

OPSKORTING VAN DIE ETIESE?

DIE ONTWERP VAN DIE ETIESE BEHORE BY

M. HEIDEGGER, K. JASPERS, J.-P. SARTRE en S. DE BEAUVOIR.

OPSKORTING VAN DIE ETIESE?

DIE ONTWERP VAN DIE ETIESE BEHORE BY
M. HEIDEGGER, K. JASPERS, J.-P. SARTRE EN S. DE BEAUVOIR.

deur

PIETER GERT WESSEL DU PLESSIS

Proefskrif ingedien ter gedeeltelike vervulling
van die vereistes vir die
D.Phil.-graad
in die fakulteit Lettere en Wysbegeerte
aan die
Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O.

M E I N E Z E I T
S T E H E T
I N D E I N E N H Ä N D E N

- Ps. 31: 16

Aan Annetjie

ERKENNING

Dat die onderhawige studie op hierdie stadium tot 'n bepaalde voltooiing kon kom, is nogmaals 'n teken van Gods trou en liefde. Hy skenk die tye en geleentheid en seënninge van ons lewe.

Hooggeleerde Stoker, gewaardeerde Promotor, baie dankie vir u meeleving en voorligting wat ek by die skrywe van hierdie proefskrif kon ondervind. U opofferende gewilligheid om dikwels onder drukke werksaamhede en in late ure my met toegeneentheid te woord te staan, stel ek hoog op prys. Dit is hierdie liefde en erns vir die saak van navorsing en leiding wat aansteeklik werk op 'n promovendus. Die bywoning van u lesings en die persoonlike gesprekke met u het meermale daartoe bygedra dat ek nuwe insigte van u ontworstel het. In erkentlikheid kan ek meld dat van u Calvinistiese perspektiewe uitgedei het tot 'n neerslag in hierdie studie. Dat u fynsinnig kritiese en sistematiese leiding nooit dwang of indoktrinasie was nie en u my volle geleentheid gebied het om die studie na eie oortuiging en insig uit te werk, getuig van 'n Christelike wetenskaplikheid wat o.a. nie die laaste woord aan 'n denkontonomie laat toekom nie. Dit getuig van die Bybelse *o i k o d o m e* wat ook voor elke Calvinisties wysgerige gesprek lê. Pakkend is u ope instelling tot die ryke verskeidenheid van die kenbare werklikheid. Dit het my steeds genoop tot ootmoedige benadering van probleme.

Dit was ook grotendeels te danke aan u wydse perspektief dat die studie so aangepak is dat ek aanvanklik twee jaar lank in Nederland en Duitsland navorsing kon doen. In dankbaarheid dink ek daarom ook aan die vele geleerdes in die buiteland met wie ek ten tye van o.a. kolleges, studie-aande, werkklassse, seminaria en diskussies in konfrontasie of in kommilitasie gestaan het. Aan die Vrije Universiteit Amsterdam, die Rijksuniversiteit Leiden, die Rheinische Friedrich Wilhelms-Universität Bonn en die Eberhard Karls-Universität Tübingen was dit in verskeie omstandighede 'n voorreg en kritiese skoling om saam met die betrokke denkers na antwoorde i.v.m. die Etiek te soek of om myself t.o.v. 'n gegewe antwoord te vergewis teenoor kritiese aandrang.

Dr. J.A.L. Taljaard, ek mag u as een van my leermeesters beskou. U arbeid aan die departement Wysbegeerte en (vir 'n tyd aan die) departement Sielkunde van ons Alma Mater was al sedert my voorgraadse studiejare 'n prikkeling tot verdere studie. Dat u die geskiedenis van die Wysbegeerte „in U lig" aanpak, kan alleen my dankbare bewondering afdwing.

Mnr. N.Th. van der Merwe/

Mnr. N.Th. van der Merwe en ds. L.F. Schulze dank ek vir hul belangstellende en kritiese gesprekke.

Aan alle dosente van die P.U. vir C.H.O. van wie ek in klas of andersins kon leer - baie dankie.

Sonder om name uit te sonder, erken ek ook die betekenis van diskussies met verskeie Suid-Afrikaanse fynproewers van filosofiese probleme. Sowel binne as buite die raamwerk van die „Potchefstroomse wysgerige studiekring" en die „Vereniging ter bevordering van die Wysbegeerte in Suid-Afrika" is ek gestu tot 'n nadere ontmoeting met ander gesigspunte en standpunte.

Die soekende vrae van studente aan wie ek onderrig mog gee in o.a. wysgerige Etiek het my dikwels as kritiese sesuur gedring tot skerper formulering van gedagtes.

Die hulp van die Universiteitsbibliotekaris en personeel van die Ferdinand Postma-Biblioteek was vir my van onskatbare waarde.

'n Woord van dank aan die Senaat en Raad van die P.U. vir C.H.O. vir 'n studiebeurs aan my toegeken.

Met genoeë en opregte dank noem ek mnr. P.W. Jooste se onbaatsugtige hulpverlening ten opsigte van die taalversorging van die grootste gedeelte van die proefskrif. My erkenning is ook gerig aan prof. dr. Hertzog Venter vir sy bydrae tot opklaring van taal en styl.

Aan mej. H. Looock sê ek baie dankie vir veral haar geduld en tegemoetkominge en konsensieusheid as tikster.

Aan ons ouers en skoonouers 'n besondere woord van diepe erkentlikheid vir hul liefde, opofferinge en gebede.

Annetjie, jy het soos 'n deugsame vrou my werk met jou liefde en opmerkzaamheid begelei. Dit is my vergun om aan jou hierdie werk op te dra.

I N H O U D

Erkenning	v
-----------------	---

AFDELING A

E K S I S T E N S I E E N E T I E S E B E H O R E

Hoofstuk 1

P r o b l e e m s t e l l i n g	1
---------------------------------------	---

Hoofstuk 2

M. H e i d e g g e r	14
a) „Daseinsanalytik”	14
b) Syn en behore	35

Hoofstuk 3

K. J a s p e r s	43
a) Eksistensiefilosofie	43
b) <u>Onvoorwaardelike handele</u> en etiese behore	66

Hoofstuk 4

J.-P. S a r t r e	83
a) „En-soi” en „pour-soi”	83
b) <u>Waarde</u> en etiese behore	108

Hoofstuk 5

S. d e B e a u v o i r	127
a) Eksistensie en „ambiguité”	127
b) Etiese behore en vryheid	143

Hoofstuk 6

S a m e v a t t i n g:

E k s i s t e n s i e e n e t i e s e b e h o r e	166
a) Eksistensie	166
b) Etiese behore	190

A F D E L I N G B

K R I T I E S E E X P O S É

Hoofstuk 7

E k s i s t e n s i e	211
Inleidende korrektief	211
a) „Dasein“	220
b) Manco en formele behore	234
c) Transsendere en mislukking	241
Omraming: eksistensie en sy bewegingstadia	253

Hoofstuk 8

D i e k e u s e t u s s e n d i e e t i e s e e n d i e a - e t i e s e	258
--	-----

Hoofstuk 9

O p s k o r t i n g v a n d i e e t i e s e ?	281
a) „Behoort ek?“ versus „Wat behoort ek?“	281
b) Eerste natuur en tweede natuur	300
Omraming: eksistensie en Etiek	308
L i t e r a t u u r	319
A b s t r a c t	I

AFDELING A

EKSISTENSIE EN ETIESE BEHORE

HOOFSTUK 1

PROBLEEMSTELLING

„De ethiek wekt ... de indruk dat zij de wijsheid bezit van een Salomo, van wie die skrywer van het boek der Koningen zei, dat hij 3000 spreken en 1005 liederen gaf, en dat hij sprak over die bome, van die oeder op die Libanon af tot die hysop toe, die aan den muur uitschiet'."

— A. TROOST, Casufstiek en Situatie-Ethiek, p. 341.

Is („bestaan") die etiese 1), en waar word dit aangetref? Wat moet onder die etiese verstaan word, en hoe is die verhouding daarvan tot die a-etiese?

Veral aangaande hierdie vrae aan sommige Eksistensie-wysgere en hulle antwoord daarop wil hierdie proefskrif voorlopige proewe aanbied. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir se antwoord op bovermelde vrae ruk die problematiek van die behore na vore. Waar na behore gehandel word, word eties (qua talis) gehandel. Die etiese word met die behore aangetref, deur die behore gekonstitueer 2). En dit is alleen die eksistensie wat die behore herberg en wat na behore handel.

Bostaande is globaal en sketsmatig geteken. Die probleem is egter veel ingewikkelder. So byvoorbeeld mag ons nie onder „na behore handel" gehoorsaamheid aan 'n norm of realisering van 'n

-
- 1) In verband met ons gebruik van die term „etiese" word die leser verwys na hoofstuk 8.
 - 2) Nie in rasionalistiese sin te verstaan nie. Dit dui die dinamiese in-aansyn-trede van die etiese aan.

waarde/

waarde of voldoening aan 'n situasioneel gegewe eis verstaan nie. Onder „na behore handel" word eerder „uit behore handel" verstaan. Hiermee word voorlopig slegs bedoel dat die mens 'n wese is wat behoort te ... (eksisteer). Die eksistensie kan enkel vanuit die behore as sy characteristicum of synswyse handel. Die behore hoort tot die mens alleen. By die nie-menslike tref hierdie filosowe maar net stille, onbeweeglike syn of syndes aan. Hier is enige behore en plig en verpligting afwesig.

Dit is prikkelende nuwe geluide by Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre en Simone de Beauvoir. Tog hang die Eksistensie-wysbegeerte ten opsigte van historiese agtergrond nie in die lug nie. Die hierbo geïmpliseerde onderskeid tussen syn en behore (Duits: „Sein" en „Sollen") herinner byvoorbeeld sterk aan die spanning tussen natuur en vryheid, wat selfs sover terug as by die Klein-Sokratiker Antisthenes gevind word 1) en wat later in die onderskeid van „Sein" en „Sollen" by Windelband ter sprake kom. Maar hier word geen ondersoek na die historiese invloed van wysgerige strominge en rigtings op Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir beoog nie. In die samevatting van hulle kerngedagtes in hoofstuk 6 sal een en ander insake die historiese posisie van hierdie wysgere gestel word vir sover dit nodig is vir die verstaan van die etiese tematiek.

Die etiese problematiek is baie omvangryk in die Wysbegeerte. Dit is nie die opset van hierdie geskrif om as kompendium alle fasette aan te sny nie. Kyk ons na die baanbrekende terreinverkenning en oorsig oor die etiese problematiek soos deur Stoker in Calvinistiese gees uitgewerk 2), wil ons die behore i.v.m. die „kosmiese wesensgrond" en die „kosmiese afhanklikheidsgrond" van die etiese belig.

1) Vgl. D.H.Th. VOLLENHOVEN, Geschiedenis der Wijsbegeerte, eerste band, T. Wever, Franeker, MCML, p. 573.

2) Vgl. H.G. STOKER, Die grond van die sedelike, Pro Ecclesia-Drukkery, Stellenbosch, 1941.

Hierby word die beginsel en die aard van die etiese as brandpunt van ons ondersoek gekies.

Vir die aanvoeling van ons probleem was dit nodig om met die nuanses wat ons binne die Eksistensie-wysbegeerte (koppelwoord) afgetas het, rekening te hou. Heidegger wil Eksistensiaal-filosoof wees. Jaspers illustreer aan ons 'n Eksistensiefilosofie (een woord). Sartre propageer Eksistensialisme. Simone de Beauvoir verdedig die vrugbaarheid van die (Sartreïaanse) Eksistensialistiese perspektiewe vir die etiese lewe. Gesamentlik noem ons hulle Eksistensie-wysgere wat die eksistensie as daadwerklike eksistensie 'n eksistensiële Wysbegeerte laat ontwerp.

Hierdie studie word tot genoemde vier filosowe beperk. Sinchretistiese pogings wat byvoorbeeld Eksistensie-wysbegeerte met Rooms-Katolieke oortuigings wil verenig, soos byvoorbeeld die van die Franse denker G. Marcel, laat ons buite bespreking. Ons beperk die studie tot bovermelde filosowe, omdat hulle as die belangrikste leiers van die „suiwere" Eksistensie-filosowe beskou mag word. Elkeen is op die een of ander wyse die oorspronklike uitbouer van 'n bepaalde nuanse binne die Eksistensie-filosofiese rigting 1). Uiteindelik is dit ons veral te doen om die vraag of vanuit hulle wyse van filosofeer aan die problematiek van die etiese en die behore reg gedoen kan word. Dit kan moeiliker vasgestel word in die geval van sinchretistiese denkers wat ander motiewe as bloot „eksistensie-motiewe" ook in hulle denke 'n rol laat speel.

As die subtitel van hierdie studie melding maak van „etiese behore" dan bedoel dit tweërlei. Enersyds is dit 'n afbakening van die tema.

1) Behalwe Simone de Beauvoir, wat op eie wyse Eksistensialis is soos Sartre. Hierdie vrouefilosof is sover ons bekend egter die eerste en nog enigste wat doelbewus 'n Eksistensialistiese Etiek geskryf het. In 'n groot mate is haar Morale de l'ambiguïté en Sartre se L'Être et le Néant komplementêr.

Die probleem van die behore is meersinnig en kom o.i. ook ter sprake op die gebied van o.a. Teologie, Regsleer, Ekonomie, Taalkunde, Logika, Antropologie ens. Hierdie geskrif wil sover moontlik alleen die gebied van die wysgerige Etiek bestryk. Die rede hiervoor lê veral in die tweede bedoeling van die subtitel. Vir 'n goeie verstaan van die Eksistensie-filosofiese posisie ten aansien van die etiese problematiek mag die „etiese behore" nie kategoriaal verstaan word nie. Met „etiese behore" word dus nie veronderstel dat daarnaas ook nog byvoorbeeld 'n ekonomiese of 'n historiese of 'n egter juridiese behore bestaan nie. Met „etiese behore" bedoel die Eksistensie-wysgere dat die behore die e t i e s e is.

Die keuse van 'n onderwerp vir nadere studie word o.a. deur 'n verskeidenheid probleme verwek. In verband met ons vraagstelling: Opskorting van die etiese? wens ons die volgende op te merk. Op talle plekke in hulle geskrifte behandel Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir etiese probleme. Maar al word hulle deur die etiese oorstelp, tog bied hulle geen Etiek as sistematiese abstractum en as afstandname van etiese temata nie. Daarom moes ons heenvra na die etiese en na Etiek. Wat verstaan hulle onder die etiese? Watter visie het hierdie denkers van die taak (en terrein) van Etiek?

So 'n ondersoek mag stoutmoedig voorkom, aangesien alleen Simone de Beauvoir dit tot dusver gewaag het om 'n sistematiese werk ook Etiek aan te bied. Maar juis die skaarste aan publikasies inskake Etiek was 'n verdere stimulus om te vra: Is hulle besondere siening van die etiese bepalend vir dié onthouding? Bied hulle 'n nuwe lig op die etiese? Is dit wat Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir aangaande die etiese sê, wel nog die etiese? Word die etiese opgeskort?

'n Belangrike skarnier waaromheen hul beskouing draai, is: die eksistensieel-etiese eenheid van Eksistensie-filosofere en die etiese.

Ons aftasting na die gedagteklimaat van die viermenskap het die vonds opgelewer dat daar bepaalde aanvangspunte aanwesig is, wat hulle

belet om/

belet om 'n „naslaanwerk oor etiese probleme" te skryf. Dit beteken intussen nie dat hulle geen besondere posisie t.o.v. „Etiek" handhaaf nie. Wat hulle leer, is juis uniek. Hiertoë het ons o.a. die beskikbare geskifte van hierdie rigting in die Wysbegeerte deursoek na etiese temata. Maar daarmee wou ons geen kompilatoriese versamelwerk opstel nie. Ons het in al die betrokke uitsprake na die idioom van hierdie nuwe Filosofie en „Etiek" gesoek. Ons wou uit hulle eie werke verstaan wat hulle self sê. Daarom is werke oor die betrokke filosowe voorlopig links gelaat. Langs hierdie weg is dikwels tot insigte gekom wat later geblyk het te verskil van verskeie bestaande sieninge aangaande die Eksistensie-filosowe. Tog sal nie in volle diskussie met ander interpretasies getree word nie. 'n Aparte behandeling van metodes om die Eksistensie-filosofie te verstaan sal te ver van die sentrale tema (etiese behore) voer. Bowendien sal in ons keuse van benadering 'n diskussie met andersdenkendes 'n „Fremdkörper" wees. Waar aangewys sal wel die verskil in verstaan van die kernvraag na die „syn" van die etiese by Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir gestel word. In ons eenheidskonsepsie van die proefskriftema kan kritiese uiteensetting met ander moeilik inpas.

Vanweë die instelling tot „eerbiediging van die te ondersoek probleem" is dit moeilik om van ons benaderingsmetode 'n besliste definisie te gee. Soos die metode van die fisikus rekening hou met sy terrein van ondersoek, wil ons benadering met sy „inlewing in die Eksistensie-filosofiese klimaat en styl en gedagtelyn" die seggingskrag van die „deel-geheel"-karakteristiek van die etiese kwessie by Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir handhaaf. Immers, die etiese eksistensie word deur hulle as in beweging gesien. Dit is nie meganisties 'n som wat gelyk is aan die opeenstapeling van samestellende kategorieë of eienskappe of dele nie. Etiek is allereers die in-aansyn-trede van die etiese.

Maar ook omdat ons self die mens met sy etiese synswyse nie as 'n blote optelsom van sy funksies (wo. die etiese) sien nie en dit o.i.

veeleer...../

veeleer so is dat die funksies synswyses en handelingswyses van 'n indiwiiduele geheel is waarby die geheel tegelyk die dele oorspan, het ons die metode van „organiese uiteenstelling en saamdink" ter hand geneem. En nou kom ook die verskil met hierdie filosowe.

„Comprendre c'est ne toujours pardonner pas." Want alhoewel die dele van die etiese werklikheid ook die geheel weerspieël, is dit geen volledige uitputting van die geheel nie. By die vier Eksistensie-filosowe word die hele mens deur die etiese kwessie verbruik.

Ons kritiese gedeelte dui nog verdere verskilpunte aan. Daar word ook iets gesê van die aanloop tot kritiese benadering. Ineen gesê: By die uiteensetting (afdeling A) gaan dit eerstens om die „comprendre". Die kritiek (afdeling B) dui die „ne toujours pardonner pas" aan.

In die opsporing van die betrokke gedagtes van Heidegger en die ander filosowe word getrag om hulle probleemvisies en probleemontvouting in hul eie gedagteatmosfeer te laat spreek. Ons sien af van die metode om hulle soms moeilike gedagtes in ons eie woorde te vereenvoudig soos so dikwels gedoen word. Hiermee trag ons 'n „distortion" van hul beskouinge te vermy - iets wat Roberts eksplisiet nie gedoen het nie as hy eerlik sê: „In what follows I have not hesitated to abandon Heidegger's technical terminology wherever it makes difficult or impossible an exposition of his meaning in English. Of course a certain amount of distortion is the price paid for lucidity, but since my main purpose is to provide a sketch which will give some notion of his teaching to a person who has not read his works, I have striven for lucidity first and accuracy second" 1).

Wat in hierdie geskrif aangebied word, veronderstel ook reeds by die leser 'n „algemene kennis" van die Eksistensie-wysbegeerte.

1) D.E. ROBERTS, Existentialism and religious belief, A Galaxy Book, editor: Roger Hazelton, Oxford University Press, New York, 1959, p.149.

Ons bied geen propedeuse tot die Eksistensie-wysbegeerte nie. Die bedoeling is nie om 'n „teksboek" te skryf waar 'n algemene inleiding tot hierdie filosofiese rigting verskaf word nie. Die opset is eerder om 'n geselekteerde ingreep in die Eksistensie-filosofiese gedagteklimaat te maak. Dit is 'n e x p o s é van hulle etiese problematiek. En aangesien eksistensie die etiese aangeleentheid is, bied die „a"-gedeeltes van hoofstukke 2 tot 5 telkens eers 'n profiel van die eksistensie, terwyl die „b"-gedeeltes by wyse van parafrase die etiese bysê.

Dit was 'n geduld vergende weg om soveel moontlik die „verstrooide" uitsprake in verskillende werke insake die etiese kwessie by hierdie denkers te versamel, verbande met ander insigte te vind, op dié wyse te probeer verstaan en van daaruit te sistematiseer. Want Heidegger, Jaspers en die twee Franse is nie sonder 'n sekere sistematiese perspektief aangaande die etiese nie. In hulle opvatting(!) van die etiese as in beweging lê die grond van hulle afwysing van die Etiek-handboek. Maar daaruit ontspring **ook** hulle Etiek as tekening van die etiese in beweging.

x x x

By die geskiedenis van Etiek het ons dikwels geles dat „sedelikheid" - om nog 'n veelsinnige term te gebruik - op een of ander wyse in verband gebring word met „norm" of „behore" of „plig" of „gesindheid" of „neiging" of „gelukkigheid" of „deug" of „die goeie" of „waarde" of „nut" of „die praktiese" of „beoordeling" ens. So word dikwels gespreek van norme waarvolgens menslike handele verrig behoort te word om goed, d.w.s. s e d e l i k, te wees.

In verband/

In verband met bostaande is die „definisie van Etiek" by die Stoa in 'n bepaalde sin nogal profeties van wat in later eeue onder Etiek verstaan is:

„The ethical part of philosophy they divide into the topic of inclination, the topic of good and bad, the topic of the passions, the topic of virtue, the topic of chief good, and of primary estimation, and of actions; the topic of what things are becoming and of exhortation and dissuasion" 1).

Sonder om hier deur baie voorbeelde wydlopieg te word, noem ons nog net die beroemd-berugte vraag van die Etiek soos in die loop van die geskiedenis van die dissipline aangetref: Wat behoort ek te doen?

Hier moet fundamenteel o.a. drieërlei onderskei word: Wat is die etiese? Wat is die onderskeid en samehang van die etiese en die behore? Hoe kry ek kennis van die etiese en die behore?

Met hierdie vrae word gewoonlik die probleme aangaande die inhoud en vorm van die etiese verbind. Die Eksistensie-filosofie bied met betrekking tot hierdie vrae 'n besonder intrigerende siening. Eerstens verdiep hulle die vraag na die etiese as 'n bestaansvraag tot: Is die etiese? of: Waar duik die etiese op? Dit veronderstel dat die etiese nog nie „daar is" nie. Hiertoekom hulle met 'n nuwe afgrensing van die etiese teenoor die a-etiese. Die inset van hulle probleem is gerig op wat ons die prinsipe van die etiese noem 2). Die formele behore is vir hulle die baken van die etiese. Daarna kom die vraag na die eties-goeie en -slegte wat by ons 'n normvraag is en wat binne die etiese qua talis val. Maar in hoeverre stel die Eksistensie-filosowe die vraag na die inhoudelike behore, die norm? Hulle

1) Diogenes Laertius' lives and opinions of eminent philosophers, book VII: The ethics of the Stoics. Translated from the Greek by C.D. Yonge in: The Classical moralists, compiled by B. Rand, Houghton Mifflin Company, Boston etc., 1909, p. 92.

2) Vgl. hoofstuk 8.

wil hulle juis nie aan 'n sekere geselekteerde en eksklusivistiese met inhoud gevulde materiële behore verbind nie. Want kennis van die etiese norme waar gesê word wat (inhoud) die goeie is, interesseer hulle nie. Hulle vra dus o.a. ook nie na 'n logiese subsumerings-proses waarmee kennis van die eties-goeie deduktief uit 'n algemene abstrakte legalistiese wet of norm verkry kan word nie.

Belangrik is intussen dat hulle ook nie volgens induktiewe weg insidenteel-empiries vanuit stagnante positiewe feitelike omstandighede tot 'n behore en 'n inhoud van die behore wil kom nie. Die behore setel in die eksistensie self.

In hierdie verband moet ons 'n opmerking maak wat die leser miskien as 'n tot proloog omgewerkte epiloog sal beskou. Dit is egter van belang vir die opset van ons tesis. Soos uit voorgaande o.a. implisiet gemerk kon word, is Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir nie geïnteresseer in Kasufstiek nie. Maar ons moet versigtig wees. Die afkeer van Kasufstiek by hierdie denkers spruit nie primêr voort uit 'n afwysing van alles wat in verband staan met die wet of behore nie. Soos ons later hoop aan te toon is dit hulle juis te doen om 'n eksistensiële behore. Maar dan bestaan daar vir hulle op hierdie probleemgebied geen kasufstiese tegniek ter bepaling van wat die goeie en die kwade sou wees nie. Hulle wil nie algemene norme op konkrete gevalle toepas nie. Beter gestel: Op die niveau van die etiese bestaan daar nie eens algemene norme nie. Daarom wil Sartre byvoorbeeld self uit-maak wat die goeie en die kwade is. Dit moet geskied sonder die deduktiewe metode wat te selfverseker veronderstel dat daar 'n algemene goeie vóór die handele bestaan. Die induktiewe metode is ook onvanpas, want dit laat dooie feite 'n voorskrif aan die mens verskaf.

