as 'n wesensinsig dat die wêreld bestaan. Ons kan dit nie bewys nie. So ook God. Net soos ons die wêreld as 'n eksisterende entiteit aanvaar, so aanvaar ons God. Wil ons die wêreld bewys, word dit problematies, so ook God. Dit handel dus nie oor bewys nie maar om „Aufweis“, „Nachweis“. Die moeilikheid van die probleem van Gods bestaan lê nie in die weg wat die kennisteoretikus moet volg nie, maar daarin of ons God wel ervaar of nie. Iemand wat nie kan sien nie, hom kan jy nie oortuig van die bestaan van kleure nie. Daar is geen oorgang van die een wesenssfeer na 'n ander nie. Kortom, religieuse kennisteorie val onder dieselfde algemene beginsels van werklikheidskennis as ander. Ook hier is Scheler dus ontoloog. Ons ervaar God en dis bewys genoeg dat God bestaan. Heber skryf: „Und ist es nicht auch selbstverständlich, dass die Religion ihren Wahrheitsbeweis innerhalb ihrer selbst führen muss und ihn nicht von einer ausserhalb stehenden Instanz zu Lehen tragen kann? Es ist der ‚innerreligiöse Wahrheitsbeweis‘, der allein ein tragendes Fundament der Religion bieten kann.“⁷²⁾

Sodra ons God ervaar het, dan kan ons God ook in die wêreld „aufweisen“. Dan sien ons Gods spore in die natuur. In hierdie sin kan ons dan notisie neem van die verskillende Godsbewyse soos bv. die teleologiese."

Ook Heber lewer waardevolle kritiek. Die „ens a se" is nie verkry deur fenomenologiese wesensskou nie; indien die natuurlike religie die wesentlike bestanddele van die verskillende religieë bevat, dan moet dit godsdiensfilosofie heet; God as heiligheid kom neer op 'n isolering van een aspek en kan dus nie as 'n aanskouing opgevat word nie; die

72. Das Problem der Gotteserkenntnis im der Religionsphilosophie Max Schelers, p.p. 101-2.

teologiese stelling dat God heilig is, is veel meer gekompliseerd as net iets wat in 'n aanskouing gegee is; die onderskeiding van natuurlike en positiewe religie berus op die natuur-genademotief; rasioneel-metafisiese godskennis sluit die religieuse moment uit; Scheler ruim nie plek in vir die teologie nie en die analitiese het ook 'n plek in die ervaring van God.

15 Altmann⁷³⁾

Eers let ons op die kenleer. Volgens Scheler is daar geen kontras tussen bewussyn en Gegenstand nie. Wete is 'n in-die-dinge-inleef sonder wete van die akte, d.w.s. sonder bewussyn. Bewussyn ontstaan eers as gevolg van weerstands-ervaring, d.w.s. daar is 'n terugwerping op die „Ich" deur die akte van refleksie. Volgens Altmann los dit egter nie die probleem op nie. „Ob man das subjektische Zentrum des Wissens als Be-wusstsein anerkennt oder nicht, immerhin ist es ein subjektisches Fürsichsein und die Frage besteht noch; Wie ist ein Hinausgehen dieses Seins über sich sinnvoll möglich?⁷⁴⁾

Van die emosionele voele as kenakte skryf Altmann as volg. Die kennis van Gegenstände waarop die voele sig rig, lê net in die kognitiewe voorstellings wat deur die gevoelens wat „unmittelbar erlebend Stellung" neem, vergesel word.⁷⁵⁾

In verband met die metafisiese skeiding van psige en gees stel Altmann dit as volg: Die rede waarom Scheler die psigiese nie definieer nie (definitoorsig bestemmen), maar bepaal deur die blikrigting van die innerlike waarneming, is te wyte aan sy vooropgestelde verskil tussen psige en gees. As die psigiese egter beskryf word, d.w.s. as die „gegenständliche Merkmale" aangetoon word, is so 'n skeiding nie moontlik nie, aangesien die hoofkenmerk van beide psige en gees (akte) die bewussyn is. Die „mitschwebende Reflexion" van Scheler waarin ons 'n wete het van die persoon is niks anders as die in Descartes se sin 'n kognitief immanente bewussyn. Gedeeltelik bepaal Scheler wel die gegenständliche kenmerke van die psigiese deurdat hy wys dat dit sy eie eenheid het nl. 'n „Ineinander", maar die wesen-

73. Die Grundlage der Wertethik.

74. Id. p. 22.

75. Id. p. 31.

likste nl. die bewussyn noem hy nie. Met bewussyn bedoel Altmann in die eerste plaas nie denke en voorstelle nie, maar die spesifieke vorm van die psigiese belewenisse self. Die bewussyn is as't ware die raam vir die belewenisse.

Sekerlik bestaan die akte slegs in sy voltrekking; dog Scheler oordryf die aktualiteit van die akte. Blote aktualiteit is nie 'n genoegsaam diskriminerende beginsel tussen psige en gees nie (d.w.s. die verskil tussen „lebendigen Vollzug und gelebtem Vollzogensein“. Die psigiese is beide. Dit word eenkeer as „Vollzug“ en die ander keer as „Vollzogenes“ beskou. „Alles sich Vollziehende sinkt sofort nieder auf die Ebene der Gelebten.“⁷⁶⁾ Daar is wel 'n ontiese dog nie 'n metafisiese onderskeid nie. „Der Bewusstseins-rahmen also gewährleistet die metaphysische Gleichheit sowohl des Objektischen wie Subjektischen, des Vorstellens und Vorstellens des Vorstellens . . . Beides stellt sich vermöge der Bewusstheit auf der gleichen Höhe des Psychischen gegenüber.“⁷⁷⁾

Volgens Scheler is die persoon 'n dinamiese prinsipe. Dis egter nie duidelik hoe so 'n persoon individueel kan wees nie. Die tendens in die persoon kan dié van 'n algees wees. Gevolglik word Scheler gedryf tot substansialisme van die persoon. In sy werk oor die simpatie word uitdruklik gepraat van „Personensubstanz“. Scheler skryf as volg: „Die geistigen Personsubstanzen oder Aktsubstanzen sind also die einzigsten Substanzen, die ein individuelles echtes Wesen besitzen und deren Daseinsverschiedenheit aus ihrem in sich individuierten Sosein allererst folgt.“⁷⁸⁾

Ons meen Altmann is korrek as hy beweer dat voele as sodanig nie-kognitief is nie; dat Scheler se onderskeid van die voltrekking van aktes en voltrokke aktes nie opgaan nie en dat Scheler gedryf word tot substansialisme van die persoon.

16 Blessing⁷⁹

Volgens Blessing is daar geen sprake van 'n dualisme van syn en waarde by Scheler nie, maar wel 'n pluralisme van syn en ook van kerne.⁸⁰⁾ Scheler erken een syn wat alle soorte

76. Die Grundlage der Wertethik, p. 91.

77. Id. p. 92.

78. Scheler, Sympathie, p. 136.

79. Das Ewige im Menschen.

80. Id. p. 38.

syn omspan nl. die „ens a se".⁸¹⁾ Hy noem Scheler se kenleer spiritualisties want hoewel alle kenne nie logies is nie, is dit in elk geval geestelik. Hy meen dat Scheler egter nie terme soos a-logies en a-rasioneel moes gebruik het nie, want nuwe wyn in ou bekere het altyd nadelige gevolge. Mens moet nie nuwe betekenis aan ou begrippe gee nie. Met a-logies het Scheler eintlik bedoel: „geistige, nicht-denkartige Erkenntnisakte, . . ."⁸²⁾

Blessing se interpretsie van die a-logiese by Scheler sluit ewe-eens die analitiese uit. Daar is 'n dualisme van waarde en syn by Scheler. Daar is immers 'n ideale waarde-ryk wat gerealiseer word.

17 Dooyeweerd⁸³⁾

Dooyeweerd meen dat Scheler nie genoegsaam onderskei tussen die hart en sy akte nie.⁸⁴⁾

Verder meen Dooyeweerd dat die basis vir die wysbegeerte slegs die transsendentale kritiek van die teoretiese denke is en nie die fenomenologie nie. Die logiese funksie moet nie verabsoluteer word nie. Die eenheid van die mens gaan nie op in een van sy funksies nie, maar is geleë in die hart.⁸⁵⁾

Scheler breek die mens in twee nl. lewe en gees. So verbreek hy die samehang tussen die verskillende aspekte. Die liggaam van die mens is die funksiemantel. Sover die mens se tydelike bestaan strek, sover strek sy liggaam. Die normatiewe funksies soos bv. die etiese, estetiese ens. behoort net so tot die liggaam as die fisiese en biologiese.⁸⁶⁾

In verband met die wesenhede stel Dooyeweerd dit as volg: In die ooplegging van die modale sin is geen starre wese gegewe nie. Die modaliteite is begrepe in 'n proses van ontsluiting.⁸⁷⁾

Scheler onderskei tussen logika en aksiologie. Die logiese en etiese bv. hang egter saam kragtens retrosipasies en antisipasies. Elke modaliteit bevat elemente van alle

81. Das Ewige im Menschen, p. 43.

82. Id. p. 46.

83. New Critique.

84. Id. Bd. I: p. 51.

85. Id. Bd. I: p. p. 543-4.

86. Id. Bd. II: p. 112.

87. Id. Bd. II: p. 485.

ander modaliteite. Volgens Scheler kan die eedlike onafhanklik van die analitiese ervaar word. Die analitiese is egter nodig, want onderskeiding is nodig. ⁸⁸⁾

Die a priori moet gesoek word in die wet. Dié bepaal hoe elke modaliteit is. ⁸⁹⁾

Die individualiteit van die persoon as mikrokosmos kulmineer in die idee van God as makrokosmos. God val onder dieselfde wesenssamenhang as die mens. Hiermee word die grens tussen mens en God uitgewis. In sy idee van 'n individuele mikrokosmos word die mens geïsoleer en God moet te hulp geneem word om solipsisme te vermy. Maar, die mure van die individualiteit het geen vensters nie. Die idee van 'n mikrokosmos is die produk van 'n radikaal irrasionalistiese personalistiese siening van die transsendentale horison van die menslike ervaring. Die subjektiewe individualiteit bepaal dan die horison, waardeur dit dan individueel word. Maar die horison is 'n strukturele orde, 'n orde van die skepping self. „It comprises in its determining and limiting structure the individuality of human personality, its religious root as well as its temporal existence. Creaturely subjective individuality cannot determine and limit itself, but is a priori determined and limited by the Divine order.”⁹⁰⁾

Die individualiteit van die menslike ervaring het 'n „sosietaal” struktuur wat die idee van 'n mikrokosmos uitsluit. Ons teenswoordige kennis word gedra deur die van ons voorgeslagte.

Die wesenhede is nie a-simbolies gegewe nie. Sonder die simboliese aspek is ervaring onmoontlik. Dit is 'n inherente deel van die skepping.