Selfs daardie Situasie-etiek waarvolgens die situasie aan die mens eise stel, lê ver van die Eksistensie-filosofiese inset. In die gewone sin van die woord is hulle Etiek dus geen Situasie-etiek nie.

Hulle gaan/

Hulle gaan aan die een kant nie uit van 'n algemene wet los van of bo die situasie nie. Daar is vir hulle aan die ander kant ook geen sprake van 'n eis of behorensaanspraak wat omstandighede aan die mens sou opdring nie. Nóg 'n algemene wet nóg die nie-menslike (wêreld en God) kan aan die mens 'n bindende behore verskaf. Die norm lê nie in 'n telkens eenmalige situasie nie. Dit is die eksistensie wat eenmalig in situasie is. Dit is die eksistensie wat sy situasie en sy eise self vorm.

Vir Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir is die situasie nie 'n tussenspeler in die driehoek (Gods) wet-mens-situasie nie. Daargelate dat hulle God nie eens hierby wil betrek nie, stel hulle die situasie nie los of naas of teenoor die eksistensie met 'n aparte eis nie. Eksistensie en situasie kan nie geskei word nie. Die mens-in-situasie situeer homself „behorend“. Die mens-in-situasie is gedistansieer van alle (nihilistiese) eise van die synde.

Met hierdie opmerking-by-voorbaat het ons by 'n volgende toespitsing van ons tema aangeland. Die stof leen hom in die eerste plek daartoe dat ons ons net tot sommige probleemstellinge sal beperk. Hoofsaaklik gee ons aandag aan die geldingsone van die etiese by genoemde vier filosowe. So is byvoorbeeld die vraagstelling: Is die sfeer van die etiese dié van die behore? 'n vraag na die gebied waarbinne die etiese hom afspeel. Hier word gevra wat die etiese konstitueer (en deur hulle gestel dat dit die „Sollen“ is). Hier word nie gevra wat die etiese norm (inhoudelik) is nie. Dit is 'n probleemstelling wat alvier van die hand wys. Hierdie vraag veronderstel te gemaklik dat die etiese reeds gegee, 'n datum, gekonstitueer is en dat dit nou maar net 'n kwessie is van hoe, d.w.s. volgens watter etiese norme, gehandel behoort te word. En die vier filosowe wil juis „ad fontes“ gaan. Hulle wil na daardie oorspronklike vraag afdaal: Is die etiese of is dit nie?

Sentrale probleemstellinge by hulle siening i.v.m. die etiese is veral die van syn, eksistensie en behore. Vir 'n verstaan van die

ontwerp van die behore moet ons hulle opvatting van eksistensie nagaan. Enersyds is dit die teorie van Heidegger, Jaspers en die twee Eksistensialiste aangaande behore. Andersyds ontwerp die eksistensie vanuit die behore. Syn kom dialekties ter sprake by die verduideliking van eksistensie (die „a“-gedeeltes van hoofstukke 2 tot 5) en behore (die „b“-gedeeltes van daardie hoofstukke).

As sinopsis wil ons daarop wys dat die Eksistensie-wysgere wil deurdring tot die diepste grond en oorsprong van die etiese problematiek. Die tradisionele etiese vraag: Wat behoort ek te doen? sweef volgens hulle belangs. Dit veronderstel te vanselfsprekend, ongestoord, dogmatisties en probleemloos dat ek behoort te doen. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir plaas o.i. die behore as behore in die krisis. Daarom stel hulle 'n ander vraag t.o.v. die etiese problematiek, nl.: Behoort ek te ... (eksisteer)?

As ons hier mag vooruitgryp op 'n vonds van die studie, wil ons hulle bedoeling soos volg stel: Aanvanklik staan alvier voor 'n keuse tussen die behore en die nie-behore (die modus van die natuurnoodwendigheid). Het hulle eenmaal vir die aanwesigheid („Da-sein“) van die behore versus die afwesigheid van die behore gekies, kom hulle onontwykbaar te staan teenoor die vraag: Wat behoort ek? - Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir ten spyt.

Die kritiese uiteenstelling sal ook aandag gee aan die w a t ek behoort as 'n noodwendige probleemstelling wat by alvier op die „to be or not to be“-kwessie van die behore gefundeer is.

Tot sover het ons ons soms onversigtig uitgedruk. As ons spreek van „teorie“, „analise“, „Filosofie“, „opvatting“ ens. by hierdie denkers, dan mag dit die indruk wek dat ons hul filosofere en hul nuwe etiese-problematiek-in-beweging in die atmosfeer van 'n rasonale analise en ontledende teorie oor eksistensie, behore ens. plaas.

En is dit dan nie juis hierdie Eksistensie-filosowe wat saam met Kierkegaard teen die vermoording van die eksistensie deur die Filosofie

as teoretiese...../

as teoretiese **sisteem** in opstand gekom het nie? Vir Kierkegaard en sy geesteskinders is my existo meer as my cogito. My eksistense kan nie logies in 'n sisteem van algemene en besondere begrippe gedink word nie. Outentieke eksistense transsendeer die grense van die logiese denke of teoretiese sisteem. Eintlike eksistense is nie met die onlogiese te vereenselwig nie. Dit is a-logies en onttrek hom aan elke logiese objektivering.

Geeneen wil 'n teoretiese of redelike sisteem oor die eksistense, behore ens. aanbied nie. Eerder wil hulle vanuit die eksistense ... eksisteer, appelleer, die behore demonstreer en filosofeer. Hulle wil geen Filosofie as wetenskaplike sisteem bokant die eksistense gaan konstrueer nie. Hulle wil geen Norm (met 'n hoofletter) bo-oor die eksistense plaas nie. Nee, vanuit die eksistense waarvan die sinswyse behore is, word geëksisteer en „genormeer“. Eksistense (as eksistense) is die behore in lewende lywe.

Uit bostaande kon ons merk dat die Eksistense-wysbegeerte irrasionalisties is. Kierkegaard, wat as die vader van hierdie rigting in die Filosofie beskou word, het geen sistematiese filosofiese dissipline nagelaat nie. Vir sover Filosofie as teoretiese geweld oor die eksistense opgevat (!) word, wil Heidegger en Jaspers nie eens tot die Eksistensialisme gereken word nie.

Ter wille van die gang van ons betoog en as aanloop tot die volgende hoofstuk moet in hierdie verband die volgende kritiese sifting ingepas word. Nieteenstaande bovermelde Irrasionalisme is elke geskrif van hierdie filosowe in mindere of meerdere mate 'n aanklag teen hulle standpunt dat egte Filosofie nie gefikseer kan word in begrip, woord, teorie en sisteem nie, dat swye en die eksistensiële daad die laaste woord spreek. Tog swyg hulle nie en word die dinamiese eksistense met sy eksistensialia en sy ontwerpe in 'n teorie en sisteem saamgedink. Die dinamiese eksistense is die opslagplek van 'n

rasionalistiese/

rasionalistiese sisteem met sy steunpunte: algemeen-~~besonder~~, en dit is die verwekker van 'n sisteem met sy steunpunte in die dinamiese samehange en die segbaarheid van die dinamiese. Die Eksistensie-filosofie is reeds 'n verhaal oor die etiese gebeure waarby 'n segbaarheid van die etiese veronderstel word. Die keuse waarvoor die betrokke filosowe te staan kom, is dié tussen eksistensiesisteem en eksistensie 1).

En van hieruit is die verhouding tussen eksistensie en Etiek (in hoofstuk 9) uiters deïndend. Kan die Eksistensie-filosowe die etiese eksistensie in sy gespanne verhouding tot Etiek as aftekening van die etiese beweging bly handhaaf? Kan hulle Etiek staande bly teenoor die etiese dinamiek? In watter opsigte loop hulle opvatting van die etiese en Etiek hom vas?

Hierdie krisisvrae dring tot die volgende omraming: Van waaruit word die keuse vir die etiese - die in aansyn trede van die etiese - versus die a-etiese voltrek? Vanuit die eksistensie - wat nog nie daar is nie! - of vanuit die Etiek van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir?

1) Vgl. J. WAHL, Short history of Existentialism, translated from the French by F. Williams and S. Maron, Philosophical Library, New York, 1949, p. 32-33.

H O O F S T U K 2

M. HEIDEGGER

„Was z.B. schwimmen heisst, lernen wir nie durch eine Abhandlung über das Schwimmen. Was schwimmen heisst, sagt uns der Sprung in den Strom.“

— Vorträge und Aufsätze, p. 139.

a) „Daseinsanalytik“.

Heidegger bedoel om vir die eksistense self te kies. Hy verwerp die term Eksistensialisme. Die eksisterende mens is altyd 'n eindige mens in die wêreld, die mens hier en nou. 'n Onlosmaaklike afgestemdheid tussen mens en wêreld druk Heidegger uit in die woorde „In-der-Welt-sein“. 1) Die mens is 'n synde („Dasein“) onder ander syndes (bome, hamer ens.) Nou vra Heidegger welke Syn die „Da-sein“ van die mens uitmaak. Ook in sy vraag na die mens wil hy Synsfilosoof wees. Daarom moet ons Heidegger eers aangaande die Syn, synde en „Dasein“ ondervra.

Volgens Heidegger kan die vraag na die Syn nie sonder meer gestel en beantwoord word nie. Dit is immers 'n vraag wat in die mens opkom. Alleen in die mens; die mens in die wêreld. Daar is so iets soos 'n „Seinsverständnis“ wat eie aan die mens is. Hierdie „aanleg“ 2) is die diepste moontlikheidsgrond vir die beantwoording van die synsvraag. Al is dit nie die antwoord self nie.

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit. Sechste unveränderte Auflage, Neomarius Verlag, Tübingen, 1949, p. 52 e.v.

2) Nié rasionalisties te verstaan nie.

Dit word ons voorgehou dat alleen sy fenomenologiese metode aan ons die eksklusief-menslike „geskiktheid“¹⁾ tot die synsverstaan kan verduidelik. Die fenomenologiese metode tree die gegewene sonder enige kenteoretiese of wêreldbeskoulike vooringenomenheid tegemoet om dit dan na sy eintlikheid, na sy wese, sigbaar te maak.

Die fenomeen is die saak self en nie 'n verskyning van die saak nie. Fenomenologie beteken dat die fenomeen deur die logos tot spreke, tot openbaarheid gebring word. Dit laat sien waarvan in die spreke sprake is.²⁾ Die fenomenoloog ontsluit die Syn. Hy slaag daarin, omdat die Syn as 't ware sigself blootstel. Die mens slaag daarin - nie omdat hy 'n rasionele wese sou wees nie. Fenomenologie wil nie by voorbaat konstrueer nie. Dit wil net „Aufweisen“ verskaf.³⁾

Heidegger vra na die sin van Syn. Die Syn kan alleen benader word vanuit die synde. En die mens is daardie synde onder die syndes wat die vraag na die Syn stel.

Maar, „Das Fragen dieser Frage ist als Sein smodus eines Seienden selbst von dem her wesentlich bestimmt, wonach in ihm gefragt ist - vom Sein. Dieses Seiende, das wir selbst je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragens hat, fassen wir terminologisch als Dasein. Die ausdrückliche und durchsichtige Fragestellung nach dem Sinn von Sein verlangt eine vorgängige angemessene Explikation eines Seienden (Dasein) hinsichtlich seines Seins“. ⁴⁾

-
- 1) Nie rasionalisties te verstaan nie. Heidegger sou sê: „Daseinsstruktur“ - waaroor later.
 - 2) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 27 - 29.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Über den Humanismus. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1946, p. 47. (Voortaan verkort tot Humanismus)
 - 3) Heidegger se fenomenologiese metode verskil van dié van sy leermeesters M. Scheler en E. Husserl. Ons gaan nie hierop in nie. Vir die huidige betoog is van belang dat ons in gedagte sal hou dat Husserl se intuïtiewe weskou van rasionele „Gegenstände“ by Heidegger vervang word deur die proses van die sigself verliggende eksistensie. 'n Sig openbarende Syn hoort wesentlich tot die wese van die mens. Husserl wil sien. Heidegger wil ook hoor.
 - 4) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 7.

Die struktuur/

Die struktuur van die mens („Dasein“) kan nie deur 'n „inhoudelike wat“ gefikseer word nie. Word dit wel gedoen, dan sluit ons die „Dasein“ immanent in sigself af. „Dasein“ staan egter in 'n relasie tot die Syn. Dit rus nie in sigself nie, maar transsendeer voortdurend.

„Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verhält, nennen wir E x i s t e n z.“ 1)

Hier het Heidegger „Dasein“ as die neutrale steunpunt van die pendullum gesien, terwyl eksistensie as die vryswaaiende eindpunt die moontlikhede omskryf. Die mens kan op tweeërlei wyse eksisteer: òf „eigentlich“ òf „uneigentlich“. 2)

Die wese (essensie) van die eksistensie lê in die eksistere as sodanig. Dit lê in die dat van die eksistensie, d.i. die „Dasein“. „Das Was-sein (essentia) dieses Seienden musz, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem Sein (existentia) begriffen werden.“ 3)

Dit beteken egter nie dat Heidegger se „Dasein“ van nature 'n essensie of wese besit nie. Dit beteken dat sy wese of essensie in die feitelike eksistensie bestaan.

Heidegger wil wegkom van die rasionalistiese teorie oor die Syn los van die synde. Tog maak hy onderskeid tussen die ontiese en die ontologiese, tussen eksistere en die spore van die eksistensie waardeur 'n teorie van hierdie ontologiese struktuur van die eksistensie moontlik is.

-
- 1) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 12
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Kant und das Problem der Metaphysik. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1951, p. 205. (Voortaan verkort tot Kant.)
 - 2) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 43.
 - 3) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 42
M. HEIDEGGER, Kant, p. 202. In ons uiteensetting gebruik ons „wese“ in Heidegger se betekenis: die Syn wat in die „daar“ (van die „Da-sein“) die eintlike maat („Masz“) van die mens is.

„S e i n s v e r-/

„S e i n s v e r s t ä n d n i s i s t s e l b s t e i n e
S e i n s b e s t i m m t h e i t d e s D a s e i n s. Die ontische
Auszeichnung des Daseins liegt daran, dass es ontologisch i s t.“ „Die
Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine
zu bringen“. 1)

Die vraag na die teoretiese deursigtigheid van die ontologiese
struktuur van die eksistensie, peil heen na dít wat die eksistensie
konstitueer. Die samehang van hierdie strukture noem Heidegger die
„Existenzialität“. „Die existenziale Analytik ihrerseits ... ist
letztlich e x i s t e n z i e l l d.h. o n t i s c h
verwurzelt.“ 2)

Heidegger hanteer hiermee tweeërlei filosofie. Die eksistensiële
filosofie (as handele, eksistere) bring die vraag na die eksistensie
en die eksistere (die ontiese) self in die reine. Die eksistensiële
filosofie (as denke of teorie) vra die vraag na die teoretiese deur-
sigtheid van die eksistensie-struktuur (die ontologiese „Existenzialien“)
met behulp van die fenomenologiese metode as „Seinsverständnis“.

In sy latere werke onttrek Heidegger hom al meer van dié rasioneel-
getinte fenomenologiese metode. Dan wil hy met sy „hörige Vernunft“
alleen maar in die „Seinslichtung“ staan en hoor wat die Syn te sê het. 3)
In plaas van „Daseinsentwurf“ hoor ons nou van „Wurf des Seins“; 'n
analise van „es gibt Sein“ neem die plek van die eksistensiële
faktisiteit in; „Wahrheit des Seins“ oorskadu eksistensiële waarheid.

1) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 12.

2) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 13.

3) In Sein und Zeit is die eksistensiële Filosofie maar vaagweg sigbaar.
Sy verseboekie Aus der Erfahrung des Denkens illustreer aan ons
Heidegger se „Sprung in den Strom“ teenoor 'n „Abhandlung über das
Schwimmen“. Hierdie verseboek is egter nie die sprong self nie.
As digwerk illustreer dit die opskorting van die eksistensiële
filosofie in die kader van die huis van die Syn. Hiermee word dit
'n „Abhandlung“ oor die sprong in die stroom!
Vgl. M. HEIDEGGER, Aus der Erfahrung des Denkens. Günther Neske,
Pfullingen, 1954. (Voortaan verkort tot Erfahrung)

Dit bring 'n/

Dit bring 'n belangrike mate van betekenisverskuiwing in Heidegger se opvatting van eksistensie mee. In sy brief oor die humanisme spreek hy self van 'n „Kehre". Nou onderskei hy tussen „Ek-sistenz" en „Existentialia". „„Ek-sistenz" ist im fundamentalen Unterschied zu aller existentialia und ‚existence' das ek-statische Wohnen in der Nähe des Seins." 1)

Heidegger wil die „wese" van die mens nóg rasionalisties uit die esse essentiae, nóg eksistensialisties soos Sartre uit die esse existentialiae bepaal. Hy wil die wese van die mens juis „aus dem Ek-statischen des Daseins bestimmt". 2)

„Ek-sistenz bedeutet inhaltlich Hinausstehen in die Wahrheit des Seins. Existentialia (existence) meint dagegen actualitas, Wirklichkeit im Unterschied zu bloßen Möglichkeit als Idee". 3) Ek-sistensie het nie op die werklikheid, al dan nie, van die mens betrekking soos „existence" nie. Dit het betrekking op die wese(d.i. Syn) van die mens.

Die eksistensiale analise van die „Dasein" (of „Fundamental-ontologie") waaruit alle ander ontologieë ontspring, word skerp afgegrens van Biologie, Psigologie, Antropologie en Etiek. 4) Alle antropologieë werk met die mens as mens. Die „Daseinsanalytik" sien egter dít wat oorspronklikker is as die mens, nl. die „Seinsverfassung des Daseins".

1) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 29.

2) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 16.

3) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 16.

4) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 45 e.v.

Die „Daseinsanalytik“ wil juis daardie strukture onthul wat byvoorbeeld die „Seinsverständnis“ en die faktiese moraliteit eers moontlik maak. 1)

Juis hier stop Heidegger elke gesprek met andersdenkendes en elke kritiek met dié rooilig: oor dít wat oorspronklikker as die mens is, val nie te redenere nie. Heidegger eis dat jy eers saam met hom in die „Seinslichtung“ moet gaan staan. Daar waar die mens vóór-perspektiwies en vóór-ontologies kersvers uit die hand van die Syn val.

Alhoewel Heidegger self gesê het dat sy „Fundamentalontologie“ belangrike gegewens vir 'n eventuele antropologie sal meebring, 2) het hy doelbewus sodanige uitbouing van 'n filosofiese antropologie en 'n Etiek vermy. 3) Hy wil hom enkel met die Syn in sy „Analytik des Daseins“ besig hou. 4)

Desnieteenstaande en ook weens die ontwikkeling van sy denke, spreek Heidegger later self van 'n „ursprüngliche Ethik“. 5)

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 248, 286, 372.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 17.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 197.

4) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 220.

Vgl. ook in hierdie verband Heidegger se uitspraak in sy Einführung in die Metaphysik, Max Niemeyer, Tübingen, 1953, p. 156 (voortaan verkort tot Metaphysik):

„Im Wesen des Da-seins als solcher Stätte der Seinseröffnung musz die Blickbahn für die Eröffnung des Seins ursprünglich gegründet sein.“

5) Vgl. M. HEIDEGGER, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus“. Verlag A. Francke AG., Bern, 1947. (Voortaan verkort tot Platons.)

Die leser sal ook merk dat ons twee verskillende uitgawes van die brief oor die humanisme gebruik het. Dieselfde uitgawe was nie deurgaans bekombaar nie. Bowendien bevat die Francke-Verlag Heidegger se verhandeling oor Plato.

„Fundamentalontologie" of „Daseinsanalyse" is vir Heidegger nog geen Antropologie nie. Antropologie in die algemeen is volgens hom menskunde. „Sie umfasst alles, was bezüglich der Natur des Menschen als dieses leiblich-seelisch-geistigen Wesens erkundbar ist." 1) Die voorhande en vasstelbare eienskappe van die mens, bv. onderskeid van dier en plant, van karakter, ras en geslag, val binne die terrein van genoemde Antropologie of menskunde. Ook dat die mens handel en skeep, hoort tot die opgawe van dié Antropologie. Selfs dit wat die mens van homself maak en behoort te maak, hoort hier tuis.

Word dit alles nou met die filosofiese metode, nl. in die sin van 'n wesensbetragting van die mens, behandel, dan het ons 'n filosofiese Antropologie. 2)

Maar Heidegger se filosofiese antropologie wil die „Wesensverfassung" van die mens nie in hande kry deur die mens van die orige „Bezirke des Seienden" en van plant en dier te onderskei nie. Want „Philosophische Antropologie wird dann zu einer regionalen Ontologie des Menschen und bleibt also solche den übrigen Ontologien, die sich mit ihr auf den Gesamtbereich des Seienden verteilen, nebengeordnet. Die so verstandene philosophische Antropologie ist nicht ohne weiters und vor allem nicht auf Grund der inneren Struktur ihrer Problematik Zentrum der Philosophie." 3)

Heidegger se uiteindelijke filosofiese antropologie wil sentrum van die Filosofie wees. Die mens is die enigste toegang tot die Syn.

1) M. HEIDEGGER, Kant, p. 188.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 190 e.v.

3) M. HEIDEGGER, Kant, p. 190 - 191.

Die vraag: „wat is die mens?" is 'n vraag na 'n synde onder ander syndes. Om te weet wat hierdie synde (die mens) is, moet terug-gevra word na wat die Syn self is.

Daar moet gevra word na dít wat hierdie synde (die mens) tot synde as sodanig bestem. En dit is volgens Heidegger die Syn self. 1) Heidegger wil uiteindelik Synsfilosof wees.

Maar 'n begrip van die Syn as sodanig is alleen moontlik, as ons 'n „Vorbegriffliche Seinsverständnis" het. Immers, reeds in ons vraag: „wat is Syn?" het ons 'n voor-begriplike verstaan van die „is". Al kan ons dit nie begriplik fikseer nie. Om Syn te verstaan, moet ons o n s v e r s t a a n v a n d i e S y n verstaan. 2)

Die mens („Dasein") is die plek waar die Syn daar is. Dit geskied oral waar Syn verstaan word. Die vra na die Synsvraag bou op die „Seinsverständnis". In soverre die „Seinsverständnis" die Synsvraag vra, verstaan dit sigself. Vra na die Syn is selfuitlegging van die „Dasein". Hierdie selfuitlegging is een van die beslissende m o o n t l i k h e d e van die „Dasein" self. In soverre dié selfuitlegging die sin van die Syn na vore laat tree, is dit fenomenologie of ook Ontologie.3) Ontologie beteken vir Heidegger „die Anstrengung, das Sein zum Wort zu bringen..." 4)

„Auf Grund des Seinsverständnisses ist der Mensch das Da, mit dessen Sein der eröffnende Einbruch in das Seiende geschieht, so dass dieses sich als solches für ein Selbst bekunden kann. U r s p r ü n g - l i c h e r a l s d e r M e n s c h i s t d i e E n d l i c h k e i t d e s D a s e i n s i n i h m . " 5)

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 201.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 204.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 13, 35, 37.

4) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 31.

5) M. HEIDEGGER, Kant, p. 207.

Die syn-verstaan is vir Heidegger die diepste wortel van die eendigheid. „Der Mensch ist ein Seiendes, das inmitten von Seiendem ist, so zwar, dass ihm dabei das Seiende, das er nicht ist, und das Seiende, das er selbst ist, zumal immer schon offenbar geworden ist. Diese Seinsart des Menschen nennen wir Existenz. Nur auf dem Grunde des Seinsverständnis ist Existenz möglich." 1)

Dit wat die mens tot mens maak, is die „Da" van die „Sein" in hom. Die teenwoordigheid of deurbraak van die Syn in hierdie synde (die mens) maak die mens tot mens. Insoverre die wese van die „Dasein" in die eksistensie („Ek-sistenz") lê, is die vraag na die „Dasein" die eksistensiale vraag. Elke vraag na die Syn van die synde (ook daardie vraag na die Syn van daardie synde tot welke syn-struktuur die eendigheid as syn-verstaan behoort - d.i. die mens) is vir Heidegger „metafisika". Dit rus op 'n metafisika van die „Dasein" of „Hermeneutik des Daseins". So kan Heidegger Filosofie soos volg omskryf:

„Philosophie ist universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der Existenz das Ende des Leitfadens alles philosophischen Fragens dort festgemacht hat woraus es entspringt und wohin es zurückschlägt." 2)

Hooftaak van die „Fundamentalontologie" is om duidelik te maak hoe dit moontlik is dat daar 'n synde is wat na die Syn vra. 3) Dit moet weer die Daseinstruktuur aan ons toon, want dit lê in die vergetelheid. „Die Endlichkeit des Dasein - das Seinsverständnis - l i e g t i n d e r V e r g e s s e n h e i t." 4)

1) M. HEIDEGGER, Kant, p. 205.

2) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 38.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Kant, p. 207.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 213.

4) M. HEIDEGGER, Kant, p. 210.

Daarom wil Heidegger weer opnuut die vraag stel: „wat is die Syn?"

Antwoord: voordat ons dit kan beantwoord, moet ons eers weet wie so oorspronklik is om hierdie vraag te vra.

Die mens (Heidegger)!

Dus moet ons eers weet wat hierdie mens is om sodoende te kan verstaan wat die Syn is. Onthou, die Syn is nie idealisties en rasionalisties los van die synde nie.

Vraag twee: „wat is die mens?"

Antwoord: voordat ons dit kan beantwoord, moet ons eers weet wie so oorspronklik is om hierdie vraag twee te stel.

Die mens (Heidegger)!

Weer stuit ons op die mens. Die detour is voltooi.

„Jede philosophische, d.h. denkende Lehre vom Wesen des Menschen ist in sich schon Lehre vom Sein des Seienden. Jede Lehre vom Sein ist in sich schon Lehre vom Wesen des Menschen." 1)

Wat is die mens?

Alleen die mens kan hierdie vraag vra en vra dit inderdaad - soos Heidegger ook doen.

Daarom, die wese van die mens is dat hy vra. Hy vra na die Syn en na homself. Die mens is vraag.

Die vraag „wat is die mens?" moet dus nie soos gangbare teologieë, biologieë, psigologieë, antropologieë en etika beantwoord word vanuit 'n inhoudelike afgrensing van die eie-waard van die mens versus stof, plant, dier, God ens. nie. Dit is chaoties, regionaal en tref

1) M. HEIDEGGER, Was heist Denken? Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1954, p. 73. (Voortaan verkort tot Denken.)

oppervlakkige kenmerke van die mens. Nou word die eienskappe boonop uitgelig en uit verband geruk; byvoorbeeld die Rasionalisme wat die mens as redelike wese sien. Hier word een eienskap bo alle ander op willekeurige wyse verhef.

Die vraag „wat is die mens?” kan ook nie soos die gangbare wetenskappe en veral die Christelike Teologie beantwoord word vanuit 'n inhoudelike bepaling van die oorsprong as ens creatum nie. Dit tref nie die grond van die mënslke bestaan nie. 1)

Die vraag „wat is die mens?” kan ook nie soos die gangbare wetenskappe en veral die Etiek beantwoord word vanuit 'n inhoudelike bestemmingsnorm, soos byvoorbeeld eer en verheerliking coram Deo nie.

Die vraag „wat is die mens?” moet vanuit die c i e s t r u k t u u r van die „Dasein” (mens) self verstaan en beantwoord word.

En hierdie struktuur is juis dat die mens vra; na die Syn vra, na homself vra, na sy vra vra, grensloos vra. Die struktuur is dat die mens self vraag is; 'n vraag na die Syn, na homself as synde van die Syn en na die verstaan van die Syn en die synde van die Syn wat hyself is.

Om te vra na die verstaan van die Syn en die synde van die Syn (d.i. die mens), beteken dat daar wel so iets soos 'n syn-verstaan moontlik is. Syn-verstaan is egter nie 'n algemene kenmerk van die mens naas ander eienskappe nie. Syn-verstaan is 'n eksistensiaal van die „Dasein” - dít waarsonder die mens nie „daar” sou „wees” nie!

Hierdie syn-verstaan is ook geen heerskappy van die „Dasein” oor die ander syndes (voorhandene) nie. Dit is die nood van sigself te wees. Dat na 'n verstaan van die Syn gevra word, is 'n beduidenis daarvan dat die mens beperk, onselfgenoegsaam, eindig is.

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Kant, p. 198.

Die eendigheid van die mens kom in die vraag „wat is die mens?“ duidelik na vore. Dit word nog verskerp in die vraag „wat behoort ek te doen?“ „Ein Wesen, das von Grund aus an einem Sollen interessiert ist, weisz sich in einem Noch-nicht-erfüllt-haben, so zwar, dass ihm fraglich ist, was er überhaupt soll. Dieses Noch-nicht eines selbst noch unbestimmten Erfüllens gibt Kunde davon, dass ein Wesen, dessen innerstes Interesse bei einem Sollen steht, im Grunde endlich ist.“ 1)

Hier kom nou Heidegger se analyses van „Sorge“, „das Man“, „Alltäglichkeit“, „Eigentlichkeit“, „Uneigentlichkeit“ ens. te pas. Vir soverre dit betekenis het vir die etiese problematiek, skets ons 'n paar perspektiewe.

Heidegger leer dat die tydelikheid van die mens o.a. konkreet as „Sorge“ na vore tree.2) Die „Daseinsstrukturen“ wat hy met sy „Daseinsanalyse“ aan die lig wil bring, is almal modi van die tydelikheid. 3) Sorg beteken nie 'n bekommerde toestand nie. Dit is 'n formele (inhoudlose) grondstruktuur van die „Dasein“. Heidegger wil dit in ontologies-eksistensiële sin gebruik. In hierdie sorg is dit nie te doen om 'n faktiese sieletoestand nie, maar om die blote „Dasein“ self in sy verhouding tot homself.4) Die syn van die „Dasein“ is sorg. Want dit is die „Dasein“ om sy syn te doen. Daardie syn wat sonder eie toedoen in die „daar“ geworpe is.

1) M. HEIDEGGER, Kant, p. 195 - 196.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 69, 76, 78, 326
Sy verhouding tot homself tipeer Heidegger as „Sorge“. Maar die mens verkeer ook met ander mense - „Fürsorge“. Hy gaan ook met dinge om - „Besorgen“. Kultuurdinge staan die mens „ter hand“ en die verlede asook natuurdinge lê „voor die hand“.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 17.

4) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 180 e.v., 131 e.v.

„Das Sein, d a r u m es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist je meines.“ „Das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht, verhält sich zu seinem Sein als seiner eigensten Möglichkeit. Dasein i s t je seine Möglichkeit und es „hat“ sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes.“ 1)

Die „Möglichkeit der U n möglichkeit der Existenz“ is die dood. Omdat „Dasein“ sy moontlikheid is, spreek Heidegger daarvan as 'n „Sein zum Tode“. Die dood is nie iets wat as eienskap aan die mens toegeken word nie. „Der Tod wird dem Dasein nicht bei seinen „Ende“ angestückt, sondern als Sorge ist das Dasein der geworfene (d.h. nichtige) Grund seines Todes.“ 2)

Om te kan sterf, beteken om die dood as dood te vermag. 3)
Die dood is, 'n wyse van syn wat die „Dasein“ oorneem, sodra hy „is“.

Die so-syn van die mens (alledaags of eintlik, sorgsaam of angsvol ens.) word openbaar in die „Stimmung“. „In jeder Stimmung, bei der „einem so oder so ist“, wird unser Da-sein uns offenbar.“ 4)

Nou skuif Heidegger die eksistensiële so-syn opsy. Al sy aandag is gerig op die formele eksistensiaal waarin die so-syn openbaar word. Maar hierdie stemming onthul ook die „Faktizität der Überantwortung“: „daz es ist und zu sein hat“. Die mens („Dasein“) is as synde aan sy Syn uitgelewer. „Die Stimmung erschließt das Dasein in seiner Geworfenheit.“ 5)

1) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 42.

2) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 306.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Vorträge und Aufsätze. Günther Neske, Pfullingen, 1954, p. 196. (Voortaan verkort tot Vorträge)

4) M. HEIDEGGER, Kant, p. 205.

5) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 136.

Die mens is in die wêreld geworpe. Die struktuur van die Syn van die „Dasein" word nou as „In-der-Welt-sein" aangedui.

Maar andersyds b e h o o r t die „Dasein" te syn!

Hier kom die gedagte van „Entwurf" naas die geworpenheid na vore. Die mens is nie 'n blote ding wat is nie. Die mens is vol dinamiet. Die mens is moontlikheid te syn. Dié oopheid van die „Dasein" is ook 'n eksistensiaal van die „Dasein". Weer is dit nie 'n eienskap naas andere nie.

„Dasein ist nicht ein Vorhandenes, das als Zugabe noch besitzt, etwas zu können, sondern es ist primär Möglichsein. Dasein ist je das, was es sein kann und wie es seine Möglichkeit ist." 1)

Ontwerpend is ek my moontlikhede. Dit konstitueer my in-die-wêreld-wees as 'n „Seinkönnen". En aangesien die mens sy moontlikhede is, kan hy homself kies. Die mens behoort sy moontlikhede, wat hy formeel is, te syn.

Heidegger se eintlike mens waarin die Syn tot deurbraak kom het geen eienskappe nie. By hierdie mens tref ons alleen moontlike wyses van te syn aan.

Die inhoudelik-eksistensiële interesseer Heidegger nie. Hy wil die formele struktuur van die „Dasein" wat byvoorbeeld die feitlike moraliteit 2a) eers moontlik maak, oopdek. Daarom verweer hy hom teen die interpretasie as sou hy in Sein und Zeit e i n t l i k - h e i d e n o n e i n t l i k h e i d as etiese 2b) groothede behandel het.

1) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 143.

2a) Vgl. infra.p. 38 e.v.

2b) Vgl. infra p. 30 e.v.

Hierdie twee synsmodi van die „Dasein" word eers in die beslissing ontsluit. Dit gaan hier om wat Kierkegaard „Entweder-Oder" sou noem. Die mens moet self beslis en so eintlik eksisteer. In die „Entschlossenheit" word die „Dasein" vanuit die „Verfallenheit" aan die alledaagse „das Man" onttrek en op die diepte van die „Eigentlichkeit" gewerp. 1)

Kostelik tipeer Heidegger nuuskierigheid - as voorbeeld van oneintlikheid - as 'n verval tussen ander. Die nuuskierige is nooit by homself nie. Hy verwyl elders - by wat 'n mens doen en sê. Oneintlike „Dasein" laat nie die Syn verskyn nie. Dit is verstrooid tussen syndes. Eintlike „Dasein" laat die Syn verskyn, daar wees, „da-sein". Daarom dat Heidegger nou kan sê: „Die Entschlossenheit holt das Dasein auf sein eigenstes Selbstseinkönnen zurück." 2)

Verskyning van die Syn is „Geschichte". Waar die „Dasein" Syn laat verskyn, is dit self as die „Da" van die „Sein" geskiedenis. Is die geworpenheid (wesensherkoms of Synsherkoms) „Geschichtlich", so ook die ontwerp (wesenstoekoms of Synstoekoms). Geworpenheid in 'n besondere situasie beteken: geworpenheid in 'n besondere „Überlieferung" of tradisie. Die ontwerp vanuit my situasie beteken tegelyk 'n insig in my situasie. „Geschichte" is nie „das Vergangene" nie; want lg. geskied nie meer nie. „Geschichte" is ook nie „das bloße Heute" nie; want ook dit geskied nie, maar passeer. „Geschichte als Geschehen ist das aus der Zukunft bestimmte, das Gewesene Übernehmende Hindurchhandeln und Hindurchleiden durch die Gegenwart." 3)

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 42, 43, 305 e.v.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 21.

2) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 307.

3) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 34.

Die „Dasein“ is nie in die tyd en het nie daarnaas 'n geskiedenis nie. Nee, dit is „zeitlich“ en „geschichtlich“. Die tydelike eksistensie is die voorwaarde vir die moontlikheid van „Geschichtlichkeit“. Hierdie eksistensiaal is oorspronklik as geskiedenis in die sin van wêreldgeskiedenis. Heidegger se brief oor die humanisme verplaas die aksent vanaf die „Geschichtlichkeit“ van die mens na die „Seinsgeschick“. Nou word geskiedenis „Schioksal“, „Geschick“ - d.i. die Syn wat die mens bepaal.

Heidegger sê hy bedoel ook „das Man“ as 'n eksistensiaal van die „Dasein“. Dit is nie net 1) 'n „ethisch-eksistentiell verstandene Gegenbild zum Selbstsein der Person“ nie. 2) Die w i e van die alledaagse „Dasein“ is die neutrum: „das Man“ - niemand! 3) Teenoor die „Entschlossenheit“ van die eintlike „Selbstseinkönnen“ staan die „Unentschlossenheit“ van „das Man“ wat aan die „Durchschnittlichkeit“ oorgelewer is. Wie hierdie „das Man“ is, sê Heidegger op 'n prikkelende wyse: „Das Man „war.“ es immer und doch kann gesagt werden, „keiner“ ist es gewesen“. 4)

Deur al hierdie analyses heen, herinner Heidegger ons telkens daaraan dat hy nie besig is met die inhoudelike van die eksistensie nie. Ook die gewete, waarin die „Sorge“ die mens tot sy eie „Seinkönnen“ (eintlikheid) oproep, sê inhoudelik niks nie.

1) In hierdie „nie net“ sit reeds die kiem van verskuiwing in Heidegger se denke. Sy aanvanklike neutrale houding teenoor die etiese problematiek skakel geleidelik oor na 'n eie „ursprüngliche Ethik“.

Vgl. M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 8, 41.

2) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 8 - 9.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 129.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 126, 128.

4) M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 127.

Die gewete kan die mens geen etiese aanwysinge gee nie. Die gewete is daardie roep wat die „Dasein“ uit sy verlorenheid en vervallenheid terugroep. As sodanige roep is die gewete alleen maar 'n eksistensiaal van die „Dasein“. Met sorg meen Heidegger niks oor die hoe van hierdie wyse van omgaan met jouself te sê nie. Met verval bedoel hy nie 'n negatiewe waardering soos die Christelike begrip van die sondeval nie. Verder wil hy ook oneintlikheid neutraal hanteer. Hy wil fenomenoloog wees, d.i. syns insiens o.a. nóg teïsties nóg ateïsties. Wat die eksistensie is, kan alleen formeel-eksistensiaal en neutraal-ontologies gesê word. Geen inhoudelikheid van die eksistensie kan aangegee word nie. Dit lê anderkant elke aanduiding.

Maar Heidegger wil steeds in elke werk van hom terugkeer na die vraag na die Syn self - na die sin van Syn. Sy bemoeienisse omtrent eindigheid, sorg, eintlikheid ens. is steeds bedoel as voorbereidende trappe tot die vraag na die sin van die Syn.

Nadat Heidegger dan die weg tot die syn-verstaan gebaan het, stel hy in sy latere publikasies die direkte en uitdagende vraag: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ 1)

En dan lyk dit of Heidegger die N i k s onder die Syn wil verstaan. Die Syn is immers niks synde onder ander syndes nie. Die Niks is die wyse waarop die Syn in die „Dasein“ oopbreek. Die „Dasein“ wat tog daar is bied weerstand teen die Niks wat hy in 'n angs-stemming ervaar. 2) Daarmee reik die „Dasein“ uit (ex-sistere) na die Syn.

1) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 1 e.v.

2) Vrees het nog 'n „objek“ ('n synde), maar angs openbaar die niks.

Wat ons hier tref, is dat Heidegger telkens weer op die mens („Dasein“) terugval as hy vra na die sin van die Syn.

Die geskiedenis van die Syn is vir hom die geskiedenis van die Westerse mens. Die voor-Sokratiese mens het in die „Seinsverständnis“ geleef, d.w.s. in die eenheid van denke en Syn. 1)

Die skool-filosofie het die eenheid tussen denke en Syn verskeur en uitmekaar geruk. Toe tree die „Seinsvergeessenheit“ na vore.

Die Renaissance bring die blinde muur tussen denke en Syn. Renaissance beteken verduistering.

Heidegger self leef in die tyd wat deur Rilke en Hölderlin as digters ingelui is. Heidegger self is die Johannes die Doper. Dit is die tyd waarin teruggekeer word na die eenheid tussen denke en Syn. Heidegger buig terug na die tyd voor Kant, voor Descartes, voor die Middeleeue, voor Aristoteles, voor Plato, voor Sokrates ... na die tyd van Parmenides en Heraklitos. Vóór alle skoolse filosofie.

Die era tussen daardie Grieke wat denke en Syn as een ervaar het (o.a. Parmenides en Heraklitos) tot by Heidegger is die tyd van die Nihilisme. Hiertydens is die denke ten gronde gebreek deur die wetenskap, tegniek, moraal ens. „In der Vergessenheit des Seins nur das Seiende betreiben - das ist Nihilismus.“ 2) Selfs die huidige eksistensie-geskree is nihilisties. Sy eie denke is post-nihilisme. 3) Hy leef in die eenheid van denke en Syn. Saam met Parmenides sê

1) M. HEIDEGGER, Denken, p. 143 e.v.

2) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 155.

3) Vgl. Heidegger se kritiek op Sartre en die Eksistensialisme in M. HEIDEGGER, Platons, p. 71 e.v.

Heidegger ook: buite die Syn sal jy die denke nie vind nie. 1)
Syn en denke hoort byeen. Dit is vir Heidegger nie te skeie nie.

Ons merk dat Heidegger hier reeds in 'n „tweede fase" na Sein und Zeit verkeer. Hier vind ons 'n soort „openbaringsontologie" van die Syn naas die aanvanklike „Daseinsontologie".

Die mens is juis daardie wese wat is in soverre hy dink. Die wese van die mens berus in „Gedächtnis". „Gedächtnis" beteken „An-dacht". 2) „Das Gedachte" verskyn in die denke van die eintlike mens. 3)

Die mens is in soverre hy dink. Dit is geen denkoutonomie nie. Want wat ek dink, het ek te danke aan die gedagte. Ek ontvang dus my denke. Dit is 'n gawe van die bedenklike! 4) „Wir kommen nie zu Gedanken. Sie kommen zu uns." 5) Só lui een van Heidegger se aforismes.

En die bedenk-like is die Syn self. My denke is 'n gawe van dié bedenklike.

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Vorträge, p. 141.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Denken, p. 91 - 95, 158.

3) Vroeër het die Syn as Syn in die „Da-sein" verskyn. Nou verskyn die Syn as „das Gedachte" in die denke.

4) Vgl. M. HEIDEGGER, Denken, p. 3, 58 e.v., 62, 97 e.v. Die Duitse woord deur Heidegger gebruik - „das Bedenkliche" - hanteer hy in dié aanduiding:

„Es ist das, was uns zu denken gibt".
Vgl. M. HEIDEGGER, Denken, p. 3.

5) M. HEIDEGGER, Erfahrung, p. 11, 85.

Die bedenk-like openbaar homself aan my. Die mens het dus geen „schöpferische Vernunft" nie. Die mens het 'n „hörige Vernunft". Die outonome denke verstël die werklikheid met sy voorstelling. Dit is die houding van die sogenaamde gesonde menseverstand. Dit skeur denke en Syn uiteen. 1)

Heidegger pleit weer om die eenheid van denke en Syn. Dit is die lewe in die waarheid. Die mens is nié die heerser van die Syn nie. Die mens moet die herder van die Syn wees. Die mens is die buurman van die Syn. Dan openbaar die Syn hom aan die mens. Dan leef die mens in die openbaarheid, d.w.s. in die waarheid. „Der Mensch ist in seinem seinsgeschichtlichen Wesen das Seiende, dessen Sein als Ek-sistenz darin besteht, dasz es in der Nähe des Seins wohnt. Der Mensch ist der Nachbar des Seins." 2) Dan staan die mens in die „Lichtung des Seins". Dan skou hy die Syn in waarheid. Dan hoor hy die spreke van die Syn.

Die mens behoort die Syn sy verblyfplek te maak. Ja, die mens is in soverre hy woon. Maar dan woon in die huis van die Syn. Dan sal hy nie meer „un-zu-Hause" wees nie. „Der Mensch ist vielmehr vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins „geworfen", dasz er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hülte, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine." 3)

Die rede waarom Heidegger so fel gekant is teen die dominerendheid van die mens deur die wetenskap, tegniek, moderne kultuur ens. is juis omdat die wetenskap (waaronder die skool-Filosofie en Etiek),

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Denken, p. 64 e.v., 158 e.v.

2) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 29.

3) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 19.

tegniek ens. redelike maatstawwe los van die Syn opstel. Hierin pas ook Heidegger se afkeer aan alle etika wat rasionele wette aan die eksistensie wil voorskryf.

Die mens (denker) staan immers vir Heidegger in die roepe van die Syn. Hy behoort die sprake van die Syn te versamel. Die Syn verlang van hom dat hy hom (d.i. die Syn) sal bedien, troetel en behoed. Sy Syn beveel - d.i. uitnooi, roep! - hom tot „Andacht“. „Andacht“ beteken die „Bezug der Sammlung auf das Heile und Huldvolle“ 1)

1) M. HEIDEGGER, Denken, p. 85, 158.

b) Syn en behore/

b) Syn en behore:

Daar gaan 'n bevel, 'n imperatief, 'n behore van die Syn tot die mens uit. Waar mens (denker) en Syn saamwoon, is die bevel 'n uitnodiging.

Maar, „....in dem Augenblick, wo der Logos im Sinne der Aussage die Herrschaft über das Sein übernimmt, wo Sein als Vorhandensein erfahren und begriffen wird, bereitet sich auch die Scheidung von Sein und Sollen vor".1) Waar die denke „der tragende und bestimmende Grund des Seins wird", daar word Syn en behore ook vanmekaar geskei.

Nou word Syn deur die behore oorkoepel. Dit wil sê: „Das Sein ist nicht mehr das Maszgebende." 2)

Die behore wat Heidegger hier hanteer, moet ons in die lig van sy opvatting van die Syn verstaan. Dit is die bevel. Nee, sagter: dit is die roepe, uitnodiging van die Syn. Want behore en Syn hoort byeen. Die Syn is die roepende, die uitnodigende. Die bevel of behore kom van die Syn en nie van die rede nie.

Waar die Syn as Idee opgevat word, word Syn en behore uiteen geskeur. Sô 'n verwonding van die Syn was Plato se Filosofie. As hoogste Idee verleen die agathon nou aanskyn aan die Syn. Hier word die goeie as die maatstaf-like, die voorbeeld verstaan. As sodanig staan dit bô en oor en anderkant die Syn. Hier word „etwas ü b e r

1) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 149.

2) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 150.

das Sein gesetzt, was das Sein stets noch nicht ist, aber jeweils sein soll." 1)

Waar behore en Syn egter byeen is, hoor ons alleen van die „Ruf". Hier staan die mens onder die roeping van die Syn. Die wettiese karakter van 'n behore los van die Syn is hier opgehef. 2)

Waar behore en Syn uiteen geskeur is, hoor ons van die wette. Hier staan die mens onder die juk van die wet - soos deur die skoolse etika geïllustreer.

Hierdie skeiding wat deur Plato voorberei is, is verder deur Kant voltrek. Hier tree die kategoriese imperatief (behore) teenoor die natuur (Syn) - „d.h. das im mathematisch-physikalischen Denken Bestimmbare und Bestimmte." 3) Die „Sollen" is op die natuur betrokke. Gedurende die 19de eeu het die natuur egter voorrang bo die behore verkry. Hierdeur is die behore in sy maatstaflike rol bedreig. Ten einde sy aanspraak te handhaaf, moes die behore 'n waarde hê. So word die waardes as sodanig tot grond van die behore gemaak. Nou is die Syn nie meer die grond van die behore nie.

Wat sy eie beskouing omtrent waarde is, sê Heidegger ons nie eksplisiet nie. Hy laat dit by die historiese revue in sake die skeiding tussen Syn en behore. Negatief merk hy op dat met die syn van die waardes die toppunt van verwarring en ontworteling bereik is. Deur die kensketsing van iets as „waarde", word dit van sy waardigheid beroof. Dit herinner aan Nietzsche. „Durch die Einschätzung von etwas als Wert wird das Gewertete nur als Gegenstand für die

1) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 150.

2) Dit herinner aan die Bybelse gedagte dat die gelowige onder die roeping van God staan.

3) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 151.

Schätzung des Menschen zugelassen. Aber das, was etwas in seinem Sein ist, erschöpft sich nicht in seiner Gegenständlichkeit." „Es lässt das Seiende nicht: sein, sondern das Werten lässt das Seiende lediglich als das Objekt seines Tuns - gelten." 1)

Alleen in soverre die mens aan die Syn behoort, kan uit die Syn self aanwysinge 2) kom wat vir die mens wet en reël moet word. Daarom wil Heidegger niks met die skoolse Etiek te doen hê nie.

Hy hanteer die begrip Etiek in tweeërlei betekenis. Waar hy die noodtoestand van radeloosheid van die mensheid vierkant in die oë staar, vra hy of die geroep na 'n Etiek wat bindende aanwysinge en reëls sal gee, nie miskien brandend dringend is nie. Hier word dan eerstens aan Etiek gedink as dít wat moet sê h o e die mens behoort te lewe. 3)

Heidegger wil self nie die „Notlage" oor die hoof sien nie. Maar: „Moral vermag als bloße Lehre und Forschung nichts, wenn nicht der Mensch zuvor in ein anderes Grundverhältnis zum Sein gelangt, wenn der Mensch nicht von sich aus, soweit es an ihm liegen darf, sich dahin aufmacht, sein Wesen überhaupt erst einmal offen zu halten in die wesenhaften Bezüge zum Sein," 4)

Daarom wil Heidegger eers weet wat in der waarheid onder Etiek verstaan moet word. Self trek hy geen eksplisiete onderskeid tussen „Ethik" en „Morallehre" nie. Die „Ethik" wat hy van die hand wys, korrespondeer egter met die „Moral als Lehre" soos uit bg. aanhaling blyk.

1) M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 34 - 35.

2) Vgl. infra p. 40 e.v.

3) Vgl. M. HEIDEGGER, Platons, p. 104.