Scheler lewer geen insig in die plastiese horison van die nuwe ervaring nie. Hy toon nie aan wat 'n ding van die nuwe ervaring is nie. Dat dinge in die nuwe ervaring nie aparte entiteite is nie, ontken hy. (Scheler: „Nichts ist gewisser, als dass natürliche Wahrnehmung alle

88. New Critique. Bd. II, p. p. 545-7.

89. Id. p. 548.

90. Id. p. 593.

Gegenstände die sie uns gibt, als einzelne und individuelle Gegenstände gibt") Met hierdie opvatting verteoretiseer Scheler die naïewe ervaring.⁹¹⁾

18 Troost⁹²⁾

Volgens Troost trag Scheler daarna om die sentrale betekenis van die persoonlikheid in die sentrum van die antropologiese denke te laat fungeer, maar daar ontstaan 'n spanning tussen die persoon en die wêreld, 'n spanning wat tiperend is van die personalisme. Hy haal Berkhouwer aan wat sê: „Selfs kan men zeggen, dat het eigenlijke probleem van het personalisme hier in zicht komt, nl. wanneer er een spanning ontstaan tussen die zozeer geaccentreerde ,persoon' en de hem omringende werkelijkheid met haar ,objectieve' en ,wetmatige' structuren".⁹³⁾ En aangesien die eksistensie-kern van die persoonlikheid so veel beklemtoon word, word die hom omringende wêreld gedevalueer.

Troost wys ook op die plek van die logiese in die morele praktyk.⁹⁴⁾ Die moraal veronderstel die logiese onderskeiding, logiese denke en kenne. Die morele is nie a-logies nie. Hy skryf voorts dat as sedelikheid opgevat word as liefde, dan is die liefde nie moontlik sonder 'n logiese analogie nie. Die liefde is gefundeer in die analitiese. In die konkrete morele kenakt is onderskeiding die basismoment bv. die morele kenakt waarmee 'n moeder haar kind ken.

19 Mekkes⁹⁵⁾

As gevolg van Scheler se verabsoluttering van die Gegenstandsrelasie, word hy verhinder om die kosmiese verskeidenheid tot 'n harmoniese eenheid saam te voeg.⁹⁶⁾ Daarom het die ontsluiting van die logiese geen plek en waarde-oordele, geen logiese fundering nie. Scheler het wel deurgedring tot agter die funksies, maar het die samehang nie gevind nie omdat hy teruggekeer het tot die funksionele aktualiteit.

In welke mate ons verskil van, en saamstem met die laaste drie wysgere sal blyk uit ons eie kritiek.

91. New Critique, Bd. III, p.p.53-54.

92. Casuïstiek en Situasie - Ethiek.

93. Id. p. 264.

94. Id. p. 175 e.v.

95. De Betekenis van het Subjekt in de Moderne Waarde-Philosophie onder het Licht der Wetsidee.

96. Id. p. 34 e.v.

VI 'N KRITIESE WAARDERING

A Godsidee

1 God as wesenheid

Scheler is fenomenoloog en daarom kan God slegs geken word as die fenomeen d.w.s. die wese God in die gees inkom as intensionele objek.¹⁾ God is dus 'n wesenheid. Wesenhede verskil van mekaar; dog kom daarin ooreen dat hulle almal wesenhede is en ons weet wese is wet (Wetsidee). Omdat ons wesenhede ook in die skepping aantref, wat niks anders as Goddelike idees is nie, beteken dit dat God en Sy skepping wel verskillende wesens is, want wesenhede verskil onderling, dog kom ook daarin ooreen dat beide God en skepping wese as sodanig is. Beide word dus wet en wat hulle wetsaard betref is daar dus geen verskil nie, m.a.w. die wet beteken nie hier 'n grens tussen God en Sy skepping nie. Om hierdie rede kan ons Scheler se ontologie tipeer as nomologie.

Omdat beide wesens is, geld dieselfde fenomenologiese wesenswetmatigheid vir beide. Dieselfde wetmatigheid wat geld vir die persoon-wêreldverhouding,²⁾ in die geval van die mens, is ook van toepassing op God. Die mikrokosmos van die menslike persoon bevat ook dieselfde soort wesens as die makrokosmos van die Goddelike persoon en verskil net in hoeveelheid. Die wetmatighede binne die makrokosmos tussen die verskillende wesens (Weltfaktoren) verskil ook nie van die binne die mikrokosmos tussen die verskillende wesens nie. - Die persoon-wêreldverhouding is 'n wesensverhouding en geld dus ook vir God as persoon.

2 Analogia entis

Die wesenhede, uitgesluit God as wese, is idees van God. God se intieme wese onderskei Scheler van God se idees, want Hy gaan nie in Sy idees op nie, m.a.w. waar alle wesenhede idees van God is, is God se wese self nie 'n idee van Hom nie. God is dus meer as Sy idees. Daar is dus ooreenkoms, dog ook verskil tussen God en Sy skepsels. Ons het

1. Sien Godsidee.

2. Id.

dus hier nie te doen met die leer van makro-mikrokosmos nie maar wel met die van die analogia entis, wat dui op 'n relatiewe verskil tussen God en skepping.

3 Akte

Scheler onderskei verskillende soorte wesenhede. Ons noem sommiges soos die akte (liefde, kenne, wil, waarneming), die „Ich“, die liggaam, tyd, ruimte, getal en waardes. Die mens het deel aan al hierdie wesenhede wat wesenlik van mekaar verskil, dog God slegs aan sekere nl. aktes, (liefde, kenne, wil) en waardes. Die rede hiervoor is dat God suiwer gees is sonder psige en liggaam. Die waarnemingsakte ontbreek want dit is sintuiglik en veronderstel die liggaam met sy sensorgane. Omdat God geen „Ich“ is nie, staan Hy nie in 'n relasie tot 'n „Du“ nie. Dit is ook duidelik dat God nie deel kan hê aan tyd, getal en ruimte nie. Dit blyk dus hier dat God aan veel minder soorte wesenhede deel het as die mens. Hierdie wesenhede wat ons nie by God aantref nie, kom egter in God voor as idees, maar die verband van persoon tot sy idees verskil van die verband van die persoon tot sy aktes. Die verband tussen akte en idees (wesenhede) is intensioneel van aard wat nie die geval is by die persoon en sy aktes nie. In elk geval, wat die aktewesens betref, ontbreek by God waarneming. Waarneming is wel 'n akte alhoewel dit nie wesenskennis gee nie.³⁾ Hierdie inkonsekwensie in Scheler se Godsidee moet toegeskryf word aan die opvatting i.v.m. die fenomenologiese aanskouing waardeur die waarneming slegs as 'n kenkanaal gesien word.

4 Waardewese

Aan God word die waarde heiligheid toegeskryf en wel as die hoogste waarde in die hierargie van waardes. Ook waardes is wesenhede. Alhoewel Scheler uitdruklik sê dat heiligheid nie herlei mag word tot bv. die sedelike waardes nie, geld ons kritiek weer dat alhoewel God nie sedelik is nie, as wese verskil heiligheid en sedelike waardes nie en is die verskil relatief. Hierdie relatiwiteit geld t.o.v. alle ander soorte waardes d.w.s. ook t.o.v. die vitale en sinlike waardes. Scheler se opvatting van wesenhede lei dus tot 'n synsrelatiwisme en het ten gevolg 'n synshierargie.

3. Scheler. Formalismus, p. 394.

God word nie geken deur die rede nie, want Hy is nie 'n waardevrye syn nie. Die waardevrye syn behoort immers tot die dooie. Alhoewel God nou nie bv. 'n vitale waarde het nie en dus van die mens verskil, is hy nogtans 'n waardewese net soos die mens ook 'n waardewese is. Weer eens, nieteenstaande verskil, is die verskil slegs relatief, want ons sowel as God is beperk tot dieselfde terrein nl. die terrein van die waardes. Die toekenning van waarde aan God moet teruggevoer word na Plato se idee van die ware, skone en die goeie.

5 Skepper

Scheler se opvatting van wese ('n gevolg daarvan dat hy fenomenoloog is) bepaal ook sy siening van God as Skepper. As Scheler God dus Skepper noem, dan geskied dit binne die raamwerk van die fenomenologiese beskouing. Popma stel dit as volg: „En wanneer van Gods ~~s~~cheppen gesproken wordt, moeten we niet vergeten, dat in de phaenomenologie scheppen niet is een scheppingsdaad in den beginne, maar een „worden' beheerscht door de scheppende beweging der liefde.”⁴⁾ Scheler noem die skepping „eine erstarrte Liebesqueste”⁵⁾ en hy noem die liefde ook 'n beweging. Kom hierdie liefdesbeweging tot verstarring of stilstand het ons die skepping. In die liefde blits die waardes op d.w.s. die liefde is as't ware 'n stroom waaruit die waardes opduik of soos die vrugte wat aan 'n boom verskyn asof die lewensprosesse in die vrugte tot verstarring kom.

Die wesenhede (idees) kom voort uit die gees of denke van God en dan word daaraan bestaan (realiteit) gegee deur Gods wil. Scheler noem juis die realiteit 'n voluntatiewe kategorie. Die denke is net so blind vir die realiteit as die oog vir klanke. Die realiteit kan dus nie in verband gebring word met Gods denke nie. As 'n persoon slegs deur 'n voluntatiewe verhouding tot die realiteit kon kom, beteken dit, op God van toepassing gemaak, 'n verbreking van God se eenheid in verskillende vermoëns wat radikaal verskil. Scheler wil dit juis nie doen nie. Dit is egter waartoe die fenomenologie verplig is, want die wil is 'n wesenheid en of dit nou 'n wesenheid in God of die mens is,

4. S.J. Popma. Enkele Grondlijnen bij Max Scheler, Phil. Ref. 11e Jaargang, 3e en 4e kwartaal 1946, p.183.

5. Sien Godsidee.

dit bly nog 'n wesenheid met 'n universele aard of wese wat geld vir enige wil. Weliswaar moet die skepping teruggevoer word na Gods wil, maar 'n radikale skeiding van vermoëns met verskillende „wesens” is onsinnig. Scheler kan nie anders nie, want denke en wil verskil wesenlik

6 Materiale attribute

In die toekenning van die meer as formele attribute aan God is die uitgangspunt die struktuur van die menslike gees.⁶⁾ Scheler meen dat hierdie oordrag uit die skepping op God noodsaaklik is, want God spieël Hom simbolies in Sy skepping. Op hierdie simboliese relasie tussen God en Sy skepping berus die natuurlike religie en natuurlike openbaring. God moet hiervolgens eers gestalte van Sy skepping aanneem om natuurlik kenbaar te word. As ons, volgens Scheler, weet dat God die Skepper van die wêreld is, dan is hierdie oordrag moontlik. Scheler maak die natuurlike en Woordopenbaring los van mekaar. „From the very beginning, however, this revelation of God in the nature of the cosmos was borne and explained by the Word - revelation.”⁷⁾ Die mens kan nie die natuurlike openbaring van God verstaan, sonder die Woordopenbaring nie. Scheler sê nie dat God Homself in Sy Woord aan ons openbaar as Skepper en dat ons dan hierdie Skriflig op die wêreld laat val nie en dit dan as skepping leer ken nie. Volgens Scheler word God deur 'n kenakte geken en ons weet dus dat daar 'n God is wat alwerksaam is, maar om nou in die besonder te weet hoe God is, ondersoek ons Sy skepping waarin Hy Homself simboliseer. Scheler draai die verhouding dus net om.