4) M. HEIDEGGER, Denken, p. 34.

Eers weer die historiese revue. Die vóór-skoolse Filosofie het geen „Etiëk” geken nie! Saam met Logika en Fisika het Etiëk vir die eerste keer in die skool van Plato opgeduik. Hier was Filosofie wetenskap.

En die wetenskap was saak van die „Schulbetriebs”. „Im Durchgang durch die so verstandene Philosophie entsteht die Wissenschaft, vergeht das Denken.”¹⁾ Die denkers van die voor-skoolse tyd ken nóg 'n Logika, nóg 'n Fisika, nóg 'n Etiëk. „Dennoch ist ihr Denken weder unlogisch, noch unmoralisch.” „Die Tragödien des Sophokles bergen, ... in ihrem Sagen das anfänglicher als die Vorlesungen des Aristoteles über „Ethik”.²⁾

Vir die tweede en eintlike betekenis van Etiëk, kry ons 'n versigtige aanloop. Heidegger moet nou vir ons die „anderes Grundverhältnis zum Sein” skets. Hy besef ook dat sy opvatting van „Ethik” ook en veral bepaal word deur sy siening van die „etiese”.

Nou kom hy met sy bekende etimologiese reduksie van die woord „ethos”. Na aanleiding van 'n (vóór-Sokratiese!) spreuk van Heraklitos: ἦθος ἀνθρώπων δαίμων (FRGM. II 9) , wil hy sê wat s.i. „Ethik” is.

„ ἦθος bedeutet Aufenthalt, Ort des Wohnens. Das Wort nennt den offenen Bezirk, worin der Mensch wohnt.”³⁾

„Soll nun gemäsz der Grundbedeutung des Wortes ἦθος der Name Ethik dies sagen, dasz sie den Aufenthalt des Menschen bedenkt, dann ist dasjenige Denken, das die Wahrheit des Seins als das

1) M. HEIDEGGER, Platons, p. 106.

2) M. HEIDEGGER, Platons, p. 106.

3) M. HEIDEGGER, Platons, p. 106.

anfängliche Element des Menschen als eines eksistierenden denkt, in sich schon die ursprüngliche Ethik." 1)

Hierdie oorspronklike Etiek is egter geen w e t e n s k a p of „Forschung" nie. Daarom verskil dit van die gangbare Ontologie en Etiek wat wetenskaplik en skoolvormend wil wees.

Die denke van die waarheid van die Syn (wat Heidegger die oorspronklike Etiek noem) is nóg teoreties nóg prakties van aard. 2) Hierdie denke geskied vóór die onder-skeiding van teoretiese en praktiese denke. Dit is vroeër as beide. „Dieses Denken ist, insofern es ist, das Andenken an das Sein und nichts auszerdem." 3)

Hierdie oorspronklike Etiek verskaf geen „Anweisungen für das tätige Leben" nie. „Solches Denken hat kein Ergebnis. Es hat keine Wirkung. Es genügt seinem Wesen, indem es ist." 4)

Die oopheid van dié denke vir die Syn, waarom Heidegger pleit, is nog geen redding van die etiese problematiek nie. Dit is wel 'n noodwendige voorwaarde daartoe. Maar dit is geen toereikende voorwaarde nie. Die luisterende denke alleen kan nie die „Notlage" oorwin nie. 5)

Geldige aanwysinge, wette en reëls kan alleen uit die Syn self kom. Uit daardie Syn waarheen die mens weer as verlore seun teruggekeer het. Aanwysinge, die behore, kan alleen kom vanuit die huis van die Syn. Hier wys die Syn die plek aan die mens toe. In pragtige taal sê Heidegger dit soos volg:

1) M. HEIDEGGER, Platons, p. 109.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Platons, p. 109 - 111.

3) M. HEIDEGGER, Platons, p. 111.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Denken, p. 91 - 95.

4) M. HEIDEGGER, Platons, p. 111.

5) Vgl. M. HEIDEGGER, Denken, p. 34.

„Nur sofern der Mensch, in die Wahrheit des Seins ek-sistierend, diesem gehört, kann aus dem Sein selbst die Zuweisung derjenigen Weisungen kommen, die für den Menschen Gesetz und Regel werden müssen. Zuweisen heisst griechisch νέμειν. Der νόμος ist nicht nur Gesetz, sondern ursprünglicher die in der Schickung des Seins geborgene Zuweisung. Nur diese vermag es, den Menschen in das Sein zu verfügen. Nur solche Fügung vermag zu tragen und zu binden. Anders bleibt alles Gesetz nur das Gemächte menschlicher Vernunft. Wesentlicher als alle Aufstellung von Regeln ist, dasz der Mensch zum Aufenthalt in die Wahrheit des Seins findet."1)

Heidegger se opvatting van die behore is dus altyd 'n behore van die Syn. Heidegger se oorspronklike Etiek is nie 'n Etiek van die mens los van die Syn nie. Dit is 'n Etiek van die Syn waartoe daardie oop en luisterende synde, die mens, hoort.

D a t daar vir die mens 'n behore is, staan vas. „Das Sollen - ist es nichts? Keineswegs." 2) Word Syn en behore teenoor mekaar begrens, dan omskryf Heidegger die verhouding soos volg „Sein ist im Gehalt zum Sollen das je Vorliegende als das noch nicht oder schon verwirklichte Gesollte." 3)

Maar w a t die behore inhoudelik is, weet ons nie. „Das eigentlich Aufgegebene ist Jenes, was wir nicht wissen und das wir, sofern wir es echt wissen, nämlich als Aufgegebenes, immer nur fragend wissen." 4)

1) M. HEIDEGGER, Platons, p. 114 - 115.

2) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 155.

3) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 154.

4) M. HEIDEGGER, Metaphysik, p. 157.

Die wrange „Gemächte menschlicher Vernunft" is die resultaat van 'n nie al te gesonde „Vernunft" wat weens huisverlating (van die Syn) skuldig staan. Omdat dit eindig is - en nie absoluut nie - stel dit die vraag: „was soll ich tun?" 1) Heidegger se denke weet alleen dat ek behoort te handel. Want die wese van die mens berus in die denke van die waarheid van die Syn - d.i. in die oorspronklike Etiek.

Om die raaisel „wat behoort ek te doen?" kan alleen gedig word!

Wat verstaan Heidegger onder „Dichten"? Is dit dieselfde of die gelyke van die oorspronklike Etiek? Het Heidegger nou van die weg van die oorspronklike Etiek oorgespring na die weg van die „Dichten"?

Sy antwoord is nee. Die bospaadjie („Holzwege") van die een lyk miskien soos die bospaadjie van die ander. „Doch es scheint nur so." „Das Denken" en „das Dichten" is nie „das gleiche" nie. Hulle is wel „dasselbe"! 2)

Maar wat die verskil is, sê Heidegger nie. Hier is 'n mistieke eenheid tussen Syn, behore en „Dichten".

„D i c h t e n ist Messen." Hier word die m a a t geneem waarmee gemeet word. „Das Dichten ist die im strengen Sinne des Wortes verstandene Masz-Nahme, durch die der Mensch erst das Masz für die Weite seines Wesens empfängt." 3)

Wat hierdie maat is, is nog nie onthul nie.

1) M. HEIDEGGER, Denken, p. 196, 64.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Holzwege. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1950, p. 3.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Vorträge, p. 193.

3) M. HEIDEGGER, Vorträge, p. 196.

Die mens meet sig met die godheid - nie met God nie. 1)
God kry sy „godheid” as hy in die nabyheid van die Syn kom. 2)

Denke is om die sprake van die Syn te versamel. Hierdie sprake van die Syn is die maat waarin die mens bestaan.

Oor die diktaat van die Syn kan egter nie geredeneer word nie.

W a t die sprake van die Syn, d.w.s. w a t die
i n h o u d van die bevel of behore of roepe is, weet ons nie. Dit
bly geheim. „Der Dichtungscharakter des Denkens ist noch verhüllt.” 3)
,

1) Vgl. M. HEIDEGGER, Vorträge, p. 197, 199, 204.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Humanismus, p. 19, 26.
Vgl. ook M. HEIDEGGER, Denken, p. 158.

3) M. HEIDEGGER, Erfahrung, p. 23.

H O O F S T U K 3

K. JASPERS.

„Was Philosophie sei, ist wissenschaftlich nicht zu bestimmen. Philosophie ist ein Akt der Freiheit und bestimmt sich selbst,....“

- Die Frage der Entmythologisierung, p. 108.

a) Eksistensiefilosofie:

Jaspers gaan uit van die mislukking van die empiriese, objektiewe (vak) wetenskappe wat hulle met die objektief gegewene, die „Da-sein“ besig hou. Heidegger sou sê: die vakwetenskappe hou hulle alleen met die „Seiende“ besig. Jaspers kan byvoorbeeld die Positivisme dit nie vergewe dat dit die empiries ervaarbare feite as afgerond in sigself beslote en sonder referensie beskou nie.

Filosofie begin vir Jaspers daár waar die objektiewe eindig. Daar waar die objektiewe na 'n „meer“ refereer. Hierdie „meer“ is tegelyk die grens van die objektiewe. Dit is die „Umgreifende“. Dit kan nie soos die dinge in die wêreld gedefinieer word nie.

Die wetenskappe oriënteer ons in die wêreld, nooit oor die wêreld nie. Die „wêrelde“ van die wetenskappe word nooit één wêreld nie. Dié wêreld is 'n raaisel vir die wetenskappe. Dié wêreld is die totaliteit van al die objektiewe. Tog is dit as „Umgreifende“ meer as die totaliteit van al die objektiewe en is dit self nie objektief grypbaar nie. Dit is die „Umgreifende“ wat my steeds ontwyk. 1)

1) Vgl. K. JASPERS, Von der Wahrheit. Philosophische Logik. Erster Band. R.Piper & Co. Verlag, München, 1947, p. 86.
(Voortaan verkort tot Logik.)

Die wetenskappe het geen toegang tot die ware werklikheid nie. Hul doel is „Gegenstandserkenntnis in der Weltorientierung". „Ziel des Philosophierens ist das Sichselbstverstehen der Existenz als einzelnen in der Erscheinung des Weltdaseins." 1)

Sosbologie, Psigologie, Antropologie ens. leer die mens ken as 'n gefikseerde objek. Objek word deur Jaspers gebruik in die sin van „teoreties gekende ding". En die mens is juis geen rasideel kenbare saak nie. By genoemde wetenskappe word alleen iets aan die mens geken. Dan word die mens self nie geken nie. 2)

„E x i s t e n z p h i l o s o p h i e ist das alle Sachkunde nutzende, aber überschreitende Denken, durch das der Mensch er selbst werden möchte. Dieses Denken erkennt nicht Gegenstände, sondern erhellt und erwirkt in einem das Sein dessen, der so denkt. In die Schwebelage gebracht durch Überschreiten aller das Sein fixierenden Welterkenntnis (als philosophische Weltorientierung), appelliert es an seine Freiheit (als Existenzerschließung) und schafft den Raum seines unbedingten Tuns im Beschwören der Transzendenz (als Metaphysik)." 3)

-
- 1) K. JASPERS, Philosophie. Zweite unveränderte Auflage. Springer-Verlag, Berlin/Göttingen/Heidelberg, 1948, p. 275.
 - 2) Vgl. K. JASPERS, Die geistige Situation der Zeit (1931) Zweiter unveränderter Abdruck der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Auflage. Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1949, p.175. (Voortaan verkort tot Situation.)
 - 3) K. JASPERS, Situation, p. 176.
Vgl. ook K. JASPERS, Philosophie, p. 45 - 50.

Vir Jaspers/

Vir Jaspers sal Eksistensiefilosofie verlore wees, „wenn sie wieder zu wissen glaubt, was der Mensch ist.“ 1) So sal die Eksistensiefilosofie weer grondlyne probeer gee om die menslike en dierlike lewe na te vors en aldus in Antropologie of Psigologie of Sosiologie verval.

Nee, die sin van Eksistensiefilosofie is alleen moontlik, „wenn sie in ihrer Gegenständlichkeit bodenlos bleibt“. 2) „Existenzerhellung“ lei tot geen resultaat nie. Dit bly „Gegenstandslos“. As kennende mense vermag ons niks meer nie. „Denn ich bin nicht, was ich erkenne, und erkenne nicht, was ich bin.“ 3) Die mens is méér as wat hy van homself weet. 4)

Ook by Jaspers speel die spanning tussen denke en handele, tussen Eksistensiefilosofie en die daad van die vrye transsenderende eksistensie 'n belangrike rol.

In sy Eksistensiefilosofie wil Jaspers afstand doen van die teorie. Hiertoe moet hy 'n tweede uiteensetting van Eksistensiefilosofie ontplooi, nl. dié van die innerlike handele, eksistere.

Die spanning tussen „Vernunft“ (Kant) en „Existenz“ (Kierkegaard) word weerspieël in sy opvatting van tweeërlei Filosofie. Enersyds is Filosofie die metodiese weg van die waarheid. Dit is die sistematiese arbeid. Ons dink hier aan die groot aantal sistematiese werke wat reeds onder Jaspers se naam verskyn het. Andersyds is die

1) K. JASPERS, Situation, p. 178.

2) K. JASPERS, Situation, p. 178.

3) K. JASPERS, Situation, p. 179.

4) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 835.

wese van die Filosofie geleë in die filosofiese lewe - „das philosophische Leben der Existenz“, „das Denken als inneres Handeln“. 1)

Die eintlike Filosofie is vir hom die Filosofie (van die) -daad, dié van die innerlike eksistensiële lewe. Nou merk Jaspers wel die impasse waarin hy geraak het: enersyds is daar die Filosofie (teorie) van die daad en andersyds die daad van Filosofere waaroor gefilosofeer word. Dit sou beter wees om die teorie op te skort en te swyg. Hy erken dan ook: „Das Letzte des Denkens wie der Kommunikation ist Schweigen.“ 2) Sy eie Eksistensiefilosofie (as sisteem) fikseer die waarheid tot onwaarheid. Sy eie Eksistensiefilosofie versluier die ware kommunikasie met ander en die waarheid. Want hy moet sy Filosofie aan ons (as sy lesers) deurgee op die vlak van die „Vernunft“.

Maar Jaspers wil geen opskorting en swygzaamheid nie. Nou kom hy met 'n o.i. oorspronklike gedagte om bovermelde antinomie op te los. Sy Eksistensiefilosofie wil naamlik alleen die middel wees om ons tot kommunikasie, tot filosofere te bring. Jaspers se filosofie is dan die geheimskrif, die Chiffre tot die waarheid, tot eksistensiële kommunikasie en tot filosofere. 3) Waarheid kan nie besit en afgehoek word nie. Waarheid moet gesoek word. „Philosophie heisst: auf dem Wege sein. Ihre Fragen sind wesentlicher als ihre Antworten, und jede Antwort wird zur neuen Frage.“ 4)

-
- 1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 325.
Vgl. ook K. JASPERS, Vernunft und Existenz. 3. Auflage, Johs. Storm Verlag, Bremen, 1949, p. 91 - 93. (Voortaan verkort tot Vernunft.)
- 2) K. JASPERS, Vernunft, p. 82.
- 3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 281.
- 4) K. JASPERS, Vernunft, p. 77 e.v.
Vgl. ook K. JASPERS, Einführung in die Philosophie. 2. Auflage, Artemis-Verlag, Zürich, 1950, p. 14.
(Voortaan verkort tot Einführung.)

Elke filosofie/

Elke filosofie definieer homself deur sy verwerkliking en nie deur teorie nie. Maar weer kom die tweeslagtigheid as die verwerkliking in die teorie na vore kom.

Jaspers se filosofie wil 'n profetiese filosofie wees. Dit wil aangaande die waarheid profeteer. Al is dit self nie die waarheid in besit nie. 1)

Om te weet wat Jaspers se Eksistensiefilosofie is, wil ons nie in die eerste plek vra na sy uitsprake daaroor nie. Ons wil vra na sy uitsprake vanuit sy Eksistensiefilosofie.

Jaspers sê dat ons as denkende wesens altyd na 'n ontwykende horison beweeg. Hy bedoel daarmee dat ons die wêreld nooit as geheel kan begryp nie. Hierdie „Umgreifende" ervaar ek alleen as objek, d.w.s. in my ervaringswêreld, in my bewussynwêreld. 2) Ons ken objekte in die wêreld, maar nooit die wêreld in sigself nie. So is elke wêreldbeskouing 'n perspektief in die wêreld. 3)

Maar, die wêreld is alleen vir my in korrelasie met daardie „Umgreifende" wat ekself is. Soos vir Heidegger, so is ook vir Jaspers die mens die paspoort tot die werklikheid. Alleen die (Eksistensie) filosofie van Jaspers het egter die visum om deur die poort (die mens) tot die Syn te kom.

Wetenskap vors die empiriese „Dasein" na. Hier is die „Dasein" onafhanklik van die syn van die navorser self. Filosofere daarenteen vra na die syn wat ekself is. „Das philosophische Wissen ist

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 275.

2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 83 e.v.

3) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 85, 89 e.v.

daher abhängig von meinem Sein," 1) Wetenskap is geskeie van sy Gegenstand, filosofere nie. Filosofere kan nie objektief en onpersoonlik plaasvind nie. Dit is 'n filosofiese geloof. Filosofiese geloof beteken die eksistensiële oopheid vir die menslike moontlikheid (d.i. die Transsendente). 2) Ek mag my nie aan een bepaalde geloof vaskoppel nie. Egte filosofiese geloof is soos die eksistensie en die daad van filosofere onvoorwaardelik en vry. „Der Glaube aus dem Umgreifenden ist frei, weil nicht fixiert in einem verabsolutierten Endlichen. Er hat den Charakter des Schwebenden (nämlich in bezug auf Aussagbarkeiten) - ich weisz nicht, ob und was ich glaube - und zugleich des Unbedingten (in der Praxis der dem Entschluss erwachsenden Aktivität und Ruhe).

„Von ihm zu sprechen, erfordert die philosophische Grundoperation, sich des Umgreifenden zu vergewissern durch Überschreiten aller Gegenständlichkeit im immer unvermeidlich bleibenden gegenständlichen Denken...." 3)

Jaspers beklemtoon die belangrikheid van die mens tot filosofere só sterk, dat dit 'n messiaanse betekenis verkry. 4)

-
- 1) K. JASPERS, Philosophie, p. 278.
 - 2) Vgl. K. JASPERS, Der philosophische Glaube. R. Piper & Co. Verlag, München, 1948, p. 51 e.v.
 - 3) K. JASPERS, Der philosophische Glaube, p. 20.
 - 4) Vgl. Jaspers se uitspraak in een van sy radiovoordragte oor die filosoferende mens wie se filosofie 'n „Analogon der Erlösung" is. Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 25. Sy jongste werk wat oor die bedreiging van die atoombom handel, dui ook in hierdie rigting, nl. dat alleen die filosoferende Vernunft die redding van die mensheid is. Vgl. K. JASPERS, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. 3.Auflage, R. Piper & Co. Verlag, München, 1958. (Voortaan verkort tot Atombombe)

„In der Welt/

„In der Welt ist der Mensch allein die Wirklichkeit, die mir zugänglich ist Der Mensch ist der Stätte, an der und durch die alles wirklich ist, was für uns überhaupt ist. Das Menschsein versäumen, würde für uns bedeuten, ins Nichts zu sinken." 1)

Hierdie mens, hierdie „Umgreifende" wat ekself is, breek in drie modi op: „Dasein", „Bewusstsein überhaupt" en „Geist".

„Dasein" refereer na dít wat in tyd en ruimte verskyn. Jaspers noem dit ook die empiriese eksistensie. 2) Maar „Dasein" as „Umgreifende" wat ekself is, het 'n ander betekenis as hierdie empiriese of objektiewe of „gegenständliche Dasein". Dit is naamlik „die Unmittelbarkeit des Sichfindens im Sein, das Empfinden und Erleben eines Lebens in seiner Welt." 3)

Die natuurwetenskappe begryp alleen die „gegenständliches Dasein" - objekte soos byvoorbeeld liggaam, biologiese lewe ens. „Das Umgreifende Dasein" word egter deur die Filosofie belig.

Waar Heidegger in die outentieke „Dasein" die laaste ruspunt vind (omdat daar die eenheid van o.a. Syn en behore gegee is), daar kan Jaspers die „Dasein" nie so hoog aanslaan nie. „Dasein" is vir Jaspers die kontingente skuiling van die eksistensie.

1) K. JASPERS, Rechenschaft und Ausblick. R. Piper & Co. Verlag, München, 1951, p. 344. (Voortaan verkort tot Rechenschaft.)

2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 53.
Jaspers spreek ook van „Dasein" as dít wat op my faktiese eksistensie - soos ek nou eenmaal is - dui.

3) K. JASPERS, Logik, p. 54.

Volg ons verder Jaspers se gedagtegang oor die „Dasein“, sien ons dat hy ook hier weer die belangrikheid van die mens (as „Dasein“) beklemtoon. „Dasein ist die umgreifende Wirklichkeit, in die alles treten musz, was immer sei, um für mich zu sein.“ 1)

Daarom dat die ander twee modi van die „Umgreifende“ wat ekself is (t.w. „Bewusstsein überhaupt“ en „Geist“) as „Dasein“ móét verskyn. 2)

„Bewusstsein überhaupt“ kan alleen objekte, faktiese toestande opmerk. 3) Dit vra eindelose vrae en bly onafgeslote, omdat die faktiese nooit in sigself geslote is nie. Dit gee 'n analise van die faktiese toestand. Jaspers noem dit „Daseinsanalyse“! 4)

Buite hierdie „Umgreifende“ (i.c. „Bewusstsein überhaupt“) kan ons nie die dinge ervaar nie. „Bewusstsein überhaupt“ is egter alleen die plek van partikuliere uitsprake met algemene geldigheid. Daarom gee dit nooit dié waarheid nie. 5)

Hierteenoor sien die „Geist“ alles in 'n „Ganze“, 'n geheel. Dit gee die sin van die partikuliere. Geestelike totaliteite kan nie enkel as objekte (soos deur die bewussyn) geken word nie. Dit kan juis geken word deur die verstehende metode wat eie aan alle geesteswetenskappe is. 6) Dit transsendeer dus die splitsing tussen

1) K. JASPERS, Logik, p. 55.

2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 131.

3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 807 - 808.

4) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 823, 27.

5) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 67 e.v.

6) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 71 e.v.

subjek en objek wat deur die „Bewusstsein überhaupt" veroorsaak is. 1)

Maar, „Dasein" en „Bewusstsein überhaupt" en „Geist" kon nie oor die v e r w e r k l i k i n g van die sin van eksistensie beslis nie. Dit het die eksistensie leeg gelaat.

„Das Umgreifende, das wir sein können" is die eksistensie. W a t hierdie eksistensie inhoudelik is, ontsnap ons telkens. Jaspers wil ons nie 'n objektiewe kennis van die eksistensie gee nie. Hy wil ons opwek tot „self-eksistere". Hy roep ons toe: die mens behoort te eksisteer! Gehoorzaam ons sy bevel, dan sal ons self eksisterend ervaar wat eksistensie is. Met die oog op die etiese problematiek by Jaspers, moet ons effens langer stilstaan by sy beligting van die eksistensie.

Vas staan: die eksistensie behoort te syn. Daarom kan dit syn. Nou is die eksistensiële vraag dié van „zu sein oder nicht zu sein." 2) Die keuse tussen die moontlikhede lê by die eksistensie self. *

Eksistensie beslis self of hy sal syn. Eksistensie is die grond van alle handele. Eksistensie is die oorsprong waaruit ek dink en handel. Daar is geen kriterium buite die eksistensie om

1) Hierdie siening van Jaspers in sy Logik in sake „Geist" verskil van dié in Philosophie. In lg. werk is daar 'n meer kritiese behandeling van „Geist" en die „verstehende" metode ten gunste van die „Existenzerhellung". In 1932 se Philosophie het Jaspers primêr om die werklikheid van die eksistensie geworstel. In 1947 se Logik gaan dit veral om die sin van die eksistensie. Sy werk oor die Atombombe meld nie veel van die „Existenzerhellung" nie. Hier kom die moed tot „Vernunft" veel sterker op die voorgrond. Tog is daar eenheid in Jaspers se gedagtegang. Dit gaan hom ten diepste om die te verwerklikte sin van eksistensie.

2) K. JASPERS, Logik, p. 77.

hierdie selfsyn te bepaal nie. 1)

Eksistensie is 'n syn wat nie soos die „Dasein“ eenvoudig daar is nie. „Nicht mein Dasein also ist Existenz, sondern der Mensch ist im Dasein mögliche Existenz.“ 2) Die mens is as moontlike eksistensie. Na hierdie moontlike eksistensie b e h o o r t hy te transsendeer. 3) Dit hang van sy eie beslissing af of hy die daad van transsendere voltrek. Hier tree die eksistensiële angste na vore; 'n neutrale posisie tussen die moontlikhede is onmoontlik. Ek móét kies. „Angst ist das Schwindligwerden und Schaudern der Freiheit, die vor der Wahl steht.“ 4)

N a d a t ek beslis het, word dit my eers duidelik of ek myself geword het. Daarom kan nie v o o r a f bepaal word wat ek behoort te doen nie. In hierdie sin is elke keuse onvoorwaardelik, d.i. vry.

Moontlike eksistensie is juis die vrye eksistensie. Moontlikheid is hier nie 'n kategorie van die eksistensie nie. Dit transsendeer die faktiese „Dasein“. So is filosofere uit moontlike eksistensie anderkant elke binding aan 'n vaste standpunt. Dit is steeds onderweg. Moontlike eksistensie is in beweging. As vryheid is dit steeds op weg na vryheid. Handhawing van die moontlike eksistensie behoed die filosofere van die verarming en stagnering in 'n eensydige verabsoluteerde standpunt. Laasgenoemde is immers die uitblussing van die eksistensie in sy moontlikheid. 5)

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 301, 303.

2) K. JASPERS, Philosophie, p. 296. Die „Dasein“ van die massamens is vir Jaspers 'n „Dasein ohne Existenz“. Vgl. K. JASPERS, Situation, p. 38. Soos by Heidegger, is ook hier geen gelydelike oorgang of tussenfase tussen die eintlike en die oneintlike eksistensie nie.

3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 295.

4) K. JASPERS, Philosophie, p. 522, 210.

5) Vgl. K. JASPERS, Vernunft, p. 47 e.v.

Filosofere wil geen wete oordra nie. Dit gaan bo die objektiewe uit. Dit is 'n appèl aan ons bestaan tot outentisiteit, tot sêlfsyn.

Maar ek is nou eenmaal in die wêreld - „Dasein“. Daarom moet ek handel. Hierdie „Müssen“ is vir Jaspers die noodwendigheidskarakter, die kontingensie van die eksistensie as „Dasein“. Hierdie noodwendigheid of kontingensie kan van niks afgelei word nie. Dit is sonder rede. Die kontingente is 'n grenssituasie, „über die wir nicht hinaus können, die wir nicht ändern können“. 1)

Die s t a a t van die mens wat nie verander nie, is die noodsaak: „ich musz sterben, ich musz leiden, ich musz kämpfen, ich bin dem Zufall unterworfen, ich verstricke mich unausweichlich im Schuld. Diese Grundsituation unseres Daseins nennen wir Grenzsituationen.“ 2)

Die eksistensie - in 'n partikuliere situasie met sy „Dasein“ - vind nêrens universele grond om op te staan nie. Sy poging om uit sy partikuliere situasie as „Dasein“ te kom, misluk. 3)

Tog bestaan eksistensie in hierdie mislukking. Hier is ten diepste grenssituasies wat die eksistensie nie kan oorkom nie. Maar, „Wir werden wir selbst, indem wir in die Grenzsituationen offenen Auges eintreten.“ „Grenzsituationen erfahren und Existieren ist dasselbe.“ 4)

Eksistensie skry voort van die voorwaardelike situasie („Dasein“) na die onvoorwaardelike situasie: eksistensie as die

-
- 1) K. JASPERS, Einführung, p. 20.
Vgl. ook K. JASPERS, Philosophie, p. 454, 459, 463.
 - 2) K. JASPERS, Einführung, p. 20.
 - 3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 449, 463, 526.
 - 4) K. JASPERS, Philosophie, p. 469.

ervare van/

ervare van grenssituasies. Waar Jaspers by die grenssituasie aangeland het, het hy nog nie uit die wêreld getree nie. Moontlike eksistensie erken steeds sy gebondenheid aan sy „Dasein“, d.w.s. sy onvolkomenheid. Só oorskry ek my „Dasein“ sonder om dit te vernietig.

Grenssituasies is o.a. die kontingente, dood en skuld. 1)

Ten einde te syn, móét ek handel. Wat ek ook doen, ek het geen regverdiging vir my daad nie. Met my keuse beland ek in 'n onvermydelike skuld.

Maar, waar ek dié daad vir my rekening aanvaar, daár is ek verantwoordelik. „Verantwortung heisst die Bereitschaft, die Schuld auf sich zu nehmen.“ 2) Deur jou onvolkomenheid op jouself te neem, styg jy daarbo uit. Dan handel jy verantwoordelik. Dan het jy self antwoord gegee op jou eie vraag na die grond van jou skuld. Verantwoordelikheid beteken in diepste sin, om dié wat ek gedoen het (reg of verkeerd) as my daad op my te neem. In hierdie sin is ek die eie oorsaak van wat ek is - selfskepper. 3)

Egte verantwoordelikheid aanvaar ook die situasie vir sy rekening. Ja, selfs die kontingente „Geschichtlichkeit“ word deur die eksistensie beskou asof dit produk van sy eie vryheid is. 4) Immers, ek is my situasie.

-
- 1) Vir Jaspers is die dood 'n grenssituasie. Vir Heidegger is die dood 'n sinswyse van die „Dasein“.
 - 2) K. JASPERS, Philosophie, p. 506, 507.
 - 3) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 309.
Hier merk ons veral ooreenkoms met Sartre en Simone de Beauvoir. Vgl. infra hoofstuk 4 en 5.
 - 4) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 463, 864.

Die grenssituasies...../

Die grenssituasies kan wel versluier word. Al kan dit nie oorkom word nie. Versluiering daarvan is egter die houding van die nie-outentieke mens.

„Die Möglichkeit deren sich Existenz an den Grenzen gewisz werden kann, ist Freiheit in Kommunikation und Geschichtlichkeit." 1)

Waar Jaspers die eksistensie as „Geschichtlichkeit", vryheid en kommunikasie omskryf, bedoel hy dit nié as kategorieë of selfs as „Existenzialien" soos Heidegger nie. Dit sou vir Jaspers die eksistensie afwater tot o b j e k vir „Daseinsanalyse". 2) Nee, „Geschichtlichkeit", vryheid en kommunikasie is signa, d.w.s. in die beskrywing daarvan, is eksistensie reeds aanwesig. 3) Dit wys op iets wat nie objektiveerbaar is nie.

Hier „illustreer" Jaspers ons die sin van sy filosofie. Dit wil nie 'n sisteem gee nie. Dit wil filosofere wees. Dit wil appelleer. Dit is die metode van die „Existenzerhellung". Wil ons „weet" wat kommunikasie, vryheid en „Geschichtlichkeit" is, „so **brauchen wir jenes andere Denken**, das im Gegenständlichen das Ungegenständliche berührt -, das erhellt, nicht erkennt -, das appelliert, aber keine Anweisungen gibt -, das erweckt, aber nicht erzwingt -, das innerwerden lässt, aber nicht verfügen macht." 4) Filosofere is nie objektiewe kennis nie, maar subjektiewe aksie.

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 47.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 8 e.v., 27.

3) Ook Jaspers neem van Kierkegaard die begrip eksistensie oor. Daarmee dui hy die nie-objektiveerbare outentieke selfheid van die mens aan.

Vgl. K. JASPERS, Philosophie und Welt. R. Piper & Co. Verlag, München, 1958, p. 390. (Voortaan verkort tot Welt.)

4) K. JASPERS, Welt, p. 51.

Die objektiewe gebruik van begrippe soos eksistensie, vryheid, daad ens. as gefikseerde inhoude, is foutief. Nee, ons moet fakties onder hul appèl eksisteer en vrye dae verrig. Die waarheid van die „Existenzerhellung" lê nie in die inhoude as sodanig nie. Dit lê in dit wat daardeur in my gebeur. Die waarheid van dié denke (Jaspers se „Existenzerhellung") lê nie in dit wat ek weet nie, maar in dit wat ek doen. Filosofere uit moontlike eksistensie bly altyd voorts krydend van moontlikheid tot moontlikheid. Dit transsendeer steeds elke gegewe inhoudelike moontlikheid. Dit is steeds soekend - soekend na die Transsendente.

Saam met Kierkegaard en Nietzsche wil Jaspers die mens nie in 'n vaste sisteem, in 'n materiële waardebepaaldheid vaslê nie. Dit sou immers die wesenlike in die mens mis. W a t die mens is, weet ons nooit. Jaspers se appèl sê ook niks t.o.v. die w a t nie. D a t die mens nou eenmaal daar is, „weet" ons. Nou gaan dit om die vraag van te eksisteer of nie te eksisteer nie!

Die wêreld is eenvoudig. Maar die mens behoort-te-syn (eksisteer). Jaspers se appèl lui dan ook: syn! eksisteer! wees vry! wees jouself! kom tot selfsyn en outentisiteit!

Jaspers se filosofie duld geen inhoudelike toetsing nie. Dit vra dat ons ons met sy appèl, en nie met sy inhoud nie, sal konfronteer. Soos by Heidegger word hier ook 'n wysgerige tweegesprek die pas afgesny as ons nie saam met Jaspers onder die appèl staan nie. Vir Jaspers is 'n filosofie wat hom in één moontlikheid afsluit, nie in staat om enige appèl uit te reik nie. Dit staan nie o o p vir 'n oproep tot nie.

Maar, terwyl ek as moontlike eksistensie bestaan, is ek tegelyk opgeneem in die brute „Dasein". Ek is histories bepaald, voorwaardelik.

„Geschichtlichkeit"/

„Geschichtlichkeit" is die uiteindelijke situasie waarin die eksistensie hom hier en nou bevind. 1) Dit laat sien dat die mens geen besondere instansie van iets algemeen is nie. Die mens hang nie aan universele algemeen-geldige norme nie. „Geschichtlichkeit" is die uiterste kontingensie van alle dinge. Maar in sy „Bewusstsein überhaupt" transsendeer die mens sy konkrete historiese situasie („Dasein"). So is „Geschichtlichkeit" die dialektiese eenheid van „Dasein" én eksistensie, van noodwendigheid én vryheid, van tyd én ewigheid. 2)

'n Eksistensie sonder „Dasein" is leeg - 'n vlug van die wêreld. „Dasein" sonder eksistensie is 'n verval in toeval. Kennis van myself as „Geschichtlichkeit" is geen algemene kennis nie. Ek is immers geen vaste objek nie. Kennis van myself word verwerf deur en met my aksie. So druk ook hierdie signum - „Geschichtlichkeit" - die transsendensie-karakter van die eksistensie uit. As signum van eksistensie is „Geschichtlichkeit" bo die teenstellings waarin dit verskyn. Die mens is nie absoluut vry nie. Want hy bestaan in die wêreld. Boonop moet vryheid onvoorwaardelik aan „Dasein" as „Geschichtlichkeit" verbonde wees - as dit (vryheid) nie leeg of sonder inhoud wil bly nie. Noodwendigheid is hier ook geen noodwendigheid

-
- 1) In onderskeid van vryheid en kommunikasie is „Geschichtlichkeit" (soos die kontingente en die dood) 'n grenssituasie.

Onwillekeurig dink ons hier aan drie vrae aangaande die mens. Op ons vraag na die oorsprong van die mens, sou Jaspers kon antwoord: die „kontingente". Die antwoord op die vraag na die wese van die mens sou „Geschichtlichkeit" wees. Die vraag na die bestemming van die mens sou met die uitroep „die dood!" gestil word.

- 2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 400 e.v.
Vgl. ook K. JASPERS en R. Bultmann, Die Frage der Entmythologisierung. R. Piper & Co. Verlag, München, 1954, p. 101.
(Voortaan verkort tot Frage.)

soos by die/

soos by die natuur nie. Vryheid transformeer noodwendigheid tot „Schicksal“. „Schicksal“ word alleen by die mens aangetref.

As signum van die eksistensie is vryheid in die volle sin van die woord selfbepaling. 1) Die vrye daad is die onvoorwaardelike daad van die eksistensie. Hier handel ek uit eie oorsprong. Eksistensiële vryheid vul elke konkrete situasie („Dasein“ - soos ek nou hier eenmaal is) met moontlikhede.

Eensyds is moontlike eksistensie konkreet in die „Dasein“ gebind. Hier spreek Jaspers van werklike eksistensie of eintlike selfsyn in 'n situasie. Andersyds oorskry moontlike eksistensie elke situatiewe „Dasein“ in sy vryheid. Vryheid is hier bedoel in die sin van „Unbedingtheit“ of „Eigentlichkeit“.

Vryheid, onvoorwaardelikheid, eintlikheid is nie met die „Dasein“ gegee soos by Heidegger nie. Dit moet werke-lik eksisterend verwerf word. So tree eksistensie - wat steeds moontlike eksistensie is - uit eie oorsprong op. Dit beteken dat daar geen regverdiging of grond van buite vir enige keuse van die eksistensie bestaan nie.

Maar dit is Jaspers nie primêr te doen om 'n keuse tussen verskillende moontlikhede nie. Jaspers wys terug na die keuse as keuse. Die heerlike van die mens is dat hy daadwerklike keuse is. Dit is sy vryheid. Hy is keuse-moontlikheid. Hier staan ek nie soos 'n toeskouer op die kantlyn teenoor my moontlikhede nie. Ek staan nie neutraal bo my keuse verhewe nie. 2)

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 450 - 451.

2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 83.

Jaspers verwerp die (rasionalistiese) houding waar ek eenkant sou staan en dít of dát kies. Op hierdie wyse sou ek nie aktueel deelneem aan dit wat ek gekies het nie. Só sou ek my keuse objektiveer en myself uitskakel. 1) Om in die lyn van ons beeld te bly: al het ek vir span A teenoor span B gekies, ek bly self buite die stryd op die kantlyn of pawiljoen. Nee, vir Jaspers is ek my moontlikhede; ek is my keuse (as daad). Jaspers wil self op die veld draf en so hom met sy keuse en kiesing uitspeel. In hierdie stryd is daar geen plek vir toeskouers of reserwes nie. Ek moet met my hele inset handel.

W a t die moontlike eksistensie is, waar en wanneer ek met die hele inset handel, vermy Jaspers om te sê. Die inhoud van die keuse is nie van primêre belang soos die rasionaliste dink nie. In die keuse en beslissing ervaar ek vryheid. Hier besluit ek nie net oor iets nie. Die besluit oor twee moontlikhede kom agterna. Primêr besluit ek oor myself. Skeiding tussen ek en keuse is onmoontlik. Eksel self is die vryheid van die keuse. Daarom: „Indem ich wähle, bin ich; bin ich nicht, wähle ich nicht." 2)

Dit maak nie saak wat ek kies nie. Solank ek k*ie*s. Dit gaan om 'n inset van my hele wese. 3) Eksisteer ek waaragtig, dan neem ek die verantwoordelikheid (rekening) van my vryheid op myself en ek kies. Wat dit is wat my kiesing, vryheid, verantwoordelikheid ens. eksistensieel maak, sê Jaspers nie. Dit kom deurdad die eksistensie self nie gedefinieer kan word nie. Daar is geen kriterium wat bo die eksistensie staan nie.

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 408.

2) K. JASPERS, Philosophie, p. 451.

3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 243.

Daarom is dit foutief om te probeer bewys dat die mens vryheid het. Dit is 'n eksistensiële skepping en beleving. Vryheid kan alleen gedoen, verrig word. Vryheid kan nie met denkkonstruksies bewys word nie. In die wêreld is geen vryheid nie. Hier gebeur dinge. Maar in die eksistensie word iets deur my beslis.

„Der Nachweis der Freiheit erfolgt nicht durch ein Wissen, sondern durch die Tat, aber nicht durch irgendeine Tat, sondern durch das Tun aller Tage, durch die Existenz des einzelnen Menschen, der dadurch erst mit dem andern in eine echte, freie Gemeinschaft gelangt.“ 1)

„Erkenntnis ist Sache der Wissenschaft, Freiheit zu denken und an sie sich zu wenden, ist Sache des Philosophierens.“ 2) Is die Filosofere onvoorwaardelik, dan beteken dit veral dat die filosoferende mens nie in sigself rus of 'n afgeslote monade is nie. 3) Hiervan sê Jaspers:

„These meines Philosophierens ist: Der einzelne Mensch für sich allein kann nicht Mensch werden. Selbstsein ist nur in Kommunikation mit anderem Selbstsein wirklich. Allein versinke ich in dumpfe Verslossenheit, nur gemeinsam mit dem Anderen vermag ich offenbar zu werden in der Bewegung gegenseitigen Aufschliessens. Die eigene Freiheit kann nur sein, wenn auch der andere frei ist.“ 4)

Eksistensie is alleen in die vrye gemeenskap, in die verhouding tot ander eksistensies en die Transsendente. Die „ander eksistensies“ kan ek nie op die vlak van die algemene, die wetenskaplike, die vlak van die „Verstand“ ontmoet nie. Gemeenskap of kommunikasie is alleen

1) K. JASPERS, Rechenschaft, p. 303.

2) K. JASPERS, Rechenschaft, p. 304.

3) Vgl. K. JASPERS, Der philosophische Glaube, p. 35 e.v.

4) K. JASPERS, Rechenschaft, p. 352.

moontlik in die konkrete eksistensiële situasie. Ek is myself alleen in kommunikasie met die ander. Realisiasie van myself (selfwording) kan nie geskied op grond van algemene norme nie. Want indien die ander nie die geldigheid van my norme vir selfwording erken nie, is hy uitgesluit en het ek geen kommunikasie met hom nie. Ek moet die ander dus nie vanuit 'n algemeen-geldige norm benader nie. Ek moet hom in sy historiese konkreetheid benader. Ja, eksistensiële kommunikasie is die voorwaarde vir die realisasie van myself. Kommunikasie kan ook nie gedefinieer word nie. Dit konstitueer immers die eksistensie - nie as kategorie nie, maar as signum. 1) Kommunikasie is nie 'n eienskap van 'n eksistensie los van ander eksistensies nie. Kommunikasie bestaan in die verhouding, relasie van eksistensie tot die ander en is gegee in 'n „liebender Kampf“. 2) In die eksistensiële kommunikasie is daar wedersydse verstaan van mekaar op die vlak van die „Vernunft“.

Die algemeen-geldigheid van die wetenskappe „verbindet uns nicht im Ganzen als wirkliche Menschen, sondern nur als Verstandeswesen.“ 3) Maar waarheid is meer as wetenskaplike „Richtigkeit“. Waarheid is alleen in kommunikasie van individuele eksistensies elk in 'n

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 342, 345.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 351.

3) K. JASPERS, Rechenschaft, p. 353, 352.

historiese situasie. 1)

Hier staan Jaspers voor die (Diltheyse) probleem van 'n historiese relativering van die waarheid in die woord. Wanneer ons as Vernunftwesens van ons selfsyn in die kommunikasie getuig, doen ons dit met die woord, die mededeling. Maar die woord verberg. Kommunikasie misluk. 2)

Jaspers weier egter om pessimisties te word. Hy bly heroïes. Want in die mislukking gewaar ek die Transsendente. Met betrekking tot die Transsendente gewaar ek dat ek nie by myself is nie, maar ek-sisteer.

Wat is die Transsendente vir Jaspers?

„Das Umgreifende, das wir sind, hat seine Grenze an Weltsein und an der Transzendenz. Hier umgreifen wir nicht, sondern werden umgriffen. Das Andere, das nicht wir sind, ist für uns, soweit wir Dasein, Bewusstsein überhaupt und Geist sind, das anschauliche und empirisch erfahrbare Andere, das die Welt heisst. Das, worin und

-
- 1) In hierdie verband onderskei Jaspers tussen „Verstand" en „Vernunft". E.g. skei en is abstrak; lg. verbind en is konkreet; e.g. gee starre legalistiese wette; lg. wil alleen maar appelleer, heenwys na die eie vryheid en wetmatigheid.

In Atombombe neem die „Vernunft" al meer die rol van die eertydse „Existenzerhellung" oor. In Philosophie was die „Existenzerhellendes Denken" gerig op die selfwording: „Existenzerhellendes Denken richtet sich auf die Wirklichkeit des Existierens, welche in ihrer geschichtlichen Situation ein Transzendieren zu sich selbst ist."

Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 302.

In sy Atombombe skuif Jaspers die bekering tot Vernunft as voorwaarde vir die selfworde op die voorgrond.

Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 454, 471.

- 2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 981.

wodurch wir da/

wodurch wir da sind, ist die Welt. Das, worin und wodurch wir wir selbst sind, ist die Transzendenz." 1)

Die onvoorwaardelike „Umgreifende alles Umgreifenden“, die „Transzendenz aller Transzendenzen“ noem Jaspers dié eintlike Transsendente.

Die modi van die „Umgreifende“ wat eksself is (t.w. „Dasein“, „Bewusstsein überhaupt“ en „Geist“) en die „Umgreifende“ wat ek nie is nie (t.w. wêreld) is alleen maar verteenwoordigers van die Transsendente. Dit lewer die materiaal vir die sprake van die Transsendente. Dit spreek as Chiffre die taal van die Transsendente. 2) Deur sy werklikheid maak die Transsendente alle ander werklikheid tot simbool.

Die ongeloof neem die Chiffre, die objek en die gefikseerde sprake vir die eintlike werklikheid. Jaspers se filosofiese geloof wil hierbo uitstyg en sig in die Transsendente self nestel. Daarom verwerp hy elke eksklusivisme wat net sy Chiffre vir dié werklikheid hou. Jaspers verwyt Rudolph Bultmann dat hy die Chiffre wat in die tyd „geschichtlich“ verskyn met algemeen-geldigheid verwar. 3)

Daarom wil Jaspers eerder van die godheid spreek. Elke eksistensie het sy eie Transsendente. In sy boek oor die filosofiese geloof wil Jaspers nog die waarheidsmomente van die politeïsme red. Maar dan só dat elke gedagte en voorstelling van God 'n Chiffre is. Op sigself is die Chiffre misleidend en onvoldoende. Die beste Chiffre van die godheid is liefs die wat sonder wêreldlike inhoud is

1) K. JASPERS, Logik, p. 107.

2) Vgl. K. JASPERS, Frage, p. 103.

3) Vgl. K. JASPERS, Frage, p. 35, 103.

„und als ein rein formaler im Nichts zu verschwinden scheint,...." 1)

Die lees van die Chiffreskrif is vir Jaspers meta-fisika. Maar ook die Chiffre is 'n mislukking, 'n stranding. Want die Syn (Jaspers se godheid) of Transsendente kan nooit direk ervaar word nie. Nie in die absolute werklikheid van die Transsendente self nie, maar in die empiriese werklikheid van die „geschichtlich Vorhandene" ervaar ons die Syn. Jaspers eindig sy groot werk oor Filosofie met die woorde: „Nicht durch Schwelgen in der Vollendung, sondern auf dem Wege des Leidens im Blick auf das unerbittliche Antlitz des Welt-daseins, und in der Unbedingtheit aus eigenem Selbstsein in Kommunikation kann mögliche Existenz erreichen, was nicht zu planen ist und als gewünscht sinnwidrig wird: im Scheitern das Sein zu erfahren." 2)

So word die mislukking, die „échec" tot die wesenlike van die menslike. Die objektiewe ding en die Transsendente ken geen mislukking nie. Die mens is onvolmaaktheid. Die mens se syn is 'n t e s y n. Hy behoort te syn. Maar hy bereik in hierdie lewe geen volmaaktheid van syn nie. Eksistensie is onselfgenoegsaam. Die Transsendente is selfgenoegsaam.

In soverre ek my onselfgenoegsaamheid, skuld ens. egter oorskry - deur verantwoording - oorkom ek die onselfgenoegsaamheid. So speur ek die Transsendente aan myself! So is ekself 'n teken, 'n Chiffre van die Transsendente. Jaspers probeer egter identifikasie tussen eksistensie en die godheid of Transsendente vermy.

By die Transsendente val moontlikheid saam met die reële. By

1) K. JASPERS, Atombombe, p. 493.

2) K. JASPERS, Philosophie, p. 879.

die mens is daar altyd 'n afstand tussen die reël-faktiese „Dasein“ en die eksistensie wat hy behoort te wees. Jaspers se mens is altyd op weg. Hy is geen vaste punt nie. Hy beweeg êrens tussen „Dasein“ en die Transsendente. Tussen sy verlede as gebondenheid en sy toekoms as moontlikheid sweef hy in die hede as inhoudlose beslissing.

Sonder hierdie twee dialektiese pole - die voorwaardelike en kontingente „Dasein“ en die onvoorwaardelike en absolute Transsendente - is die eksistensie (mens) „gar nicht“. 1) Tussen die leer van die „Weltorientierung“ en „Metaphysik“ sweef die „Existenzerhellung“.

Jaspers het van sy mensidee gekom tot sy Godsidee. Hy het eksistensie as onafgeslote gesien. Daarom dat hy Eksistensialisme as 'n wetenskaplike filosofie van die eksistensie in sigself verwerp. Op die wyse wil Jaspers alle verabsolutteringe van die eksistensie as in sigself geslote van die hand wys. 2) Vir hom bestaan eksistensie altyd in verhouding tot die wêreld en sy transsendente grond - tot iets anders.

„In jeder Gestalt seines Seins ist der Mensch auf ein Anderes bezogen, als ein Dasein auf seine Welt, als Bewusstsein überhaupt auf Gegenstände, als Geist auf die Idee des jeweiligen Ganzen, als Existenz auf Transzendenz.“ 3)

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 679.

2) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 165.