7 Kreatuur

Vir Scheler is die kreatuurlikheid 'n fenomenologiese kenmerk wat as't ware op die skepsels afgedruk is. Die skepsel dra die stempel van kreatuurlikheid. Duidelik kom die omgekeerde verhouding hier na vore. Dat die skepsels hier die kenmerk dra kan eers gesien word as die lig van die Skrif daarop val. Die mens kan nie uit homself weet dat die wêreld kreatuur is nie, indien die Een wat dit geskep het, dit aan ons openbaar nie. Die noodsaaklikheid

6. Sien Godsidee.

7. Dooyeweerd: New Critique II, p. 307.

van die besondere openbaring blyk genoegsaam uit die feit dat bv. die ewolusionis die wêreld nie as skepsel sien nie. Vanuit die skepping kan ons in ons kenne nie opstyg tot God as Skepper nie. Die sogenaamde natuurlike religieuse akte kan dit nie vir ons gee nie. Dieselfde geld vir Scheler se „Ens a se", waarvolgens die absolute synde deursigtig word aan die syndes in die wêreld.

B Wetsidee

Ons het aangetoon dat wese en wet identies is.¹⁾ Ook Popma stel dit as sodanig: „Dit wezenlijke beheerscht elk feit, is er de wet van en word in de feiten geschouwd."²⁾

Scheler onderskei dus nie tussen God, wat en wetsonderdaan nie. Alles is wet, want hy verabsoluteer die wet. God is self wet want Hy is 'n wese en in Hom is daar wette vir aardse dinge. So word God verwetlik en kan ons Sy godsopvatting tipeer as teonomisme. Ook die wetsonderdaan word verwetlik want alles in die skepping is wese en gevolglik kan ons sy kosmologie tipeer as kosmonomisme.

Dit is weer eens die fenomenologiese houding wat Scheler se wetsopvatting bepaal. Aan die fenomenologiese aanskouing is die wesenhede gegee, en dit wat so gegee is, is wet. Ook die lewensfilosofie speel hier sy rol, want die wesenhede d.w.s. die wette lê op die terrein van die lewe. Die dooie en dus dit wat nie aan die wesensaanskouing gegee is nie en nie wese is nie **is** dus nie wet nie.

Waar Plato die wette **verdinglik** het, verwetlik Scheler weer die dinge. So word die mens gesien as waardebeeld en om homself te verwesenlik moet hy daardie waardebeeld realiseer, m.a.w. die wet moet gerealiseer word. Die bestaanswyse van 'n wet is egter gelding.³⁾ Dit is immers so op die juridiese terrein. Vir die motoris geld daar sekere wette en om 'n goeie motoris te wees moet hy daardie wette gehoorsaam. Om 'n sedelik goeie mens te wees, moet jy die sedewette gehoorsaam en dan verkry jy sedelike waarde. Om die dinge of waardes te verwetlik is in stryd met bestaande toedrag van sake en lei tot onsinnigheid.

1. Sien Wetsidee.

2. S.J. Popma. Phil. Ref. 11e Jaargang, 3e en 4e Kw. 1946. p. 174.

3. Vollenhoven. Hofdlijnen der Logica, p. 27.

C Kosmosidee

1 Kosmologie

- a Die psige.- Scheler onderskei verskillende soorte wesenhede as modaal verskillend. Daar is o.a. geestelike, psigiese en organiese wesenhede. Daar is persone, diere en plante. Daar is behalwe hierdie modale verskille ook nog individuele verskille want hierdie persoon verskil van daardie persoon.

Ons het nie hier, soos blyk in die lig van Scheler se opvatting van wesenhede as wette, verskillende modaliteite met hulle modale wette en wetsonderdane nie. Die persone is nie wetsonderdaan van die sentrale liefdeswet nie en die psigiese wetsonderdaan van die modale psigiese wette nie. Daar is dus nie 'n sentrale wet wat uiteengaan in 'n verskeidenheid modale wette nie; dog slags primêr 'n verskeidenheid. Die verskeidenheid wesenhede is ook nie unilateraal nie, maar daar is 'n dualisme aangesien die persoonswesen hede teenoor die psigiese en organiese wesen hede staan en die twee groepe korrelate is. Hierdie indeling kom tot stand kragtens die intensionaliteit van die aktes.

Die psigiese word gekarakteriseer as 'n „inmekaar“, teenoor die organiese as 'n „uitmekaar“. Die psigiese kan egter nie getipeer word as spesifiek „inmekaar“ nie, want die psigiese funksies van sien, hoor en voel asook die emosies toon 'n duidelike sogenaamde uitgemaar. My emosies van gister en vandag bv. is in stryd met wat Scheler beweert.

Om die „Ich“ te sien as sentrum van die psigiese is verwarrend. Die mens en sy eekheid kan nie onderskei word nie. Dit is nie my persoon wat sien, loop ens. nie, maar dis ek wat dit doen. Scheler ken aan die dier 'n „ek“ toe maar geen persoon nie. Dat selfbewussyn met die ego saamhang, is myns insiens korrek en dit kan seker nie gesê word dat diere 'n selfbewussyn het nie.

Volgens Scheler is die psigiese funksies van sien, hoor en voel nie kognitief nie. Waarneming is nie louter psigies nie.¹⁾ Wanneer mens 'n stuk materiaal wil koop dan betas jy dit met die hande en sodoende te wete te kom of dit egte wolstof is of nie. Dit gaan hier nie om die psigiese kwaliteite van hardheid ens. nie, maar hier is ek deeglik kognitief gerig op die materiaal. Die psigiese is wel funderend vir die analitiese kenne, dog funksioneer nooit onafhanklik daarvan nie. Vir Scheler is die sintuiglike waarneming slegs 'n ingressiekanaal waardeur die wese in die gees inkom. Die kenne is egter logies en beide die logiese en psigiese is funksies, sodat die verhouding tussen die ego en die logiese dieselfde is as die van die ego tot die psigiese nl. die van die pre-funksionele tot die funksionele. Om die sintuiglike van die kenakte van die objek af te stroop om die sogenaamde suiwere ervaring te kry, is dus in stryd met die werklike ervaring. In sy reaksie op Kant se alternatief van die redelike of sintuiglike ervaring, is Scheler deeglik beïnvloed deur Kant se opvatting dat die sintuiglike nie ook 'n rol in die kennis speel nie, m.a.w. Scheler aanvaar wel Kant se opvatting van die sintuiglike, i.p.v. om daarmee te breek. Die psigiese is 'n inherente deel van die mens en waarom moet die ervaring juis daarvan gesuiwer word. Maar afgesien van die psigiese op die kenteoretiese gebied, is die psigiese ook 'n inherente bestanddeel of aspek van die kosmos. Om die dinge van hulle psigiese aspek te ontdaan, is om hulle te vernietig, wat natuurlik nie kan gebeur nie. Vir die fenomenoloog is dit natuurlik moontlik, want volgens hom kan die „wesenhede“ geabstraheer word uit hulle verband en nog voortbestaan. Dis mos 'n kenmerk van die fenomenoloog om aan die onselfstandige 'n selfstandige bestaan te gee.

Hierdie verselfstandiging lei tot ydele spekulاسie soos blyk uit Scheler se siening van die ritme van 'n melodie. Die gehoorde ritme d.w.s. die opeenvolging van die klanke is buite die tyd omdat die stadige of vinnige tempo nie gemeet kan word nie. Ons het immers hier met 'n bewegingsanalogie in die estetiese kring

1. Vollenhoven. Isagogè, p.p.75,76.

te doen en is sekerlik nie meetbaar in die oorspronklike sin nie. Dit is hier estetiese beweging.²⁾

Die psigiese val onder die wêreld van „Gegenstände" en behoort dus tot die wêreld. Daarteenoor staan die persoon as aktkorrelaat. Die psigiese se „wêreldkarakter" verkry hy aldus van die kenrelasie wat intensioneel van aard is. Scheler noem ook „Gegenstandsein" die formeelste kategorie van die gees. Dit impliseer dat die psigiese asook die ander dinge wat „Gegenstand" is, wat hulle „wese" betref, opgaan in hulle kenbaarheid. Ons het hier te doen met 'n verabsoluttering van die Gegenstandsrelasie. Die dinge gaan nie op in hulle soggename Gegenstandsyn of kenbaarheid nie.

- b Die liggaam.- Die liggaam as 'n wesenheid kan nie herlei word tot die psige as 'n ander wesenheid nie. Die liggaam kom wel weens 'n wesenssamehang altyd met 'n psige verbonde voor, maar dit is nie die „Ichbeziehung" wat die liggaam tot liggaam maak nie, Hier blyk dat Scheler nie in staat is as gevolg van sy opvatting van wese, om die eenheid van die mens te handhaaf nie. Die liggaam is kragtens sy verband met die psige wat dit is. Die verband kan nie deurgesny word nie, want dit sou beteken 'n vernietiging van die psigiese. Die psigiese asook die organiese kan slegs funksioneer in die kosmiese samehang. Die verband tussen psige en die organiese blyk duidelik daaruit dat die sintuiglikheid 'n biotiese analogie in die psigiese is.³⁾ Die gedagte van die psige en „Leib" as wesenhede, wat onafhanklik van mekaar funksioneer, word by die wortel afgesny deur die feit dat daar 'n wedersydse samehang by wyse van retro- en antisipasie is.

Die liggaam word gesien as betrekkingspunt van ruimte en tyd,⁴⁾ m.a.w. ruimte en tyd word eers moontlik gemaak deur die liggaam. Waar Scheler die verband tussen die psigiese en organiese deurgesny het, soek hy hier weer verbande wat nie bestaan nie. Tyd word aangetref in al die modaliteite. In die organiese wat die wetssy betref,

2. H.R. Rookmasker. Ontwerp ener Aesthetica, Phil. Ref. 11e Jaargang 2e en 4e Kw. 1946, p.146.

3. Dooyeweerd. New Critique, II, p.117.

4. Sien Kosmologie.

tref ons 'n tydsoorde aan nl. die van geboorte, rypwording, volwassenheid, veroudering en dood.⁵⁾ In ruimte weer is die tyd gelyktigheid en in die bewegingsaspek is dit suksessie en in die historiese aspek openbaar dit sig weer in die drievoudige artikulasie van verlede, hede en toekoms. Dieselfde kan aangetoon word van ruimte. Ons dink hier aan die ruimtelike analogieë. Om ruimte en tyd slegs aan die liggaam te koppel in 'n wesensverband, is strydig met bostaande gegewens. Daar is wel biotiese ruimte nl. die bio-milieu; dog alle ruimte kan nie oor die boeg hiervan gegooi word nie.

Die opvatting „ruimte" wat Scheler hier op die oog het, is ook nie die ruimte in sy oorspronklike sin nie, maar 'n ruimtelike analogie in die psigiese sfeer. Die „uitmekaar" van die ruimte dui hier slegs op die drie-dimensionaliteit van die ruimte en wel van die sintuiglik gekwalifiseerde ekstensie en nie van die oorspronklike ruimte nie.⁶⁾

- c „Körper".- Die verskil tussen „Leib" en „Körper" dui op die onderskeid van die organiese en anorganiese. Die „Körper" word tot die dooie gedegradeer omdat mens nie kennis het van die fisies-chemiese prosesse nie, of soos Scheler sê, nie beleef word nie. Maar ook die fisies-chemiese is 'n aspek van die mens en is nie sonder meer daarom 'n ding tussen ander nie. Die fisies-chemiese in die mens is noodwendig iets anders as die in 'n plant, kragtens die ontsluitingsproses.

Die simboliese degraadeer Scheler ook na die dooie, want die fenomenologiese ervaring is immanente ervaring waardeur die wesenhede direk gegee is sonder die simboliese verhouding. Die simboliese aspek is egter 'n aspek van dinge en kan nie geskrap word nie. 'n Appel is ook gegee as iets wat geëet kan word. Dit is immers 'n biotiese objek. Scheler meen dat die appel slegs die appel as sodanig is, d.w.s. die wese appel. Die sogenaamde wese van die appel moet egter alle aspekte insluit.

Dit blyk dus in hoofsaak dat Scheler in sy kosmologie die kosmos nie as 'n eenheid kan sien nie.

5. Dooyeweerd.. New Critique, I, p. 23.

6. Dooyeweerd, New Critique, II, 163.

- a. Persoon-wêreld.- In sy opvatting van die mens maak Scheler 'n radikale onderskeid tussen die persoon met sy akte en die wêreld. Die persoon is nie deel van die wêreld nie, maar staan daarteenoor, sodat persoon en wêreld korrelate is. Onder die wêreld sorteer o.a. die psigiese en die organiese.

Op hierdie wyse verbreek Scheler die eenheid van die mens en die rede moet gesoek word in die opvatting van wesenhede. Die wesenhede verskil radikaal van mekaar. Die persoon, die psige en die liggaam is drie verskillende wesenhede. Maar ook die intensionaliteit speel hier 'n rol. Omdat, volgens Scheler, die psige en die liggaam intensionele objekte is, en die persoon nie, moet daar 'n verdeling kom. Ons het dus hier 'n verabsoluttering van die Gegenstandsrelasie, want as gevolg van hierdie relasie word daar onties onderskei tussen persoon en wêreld en nie slegs kenteoreties nie.

- b. Die mens, psigiese en organiese.- Scheler streef daarna om die mens in sy uniekheid as mens te onderskei van die nie-menslike. Daardeur fouteer hy in twee opsigte. Eerstens die psigiese en organiese behoort „weselik" tot die mens. Ek vereenselwig my hier met K.J. Popma se standpunt.¹⁾ Popma sien ook in Dooyeweerd se standpunt nl. dat die siel na aflegging van die liggaam bly voortbestaan, 'n dualisme. K.J. Popma haal A. Janse aan wat gesê het ,, ,Het schepsel kan gebroken worden in de dood - maar ,breken' is wat anders dan ,scheiding van twee substansies' langs een ,naad' die tussen de twee dingen bij de schepping is gelegd.' " Popma wys verder daarop dat die gestorwe mens, soos die Skrif ons leer, voortbestaan, d.w.s. voortleef as gestorwe mens, maar 'n bestaanswyse het wat onbegryplik is. Die mens bestaan en leef dus voort as gestorwe mens. Dit is volgens Popma juis die grondfout van die idee van 'n anima separata, dat dit die onbegryplike begryplik wil maak. Die idee van 'n „tydelike" dood ken die Skrif nie, aldus Popma, want by die drie opwekkingswonders deur Christus verrig nl. die dogtertjie van Jairis en die jongman te

1. K.J. Popma. Levensbeschouwing VI, p.p. 168-9, p.p. 270-1

Naï'n en Lazarus, spreek Christus gestorwe mense aan en beveel hulle om te lewe. Uit watter bestaanswyse hulle terugkeer, sê die Skrif egter nie. - By die dood word dus die hele mens gebreek.

Popma wys ook daarop dat die hart nie die liggaam transsendeer nie. Die mens is sy liggaam. Mens kan wel sê dat die hart die mens se diepste is. Popma wys daarop dat alles wat die liggaam betref, raak die hart. Die voedsel vervul die hart net soos vrolikheid. Dat die hart nie buite die tyd lê, soos Dooyeweerd beweer, getuig die feit van breinspoeling, wat die hele mens radikaal verander.

- c Personalisme.- Tweedens fouteer Scheler daarin met sy onderskeiding van die menslike en nie-menslike dat dit neerkom op 'n uitskakeling van die nie-menslike.²⁾ Die mens word op hierdie wyse as self-genoegsaam opgevat. Ons herhaal weer Berkhouwer waar hy sê dat die personalisme 'n opvatting van die menslike persoon is, „waarin de functie van de persoon des mensen in het geheel van de creatuurlijke werkelijkheid in het geding komt... Zelfs kan men zeggen, dat het eigenlijke probleem van het personalisme hier in het zicht komt, nl. wanneer een spanning ontstaat tussen de zozeer geaccentueerde ‚persoon‘ en de hem omringende werkelijkheid met haar ‚objectieve‘ en ‚wetmatige‘ structuren.“ Op hierdie wyse word die wêreld gedevalueer. Vir die personalis neem die persoon dus die sentrale plek in sy denke in en wil hy die persoon red van alle abstraksies.

Die oorbeklemtoning van die persoon het gevolglik 'n dichotomie in Scheler se antropologie tot gevolg. Dit dui hier op 'n transsendente en nie-transsendente deel in die mens. Dit word veral duidelik in Scheler se latere geskrifte waar die gees as een attribuut van die oergrond opgevat word as „deitas“ en die drang, waaronder psige en liggaam sorteer, as die ander attribuut. Dit alles dui op 'n verabsoluttering en ver-substansialisering van die mens. Omdat Scheler nie uitgaan van 'n gemeenskaplike kreatuurlike wortel by persoon (mens) en wêreld nie, kan hy nie 'n eenheid vind nie

2. Vgl. P.G.W. du Plessis. Etiese aard en etiese norm, Phil. Ref., 3e & 4e kw. 1963, p. 183.

en moet persoon en wêreld radikaal onderskei word.

Die personalisme is tiperend van die lewensfilosofie. Die persoon is die voltrekker van aktes en daarom is dit nie 'n substansie nie, want laasgenoemde is dood. Thomas se invloed blyk hier duidelik nl. die gedagte van die „actus purus.“ Die akte is saak van die persoon en nie van die psige en liggaam nie. Die akte rig hulle deur die psige en liggaam. Dis nie die psige wat sien en hoor nie, en ook nie die liggaam wat loop nie, maar wel die persoon. Die akte gaan egter oor in handeling via die psige en liggaam. „In der erlebten Wirksamkeit auf die Umwelt des Leibes, auf den Leib und auf ihr Ich allein findet die Idee der Handlung ihre Deckung.“³ Vir Scheler is 'n handeling die realisering in 'n doene.⁴⁾ Insiggewend is 'n vergelyking met Dooyeweerd se opvatting van die verband tussen akte en handeling.⁵⁾ Die aktes gaan uit van die siel en vloei deur die verskillende kanale wat liggaamlik is en word so handeling.

- d Akte en handeling.— In verband met akte en handeling skyn Popma se opvatting m.i. meer aanvaarbaar.⁶⁾ „Vanwege de openheid van de persoon is de onderscheiding tussen act en handeling enigermate empiristisch van aard; ze kan bovendien nooit als een werkelijke, principiële onderscheiding gehanteerd worden:“ Hy sê voorts dat die verskil tussen 'n binnemenslike akte en 'n na buite-tredende handeling 'n vloeiende onderskeid is want wat die indruk maak 'n akte te wees, het reeds die eienskappe van 'n handeling soos bv. die „inwendige“ oorleg bepaal die as „uiterlik“ waarneembare houding. Die akte „passeert geen ‚drempel‘ of ‚grens‘ wanneer ze wat duidelijker handeling blijkt.“ Daar is dus geen radikale verskil tussen akte en handeling in die sin van Scheler nie, m.a.w. dit is onmoontlik om aan te dui waar akte ophou en handeling begin. Moontlik is die onderskeid van hart, akte en liggaam (Dooyeweerd) 'n meganiese manier om die verband tussen liggaam en siel te verklaar en wat neerkom op 'n dualisme.

3. Scheler. Formalismus, p. 488.

4. Id. p. 147.

5. Troost. Casuïstiek en Situatie-etiek, p.373.

6. K.J. Popma. Levensbeschouwing VI, p. 126.

Scheler se opvatting van persoon as aktvoltrekker moet dus verwerp word want die akte kan nie onderskeid maak tussen die persoon en sy liggaam nie. Dit is soos Popma sê ,,'n vloeiende onderskeid" en Scheler wil juis 'n ,,'wesensverskil" maak. Dit dui maar net op die te-kortkoming van die fenomenologiese wesensskou waardeur geabstraheer word en aan die abstrakta 'n selfstandige bestaan gegee word.

- e Persoon en tyd.- Ook die gedagte van Scheler dat die persoon buite die tyd lê is 'n gevolg van hierdie dualistiese siening. Die hele skepping is tydsbepaald en die hele mens is deel van hierdie skepping. Sodra die persoon buite die tyd geplaas word, word daar 'n radikale onderskeid in die mens gemaak, wat die eenheid van die mens verbreek. Hierdie gedagte nl. dat die persoon buite die tyd lê, wys ook heen na die gedagte van 'n transsendente deel in die mens; want ook God is suiwer persoon. Hierdie opvatting toon invloed van Plato vir wie die idee ewig was en dus nie onderworpe aan verandering nie. Ook hier blyk die vereenselwiging van wese en wet.

Die gedagte van transsendensie van die persoon nl. dat dit uitstyg bo die psige en liggaam, word juis moontlik gemaak deur die tweedeling in die mens. Die liefde word gesien as 'n ,,'Aufschwung" ná die Goddelike. Die persoon kan dit alleenlik doen omdat sy persoon wesenlik verskil van sy psige en liggaam. Adam het ook geglo dat hy God kon word.