3) K. JASPERS, Rechenschaft, p. 344.

b) Onvoorwaardelike handele en etiese behore:

In die mate wat ek onvoorwaardelik handel, speur ek die Transsendente aan myself. Ek behoort dus onvoorwaardelik te handel, ten einde die Syn, my Syn te ervaar.

Wat behoort en wat nie behoort nie, is relatief met betrekking tot die doel van die handele. 1) Waar die doel self bo verdenking staan, is dit absoluut. Aan hierdie absolute doel is vir Jaspers 'n onvoorwaardelike behore verbonde.

Met die behore is 'n eis verbind. Die algemeen-geldige eis het die vorm van 'n „Rechtssatz“. Dit word van elkeen onpersoonlik verwag. By die eintlike eis eis ek van myself. Die eintlike eis (uit moontlike eksistensie) geskied daar waar ek van die ander dieselfde, nl. die innerlikheid van die eksistere en nie die uiterlikheid van die gehoorsaamheid nie, verwag. 2)

Die onvoorwaardelike eis is nóg uit 'n eindige doel, nóg uit 'n outoriteit af te lei of begrypbaar. Kernagtig formuleer Jaspers sy standpunt: „Auf die Frage, was soll ich tun? erhalte ich Antwort durch Angabe endlicher Zwecke und deren Mittel. Es musz Nahrung erworben werden und dazu ist Arbeit gefordert. Ich soll mit Menschen in Gemeinschaft auskommen: die Regeln der Lebensklugheit geben mir Anweisungen. Jedesmal ist ein Zweck die Bedingung für den Gebrauch der dazu gehörenden Mittel.“

1) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 599.

Die probleem van die menslike handele en sy norm pak Jaspers op 'n wyse aan wat verrassend analogies is met dié van Aristoteles in sy Nikomacheïese Etiek. Jaspers begin naamlik ook met 'n analise van die handele en die doel daarvan waar hy ons sy etiese beskouinge wil deurgee.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 605.

„Der Grund aber, warum diese Zwecke gelten, ist entweder das unbefragte Daseinsinteresse, der Nutzen. Dasein als solches aber ist kein Endzweck, weil die Frage bleibt: was für ein Dasein? - und die Frage: wozu?

„Oder der Grund der Forderung ist die Autorität, der ich zu gehorchen habe, entweder durch Befehl eines fremden „ich will so“ oder dem „so steht geschrieben“. Aber solche Autorität bleibt unbefragt und daher ungeprüft.“ 1)

Al sodanige eise is v o o r w a a r d e l i k. Dit maak my afhanklik van iets anders - „Daseinszwecke“ en 'n outoriteit.

Hierteenoor het onvoorwaardelike eise hul oorsprong in myself.

Onvoorwaardelike eise kom uit myself. Aan die onvoorwaardelike eis kan ek my wel uiterlik hou; innerlik egter, dra dit my. „Ich werde meiner inne als dessen, was ich selbst bin, weil ich es sein soll.“ 2) „Die unbedingte Forderung tritt an mich heran als die Forderung meines eigentlichen Selbst an mein Dasein," 3)

Al bespeur ek dus in die onvoorwaardelike van die behore die Transsendente aan my, tog is die imperatief van die behore nie self die sogenaamde Woord van God nie. God bly verborge.

1) K. JASPERS, Einführung, p. 52.

2) K. JASPERS, Einführung, p. 53.
Vgl. ook K. JASPERS, Der philosophische Glaube. R. Piper & Co. Verlag, München, 1954, p. 30.
(Voortaan verkort tot Glaube.)

3) K. JASPERS, Einführung, p. 53.
Vgl. ook K. JASPERS, Glaube, p. 30.

Daarom is etiese handele en godsdienstige handele onverenigbaar sonder relativering van die een of ander. „Eine spezifische religiöse Ethik lässt die Gesetze ihres Handelns direkt von Gott gegeben sein; ihre Befolgung wird kontrolliert durch das Dasein Gottes in der Welt in Gestalt einer sinnlich gegenwärtigen Autorität; die ~~ethische~~ Unbedingtheit von Welthandeln und innerem Handeln hört auf; es bleibt eine fremde Gesetzmäßigkeit, daher ohne Grund in sich selbst. Umgekehrt lässt die Unbedingtheit ethischen Handelns ein religiöses Handeln als ein zwar Überflüssiges, aber Erlaubtes zu, als ein Plus, das abhängig ist vom ethischen Grunde, nicht aus eigener Macht ist, sondern allenfalls eine hinzukommende Weihe; dieses religiöse Handeln hat seine Unbedingtheit verloren und lebt nur von der Wirklichkeit der Freiheit, gibt aber rückläufig dieser kein Gesetz und keine Impulse, sondern höchstens Bestätigung.“ 1)

By die etiese handele is God egter verborge. Hierdie verbor-genheid waarborg die vryheid van die eksistensie. By die godsdienstige handele word 'n sinlike werklikheid, bv. heilige boeke, kerk, priester ens., as die Transsendente geneem. Sôdanige teenwoordig-heid van God laat egter geen ruimte vir die eie syn nie. In die godsdienstige handele gee die eksistensie sy persoonlike vryheid in God op.

So nader die sirkel sy beginpunt. Alleen die eksistensie handel onvoorwaardelik. Alleen die eksistensie is sy eie behore. Sy onvoorwaardelike (d.w.s. etiese) handele verstaan die eksistensie as 'n behorensmatige handele omdat hy sy eie behore is.

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 570.

„Das unbedingte Sollen ist das outonome der Freiheit der Existenz, die sich selbst hört, und darin in bezug auf ihre Transzendenz steht. Was sie als das Rechte hört, ist ihr Selbstsein." 1)

Die syn van die behore is daardie syn wat sigself in die behore vind. 'n Rationeel-afleibare behore wat as 'n algemeen-geldige eis onderwerping verlang, het altyd 'n relatiewe betekenis as tegniese middel tot 'n veronderstelde doel. Die syn wat sy eie behore is, is die e k s i s t e n s i e. Hierdie eksistensie verstaan sy onvoorwaardelike daade as behorensdade. 2)

Hier merk ons 'n ooreenkoms, maar ook verskil, met Heidegger. Laasgenoemde pleit om die eenheid van Syn, „Dasein" en behore. Jaspers pleit om die eenheid van Syn, eksistensie en behore.

Die verhouding van die behore en die onvoorwaardelike stel Jaspers in die volgende woorde: „Sollen ist Form der Gewissheit des Unbedingten. Im Handeln aus ihr ist der eigentliche Aufschwung der Existenz. Es ist wie die Errettung aus Chaos und nichtigem Zufall, wenn ich mich überwinde im Bewusstsein des selbsterkannten Sollens." 3) Eers dáárin word ek verseker van my selfsyn. Gehoorzaamheid teenoor myself is identies met gehoorzaamheid teenoor 'n omvattende (Transsendente).

Die onvoorwaardelike is vóór alle doeleindes. Doeleindes word gewil. Ek wil byvoorbeeld die en die doeleindes nastreef. Die onvoorwaardelike is egter nie iets wat gewil word nie. Dit is iets waaruit gewil word. Daarom is die onvoorwaardelike nie saak van kennis nie, maar „Gehalt eines Glaubens". 4)

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 604, 605.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 578.

3) K. JASPERS, Philosophie, p. 578.

4) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 53.

Onvoorwaardelikheid kom nie uit die so-syn (die ek-is-nou-eenmaal-so van die „Dasein“) nie. Dit kom uit die „Entschluss der Existenz“, uit vryheid self. 1)

Alleen die mens kan so handel. In die handele weet die mens wat hy wil. Teenoor „Zweckhandeln“ is onvoorwaardelike handele in sigself as sodanig gewil. Dit het geen einddoel nodig nie. Teenoor „Triebhandeln“ is onvoorwaardelike handele 'n uitdrukking van die selfbewuste eksistensie wat - betrokke op sy Transsendente - in sy verskyning van die „Dasein“ die wesenlike doen. Ook die „vitaales Handeln“ is voorwaardelik. 2)

Die onvoorwaardelike handele het drie dimensies wat as moontlikhede aanwesig is. Die onvoorwaardelike handele neem deel aan ideë, word gedra deur 'n eksistensie en is betrokke op die Transsendente.

Die sin van die onvoorwaardelike word openbaar in die teenstelling van goed en kwaad. „Im Unbedingten ist eine Wahl vollzogen. Ein Entschluss wurde zur Substanz des Menschen. Er hat gewählt, was er in der Entscheidung zwischen Gut und Böse als das Gute versteht.“ 3)

Jaspers onderskei goed en kwaad op drie vlakke. Eerstens geld as kwaad: die onmiddellike oorgawe aan die blote empiriese „Dasein“. In die lewe van hierdie mens word niks beslis nie. Dit verloop soos die lewe van die dier. „Dagegen ist gut das Leben, das zwar nicht jenes Glück des Daseins verwirft, aber es unter die Bedingung des moralisch Gültigen stellt. Dieses moralisch Gültige wird

1) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 54.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 546.
Vgl. ook K. JASPERS, Einführung, p. 50.

3) K. JASPERS, Einführung, p. 56.

verstanden als allgemeines Gesetz des moralisch richtigen Handelns. Diese Geltung ist das Unbedingte." 1)

Hierdie vlak is die van die m o r e l e verhouding tussen goed en kwaad. Die morele is gegee waar plig teenoor neiging staan.2)

Tweedens geld as kwaad: dat ek die goeie alleen doen as dit nie my oorgawe aan die „Dasein" belemmer nie. Hier word die onvoorwaardelike van die morele eis onder voorwaarde gewil. Gehoorzaamheid geskied „unter Bedingung einer ungestörten Befriedigung der sinnlichen Glücksbedürfnisse". Hier wil die mens nie onvoorwaardelik goed wees nie.

Hierteenoor geld as goed: die uitredding van die onvoorwaardelike onder die heerskappy van die voorwaardes van die „Daseinsglück". Onvoorwaardelike handele deurbreek die „Dasein". Tog kan dit vir geen oomblik die „Dasein" ontbeer nie. Hierdie onvoorwaardelike handele oorskry die „Dasein" in soverre dit die „Dasein" gryp en vul. (Selfmoord en godsdiens - askese - is ook 'n oorskryding van die „Dasein"; maar hier word die „Dasein" oorskry in soverre dit die „Dasein" verlaat.) 3)

Hierdie vlak is die van die e t i e s e verhouding tussen goed en kwaad. Hier het ons die afkeer van 'n onreine motief en 'n terugkeer na die eintlike onvoorwaardelike. Hier is sprake van die waaragtigheid van die motiewe. Die onvoorwaardelikheid van die

1) K. JASPERS, Einführung, p. 56 - 57.

2) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 58.
Jaspers meen om hier by Kant aan te sluit.

3) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 551, 569.

goeie louter die sedelike 1) motiewe tot reinheid.

Derdens geld as kwaad: die wil tot die kwade. Dit is die nihilistiese wil tot vernietiging van alles wat is en wat waarde het. „Gut ist dagegen das Unbedingte, das die Liebe und damit der Wille zur Wirklichkeit ist." 2)

Hierdie vlak is die van die metafisiese verhouding tussen goed en kwaad. Hier kom die wese van die motiewe ter sprake.

Op elke vlak is daar alternatiewe en daarmee die imperatief: beslis! Die mens kan alleen die een of die ander, die goeie of die kwade beslis.

Grond van die morele beslissing is die regte denke wat egter in sy sekerheid altyd twyfelagtig is en in die „Schwebe" bly. 3)

Die etiese beslissing kom tot stand deur die „Wiedergeburt seines guten Willens". 4)

-
- 1) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 58.
Vgl. ook K. JASPERS, Philosophie, p. 570.

Jaspers sê nie wat hy onder die „sedelike" in onderskeid van die „morele" en die „etiese" verstaan nie. Soos uit voorgaande blyk, onderskei hy wel lg. twee. Hierdie onderskeid word egter nie deurgaans in al sy werke gehandhaaf nie. Wat die „sedelike" betref, dit word meestal in dieselfde betekenis as die „morele" gebesig.

- 2) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 57.
- 3) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 58, 67, 68.
Dink hier aan Sokrates se kennis is deug wat nou irrasionalisties in die „Schwebe" gebring is.
- 4) K. JASPERS, Einführung, p. 59.

Die metafisiese/

Die metafisiese beslissing geskied uit die wete dat ek aan myself geskenk is. 1)

W a t die goeie en die kwade inhoudelik is, weet ons nie. Nou verskuif Jaspers die klem op die beslissing as daad. Die mens beslis self die goeie en die kwade. Eers in my beslissing van die goeie en die kwade ontwaak ek as mens.

Die mens behoort te beslis. Beslis hy nie, dan is hierdie onbeslistheid die kwade. Daarom behoort die mens hom steeds uit die onbeslistheid te herwin. Die mens word sigself wanneer hy in sy dade „entschieden“ is. Hier staan „Entschiedenheit“ teenoor „Unentschiedenheit“. 2) W a t beslis behoort te word, is nie vooraf uit te maak nie. Daarom dat Jaspers die klem weer op die behore lê.

Hy meen dat ons met die behore as sodanig die gebied van die Etiek betree het. Hy vereenselwig die eintlike, eksistensiële behore met die etiese. Jaspers onderskei tussen 'n objektiewe en eksistensiële behore. E.g. is 'n voorgelegde wêreld van eties geldige wette vir die handele waarna ek my moet rig. „Existentielles Sollen ist in der Gestalt der Aneignung durch eine Subjektivität, die sich als objektiv gegenüberstellt, wodurch sie bestimmt wird.“ 3)

Dit is 'n beslissing van die eksistensie self of die objektiewe behore erkenning vind al dan nie. Buitendien word die eis van die behore in hierdie „geschichtliche Lage“ as uitdrukking van die wil van die eksistensie self begryp. Daardeur weet die eksistensie dat

1) In hierdie opsig is Jaspers minder ru as Sartre en Heidegger in sy eerste fase. Jaspers spreek van „geskenk“. Sartre en Heidegger sien die mens in sy „geworpenheid“.

2) Vgl. K. JASPERS, Einführung, p. 58.

3) K. JASPERS, Philosophie, p. 599.

hy bepaal is deur 'n behore wat sy oorsprong in die moete het, wat weer op sy beurt uit die eksistensie self ontspring. „Das Müssen, entsprungen aus der Existenz, spricht im Gewissen als Sollen, wenn sein Inhalt objektiven Ausdruck gewinnt." 1)

Die eksistensie - as subjektiwiteit - word deur homself bepaal en nie deur die objektiwiteit nie. As moontlike eksistensie het ek ook die krag om teen elke objektiewe behore wat as wet gefikseer is, te rebelleer. Ek is my eie behore. „Das Sollen in seiner Objektivität ist als existentielles die Unwiderstehlichkeit der Forderung der Gegenwart meines Selbstseins an mich." 2)

Die onvoorwaardelike handele omvat die eenheid van die eie wil en die onverbiddelikheid van 'n behore. Word die twee geskei, dan kry ons willekeur en 'n algemeen-geldige wet. As reine objektiwiteit is die wet (gewese behore) dan 'n dooie meganisme. Dit verlang blinde onderwerping. Willekeur is die eie wil wat uit die vitaliteit van 'n blote „Dasein" ontspring. Hierteenoor stel Jaspers dat die eie wil uit die voortstuwende eksistensie sal ontspring.

Blinde gehoorsaamheid aan die dooie wet staan teenoor die „Erweckung des Selbstseins". „Gegen das tote Gesetz steht die Existenz in ihren nie zu fixierenden Möglichkeiten auf;" 3)

Parallel met sy onderskeid van eksistensiële behore en objektiewe behore maak Jaspers 'n onderskeid tussen etiese en juridiese „Sollensgesetze". Dit herinner aan Kant. 4)

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 599.

2) K. JASPERS, Philosophie, p. 604.

3) K. JASPERS, Philosophie, p. 600.

4) Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 77, 275.

Die „Rechtssätzen" is meganies en dood. Hulle skyn absoluut te wees. Beide objektiewe en eksistensiële behore is eties, maar e.g. is nie meer suiwer eties nie. Etiese behore laat sig nie begrens en onder voorwaardes stel nie. Anders word dit juridiese behore. Etiese behore „lassen sich in ihrer objektiven Dialektik bewegen, um die in ihren sprechende Unbedingtheit existentiell fühlbar zu machen." 1)

Jaspers tipeer die etiese handele as i n n e r l i k e handele. Innerlike handele is voorafbepalend vir die uiterlike handele (d.i. die handele in die wêreld). 2) So sterk het Etiek (van die eksistensiële behore) met die innerlike handele te doen, dat Jaspers selfs Logika as Etiek van die denke beskou - omdat Logika vir hom bepaal hoe die mens sig in die kenne i n n e r l i k g e d r a. 3)

Daardie morele (sedelike) handele wat in sy algemene reëls deur alle mense erken word, bly objektief (bv. „du sollst nicht lügen"). Nogtans is dit nie absoluut nie. Anders sou die lewe volgens hierdie objektiewe behore die enigste weg van die eksistere wees. En dit is te weinig. Dit kom nog die waarheid kort. Objektief is daar wel net een moraal as die geldige. „Aber das objektiv Gültige erschöpft nicht, was Wahrheit existentiellen Handelns im Bewusstsein seines Sollens ist." 4)

Objektiewe behore maak aanspraak op algemeen-geldigheid.
Eksistensiële behore maak aanspraak op waarheid.

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 603.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 571.

3) Vgl. K. JASPERS, Logik, p. 8.

4) K. JASPERS, Philosophie, p. 604.

Aan die uitbouing van 'n etiek van die eksistensiële behore maak Jaspers hom nie skuldig nie. Dit sou hom in dieselfde spanning bring as die tussen Filosofere en Filosofie.

'n Etiek van die objektiewe behore is volgens Jaspers wel moontlik - indien die absolute karakter van die gebooie en verbiedinge wegval. „Diese Ethik wäre nicht abstrakt zu entwerfen, sondern müsste das Sollen ergreifen in der Daseinswirklichkeit der Gemeinschaft der Familie, der Gesellschaft, der Staates, aus dem Anspruch der Religion, dann in dem Raum der die Menschen verbindenden Mitteilbarkeit des Hervorgebrachten und Verstandenen in der Kultur." 1)

Hierdie etiek sou nie net op die vlak van die algemene beweeg nie, maar ook op die vlak van die selfsyn wat bokant die deursneemassa uitreik. 2) Hierdie etiek is enersyds 'n etiek van die deursneemaat wat oorskry word. Daarom is dit andersyds 'n etiek van die onvoorwaardelikheid van die vryheid.

Die eksistensiële, d.i. die etiese behore kan nie inhoudelik vasgepen word nie. Die „Moralist" dring wel aan op 'n inhoudelike behore wat „eindeutig wiszbar sind und mit unausweichlicher Bestimmtheit Jeweils angeben, was richtig, was recht ist." 3) Hierdie posisie word egter onhoudbaar. Immers, elke tyd en elke situasie het nou 'n behore met 'n bepaalde inhoudelike formulering wat absoluut behoort te geld. Op die wyse tree in die plek van die onvoorwaardelikheid van die eksistensie self 'n outomatisme, 'n dooie wetsgebondenheid.

1) K. JASPERS, Philosophie, p. 605.

2) Vgl. K. JASPERS, Philosophie, p. 606.

3) K. JASPERS, Logik, p. 1025.

Jaspers wil saam met Kant aandring op die blote formele behore sonder inhoudelike bepaling. 1) Hy erken dat dit ons radeloos in vertwyfeling bring. Maar Jaspers wil juis die blote behore in sy naaktheid belig. Hy wil nie een of ander willekeurig verabsolueerde inhoudelike behore najaag nie. Hy wil wegbly van die gedagte van „i e t s behoort te doen". Ook sy opvatting van die handele is nooit dié van „i e t s doen" nie. Hy wil terug na die b e h o o r t t e d o e n sonder 'meer. En daardie instansie wie se syn juis deur behoort-te-doen gekonstitueer word, is die eksistensie. Jaspers wil terug na die grond van „i e t s behoort te doen": die „b e h o o r t t e d o e n", die eksistensie.

Sonder om dit eksplisiet te omskryf, sien Jaspers in die „manier van doen", die so-syn van die „Dasein": die etos van die eksistensie. Die etos word verlaag tot moraal waar die behore die gestalte van gebooe en verbiedinge (inhoudelike bepalinge van die behore) aanneem. „Aus dem allgemeinen Gebot und Verbot lässt sich jedoch das Handeln in der konkreten Situation nicht zureichend ableiten." 2) „Die Form des Unbedingten hat den Inhalt nicht zur ableitbaren Folge." 3).

Die etos kan nie vooraf beplan word nie. Hier vind die vraag „was sollen wir tun?" geen antwoord nie. In die etos word alleen die moontlikhede belig. 4)

Jaspers eis 'n soort wedergeboorte, 'n omkeer, 'n andersword van die mens. 5)

1) Vgl. K. JASPERS, Rechenschaft, p. 104, 111.

2) K. JASPERS, Einführung, p. 67.
Vgl. ook K. JASPERS, Atombombe, p. 52, 254.

3) K. JASPERS, Atombombe, p. 52.

4) Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 51.

5) Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 49, 52, 458.

Ten opsigte van sy natuurlike gegewenheid kan die mens nie anders word nie. As „geschichtliche Erscheinung" kan die mens wel verander - omdat hy behoort te verander.

Jaspers reik hierdie imperatief uit (so meen hy), ~~na~~dat hy die faktiese „gegenwärtige Situation" in oënskou geneem het. 1) Sy bevinding is: die huidige mens leef in 'n toestand waar hy nie meer homself is nie. Daarom sy bevel tot andersword. Sy behore gaan uit van 'n syns insiens abnormale toestand wat beredder moet word. Sonder die kwade, geen behore.

Wie dit nie saam met Jaspers insien nie, beskou alles met die duistere versluierende verstand. Met hom het Jaspers geen kommunikasie nie. Toegeslotenheid vir die huidige menslike toestand tipeer hy as „Verabsolutierung des Verstandes". 2)

Jaspers roep ons op tot 'n nuwe denkwyse - dié van die „Vernunft". In die „Vernunft" (d.i. die filosofiese denke) sien hy die voorwaarde vir die redding van die menssyn. 3) „Vernunft ist Befreiung und darin das grosze Wagnis. Denn sie kann sich nicht endgültig halten an den festen Gesetzen, Gegenständen, Taten, Gedankenfiguren, in denen sie sich verleibt. Ohne Vernunft werden Erkenntnis, Moral und Recht zu etwas Totem," 4)

1) Dit blyk egter duidelik uit die voorgaande dat Jaspers vooraf die menslike syn as 'n behoort-te-syn opgevat het.

2) K. JASPERS, Atombombe, p. 286.

3) Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 253.

4) K. JASPERS, Atombombe, p. 254.
Ook hierin kom duidelik uit hoedat die verskuiwing vanaf kommunikasie in „Existenzerhellung" na kommunikasie in „Vernunft" plaasgevind het.

Die omkeer wat Jaspers bepleit, kan egter nie beplan word nie. Dit moet ook lewenslang herhaal word. Dit is nie 'n wilsakte nie, „sondern der in der Tiefe am Ursprung stattfindende Entschluss, aus dem erst alles Wollen erfolgt.“ 1)

Godsdiens kan van belang wees by die omkeer, mits dit van die „Vernunft“ deurdronge is. Kerklike openbaringsgeloof omvat alleen 'n deel van die mens. Filosofiese „Vernunft“ is nie konfessioneel gebonde nie. Dit is die eintlike wese van die mens. Daarom is dit alle mense toeganklik. 2)

In die Filosofie wend die mens sig tot die mens - op gelyke vlak. Hier is nie die versplintering van die godsdiens nie. Hier is geen aanklag van die sonde of eis van boetedoening soos in die prediking nie. Hier is geen eis van gehoorsaamheid nie. Filosofere „verharret in der menschlichen Situation. Es vergewissert den guten Willen seiner selbst. Es fordert keinen Gehorsam, aber leitet zur Besinnung, um in sich den Anspruch möglicher Existenz vor der Transzendenz zu finden. Es will aufmerksam machen.“ 3)

Hierdie verandering deur vrye beslissinge is aan te tref alleen by die „einzelnen Menschen“. Dit lê by die mens self wat van hom word. Maar w a t van hom word, weet ons nooit vooruit nie.

Op die behore (jy behoort te verander, jouself te word) volg die werklikheid van die vryheid (jy kan verander). „Der Mensch kann sich selber wandeln, immer wieder als je Einzelner (und diese sind viele und faszt alle Einzelnen), durch die Weise seines Denkens und Sichentschliessens vermöge seiner Freiheit.“ 4)

1) K. JASPERS, Atombombe, p. 321, 324.

2) Vgl. K. JASPERS, Atombombe, p. 340, 362, 457.

3) K. JASPERS, Atombombe, p. 362.

4) K. JASPERS, Atombombe, p. 448, 449.

Hierdie nuwe denkwysie is geen vaste besit nie. Dit kan nie georganiseer word nie. „Vernunft ist Vernünftigwerden, nicht Vernünftigsein. Sie enthält in sich, dass der Mensch stets und immer von neuem der Umkehr bedarf." 1) Hierdie Vernunft kan nie inhoudelik beplan word nie. Dit gee ook geen vaste resep vir die menslike lewe nie.