- f Persoon en Gegenstand.- Reeds N. Hartmann het aangetoon dat Scheler se verwerping van die ,,'gegenständliche" kenne van die persoon onhoudbaar is.⁷⁾ Volgens Scheler word die persoon slegs geken deur die medevoltrekking van 'n persoon se aktes. Hiervan sê Dooyeweerd: ,,'We must bear in mind that the aspects of human experience have a modal structure of a universally valid character and that by means of language it is possible to establish a real social contact between our own inner experience and that of our own fellow-men. In a very close community of two persons the inner act-life of one can often be completely open to that of the

7. Sien Historiese Perspektief.

other so that they penetrate one another mutually and 'flow together'!"⁸⁾ Popma praat van „de personele relatie in de geopenetheid van de persoon als persoon tussen personen."⁹⁾

- g Individuele waarheid.- Ook die opvatting van die individuele kennis en waarheid vir 'n persoon, gaan nie op nie, want dit impliseer dat die subjektiewe individualiteit die transsendentale horison van die menslike ervaring bepaal. Die teendeel is egter waar. Ons stel Dooyeweerd aan die woord: „This horison is a structural order, the Divine order of the creation itself. It comprises in its determining and limiting structure the individuality of human personality, its religious root as well as its temporal existence. Creaturely subjective individuality cannot determine and limit itself, but is a priori determined and limited by the Divine order."¹⁰⁾ Dooyeweerd wys ook daarop dat die individualiteit van die menslike ervaring 'n sosiale (societal) struktuur het en die gedagte van 'n waterdigte mikrokosmos uitsluit.
- h A-logiese kenakte.- Scheler onderskei tussen logiese en a-logiese kenaktes in die mens. Scheler wil hier alle analise uitsluit. Die waardes word onmiddellik aanskou. Dit is dus intuïsie. As irrasionalis het ons hier by Scheler 'n onmiddellike spontane ervaring. Die begrip onmiddellik sluit ontleding uit. Ons dink aan Scheler se „opklits" van waardes. Dit is egter nie in te sien hoe kennis moontlik is sonder onderskeiding nie.
- i Wil.- Aangesien Scheler ook aan die wil 'n kenvermoë toeken, blyk dit dat hy nie die unieke aard van die wil onderskei van die aard van die kenakte nie. Om aan die wil kenne toe te ken, is om daaraan 'n analitiese funksie toe te ken. Deur dit te doen verval die verskil tussen die wilsakte en die kenakte. Dit geld ook vir al die sogenaamde a-logiese aktes soos bv. die voele van waardes. Dat Scheler op die a-logiese terrein nie sonder onderskeiding kan klaar kom nie, blyk uit die feit dat aan „Vorziehen", wat 'n emosionele kenakte is¹¹⁾, die

8. Dooyeweerd. New Critique, II, p.p. 113-114.

9. K.J. Popma. Levensbeschouwing VI, p. 126.

10. Dooyeweerd. New Critique, II, p. 593.

11. Scheler. Sympathie. p. 165. Vgl. J.P.A.Mekkes. De Beteekenis van het Subject in de Moderne Waardesociologie onder het Licht der Wetsidee. p. 34.

rangorde van waardes gegee is. Rangorde impliseer baie duidelik analitiese onderskeiding. Selfs die term „logique de Coeur" wys op ontleding.

- j Liefde.- Die kenakte en wilsakte is by Scheler gefundeer in die liefdesakte. Hy onderskei wel deeglik tussen kenne en liefde want die liefde is geen kenakte nie. Die kenne is egter nie moontlik sonder die liefde nie. Daarom kan iets eers geken word as dit liefgehê is. Ons beswaar teen hierdie opvatting is egter dat die liefde op een vlak met die kenne en wil geplaas word nl. as funksioneel. J.P.A. Mekkes stel dit as volg: „Het phaenomenologisch inzicht is in besonder by Scheler achter de tijdelijke functies doorgedrongen tot een diepte-zone, waar de samehang dier functies is te zoeken. Zij heeft den samenhang niet gevonden, wijl zij daartoe tot het functionele meende te moeten terugkeren, in stede van hem te zetten in het perspectief der praefunctionele waarheid.¹²⁾ Gesien in die lig van die wesenhede as wesenlik verskillend van mekaar, kan Scheler geen eenheid vind tussen liefdesakte, kenakte en wilsakte as wesenhede nie.

Die liefdeswet is 'n prefunksionele wet wat geld vir die hele mens. Die liefde uit hom dus in al die aspekte van die mens¹³⁾ en kan nie herlei word tot een bepaalde akte met 'n bepaalde „wese" nie.

3 Waardeleer

- a Waarheid en waarde.- Waarheid is geen waarde nie. Hiermee dui Scheler aan dat hy nie in staat is om die verband tussen die verskillende funksies aan te dui nie. Hy sê dan ook dat dit geen sin het om te sê dat 'n teoretiese oordeel goed of mooi is nie. Tog sê ons dat iemand 'n saak mooi uiteengesit het. Ook die insig in waarheid is nie waardevol nie, want die doenige handelende element ontbreek. Hierdie verbreking van die funksionele samehang voer ons terug na Plato met die idees van die ware, goeie en skone.

12. J.P.A. Mekkes. De Beteekenis van het Subject in de Moderne Waarde-Philosophie onder het Licht der Wets-idee, p.35.

13. J.A.L. Taljaard. Die mens, die Liefde en die sedelike. Koers, p.p.19-20.

Scheler noem waardes ideële Gegenstände, m.a.w. hulle bestaan idealiter. Die waardes vorm 'n waarderyk wat bestaan voordat hulle gerealiseer is. Die waardes bestaan dus onties.

Vollenhoven onderskei drie bepaaldhede van die aardsgeskepe subjekte waarvan die een die van goed en kwaad is.¹⁾ Hierdie bepaaldheid in onderskeid van die individuele en modale is nie 'n oorspronklike bepaaldheid nie, d.w.s. dit tree nie op kragtens die skepping nie. Kwaad staan teenoor goed as ongehoorsaamheid teenoor gehoorsaamheid. 'n Positiewe waarde word dus gerealiseer as die subjek in 'n gehoorsaamheidsrelasie tot die wet staan.²⁾ Waardes bestaan nie onties voordat hulle gerealiseer word nie.

'n Teoretiese oordeel het dus wel waarde as dit gehoorsaam is aan die logiese wette, alhoewel dit ver-skillend is van estetiese en sedelike waardes.

- b Ideële bestaan van waardes, gehoorsaamheid.- Daar is ook nie 'n waarderyk wat idealiter bestaan voordat dit gerealiseer is nie. Waardes bestaan nie onafhanklik van die subjek nie. Daar is wel 'n verskeidenheid waardes want daar is 'n verskeidenheid subjekte en wette. Na die skepping het God gesien dat dit goed was, m.a.w. elke ding het volmaak sy wet gehoorsaam. Daarna kom die sondeval en die kwaad as onwaarde word gerealiseer in die nie-gehoorsaming aan die wet.

Volgens Scheler bepaal die waarde die behore (Sollen) en nie andersom nie. Hier het Scheler dit teen Kant. In ons taal sou ons sê dat die behore die beginsel of wet veronderstel. Ook hier blyk die wetskarakter van die waarde. Scheler verwerp alle pligsetiek want dit is gefundeer op die behore en nie op waardes nie. Scheler se etiek is immers waarde-etiek. Scheler is van opinie dat as die liefde daar is, word die waarde outomaties gerealiseer sonder enige verpligting. Dit gaan dus vir Scheler in die eerste plaas om die ken van die waardes.

1. Vollenhoven. Isagogé, p.34.

2. Id. p.83.

Op hierdie wyse word daar geen plek gemaak vir gehoorsaamheid nie.

Vir Scheler gaan dit om die ken van die waardes (a-logiese kenne), want ook die liefde is slegs die beweging waarin die waardes „zum Aufblitzen" kom en word dan outomaties gerealiseer. Vir ons gaan dit in die eerste plaas om die gehoorsaam van die wet. Vollenhoven stel dit as volg: Die verhouding tot die wet van God is nie 'n louter kontemplatiewe verhouding nie; die wet van God is daar nie uitsluitend en selfs nie in die eerste plek om beskou, maar om gehoorsaam te word.

Scheler neig in die algemeen daartoe om alle ervaring te herlei na die kenervaring. Daar is egter 'n verskeidenheid ervarings wat elk sy eie kwalifikasie het.

- c Logiese kenne en waardering.- In Scheler se waardeleer tref ons 'n dualisme aan tussen feit en waarde³⁾ of tussen logiese kenne en waardering. Feite en waardes staan in 'n antitetiese verhouding. Feite d.w.s. waardevrye syn word deur die logiese denke geken, terwyl waarde deur 'n spesiale wyse van kenne geken word, nl. 'n intuïtiewe voele. Omdat die logiese denke geen toegang tot die waarde het nie, moet daar gesoek word na 'n ander kenfakulteit. Onsesinsiens kan die logiese denke nie geskei word van enige ander vorm van kenne nie. Olthuis stel dit as volg: „Man's thought has access to reality through what is called the logical-object side of reality. Since all of the post-logical spheres have a logical retrocipation (analogy) and universally since the anticipations of the logical are opened up, the normative aspects are accessible to (theoretical) thought. In addition, since a full act has all the aspects of reality, the logical aspect itself is also present as a sub- or foundational function."⁴⁾

Daar is verskillende soorte waardering en in elkeen speel die analitiese funksie 'n rol. In die geval van sedelike waardering het ons 'n sedelik gekwalifiseerde akte waarin die analitiese op die voorgrond tree op so 'n

3. In wat volg, is gebruik gemaak van James H. Olthuis, *Values and Valuation*, Phil Ref. 1967, 1e & 2e Kw.

4. Id. p. 49.

wyse dat dit die individualiteit van die akte fundeer. Hierdie akte verskil van ander sedelike aktes daarin dat laasgenoemde se individualiteit gefundeer is in nie-logiese funksies. Neem die soenakte. Alhoewel die logiese ook hier 'n rol speel, want dit speel in enige akte 'n rol, verkry die soenakte sy tipiese individuele karakter van die funderende rol wat die psigiese funksie speel, sodat dit 'n eties-psigiese struktuur vertoon. Oorweeg mens egter of jy iemand moet soen dan is die akte eties-analities. Dieselfde geld vir enige waarderingsakte. Die analitiese geskied egter onder leiding van die etiese wat hier die kwalifiserende funksie is. Laasgenoemde kleur die waarderingsakte. Beide logiese kenne en waardering is dus logiese kenne. Waardering is dus nie a-logies soos Scheler wil nie.

- d Waardevrye syn.- Scheler onderskei waardevrye syn as objek van die teoretiese denke. So iets bestaan egter nie. Daar is nie brute feite nie. Alle feite staan onder wette. Ons weet alleenlik dat 'n paar mense 'n huisgesin vorm omdat dit beantwoord aan die norm van 'n Huisgesin. Dit geld ook vir die waarde van die huisgesin. Dit is 'n goeie huisgesin of 'n slegte een as dit beantwoord of nie beantwoord aan sy norm. Feite of waardes het nooit 'n bestaan op sigself nie, want feite staan altyd in relasie tot 'n wet, hetsy positief of negatief.

4 Etiek

- a Die etiese wet. Vir Scheler bestaan sedelik goed in die realisering van die hoër waarde. So moet geestelike waardes bo sinlike waardes verkies en gerealiseer word. Scheler wil van geen wet weet nie. 'n Wet of gebod beteken verpligting of dwang en 'n handeling volgens verpligting is geen sedelike handeling nie. Sedelike handeling moet die gevolg wees van insig want alleen 'n „mondige" persoon kan sedelik wees.

Die klem val dus hier op die insig, die ken, en nie op die gehoorsaam nie. Die etiese behore veronderstel die waarde. Die behore hier is egter nie 'n behore tot gehoorsaamheid nie, maar 'n behore tot die realisasie van 'n waarde wat 'n ontiese, hoewel ideële, bestaan het, voor die realisasie daarvan. Onses insiens word 'n waarde opnuut gerealiseer as 'n persoon ens. in 'n posi-

tiewe relasie tot die wet staan. Indien 'n persoon bv. in ooreenstemming met die logiese wette redeneer dan verkry sy redenasie 'n positiewe waarde. Die wet self word nooit gerealiseer nie. Dit bestaan onties kragtens die skepping.

Scheler se etiek is waarde-etiek. Die sedelike waardes bepaal en steek die grense af vir sy etiek. Volgens ons speel die waardes resp. die sedelike waardes wel 'n rol in die etiek. Dit het sy regmatige plek in die etiese lewe.

P.G.W. du Plessis¹⁾ stel ons standpunt baie duidelik. Omdat die etiese radikaal verskil, hoewel vervleg is met die a-etiese, moet gesoek word na die beginsel van die etiese, waardeur die etiese juis sy unieke aard as die etiese het en waardeur hy hom onderskei van die nie-etiese. Die etiese word dus nie bepaal deur die sedelike waardes nie; intendeel die etiese beginsel bepaal die unieke aard van die sedelike waardes en word eers moontlik gemaak deurdat die mens vanuit sy hart, wat in 'n positiewe relasie tot die sentrale liefdeswet staan hom positief rig via sy morele funksie op die sedelike beginsel.

Volgens Scheler bestaan die sedelikheid in die realisasie van die hoër waarde. As bv. sinlike en geestelike waardes gegee is, dan moet die persoon laasgenoemde realiseer. Dit beteken dat die soort waarde (waarmee gegee is sy hoogte) bepalend is vir die onderskeid van wat eties goed is. In aansluiting by Du Plessis beweer ons dat die etiese beginsel nog niks sê omtrent die onderskeid tussen die eties-goeie en eties-slegte nie. Die beginsel sê slegs wat die etiese se unieke aard is en wat dit nie is nie. Dit begrens of baken slegs af. Eers die etiese norm bring die onderskeid van eties-goed en eties-sleg deurdat dit sê wat eties-goed is. Scheler wil van geen norm weet nie, want dit het 'n bevelskarakter, dit is verpligting. „Dann darf weder der Begriff der ‚Pflicht‘ noch derjenige der ‚Norm‘ den Ausgangspunkt der Ethik bilden, oder sich als den

1. Phil. Ref. 1963, 3e & 4e Kw. p. 185

,Maszstab' ausgeben, auf Grund dessen erst eine Scheidung von gut und böse möglich wäre.²⁾ Waardes is nie blote gelding nie; hulle is „Tatsachen.“³⁾ (Weer eens die gedagte van kenne bo dié van gehoorsaamheid).

Volgens Scheler het die mens se individuele wêreld (sy mikrokosmos) 'n individuele karakter kragtens die individualiteit van die persoon self. Die waardes wat hy ken is dus ook individueel. Hierin lê dan Scheler se rede vir die verwerping van die norm nl. daar moet plek ingeruim word vir die subjektiewe individualiteit wat hom onttrek aan die algemene gelding van die norm. Dit is Scheler se personalisme wat sy insig in die norm belemmer.

- b Totalitêre karakter.- Ten slotte wys ons op die totalitêre karakter van Scheler se etiek. Sedelikheid bestaan in die realisering van die hoër waarde resp. die hoogste waarde. Die hoogste waarde is egter die waarde heiligheid wat 'n nie-sedelike waarde is. Op hierdie wyse word die religie gesubsumeer onder die normaal. By Scheler kry ons dus 'n moralistiese opvatting met 'n totalitêre karakter. Die vraag „wat moet ek doen" is van huis uit 'n religieuse en nie 'n etiese vraag nie. Elke etiek is deur die religie sentraal besield en deurgloeid, soos Popma dit stel.⁴⁾

5 Fenomenologie en kenleer.

- a Vooroordeel.- Die fenomenoloog meen dat hy sonder vooroordeel te werk gaan. Die feite word „objektief" benader en moet vir hulle self spreek. Afgesien dat die gedagte van onbevooroordeeldheid reeds op sigself 'n vooroordeel is en spreek van 'n onkritiese houding, ontkom niemand van die invloed van 'n geloofsvooroordeel nie. Vooroordeel beteken 'n aanname wat alle oordeel vooraf gaan en is dus aksiomaties. Dat die sogenaamde wese apriories en adekwaat gegee is, is so 'n vooroordeel. Scheler aanvaar dit, maar begrond dit nooit nie.

2. Scheler. Formalismus, p. 206.

3. Scheler. Formalismus, p. 202. „Aber darum sind nicht die Werte selbst bloss ‚Geltungen‘, als gingen sie in diesem ‚gelten‘ auf. Werte sind Tatsachen“.

4. K.J. Popma. Levensbeschouwing V, p. 139.

b A priori.- Eerstens let ons op die begrip a priori. By Scheler kom dit meer op ervaring aan. Daar is aprioriese en aposterioriese ervaring. Eersgenoemde is suiwer onmiddellike ervaring en laasgenoemde o.a. sintuiglike ervaring. Dit wat gegee is aan die aprioriese ervaring is 'n a priori. Die begrip a priori word egter alleen verkry deurdat die dinge weggeskeur word uit hulle plek in die wetsorde en dan aan hulle 'n objektiewe bestaan gegee word. Hulle neem m.a.w. die plek in van die wet.

Die suiwere ervaring wat losgemaak is van die sintuiglike, bestaan ook nie. Dit is ewe min los van die logiese denke. Dit is altyd die hele mens wat ervaar waarin sowel die logiese as die sintuiglike (psigiese) 'n rol meespeel.

Die gedagte dat niks verlore gaan deur die reduksie nie is strydig met die skepping wat 'n samehangende geheel vorm. Die dinge hang saam kragtens retrosipasies en antisipasies. Die sogenaamde wesenhede kan nie verabsoluteer word tot los wesenhede langs mekaar nie. Daar is nie so iets soos suiwer psigiese wesenhede en suiwer organiese wesenhede nie. So is die sintuiglike bv. 'n biotiese analogie in die psigiese. Die sintuiglike kan nie losgemaak word van die psigiese nie. Die sogenaamde wesenhede is ook nie staties nie. Ons verwys na die gedagte van ontsluiting.

c Intuïsie.- Die wesensskou word gesien as intuïsie. Met hierdie begrip van intuïsie wil ons breek. Met intuïsie is verbonde die gedagte van 'n onmiddellike insien wat dan iedere ontleding uitsluit. Scheler praat van die opblits van die waardes. Die „opblits“ wys juis op die onmiddellike spontane werklikheidservaring. Vir Scheler bereik die teoretiese denke die dinge onmiddellik via die begrip. Die plek van die begrip is hier heeltemal foutief geplaas want vir Scheler vorm die begrip die brug tot die kenbare, dog slegs as objek van die wetenskaplike denke, d.w.s. as die dooie. Vollenhoven¹⁾ toon aan dat die begrip bepaal word deur die kenbare. Die kenbare en die begrip staan nie los

1. Vollenhoven. Hoofddlijnen der Logika, p.p.51-52.

van mekaar nie; elke begrip is 'n begrip omtrent iets kenbaars en die bepaaldheid van 'n begrip kan herlei word tot die verskeidenheid in die kenbare. Die verskil tussen die begrip „kat" en „boom" hou verband met die werklike kat en boom. Die begrip is egter die resultaat van 'n voorafgaande analitiese aktiwiteit. Om die begrip uit te skakel uit die kenne, is om die onmoontlike te doen.

Deur my kenakte op die kenbare te rig, verkry ek dus kennis en vorm deur my analitiese akte 'n begrip daarvan. Daarna benader ek weer die kenbare en herken (weer) dit in die lig van die begrip wat ek die eerste keer daarvan gevorm het. Daar is wat die kenaspek betref basies geen verskil tussen ken en herken nie. Dat mens nie onmiddellik kontak maak met die kenbare in die geval van herkenning nie, is slegs moontlik indien jou eerste leer ken van die kenbare foutief was.

- d Sosyn en „Dasein".- Die onderskeiding van sosyn en eksistensie (Dasein) moet verwerp word op grond van die feit dat dit berus op 'n dualisme. Ook die gedagte van ingressie ('n term gebruik deur H.G. Stoker) by Scheler nl. dat daar 'n „extra mentem" (d.w.s. in re) en 'n „im mente" is, berus op 'n dualisme. Omdat ons hier 'n dualistiese uitgangspunt het, moet daar nou 'n metode ontwerp word om die „Welt" in die gees („Person") in te bring om sodoende geken te word. Die kenteorie van Scheler is dus niks anders as 'n poging om 'n selfgemaakte probleem te probeer oplos. Indien 'n persoon-wêreld-verhouding (gees-Gegenstand) aanvaar word, dan ontstaan daar probleme i.v.m. die kenne van die kenbare.
- e Ingressie.- Die verband tussen die aktiwiteit in die leer ken en die kenbare is 'n regstreekse verband.²⁾ Dit is nie so dat die sogenaamde wesenhede eers in die denke moet inkom en die denke dan sy intensies daarop moet rig nie om tot kennis te kom nie. Die denke vestig sy aandag op die kenbare, analiseer dit en kom so tot 'n resultaat.