Die vraag: „w a t behoort ek te doen?" kom van diegene wat 'n vaste resep vir sy daad hier en nou verlang. 'n Verdere valse veronderstelling van dié vraag is dat aanwysing vir my daad verlang, sonder dat ek myself verander. Hier word veronderstel dat ek reeds is wat ek behoort te wees. Hier word die beangste mens in sy vrees en bewing, die benouende abnormaliteit, nie raakgesien nie. Hierteenoor roep Jaspers die wee oor ons uit. Hy is die profeet wat die abnormale raaksien: „Aber ich bin nicht schon, was ich werden soll." 2)

Vra ons: „w a t behoort ek te doen?", dan vlug ons vir die onverbiddelike eis tot omkeer van die wil. Dan bly ons eensaam. Dan het ons nie kommunikasie met Jaspers nie. Hoogstens het ons 'n tegniese gemeenskap met mekaar. Maar dan is ons nie as Vernunftwesens uit die „Geschichtlichkeit" van ons wese aan mekaar verbonde nie. 3)

Jaspers wil alleen die behore as behore, sonder inhoudelike resep. Hy wil sy lesers bring tot die belydenis (d.i. Vernunftinsig): dat ek behoort te verander.

Dit is die verander, die omwending, die wedergeboorte self!

1) K. JASPERS, Atombombe, p. 454.

2) K. JASPERS, Atombombe, p. 471.

3) Vgl. K. JASPERS, Rechenschaft, p. 343.

Nou is kommunikasie moontlik. 1) Nou kan Jaspers antwoord gee op die vraag: „wat b e h o o r t e k te doen?"

Maar dan in dié sin dat dit geen resep is nie. Anders word ons kommunikasie weer verbreek. Sy antwoorde wil alleen maar die wat vanuit die formele b e h o r e belig:-

„1. Ich soll mich allseitig informieren, um meine Entschlüsse gegründet fassen zu können."

„2. Ich soll aus dem falschen Bewusstsein von dem, was ist und was ich bin, aus diesem Bewusstsein, in dem ich zunächst mich finde, zum wahren Bewusstsein zu gelangen suchen."

„3. Ich soll mein Leben ändern. Ohne Umwendung werde ich nicht zum rückhaltlos kommunikationsfähigen, verlässlichen Menschen. Ohne diese Umwendung in zahllosen Einzelnen ist auch die Rettung der Menschheit nicht möglich."

1) Vgl. K. JASPERS, Rechenschaft, p. 343:-

„Moral ist nicht zureichend fundiert in allgemeingültigen Gesetzen. Diese selbst bedürfen eines tieferen Ursprungs. Die Kantische Frage „was soll ich tun?“, ist nicht mehr genügend beantwortet durch den kategorischen Imperativ (obgleich dieser Imperativ unumgebar wahr bleibt), sondern will ergänzt sein durch die Gründung allen sittlichen Tuns und Wissens in der Kommunikation. Denn die Bedingung der Wahrheit allgemeingültiger Gesetze für mein Handeln ist die Weise der Kommunikation, in der gehandelt wird. Was soll ich tun? das setzt voraus: Wie ist Kommunikation möglich?"

„4. Ich selbst/

„4. Ich selbst soll entscheiden, dort, wo ich stehe.
Was getan werden soll, ist nicht allein durch allgemeine
Vorschriften für alle Menschen in Gang zu bringen. Es bedarf des
substantiellen Grundes in der geschichtlichen Existenz jedes
Einzelnen."

„5. Ich soll einsehen, dass der Zweck - die Rettung des Lebens
der Menschheit - nicht erreichbar ist als Zweck, sondern nur als
Folge. Wenn Menschen, ihr Leben derart gewandelt haben, dass
der Grund im Umgreifenden sie trägt, dann können sie in der Welt
das tun was die Handlungen ermöglicht, die einen
menschlichen gemeinsamen Boden erzeugen." 1)

1) K. JASPERS, Atombombe, p. 472.

H O O F S T U K 4

J.-P. SARTRE

"Le silence, c'est Dieu. L'absence, c'est Dieu. Dieu, c'est la solitude des hommes. Il n'y avait que moi: j'ai décidé seul du Mal; seul, j'ai inventé le Bien. C'est moi qui m'accuse aujourd'hui, moi seul qui peux m'absoudre; moi, l'homme. Si Dieu existe, l'homme est néant; si l'homme existe..."

"Dieu n'existe pas. Il n'existe pas.
Joie, pleurs de joie!
Alleluia. (Fou!" *)

— Le Diable et le bon Dieu, p. 267, 268.

a) "En-soi" en "pour-soi":

Die subtitel van sy hoofwerk noem Sartre „fenomenologiese ontologie". Sartre begin, soos Heidegger, met 'n beskouing oor die fenomeen in sy filosofie. Hy gryp ook terug op Husserl in die verset teen Kant se breuk tussen noumenon en phaenoumenon. Vir Sartre is daar geen agterkant van die décor nie - geen „Ding an sich" agter die fenomeen nie. 1)

Die fenomene is die dinge self. 2) Die syn of wese of essensie van die dinge (verskynsels, fenomene) val saam met hul verskyning. Die fenomeen wys nie oor sy skouer terug na 'n ware syn of idee of „essensie" soos by Kant en Plato nie. Die fenomeen kan as sodanig beskryf word, „for it is absolutely indicative of itself." 3)

-
- 1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being and Nothingness. An Essay on Phenomenological Ontology. Translated by H.E. Barnes. Philosophical Library, New York, 1956, p. XLVIII, LI. (Voortaan verkort tot Being.)
 - 2) Vgl. J.-P. SARTRE, The Emotions. Outline of a Theory. Translated by B. Frechtman. Philosophical Library, New York, 1948, p. 14. (Voortaan verkort tot Emotions.)
 - 3) J.-P. SARTRE, Being, p. XLVIII, LI, LII, LVIII.

Die dinge is/

Die dinge is. Meer kan nie van die syn gesê word nie. Die syn is in sigself, „en-soi”. Slegs dat die wêreld gegee is, word hier geponeer. Hoedanig dit gegee is, is hier nie ter sake nie. Dis hier waar Sartre ons waarsku dat ons kenne nie 'n volledige beskrywing van syn kan gee nie.

Aan ons kenne van die syn gaan ons bewussyn vooraf. Sartre verwerp die Rasionaliste se primaat van kenne oor syn. Al val syn saam met sy verskyning, tog word dit nie daardeur beperk nie. Want die syn verskyn nie altyd en oral nie. Dit is die bewussyn wat syn openbaar en laat verskyn. 1) So wil Sartre by Descartes se leer van die cogito aansluit. 2) Maar met Husserl se opvatting van bewysyn as „bewussyn van iets” kan Sartre belangrike kritiek op sy landgenoot uitoefen.

Vir Sartre is daar 'n pre-refleksiewe cogito wat oorspronklikker is as Descartes se refleksiewe cogito. 3) Van hieruit wil Sartre ook aan die sg. Idealisme van Berkeley en Husserl ontkom. Ons is immers bewus by die dinge. Hier is die dinge nie in ons bewussyn nie. So verwerp Sartre die leer van die bewussynsinhoude. 4)

Maar terwyl ons ons bewus is van die dinge, is ons ook van ons bewussyn bewus - bewussyn van sigself. Hierdie bewussyn wat van homself bewus is, is self ongereflekteerd, pre-refleksief.

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LI.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Het Existentialisme is een Humanisme. De Bestaansleer. Vertaald door T.J. Gerritsen. A.A.M. Stols, 's-Gravenhage, 1947, p. 43.
(Voortaan verkort tot Existentialisme)

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LV.

4) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LVIII.

Refleksie as bewussyn van sigself is egter 'n afwending van die suiwere bewussyn. Daarom dat Sartre die „van" in hakies plaas, ten einde die pre-refleksiewe cogito aan te dui: „conscience (de) soi" - sigselfbewussyn. „This self-consciousness we ought to consider not as a new consciousness, but as the only mode of existence which is possible for a consciousness of something." 1)

So het die mens 'n tetiese bewussyn van die dinge wat „buite" is; dit veronderstel en word egter begelei deur 'n nie-tetiese bewussyn (van) sigself. Elke bewussyn is tegelyk intensioneel op iets gerig en nie-intensioneel „conscience (de) soi". Hierdie bewussyn bestaan vir-sigself, „pour-soi".

Uit hierdie leer van die bewussyn ontwikkel Sartre sy gedagtes oor die twee synsmodi, t.w. „l'être-en-soi" en „l'être-pour-soi". Die „en-soi" is die syn van dit wat sig as objek in die fenomeen vertoon. Die „pour-soi" is die nie-objektiveerbare syn van die bewussyn. Dit is daardie pre-refleksiewe cogito wat nie op homself reflekteer nie.

Bewussyn stuit op die dinge, maar dit „is" self op 'n ander wyse as die dinge. Bewussyn „is" op dié wyse: bewussyn van So impliseer bewussyn transfenomenale syn. 2) Dit is aangewys op 'n syn buite sigself. Op sigself is die bewussyn 'n totale leegte. So kom teenoor die syn van die bewussyn (wat bewus-syn is) die syn van die dinge te staan. „Consciousness is consciousness of something. This means that transcendence is the constitutive

1) J.-P. SARTRE, Being, p. LVI.
Dink hier ook aan die voorbeeld dat die oog sigself nie kan sien nie. Dit sien wel die ge-objektiveerde en gereflekteerde oog in die spieël. My sien self kan ek nie waarneem nie.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LXIV.

structure of consciousness; that is, that consciousness is born supported by a being which is not itself." 1)

Die „pour-soi" is altyd op die ander gerig. 2) Sartre leer die onselfgenoegsaamheid van die mens (as bewussyn) - soos ook Heidegger en Jaspers. 3) Bewussyn is niks substansieels nie. Dit is pure verskyning in die sin dat dit eksisteer in die mate wat dit verskyn. Saam met Heidegger sê Sartre van die bewussyn („Dasein"): „The 'how' (essentia) of this being, so far as it is possible to speak of it generally, must be conceived in terms of its existence (existentia)." 4)

Bewussyn van besit geen inhoude nie. Om dié bewussyn met inhoude te voorsien, sou beteken om dit te objektiveer, d.w.s. tot ding in sigself („en-soi") te maak. So sou dié bewussyn tot substansie verhef word. Vir Sartre is bewussyn juis subjektiwiteit sigselfbewussyn.

Die dinge waarvan ons bewus is, is die subjektiewe wêreld van die mens. As Sartre sê dat hy as (Eksistensialistiese) fenomenoloog die fenomeen verstaan as dit wat sigself manifesteer en waarvan sy essensie sy verskyning is, dan bedoel hy dit t.o.v. 'n wêreld-van-die-mens.

Vir Sartre is dit die mens wat die feite tot 'n ménslike wêreld transformeer. Fenomenologie bestudeer nie die feite nie. Die wêreld van die empiristiese Positiwiste bestaan slegs uit gladde volle positiewe feite - 'n on-menslike wêreld. Tog is Sartre

1) J.-P. SARTRE, Being, p. LXIII, LXIV.

2) Hierop kom ons later terug.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 245.

4) J.-P. SARTRE, Being, p. LVII.

versigtig om nou iets agter die feite te soek. Hy wil, soos Heidegger en Jaspers, nóg Positiwis nóg metafisikus wees. Hy soek na iets v ó ó r die décor - die mens! Los van die mens is die dinge - dis al. 1)

Sartre probeer tog agter die skerms loer. Hy stroop die syn van alle verhoudinge en onderskeidinge wat deur die bewussyn aangebring is. Wat het hy gesien? Wat is die syn los van die dekorasie van die mens? Sy verslag lui: dit is wat dit is. Dit is volle positiwiteit. Dit is in sigself. 2)

Sonder bewussyn is die syn blote faktisiteit en ongeskape. Dit is selfstandig en blinde ondeurskynde massiwiteit. Hier trag Sartre alleen maar te sê dat die wêreld is. Die natuur of wêreld of syn („en-soi") is die somtotaal van alles wat bestaan sonder die reg daartoe. Dit het geen a priori begronding nie.3)

„This means that being can neither be derived from the possible nor reduced to the necessary. Necessity concerns the connection between ideal propositions but not that of existents. An existing phenomenon can never be derived from another existent qua existent. This is what we shall call the contingency of being-in-itself. But neither can being-in-itself be derived from a possibility. The possible is a structure of the for-itself; that is, it belongs to the other region of being. Being-in-itself is never either possible or impossible. It is. This is what consciousness expresses in anthropomorphic terms by saying that being is superfluous (de trop) -

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Emotions, p. 17.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LXVIII.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism and Revolution in: „Literary and philosophical essays", translated by A. Michelson, Rider & Company, London, 1955, p. 214, 219.
(Voortaan verkort tot Materialism.)

that is, that/

that is, that consciousness absolutely can not derive being from anything, either from another being, or from a possibility, or from a necessary law. Uncreated, without reason for being, without any connection with another being, being-in-itself is de trop for eternity." 1)

Sonder bewussyn met sy antropomorfe aksie sou daar geen wêreld (tafels, riviere ens.) wees nie. Daar sou alleen die kontingente, absurde, brute en sinlose syn wees. In hierdie betekenis is daar geen wêreld, bv. tafel en rivier buite die bewussyn nie. In 'n artikel oor New York laat Sartre o.a. deurskemer hoedat menslike aksie die natuur, die syn bekamp en transformeer:

"I learned to like New York's sky. In European cities where roofs are low, the sky crawls close to the earth and seems tamed. The New York sky is beautiful because the skyscrapers push it back, very far over our heads." 2)

Die (menslike) wêreld word in dié sin deur die bewussyn geskep: die bewussyn kom as niks (as nie die wêreld nie) in die wêreld (syn) en onthul so die wêreld as „daar“. Daarom bestaan daar geen ander wêreld as 'n m e n s l i k e w ê r e l d nie.

Die toegang tot die nie-menslike „en-soi“ kan alleen gevind word langs die weg van die (Sartrese opvatting van die) menslike syn. Daarom wil Sartre in die eerste plek 'n ondersoek instel na die mens soos hy in die wêreld opduik.

In sy onselfstandigheid is die bewussyn aangewese op die „en-soi“ waarvan dit bewussyn is. Die bewussyn kan sigself nie objektiveer

1) J.-P. SARTRE, Being, p. LXVIII.

2) J.-P. SARTRE, New York, the Colonial City in:
„Literary and philosophical essays“, p. 122.
(Voortaan verkort tot City.)

en fundeer nie...../

en fundeer nie. Dit „is nie" ten opsigte van die „en-soi". Die struktuur daarvan is van niks deurtrokke. Hierdeur kry die eksistensie voorrang bo die essensie by die mens. Die mens is oorspronklik niks! Ja, die mens is die oorsprong van die niks. Die mens is prinsipieel 'n niks-segger. 1)

Immers, bewussyn-hebbend van die tafel, onderskei ek my van die tafel en is ek nie die tafel nie. Die mens onderskei hom van alles op 'n negatiewe wyse - hy is nie. Bewussyn omarm die niks. Eintlik is „pour-soi" geen syn nie. Dit is 'n synsontkenning. Dit is die gat in die syn. Hierdie daad van synsontkenning druk Sartre uit met die nuwe woord „néantisation". 2) Om enigszins 'n kontradiksie tussen selfstandige naamwoord en werkwoord te vermy, kry ons die volgende gedagte by Sartre: die niks is nie, dit eksisteer.

Die synswyse van die „pour-soi" is dié van: hy is nie wat hy is (nie) en hy is wat hy nie is (nie). Hier het die identiteitsbeginsel van die ewig onveranderlike „en-soi" geen vatkans nie.

Die term eksisteer reserveer Sartre nie uitsluitlik vir die menslike synswyse nie. Dinge en diere eksisteer ook. Maar by die mens gaan sy eksistensie aan sy essensie vooraf. Hier beteken eksisteer: daar-wees of beter: in-die-wêreld-wees.

Die eksistensie van die mens strek sig uit in die sfeer van die m o o n t l i k h e i d. Die syn van die dinge het egter geen moontlikheid nie. Dit is eenvoudige positiwiteit. Dit is

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 23.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Saint Genet. Comédien et Martyr. Oeuvres complètes de Jean Genet, 6^e édition, Gallimard, Paris, 1952 p. 226 e.v. (Voortaan verkort tot Saint.)

kofinsidensie met sigself sonder negasie. Die mens daarenteen behoort sig eers te maak tot dit wat hy kan wees. Die ding is wat dit was. Dit is sy verlede en verander nie. Die bewussyn (mens) ontwerp sy werklikheid (wêreld) tot moontlikhede. So oorskry die mens sy verlede (dit wat hy was). So staan die mens tussen verlede en toekoms. Die verlede dra die karakter van die „en-soi“. Die toekoms dra die karakter van die moontlikheid en die ontwerp. Die hede dra die karakter van die „pour-soi“.

Die „pour-soi“ is homself altyd vooruit of, wat dieselfde is, agterna. Dit is temporeel en histories-wordend. Dit is absurd om van 'n natuurgeschiedenis te spreek. „Geschichte kennzeichnet sich weder durch die Veränderung noch durch das reine und einfache Handeln der Vergangenheit; sie wird bestimmt durch die absichtliche Wiederaufnahme der Vergangenheit durch die Gegenwart: es kann da nur eine Geschichte des Menschen geben.“ 1)

Menslike werklikheid is aksie. Hierdie aksie teenoor die wêreld soos dit is (syn), is 'n onthulling van die wêreld. Ook is dit 'n modifikasie van die wêreld. Aksie teen die wêreld is identies met die verstaan van dié realiteit. 2)

As „pour-soi“, as vir-sigself, is die mens daardie wese wat in sy syn hom in verhouding tot homself gedra. Daarom vra hy na homself.

1) J.-P. SARTRE, Materialismus und Revolution. Europa Verlag, Zürich/Wien, 1950, p. 21. (Voortaan verkort tot Revolution.)

Die leser sal merk dat ons sowel die Engelse as die Duitse vertaling van Sartre se werk oor materialisme en rewolusie gebruik het. Die segswyse van die een het ons soms meer beval as die van die ander.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Revolution, p. 63, 94 e.v.

Bewussyn (van) sigself is alleen die moontlikheid van die menslike persoon. Selfbewussyn impliseer 'n projeksie van myself na my moontlikhede wat ek inhoudelik kortkom maar formeel is.

„Consciousness is a being such that in its being, its being is in question in so far as this being implies a being other than itself." 1)

Die mens is vraag. Alleen die mens is vraag. Die mens vra na sy eie syn. Soos vir veral Heidegger is die mens vir Sartre die enigste wese wat die vraag na sy eie syn stel, en inderdaad ook stel; soos Sartre doen. In sy novelle oor die walging vertel Sartre ons dat die boom, die natuur rondom die mens nie eens die vraag na sy eie syn kan stel nie. Die „en-soi" is stom.

Die mens is daardie wese wat gekenmerk word deur die o n t w e r p in soverre hy na homself vra. In die bewussyn is 'n „syn" aangedui, wat nie verskyning van syn is nie - maar ontwerp van sy eie syn. Die syn van die mens is nie afgerond nie. Die mens as vraag dui immers iets wat ontbreek aan. Dit is manco, mankoliekigheid. Dit is roep na syn, vraag na sin. Dit behoort te syn. 2)

Die „pour-soi" is 'n syn wat sigself tot taak stel. Daarom behoort dit te syn. Daarom is daar 'n toekoms vir die „pour-soi". Die toekoms dra die indeks van die moontlikheid. Die toekomstige is die moontlike syn. 'n Moontlike syn kom verwerklikte (teenswoordige) syn (essensie) kort. By die mens gaan sy eksistensie aan sy essensie vooraf. So staan die „pour-soi" altyd in die teken van

1) J.-P. SARTRE, Being, p. LXIV

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. LXVII, 80.

die vraag na sigself. Want hy is nie dit wat hy behoort te wees nie. Hy behoort steeds die geworde werklikheid te vernietig ten einde die wordende werklikheid te verwerklik.

In sy vraag na homself besef die mens dat hy is - as liggaam, as „en-soi”. 1) Waar Heidegger met „Dasein” en Jaspers met „Existenz” die hele mens bedoel, is bewussyn („pour-soi”) by Sartre die mens-behalwe-liggaam. Hier is Sartre in die lyn van Descartes wat die dualiteit tussen bewussyn (denke) en liggaam (uitgebreidheid) verkondig het.

Vra ek ernstig: „wat is die sin van my syn?”, dan moet ek veronderstel dat 'n antwoord hierop kan lui: „niks!” In die vraag na die sin van sy syn, na sy regverdiging, word n i k s hom onthul. Dit is die kontingensie, die toevallige, die onverklaarbare en die absurde van die menslike eksistensie.

Die raaisel van die mens is dat hy nimmer net suiwer bewussyn of slegs brute liggaam is nie. Hy is bewussyn („pour-soi”) wat aan sy liggaam („en-soi”) veranker is. My liggaam ervaar ek as in-die-wêreld-wees. Net soos die blote wêreld, die „en-soi” massief en selfgenoegsaam en redeloos en absurd en kontingent, ja sonder bewussyn is - net so is ook my liggaam 'n brute ding wat die walging aan my bewussyn opwek. Maar net soos die bewussyn sin aan die „en-soi” gee deur keuse, vryheid, beslissing ens., so maak die bewussyn die liggaam wat ek het tot my liggaam wat ek is. 2) Daarom dat die siel (bewussyn) sig nie by die dood van die liggaam bevry soos menige Griekse denkers gemeen het nie. By die dood val

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 4.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 306, 310, 324.

dit saam met die ondeurdringbare syn. Dan is die „pour-soi" een met die „en-soi".

Die dinge is wat hulle is. Die mens is niks. Die mens is nooit voltooi nie, behalwe by sy dood. By my dood val my bewussyn by die ryk van die stomme syn. Dan is die mens wat hy is. My dood beseël my verlede. Dan kan niks wat was verander word nie. In ons dood kry ons dit wat ons in die lewe nie gehad het nie: 'n w e s e, e s s e n s i e, s y n, „en-soi".

Maar selfs die dood is vir Sartre die fakties-absurde. Dit is nie soos vir Heidegger die laaste moontlikheid van die eksistensie nie. My dood is die einde van my vryheid. Terwyl ek leef, is daar nog die moontlikheid om byvoorbeeld my verlede te negeer of te erken. Maar my dood ontnem my elke moontlikheid. Vir Sartre bestaan die dood net nie. Net my dood (kan) bestaan. Ek kan alleen my dood beplan, bv. selfmoord. Vir Sartre is dit absurd en kontingent dat ons sterf. 1)

Die absurde van die „pour-soi" kom veral daarin uit dat dit afhanklik is van die „en-soi" wat dit self nie is nie. Dit kom deurdat die mens in hierdie wêreld gedoem is tot onafgeslotenheid. Die mens het sy syn, sy eksistensie ontvang, sonder om te weet waarom of hoe. Dit is alles in sy eie hande om nou essensie vanuit en deur sy eksistensie te skep.

Ook het die mens die syn (natuur) buite hom nie geskape nie. Die synde is 'n redelose feit sonder grond en kontingent. Dit het geen betrekking op 'n ander synde, bv. die mens nie. Betrekking bestaan alleen in en deur die bewussyn.

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 533 e.v., veral 540, 545.

Tog onthul die mens die syn in sy daade. Die mens „is” anders as die syn. Andersheid beteken ontkenning. Andersheid beteken 'n verhouding tot „en-soi” waarin die „pour-soi” hom tot die andere maaik. Dit is die breuk met die by-sigself-syn, die identiese, die syn. Hiermee laat die mens homself as gefikseerde datum, as „en-soi” agter. Maar die mens ver-niet-ig ook die syn buite hom tot menslike sin. In soverre die ruwe „en-soi” deur die sinskeppende artikulasie van die bewussyn („pour-soi”) tot syn-vir-my bepaal word, is eintlik eers sprake van sinvolle, menslike - my - wêreld. As sinskepper is die mens die absoluut vrye. In 'n fynsinnige illustrasie stel Sartre die absurditeit van die natuur en die sinskeppende daad van die mens:

Los van 'n menslike situasie smelt suiker nóg vinnig nóg langzaam. Los van die menslike situasie smelt dit binne 'n tyd wat afhanklik is van sy natuur, sy dikte en die hoeveelheid water waarin dit opgelos word. Kom die mens by, dan is dit sý menslike ontwerp, sý dors, wat bepaal dat die suiker „'n lang tyd neem” om te smelt. „Damit sich die Wirklichkeit enthüllt, ist es notwendig, dass ein Mensch gegen sie kämpfe” 1)

Na Descartes - wat die menslike skeppende vryheid in God verplaas het - het dit volgens Sartre twee eeue geneem om die volgende humanistiese waarheid te besef: „man is the being as a result of whose appearance a world exists.” 2) Waar die primaat van die subjek (mens) oor die objek (natuur) erken word, is die mens die „lords of creation”. Die eksistensie van die mens gee sin en waarde aan die natuur in sy stryd daarteen. Self is die mens 'n „super-natural being.” 3)

1) J.-P. SARTRE, Revolution, p. 96.