2. Vollenhoven. Isagogé, p. 83.

f Belewing.- Vir Scheler is die wesensskou 'n belewing. (Erleben). Die voorvoegsel „er“ beteken die verkryging deur die handeling. So beteken „Erkenntnis“ dit wat verkry is deur die akte van kenne. Die term „Erlebnis“ beteken nou iets verkry deur die akte „erleben“. Vir Scheler beteken „erleben“ 'n verkryging van kennis wat a-logies is. Die belewing as kognitiewe funksie is moontlik sonder die analitiese. Dit is kenne dog nie analitiese kenne nie. Dit is egter teenstrydig. Kenne is immers analities. Sonder die analitiese is kenne onmoontlik. Ook Dooyeweerd praat van 'n „Erleben“ en „Hinneinleben“³⁾. Vir hom is die belewing egter nie los van die analitiese denke nie. Maar net soos vir Scheler is dit ook 'n intuïsie. By die inlewing of belewing ontbreek vir Dooyeweerd die uiteenstelling van die modale aspekte d.w.s. die teoretiese denkhouding. Dit blyk dat Dooyeweerd met sy belewing vir die naïewe ervaring wil red wat Scheler aan die irrasionele terrein toesê. Dit wil dus lyk asof Dooyeweerd se onderskeiding tussen naïewe en wetenskaplik van hierdie onderskeiding tussen teorie en praktyk, van die teoretiese en praktiese rede van die rasionalisme en die teoretiese rede en die a-redelike van die irrasionaliste kom. Insiggewende is Dooyeweerd se woorde „and only in our intuition is our logical subject-function in actual temporal contact with the other aspects of reality.“⁴⁾ Slegs in die intuïsie is daar aktuele kontak. Die begrip aktueel speel ook by Scheler die kardinale rol. Die waarneming en die teoretiese denke staan nie in aktuele of onmiddellike kontak met die werklikheid nie. Daar is 'n afstand. Met die gedagte van intuïsie by Scheler en Dooyeweerd is verbonde die gedagte van onmiddellikheid en dit neig ook by Dooyeweerd tot 'n verdringing van die analitiese in die kenne; gesien in die lig van Dooyeweerd se opvatting van die teoretiese Gegenstand as 'n nie-ontologiese gegewendheid. Die Gegenstand is intensioneel en nie onties nie. Intensioneel staan hier teenoor aktuele kontak.

3. Dooyeweerd. New Critique, II, p. 474.

4. Id. p. 478.

6 Irrasionalisme en Lewensfilosofie

- a Die rede word behou.- Die irrasionalisme kom in opstand teen die soewereinverklaring van die rede. Dog sy kritiek is oppervlakkig want die rede word nie in die ban gedoen nie; dog slegs gedegradeer deur dit te plaas op die terrein van die laere en die dooie.
- b Die plek van die analitiese.- Uit voorgaande afdelings van die kritiek het telkens geblyk waarom die irrasionalisme nie aanvaar kan word nie. In verband met die plek van die analitiese in geloofskennis stel A. de Graaff dit baie duidelik: „In the concrete act of believing, functioning in all the modalities, including the analytic aspect, this interrelation between faith and knowledge is even more apparent. In our actual believing, in our praying, and in our confessing we distinguish in whom we put our trust, to whom we address ourselves, and what we confess about Him.”¹⁾ Dat geloof egter nie herlei kan word tot die analitiese nie, stel A. de Graaff ook as volg baie duidelik: „From experience we know what it means to believe. But when we stop to reflect upon our faith, we also know that we could never grasp this knowledge in a concept. We encounter the same difficulty when someone asks us to explain the meaning of love. We know from experience what it means to love a person, but it is evident that we can never give an adequate account of its meaning. Our explanations always fall short, because our full and integral, experiential knowledge of love can never be reduced to its 'knowable' (analytic) side. Ultimately we can only appeal to the questioner's own experience of love relationships.”²⁾

De Graaff stel ook in aansluiting by Dooyeweerd die verskil tussen religie en die pistiese funksie baie duidelik. Religie is die absoluut sentrale sfeer van die menslike bestaan en transsendeer alle funksies, insluitende die pistiese funksie. Dit vorm ~~das~~ nie een van die aspekte van die menslike lewe nie, maar gee die rigting aan die verskillende funksies. Ons verhouding tot God, gekonsentreerd in ons harte, kom tot

1. A.H. de Graaff. The educational ministry of the church. p. 140.

2. Id. p. 142.

uitdrukking in ons funksies, binne die aktstruktuur van ons menslike liggame. Dis slegs deur geloof dat die hart hom rig op God. Deur die geloof kom die Goddelike openbaring na ons. Binne die aktstruktuur is dit ons geloof as die leidende funksie wat al ons aktiwiteite beheers en rig. Met geloof word egter bedoel 'n funksie as sodanig terwyl die religie dui op die rigting daarvan. Die geloofsfunksie moet egter onderskei word van die konkrete geloofsakte. Die pistiese funksie dui op 'n fundamentele wyse van ervaring wat onderskeie is van alle ander wyses van ervaring. Die konkrete akte funksioneer egter in alle modaliteite en is slegs gekwalifiseer deur die geloofsaspek waardeur dit sy tipiese karakter verkry.³⁾

- Die lewe en die dooie.- Ook die kritiek op die lewensfilosofie is voor die handliggend. Die skepping kan nie dualisties ingedeel word in die lewe en die dooie nie. 'n Mens sou Scheler se opvatting van die wesenhede kan vergelyk met die „dooie" want die proses van ontsluiting ontbreek hier, aangesien ons met starre wesenhede te doen het. Die wesenhede openbaar immers 'n wetskarakter.

3. A.H. de Graaff, p.p. 44-46.

VII SAMEVATTING

Die Woordopenbaring het geen plek in Scheler se filosofie nie, want hy laat nie die Skriflig op die skepping val nie.

Sy God verskil van die God van die Skrifte want hy staan o.a. onder Aristotelies-Thomistiese invloed en sien God gevolglik as suiwere aktualiteit.

Omdat hy nie God, wet en kosmos onderskei nie, vervall hy in 'n synsrelatiwisme. Nie net aan die skepping nie, maar ook aan God word waarde toegeken. God het egter net doel aan die hoogste waarde. Sy synsleer vertoon dus 'n hiërargie wat dui op die vorm-materieleer van Aristoteles.

Scheler se denke kan getipeer word as nomisme; sy godsídee is teonomisties en sy kosmosídee is kosmonomisties want God en kosmos word verwetlik. Dit blyk uit die feit dat God sowel as kosmos as wese gesien word en wese het 'n wetskarakter. Hier staan Scheler onder Thomistiese invloed en buig hy Thomas om in irrasionalistiese sin want die wese lê op die irrasionele terrein. Die ideële bestaan van wesenhede en waardes dui weer op Plato se ídee-leer met die ídees as die ewige onveranderlike vorm.

In sy eerste fase is God suiwer gees en streef die mens wat gees sowel as psige en liggaam is, na God en wil hy godegelykvormig word. In hierdie strewe transsendeer hy sy psige en liggaam, want die uniekheid van die mens bestaan nie in sy psigiese en liggaamlike karakter nie.

In sy tweede fase wil die Godheid mensgelykvormig word, want die mens is die plek van Godwording. Alleen in die mens verkry die „deitas" 'n liggaam nl. realiteit en word dan eers God. In die eerste fase het ons dus 'n rigting van onder na bo en in die tweede 'n rigting van bo na onder.

Die totalitêre karakter van Scheler se etiek het tot gevolg dat die persoon moralisties opgevat word; daarom noem hy ook die sedelike waardes die suiwer persoonswaardes. Die sedelike wat geleë is in die liefde beteken dat dit lê op die irrasionale terrein. As die mens dan „wesenlik"

'n liefdeswese of irrasionele wese is, moet die liefde ten grondslag lê aan alle ander aktes soos die wil en die denke. Dit is dan ook in die liefde waar die waardes opblits en gevoel word. Hierdie voele van waardes is belewning wat onderskei moet word van rasionele kenne en waarneming wat te doen het met die dooie.

Die natuur-genadetema van Thomas is bepalend vir Scheler se onderskeiding van die lewe en die dooie. Die natuur van Thomas met die daarmee gepaardgaande kenfakulteit nl. die rede word gedegradeer tot die dooie en die terrein van die genade met die geloof as kenfakulteit word by Scheler as lewensfilosoof die irrasionele terrein van die lewe. Wesensskou (voele, ens) gee kennis van die lewe en die diskursiewe denke en waarneming gee kennis van die dooie.

As fenomenoloog is daar 'n ekstramentale en 'n intramentale objek. Deur die waarneming kom die wese in die gees in waarop die gees hom op verskillende maniere intensioneel rig. Die so gegewe objek word genoem intensionele Gegenstand en moet onderskei word van die objek daarbuite wat reël bestaan. Die „Dasein" bly altyd buite en is slegs gegee aan die wil in die vorm van 'n weerstandservaring. Dat die realiteit slegs gegee is as weerstand wys duidelik heen na Scheler se tweede fase waar die realiteit gesien word as drang, krag of energie. Dit wat weerstand bied, moet immers as energeties of dinamies opgevat word.

Omdat die fenomeen, waarop die gees hom intensioneel rig, 'n wesenheid is en omdat 'n fenomeen homself vertoon soos hy is en tot ons spreek, is die aanskouing van 'n wesenheid adekwaat en kan dit nie meer en nie minder gegee wees nie en geskied dit sonder vooroordeel. Daarom tref ons nie by Scheler enige struktuur-analise aan nie en het Scheler nooit deurgedring tot die werklike struktuur van die dinge van die nuwe ervaring nie.

Die verdeling van kenne in irrasionele en rasionele kenne hou verband met die gedagte dat alle ervaring nie herlei kan word tot slegs die analitiese nie. Die menslike ervaring het immers 'n verskeidenheid aspekte. So is sedelike kennis nie net analities nie. 'n Konkrete akte funksioneer in al die modaliteite maar word gekwalifiseer deur een bepaalde modaliteit en in die geval van sedelike

kennis word dit gekwalifiseer deur die sedelike; dog sonder die analitiese is morele kenne ook onmoontlik. Morele kenne is dus nie a-logies of irrasioneel nie.

Die beklemtoning van die persoon lei tot personalisme waardeur daar 'n spanning ontstaan tussen die persoon en die wêreld wat hom omring. Dit het tot gevolg Scheler se persoon-wêreldverhouding. Die spanning raak by Scheler so intens dat selfs die psigiese en anorganiese van die mens tot die wêreld behoort en dit loop uit op 'n dichotomie in sy antropologie.

In sy vroeëre werke is Scheler dualis, maar later gaan hy oor na die monisme. Die syn bestaan vroeër uit God en die ryk van wesenhede en waardes. Aan hierdie ryk word deur Gods wil realiteit gegee en word dan die gerealiseerde ewige of immanente logos genoem. Die logos is nou immanent want dit is verplaas in die skepping waar dit eksisteer. Later word een oergrond met twee attribute nl. gees (Godheid) en allewe (drang) aanvaar. Die oergrond, afgesien van sy twee attribute, is 'n syn (absolute synde, hoogste syn, syn-deur-sigself). Hierdie syn splits in gees en allewe. Die gees of Godheid eksisteer nie, dit het nie realiteit nie. Die allewe weer is realiteit, eksistensie. Deur wisselwerking (wedersydse deurdringing) verkry die Godheid eksistensie en realiteit, terwyl die allewe vergeestelik word deur 'n proses van sublimasie. Dit gaan dus vir Scheler in hierdie tweede fase grootliks om die realiteitsprobleem. Daar is nie slegs wese nie maar ook eksistensie. Hy begin met 'n eenheid nl. oergrond, dit splits in twee; dog Scheler wil die veelheid weer tot eenheid bring en dit vind hy in die eksisterende gees nl. God.

Ons wil vervolgens op 'n paar verskille tussen Kant en Scheler let. Vir Kant is die mens 'n rasionele wese (Vernunftwesen). Scheler verskuif die rede na die laere terrein. Die ~~st~~rewinge is nie soos vir Kant 'n chaos nie, maar sinvol gerig op waardes. Alle ervaring is nie empiries nie. Daar is ook 'n suiwere ervaring van wesenhede. Die materiale is nie identies met die sintuiglike nie. Daar is 'n materiale waarde-etiek. Die aprioriese is nie identies met die redelike nie en ook nie met die formele nie. Die sedelike bestaan in die realisasie van waardes en nie in die ooreenstemming van die wil met 'n formele wet nie. Wette lê op die rasionele terrein. Nieteenstaande hierdie verskille is daar egter ook ooreenkoms want die a priori van die rede word nog behou, dog verskuif na die irrasionele terrein.

BIBLIOGRAFIE

Scheler se werke:

(Die datums tussen hakies dui eerste publikasies aan).

Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien. Jena, Vopelius, 1899.

Die transzendente und die psychologische Methode. Leipzig, F. Meiner, 1922. (1900).

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik; Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. 4e druk, Bern, Francke, 1954. (1913, 1916).

Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. Leipzig, Weisse Bücher, 1915.

Vom Umsturz der Werte. 4e druk, Bern, Francke, 1955. 2 dele in 1. (1919).

Krieg und Aufbau. Leipzig, Weisse Bücher, 1916.

Die Ursachen des Deutschenhasses. Leipzig, Neue Geist, 1919. (1917).

Vom Ewigen im Menschen. 4e druk, Bern, Francke, 1954. (1921)

Die deutsche Philosophie der Gegenwart. Berlyn, Bücherfreunde, 1922.

Wesen und Formen der Sympathie. 5e druk, Frankfurt a/M., Schulte-Bulmke, 1948. (1923).

Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig, Neue Geist, 1923, 4 dele.

Probleme einer Soziologie des Wissens. (Versuche zu einer Soziologie des Wissens. II), München, Duncker u. Humblot, 1924.

Die Formen des Wissens und die Bildung. Bonn, Cohen, 1925.

Die Wissensformen und die Gesellschaft. 4e druk, Bern, Francke, 1960. (1926).

Die Stellung des Menschen im Kosmos. München, Nymphenburger, 1949. (1927.)

Mensch und Geschichte. Neue Schweizer Rundschau; 37, Zürich, 1929.

Idealismus-Realismus. Philosophischer Anzeiger, II: 225-324, Bonn, Cohen, 1927.

Philosophische Weltanschauung. Bonn, Cohen, 1929.

Die Idee des ewigen Friedens und der Pazifismus. Berlyn, Neue Geist, 1931.

Schriften aus dem Nachlass. 4de druk, Bern, Francke, 1957. (1933).

Geraadpleegde werke:

- Aalders, W.J. Handboek der Ethiek. 2e druk, Amsterdam, 1957.
- Aalders, W.J. & Woltjers. De Grond der Zedelijkheid. Den Haag, 1930.
- Altmann, A. Die Grundlagen der Wertethik. Berlyn, Reuther u. Reichard, 1931.
- Bavinck, H. Gereformeerde Dogmatiek. 4e druk, Kampen, Kok, 1928. 4 dele.
- Bakker, R. De Geschiedenis van het fenomenologisch Denken. (Het Spectrum). Antwerpen, Utrecht, 1966.
- Bergson, H. Creative Evolution. New York, Random House, 1944.
- Blessing, E. Das Ewige im Menschen. Stuttgart, Schwaben, 1954.
- Bochenski, I.M. Europäische Philosophie der Gegenwart. Bern, Francke, 1947.
- Brümmer, V. Transcendental Criticism and Christian Philosophy. Franeker, Wever, 1961.
- Capelle, W. Geschichte der Philosophie. (Sammlung Götschen). Berlyn, W. de Gruyter & Co., 1926.
- Carré, M.H. Realists and Nominalists. Oxford University Press, 1946.
- Cornford, F.M. Plato's Theory of Knowledge. Londen, Kegan Paul, 1946.
- Croxall, T.H.C. Kierkegaard Studies. Londen, Lutterworth Press, 1948.
- Denkers van deze Tijd. Franeker, T. Wever, s.j. 3 dele.
- De Boer, Th. De ontwikkelingsgang in het Denken van Husserl. Assen, Van Gorcum & Comp. N.V., 1966.
- De Graaff, A.H. The educational ministry of the church, a perspective. Delft, N.V. Verenigde Drukkerijen Judels & Brinkman, 1966.
- De Vos, H. Het Godsdienstig Kennen volgens Max Scheler. Assen, Van Gorcum & Comp., 1927.
- Dooyeweerd, H. A new critique of theoretical thought. Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1953. 4 dele.
- Vernieuwing en Bezinning; Om het reformatorisch grondmotief, Zutphen, Brink & Co., 1963.
- Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte; Boek 1, Franeker, Wever, 1959.
- In the twilight of Western thought. Philadelphia, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1960.

- Dooyeweerd, H. Transcendental Problems of Philosophic Thought. (afgerol). Potchefstroom, Pro Rege-Pers.
- Eucken, R. Geistige Strömungen der Gegenwart. 6e druk, Berlyn u. Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1920.
- Ecklund, E. Evangelisches und Katholisches in Max Schelers Ethik, Uppsala, A.B. Lundequistka Bokhandeln, 1932.
- Getzeny, H. Max Schelers Phänomenologie der Religion. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1924.
- Grützmacher, R.H.. Kritiker und Neuschöpfer der Religion im 20. Jahrhundert. Leipzig, Scholl, 1921.
- Häckle, E. The riddle of the universe. Londen, Watts & Co., 1946.
- Hartmann, N. Ethik. Berlyn, W. de Gruyter & Co., 1949.
- Das Problem des geistigen Seins. Berlyn, W. de Gruyter & Co. 1949.
- Metaphysik der Erkenntnis. Berlyn, W. de Gruyter & Co. 1949.
- Heber, J. Das Problem der Gotteserkenntnis in der Religionsphilosophie Max Schelers. Leipzig, Dreichert, 1931.
- Heidegger, M. Existence and Being. Londen, Vision Press, 1959.
- Hessen, J. Die Philosophie des 20. Jahrhunderts. Pottenburg, Badersche Verlagsbuchhandlung, 1951.
- Hildebrand D. von. Max Scheler als Ethiker. Allgemeine Rundschau, 21: Bd. I.
- Hofer, H. Die Weltanschauungen der Neuzeit. Elberfeld, Die Aue, 1934.
- Husserl, E. Ideas. Londen, MacMillan, 1931.
- James, W. The varieties of religious experience, Londen, Longmans, Green & Co., 1952.
- Kant, I. The Metaphysic of Ethics. Londen, Longmans, Green & Co., 1937.
- Critique of pure reason. (Everyman's Library). Londen, J.M. Dent & Sons Ltd., 1945.
- Kraan, E.D. Wezen en Waarde der religieuse Ervaring. Rotterdam, J.H. Douner, 1922.
- Külpe, O. Einleitung in die Philosophie, Derde druk, Leipzig, S. Hirzel, 1928.
- Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. Leipzig en Berlyn, Teubner, 1914.
- Meeter, H.H. Het Calvinisme. Kampen, Kok N.V., 1957.
- Marlet, M. Grundlinien der Calvinistischen Philosophie der Gesetzesidee als christlicher Transzendentalphilosophie. München, Zink, 1954.

- Mekkes, J.P.A. De Betekenis van het subject in de moderne waarde-philosophie onder het licht der wetsidee. Leiden, Universitaire pers, 1949.
- Moog, W. Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts. Stuttgart, F. Euke, 1922.
- Nietzsche, F. Jenseits von Gut und Böse. Leipzig, C.G. Naumann, 1901.
- Nota, J. Max Scheler (Het Spectrum). Brussel, 1947.
- Pfeiffer, J. Existenzphilosophie. 2e druk, Hamburg, Richard Meiner, 1949.
- Philosophia Reformata. (afk. Phil. Ref.) Kampen, Kok, N.V.
- Plessner, H. Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Bern, Francke, 1953.
- Popma, K.J. Levensbeschouwing. Amsterdam, Buijten & Schipperheijn, 1958. 7 dele.
- Przywara, E. Religionsbegründung Max Scheler - J.H. Newman. Freiburg i. Br., Herder & Co. 1923.
- Sassen, F. Wijsbegeerte van onze tijd. Antwerpen - Amsterdam, Standaard-Boekhandel, 1957.
- Siebert, O. Rudolph Euckens Welt- und Lebensanschauung, H. Beyer u Söhne, 1904.
- Smit, M.C. De Verhouding van Christendom en Historie in de huidige Rooms-Katolieke geschiedsbeschouwing. Kampen, Kok, N.V., 1950.
- Spier, J.M. Calvinisme en Existentiephilosophie, Kampen, Kok N.V., 1951.
- Stoker, H.G. Das Gewissen, Bonn, Cohen, 1925.
- Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee. Pretoria, De Bussy, 1933.
- De Grond van die Sedelike. Stellenbosch, Pro Ecclesia-Drukkery, 1941.
- Beginsels en Metodes in die Wetenskap. Potchefstroom, Pro Rege-pers, 1961.
- Taljaard, J.A.L. Franz Brentano as wysgeer. Franeker. T. Wever, 1955.
- Die Mens, die liefde en die Sedelike. Herdruk uit Koers, Junie 1956.
- Aurelius Augustinus. Herdruk uit Koers, 1957.
- Troost, A. Casuïstiek en Situatie-Ethiek. Utrecht, Libertas N.V., 1958.
- Van der Walt, S.P. Die wysbegeerte van dr. Herman Bavinck, Potchefstroom, Pro Rege-Pers, 1953.

- Van Peursen, C.A. Riskante Filosofie, Amsterdam, Paris, 1955.
- Lichaam-Ziel-Geest. Utrecht, Bijleveld, 1956.
- Cultuur en Christelijk Geloof, Kampen, Kok N.V., 1955.
- Korte Inleiding in de Existentiephilosophie. Amsterdam, Paris, 1951.
- Van Riessen, H. Filosofie en Techniek. Kampen, Kok N.V., 1949.
- Vollenhoven, D.H. Th. Geschiedenis der Wijsbegeerte. Franeker, T. Wever, 1950.
- Het Calvinisme en de Reformatie van de Wijsbegeerte, Amsterdam, Paris, 1933.
- Hoofdpijnen der Logica. Kampen, Kok N.V., 1948.
- Wijsgerige Antropologie (Typologie). Cursus 1958/60 (afgerol).
- Isagogé Philosophiae (Verwerk in Afrikaans: J.A.L. Taljaard).
- Wallace, E. Outlines of the Philosophy of Aristotle. Cambridge University Press, 1908.
- Wurth, G. Brillenburg. Gestalten der Liefde. Kampen, Kok N.V., 1953.
- Young, W. Toward a reformed Philosophy. Grand Rapids, P. Hein, 1952.
- Ziegenfuss, W. Philosophen-Lexikon. Berlyn, Walter de Gruyter & Co.