2) J.-P. SARTRE, Cartesian Freedom: Literary and philosophical essays, p. 184. (Voortaan verkort tot Freedom.)

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 214, 215.

Beide „en-soi" en „pour-soi" is kontingent. Beide lê buite alle begronding. Beide is nie verder te fundeer nie. Die „en-soi" is kontingent in soverre dit de trop is. Die „pour-soi" is kontingent in soverre dit geworpe, gedoem is in 'n wêreld wat de trop is. 1)

Nou is dit die taak van die mens om steeds te verhoed dat hy die wêreld ten prooi val. Al lê dit in die mens se eie hande om essensie vanuit sy eksistensie te skep, mag hy dit nie doen op die wyse van die „en-soi" nie. Die swakheid van die mens is dat hy juis die wêreld rondom hom sy volle, gladde en skoon natuur met sy vaste wette en eienskappe beny. Die mens wil graag aan homself essensie toeken. Hy wil soos die natuur ook vaste wette besit.

Maar hier sit Sartre sy voet dwars. Hier verskaf hy 'n implisiete behore vir die menslike gedrag. Die mens mag nie in valse gerustheid so iets soos 'n menslike natuur („en-soi") met sy vaste wette ten prooi val nie. Ja, die mens het geen gegewe en vasgelegde natuur nie. Die mens het nie vooraf iets nie. Die eksistensie gaan aan die essensie vooraf. 2) So vra Sartre aan die adres van die Marxiste: „What indeed can the nature of man be, apart from that which he concretely is in his present existence?" 3)

Het die mens nie vooraf 'n natuur (vaste essensie) nie, dan ontvang hy dit agterna. 'n Natuur ontvang ek altyd van buite van my naaste. Dit geskied ten sterkste deur die blik van die ander. „Dans son essence, la Nature est regard. Mais elle est aussi chose regardée. " 4) Die ander verstyf my eksistensie tot objek deur sy

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Revolution, p. 64 e.v.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 10.

3) J.-P. SARTRE, Materialism, p. 228.

4) J.-P. SARTRE, Saint, p.253.

blik.//

blik. Deur hierdie naaste word ek bewus van my uiterlikheid, my liggaam. Die mens bestaan nie by die grasia van God nie. As God nie bestaan nie, is ons aan ons naaste uitgelewer. So is ek as lyk totaal aan die naaste uitgelewer. My naaste is my sondeval. Die hel is my naaste. Ek is soos ek deur ander gesien word. Hier verskyn 'n derde modus van syn. Naas „être-en-soi" en être-pour-soi" ontdek Sartre die „être-pour-autrui". 1) Ek word van myself bewus deur die blik van ander. „Être-pour-autrui" is die voorwaarde vir die kom tot „être-pour-soi". Selfbewussyn bestaan omdat dit vir 'n ander persoon bestaan. Die ander persoon is die middel tussen my en myself. Die syn van die ander onthul in 'n besondere wyse my eie syn. Ek is vir hom 'n objek („waargenomene"), d.w.s. ek is vir hom as 'n „être-pour-autrui" teenwoordig. Ek ervaar die ander mens as 'n subjek - nie as ek hom as objek sien nie, maar as hy my as objek sien. Die ander is hy wat my sien. 2) My eksistensie is afhanklik van die van ander. Ek kan my nooit self sien nie. Ek sien my altyd deur die ander.

Maar andersom verstyf ek ook die eksistensie van die ander met my blik tot 'n objek. Hiermee transsendeer ek (as waarnemende subjek) myself (as waargenome objek). Teenoor Heidegger se „Mitsein" handhaaf Sartre k o n f l i k as die essensiële verhouding tussen my en die ander. „It is therefore useless for human-reality to seek to get out of this dilemma: one must either transcend the Other or allow oneself

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 221 e.v.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 245, 256.

Vgl. in hierdie verband ook J.-P. SARTRE, Über Jean Genet. Notizen über Jean Genet, Auswahl und Übersetzung aus Jean-Paul Sartres Essay „St. Genet - Martyr et Comédien" sowie Übersetzung aller anderen Texte Rolf Italiaander. Rowohlt Verlag, Hamburg, s.j., p. 21. (Voortaan verkort tot Genet.)

Vgl. verder J.-P. SARTRE, Portrait of the Anti-Semite. Translated by E. de Mauny. Secker & Warburg - Lindsay Drummond, London, 1948, p. 57. (Voortaan verkort tot Anti-semite.)

to be transcended/

to be transcended by him. The essence of the relations between consciousness is not the Mitsein; it is conflict." 1)

Ek mag nie toelaat dat my naaste my 'n natuur (vasgelegde eenskappe) gee nie. Die poging om jouself op dié wyse tot „en-soi” te maak en so jou van jou eie vryheid te ontset, noem Sartre „mauvaise foi”. Dit is die houding van daardie mens wat graag die stilte van die natuur, die passiewe positiwiteit van die feite, die dinge, die „en-soi” opsoek. Hy wil wegvlug van die angs wat sy vryheid meebring. Die bevel van Sartre lui nou: raak ontslae van die „mauvaise foi”, die slegte geloof, die nie-outentieke leefwyse.

Teenoor „mauvaise foi” of onopregtheid staan opregtheid of eintlikheid. Opregtheid is in teenstelling tot „mauvaise foi” - wat die stilstaan by en die verstening tot die afgeronde „en-soi” is - die oop verhouding tot myself. Met opregtheid is geen eienskap bedoel nie. Dit is die moontlikheid van die sigself-verhouding. Maar dit is 'n ideaal wat die mens nie kan bereik nie. Eers in die dood val hy met homself saam. „To be sincere, we said, is to be what one is. That supposes that I am not originally what I am”. 2) Ons leef voortdurend in „mauvaise foi”. Dit verskaf 'n behore aan ons eksistensie; „... we have the constant obligation to make ourselves what we are, ... our mode of being is having the obligation to be what we are...” 3) „But here naturally Kant's "You ought, therefore you can" is implicitly understood. I can become sincere; this is what my duty and my effort to achieve sincerity imply.” 4)

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 429.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 62.

3) J.-P. SARTRE, Being, p. 59.

4) J.-P. SARTRE, Being, p. 62.

Beide „mauvaise foi" en opregtheid is dinamiese moontlikhede van die mens. In beide is hy doenig om sy menslike moontlikhede te ontwerp.

Hieruit is Sartre se gedagte dat die mens immer doenig, beset, „engaged" behoort te wees, te verstaan. Immers, reeds as bewussyn van verwyf die mens altyd by die wêreld. Hy bevind hom altyd in 'n situasie. Dit word veral skerp belig in sy analise van die liggaam. Die ware liggaam wat ek is en wat nie tot 'n objek gemaak kan word nie, word eers in die bewussyn-van-op-die-wêreld-gerig-te-wees my gegee. Die bewussyn van myself word my gegee deur my op die wêreld te rig. Ek ervaar byvoorbeeld my sien aan 'n gesiende voorwerp, bv. my liggaam. M.a.w. die „pour-soi" is altyd g e w o r - t e l i n die „en-soi" (liggaam en wêreld). Sartre sien die liggaam „as a point of view on the universe immediately inherent in consciousness." 1) Die liggaam is die situasie van die bewussyn; hierdie deurleefde liggaam is my bewussyn. Daarom kan 'n situasie nie van buite betrag word nie. Situasie beteken: ek-in-die-wêreld.

„We believe that man must be defined above all as a being 'within a situation'". 2) Die mens is nie los van sy biologiese, ekonomiese, politieke en kulturele situasie nie. Hy i s sy biologiese, ekonomiese, politieke en kulturele situasie. Want hy gee sin aan die situasie deur dit te kies. Om in 'n gegewe situasie te wees, beteken dat ek self kies om myself in dié situasie te wees. Mense verskil van mekaar soos hul situasies verskil - wat hulle van hulself maak. „What is common to them is not a nature, but a condition, ..." 3)

1) J.-P. SARTRE, Emotions, p. 76.

2) J.-P. SARTRE, Anti-semitism, p. 49.

3) J.-P. SARTRE, Anti-semitism, p. 49 - 50.

Mens-syn is „engagement". Dit beteken dat die mens 'n vrye binding aan 'n situasie (menslike wêreld) is. In soverre die mens sy situasie(s) skep, is hy daarmee besig en beslis hyself oor die gang van sake. Dit maak nie saak welke inhoudelike bepalinge aan die situasie toekom nie - die mens is altyd beset, doenig. Dit maak nie saak wat ons doen nie, solank ons onself met 'n totale inset in die weegskaal werp. Dit is die diepe betekenis van „engagement".

Die bestaan van die mens is: voortdurend-besig-wees-met-die-wêreld. Ja, die mens word voortdurend deur die wêreld (as sy situasie) bedreig. Maar sy vryheid bekamp die wêreld. Weer herhaal Sartre sy oproep en gee hy 'n behore as hy sê dat ons nie in die wêreld mag ondergaan nie. „To-be-in-the-world is to haunt the world, not to be ensnared in it;..." 1)

Die stryd van die mens is teen die natuur. Dit is geen stryd teen God nie. Immers, God is onmoontlik. Om gebore te word, om „in die wêreld te kom", beteken om midde in die natuur geworpe te wees. Sonder keuse, met hierdie liggaam, hierdie familie, hierdie ras ens. is ek in-die-wêreld. Deur sy ontwerp (om die natuur te bemeester) transsendeer die mens die wêreld en is hy sy eie meester. „The determinism of matter gives him his first picture of his freedom." 2) Vryheid word gemeet, beleef in die weerstand wat dit moet oorkom.

Agter Sartre se tese dat die mens geen gegewe natuur (essensie) het nie en sy eie ontwerper is, skuil sy uitgesproke ateïsme. 3)

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 245.

2) J.-P. SARTRE, Materialism, p. 223, 236, 237.

3) Heidegger se oop „Andacht" aan die Syn wil pre-Christelik wees. Jaspers soek na 'n filosofiese toekomstgeloof wat post-Christelik is. Sartre wil anti-Christelik en ateïs wees. Sy Filosofie pretendeer dié humanisme by uitstek te wees.

Waar hy God vooraf uitgeskakel het, moes hy ook spreek van die ongeskape wêreld. God se dood veroorsaak die kontingensie van „pour-soi” en „en-soi”. Daarom dat daar nie vooraf 'n konsipiëring van 'n menslike natuur gemaak kan word nie. Die mens is 'n wese wat bestaan voordat hy gedefinieer kan word deur 'n algemene begrip. Die syn („en-soi”, natuur) kan wel in toutologiese sin, nl. dit is wat dit is, gedefinieer word. Die niks („pour-soi”, eksistensie) kan egter nie in die greep van die statiese begrip met sy identiteitskarakter gevang word nie.

Van kultuurdinge kan nog gesê word dat die wese daarvan voorafgaan aan die bestaan. Vooraf het die mens 'n algemene begrip daarvan gekonsipieer. In dié sin is die kultuur geskep deur die mens. Maar die mens is nie 'n kultuurding of natuurding nie. Die mens is nie deur 'n Absolute Bewussyn geskape nie. God is dood.

Sartre kom selfs met 'n bewys vir sy geloof aan die onmoontlikheid van Gods bestaan. Indien God sou bestaan, moet Hy volkome selfgenoegsaam wees. God moet 'n volmaakte „en-soi” en tegelyk 'n hoogste bewussyn, „pour-soi” wees. Maar „en-soi” en „pour-soi” is twee synswyses wat mekaar volkome uitsluit. „Pour-soi” is immers steeds op 'n ander gerig en is dus nie selfgenoegsaam, nie „en-soi” nie! Die Godsidee as eenheid van „en-soi” en „pour-soi” is met sigself in teenspraak! 1)

Ons het hier 'n dialektiek tussen die twee pole („aan sich” en „für sich”) wat nie tot 'n sintese („an-und-für-sich”) soos by Hegel kan kom nie. Die sintese van in-sigself-vir-sigself (God) is onmoontlik.

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 90, 302.

En wat is die nie-outentieke houding van „mauvaise foi" nou anders as dat die mens as „pour-soi" begeer om tegelyk ook op die wyse van „en-soi" - sonder keuse - te syn?

Met hierdie gedagte sny Sartre, soos ook Heidegger en Jaspers, elke kritiek en tweegesprek af. Eers moet ons saam met hom erken dat „mauvaise foi" die ontkenning van die vryheid van keuse is. Stem ons nie met hom saam nie, gaan ons juis mank aan „mauvaise foi". Dan word ons bestempel as nie-outentieke mense.

Die mens begeer om God te wees. Sy ideaal is om God te wees. Maar dit kan nie, want God is onmoontlik. Die mens is 'n mislukte God! 1) Hierdie voortdurende jag na selffundering van die „pour-soi", hierdie sug na 'n onbereikbare ideaal, laat Sartre die mens as 'n siekte van die syn, 'n nuttelose passie sien.

— Sartre verwerp 'n Transsendente in Jasperse sin. Elke vraag na iets „agter" die eksistensie is 'n vraag na iets wat ontdaan is van enige menslike betekenis. Hier spring dit in die oog wat Sartre bedoel met die omskrywing van sy Eksistensialisme as 'n humanisme. 2) 'n Ontologie wat agter die menslike ervaring wil gaan, is ontrou aan die mens. Ontologie is juis gewortel in antropologie.

Sartre spreek wel van die transsendensie van die eksistensie. Hy bedoel dit egter as 'n beskrywing van die eksistensie, die bewussyn wat altyd buite sigself is. Immers, die mens is nie iets nie. Hy word wat hy nie is nie, wat hy van homself maak. Die mens is oorskryding, transsendere. „Consciousness, by its very nature, transcends itself;" 3)

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 566, 626.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 61 e.v.

3) J.-P. SARTRE, Materialism, p. 235.

Dialekties teenoor „engagement” staan „disengagement” of die transsendensie. As filosoof van die revolusie predik die revolusionêre Sartre die moontlikheid van die mens om hom bo sy situasie uit te wring. Deur hom aan projekte te bind met betrekking tot die toekoms, transsendeer hy die teenswoordige situasie. 1)

„The possibility of rising above a situation in order to get a perspective on it (a perspective which is not pure knowledge, but an indissoluble linking of understanding and action) is precisely that which we call freedom.” 2)

Vryheid leer die mens nie deur refleksie nie maar deur die daad. Daardie daad wat die natuur („en-soi”) dood. 3) Die revolusionêre daad is die vrye daad par excellence. 4) In dié daad (vryheid) transsendeer hy sy situasie, die wêreld.

As Sartre sê „God is onmoontlik”, dan beteken dit: die mens is vry(heid). Met vryheid word outonomie in die volste sin van die woord bedoel. Die mens is selfbepaler. Sartre verwyt Descartes dat hy outonomie, wat aan die mens toekom, aan God toegeskryf het. Maar hy admireer Descartes „for having followed to the very end the demands of the idea of autonomy and for having understood, long before the Heidegger of Vom Wesen des Grundes, that the sole foundation of being is freedom.” 5)

Die mens is vry, aangesien hy nie vooraf deur 'n Goddelike bewussyn gepredetermineer is nie, want God is onmoontlik. Vryheid

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 235.

2) J.-P. SARTRE, Materialism, p. 220.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Revolution, p. 84 e.v.

4) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 233, 236.

5) J.-P. SARTRE, Freedom, p. 184.

is die afwesigheid...../

is die afwesigheid van elke determinasie. Die rede waarom Descartes se mens nie skeppende vryheid besit nie, is omdat hy toegelaat het dat die voorafbepaalde orde van ewige waarhede en die ewige sisteem van waardes deur God geskape, dit (vryheid) vernietig. As die mens nie sy eie god uitvind nie, dan is hy slegs nominaal vry. Cartesiaanse en Christelike vryheid is valse vryheid. „Cartesian man and Christian man are free for Evil, but not for Good, for Error, but not Truth. God takes them by the hand and, through the conjunction of natural and supernatural lights which He dispenses to them, leads them to the Knowledge and Virtue He has chosen for them. They need only let themselves be guided." 1)

Vryheid is nie 'n vermoë van die mens nie. Vryheid is nie 'n eienskap wat naas ander eienskappe tot die essensie van die mens behoort nie. Vryheid is nie 'n innerlike deug nie. Vryheid is die mag, die moontlikheid om jou in die huidige situasie met jouself te beset en 'n toekoms te bou. 'n Vrye daad is 'n absoluut nuwe produksie. 2) So word vryheid alleen in die daad ontdek. Dit is een met die daad.

Vryheid is 'n struktuur (moontlikheid) van die menslike werklikheid en verskyn alleen in die „engagement" met die wêreld. Die wet van die (sinlose) wêreld is determinisme. Die mens - hy is vryheid in besit van sy eie bestemming. „We have already noticed furthermore that with man the relation of existence to essence is not comparable to what it is for the things of the world. Human freedom precedes essence in man and makes it possible; the essence of the human being is suspended in his freedom. What we call freedom is impossible to

1) J.-P. SARTRE, Freedom, p. 181.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Freedom, p. 183.

distinguish from the being of "human reality". Man does not exist first in order to be free subsequently; there is no difference between the being of man and his being-free." 1)

Vryheid kom nie van die mens as „a fullness of existence among other fullnesses in a world without lecnuae,...." 2) nie. Hier stuur Sartre af op die samehang tussen sy vryheidsopvatting en sy prinsipe dat die mens se eksistensie 'n tekort aan essensie is, asook dat God nie bestaan nie. Vir hom is vryheid die moontlikheid van nes-~~se~~ teenoor God en teenoor elke determinisme. As menslike outonomie is vryheid die begronding, die ontwerp van die eksistensie. Teenoor die dialektiese Materialisme (Marxisme) en die Christendom stel Sartre o.a. „dasz der Mensch nicht zu rechtfertigen ist; dasz sein Dasein zufällig ist, insofern weder er noch irgendeine Vorsehung ihn erzeugt haben...." 3)

Die mens konstitueer homself. Ja, die mens is as 't ware sy eie vader. 4) D a t ek gebore is, kies ek, deur byvoorbeeld daarvoor bly te wees. Deur sy selfverkiesing is die mens volledig verantwoordelik vir homself aan homself.

Was die vryheid van ander in sy hoofwerk 'n strydpunt, in sy latere publikasies spreek Sartre steeds in 'n crescendo daarvan. Hy besef egter self die antinomie tussen sy vryheid en die van al die ander as hy sê: „A revolutionary philosophy ought to account for the

1) J.-P. SARTRE, Revolution, p. 87, 91.
Vgl. ook J.-P. SARTRE, Materialism, p. 87, 91 asook
J.-P. SARTRE, Being, p. 25.

2) J.-P. SARTRE, Freedom, p. 179.

3) J.-P. SARTRE, Revolution, p. 74.

4) Dié gedagte ontleen Sartre aan Kierkegaard.
Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 556.

plurality of freedoms and show how each one can be an object for the other while being, at the same time, a freedom for itself." 1)

In sy klein werkie oor die Eksistensialisme as 'n Humanisme is daar 'n verskuiwing in Sartre se denke t.o.v. die sogenaamde verantwoordelikheid. Die grondtoon in sy hoofwerk ten opsigte hiervan, is dat dit ydele gepraat is om die vryheid van die naaste te respekteer en verantwoordelik vir die ander te wees. Maar later sê hy dat die mens verantwoordelik is vir alle mense en dat dit my plig is om die vryheid van die ander te wíl. 2)

Ook hierdie skets van Sartre se gedagtes is onvolledig. Soos by Heidegger en Jaspers is dit bedoel as 'n perspektief op hul beskouings aangaande die vraagstuk van die behore. Ons wil by Sartre volstaan met sy eie skerpsinnige opsomming i.v.m. vryheid, eksistensie en essensie.

„In the first chapter we established the fact that if negation comes into the world through human-reality, the latter must be a being who can realize a nihilating rupture with the world and with himself; and we established that the permanent possibility of this rupture is the same as freedom. But on the other hand, we stated that this permanent possibility of nihilating what I am in the form of "having-been" implies for man a particular type of existence. We were able then to determine by means of analyses like that of bad faith that human reality is its own nothingness. For the for-itself, to be is

1) J.-P. SARTRE, Materialism, p. 234.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 553 e.v.
Vgl. ook J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 15 e.v.

Ons kom op verantwoordelikheid terug in die gedeelte oor Sartre se etiese beskouinge, veral aangesien hy self verantwoordelikheid as etiese fenomeen wens te behandel.

to nihilate the/

to nihilate the in-itself which it is. Under these conditions freedom can be nothing other than this nihilation. It is through this that the for-itself escapes its being as its essence; it is through this that the for-itself is always something other than what can be said of it. For in the final analyses the for-itself is the one which escapes this very denomination, the one which is already beyond the name which is given to it, beyond the property which is recognized in it. To say that the for-itself has to be what it is, to say that it is what it is not while not being what it is, to say that in its existence precedes and conditions essence or inversely according to Hegel, that for it "Wesen ist was gewesen ist" - all this is to say one and the same thing: to be aware that man is free. Indeed by the sole fact that I am conscious of the causes which inspire my action, these causes are already transcendent objects for my consciousness; they are outside. In vain shall I seek to catch hold of them; I escape them by my very existence. I am condemned to exist forever beyond my essence, beyond the causes and motives of my act. I am condemned to be free. This means that no limits to my freedom can be found except freedom itself, or if you prefer, that we are not free to cease being free." 1)

Op die gedagte dat dit in die mens se eie hande is om essensie vanuit sy eksistensie te skep, is daar dus een uitsondering. Ja, alles is die mens geoorloof. 2) Behalwe van die een vrug mag die mens nie eet nie. Dit is daardie keuse wat hom sou toelaat om nie te kies nie!

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 439.

2) Sartre ontleen dié gedagte aan Dostoyefski; vgl. o.a.
J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 23, asook
J.-P. SARTRE, Being, p. 597 - 598.

Teenoor die kritiek dat Sartre se „Etiek” sou leer: doen wat u wil, antwoord hy: „Dit is nie juis nie. Elke keuse is wel moontlik, maar dit is nie moontlik om nie te kies nie. Indien ek nie kies nie, kîés ek tog ook. 1) Ek is 'n kiesende, daadwerklike wese.”

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 49.

*) J.-P. SARTRE, Le Diable et le bon Dieu. NRF, Gallimard, Quatre-vingt-dix-neuvième édition, 1951, p. 267, 268.

„God is die stilte. God is die gemis. God is die eensaamheid van die mens. Daar is niemand anders as ek nie: Ék alleen het die Kwaad vasgestel; dit is Ék wat die Goeie uitgevind het. Dit is ek wat myself vandag beskuldig, ek self wat my kan vryspreek; ek, die mens. As God bestaan, dan is die mens die niks; as die mens bestaan ...”

„God bestaan nie. Hy bestaan nie.
Vreugde, trane van vreugde!
Halleluja. Dwaas!”

b) Waarde en etiese behore:...../

b) Waarde en etiese behore:

Die terrein van die daad, die „faire“ stel Sartre dan as die terrein van die e t i e s e. „Faire“ (doen) is soos „avoir“ (het) en „être“ (is) kardinale kategorieë van die menslike werklikheid; 1) „... a moral agent is represented as doing in order to „do himself“ and „doing himself“ in order to be.“ 2)

Soos by Heidegger en Jaspers vind ons ook hier geen konsekwent skerpe omlýning van die etiese en die morele nie. Die aanduidinge in sommige van Sartre se uitsprake is egter in lyn met die onderskeiding : innerlik/uiterlik vir eties/moreel.

Sartre handhaaf dat die hoogste waarde van die menslike aktiwiteit 'n d o e n en nie 'n s y n is nie. Die „pour-soi“ word tog deur sy dade gedefinieer. As die syn van die mens in dade opgaan, „then the purpose of ethics will no longer be to raise man to a higher ontological dignity. In this sense the Kantian morality is the first great ethical system which substitutes doing for being as the supreme value of action.“ 3)

Ook Sartre het egter geen werk oor 'n sisteem van Etiek geskryf nie. Uitsprake rakende etiese aangeleenthede moes ons vanuit verskillende werke van hom versamel en uitwerk. Enkele uitsprake gee ons 'n aanduiding van wat hy onder Etiek verstaan:

„Ontology itself can not formulate ethical precepts. It is concerned solely with what is, and we can not possibly derive

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 576.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 431. Ons onderstreping.

3) J.-P. SARTRE, Being, p. 431.

imperatives from ontology's indicatives." 1)

Hier kom die verskil tussen Sartre en veral Heidegger duidelik uit. Lg. bepleit 'n eenheid tussen Syn en behore, sodat imperatiewe of aanwysinge uit die Syn self moet kom. 2) Vir Heidegger sal indikatief (Syn) en imperatief (behore) één moet wees.

Hou die Etiek sig besig met die „faire" van die mens, dan sien Sartre geen onderskeid meer tussen Etiek en sy eksistensiële psigoanalise nie; „.... existential psychoanalyses is moral description, for it releases to us the ethical meaning of various human projects." 3)

Wat is nou vir Sartre die etiese aan die projekte? Sy antwoord is: „the ideal meaning of all human attitudes". 4) Daarom moet ons nou op voetspoor van hierdie Fransman die menslike ideaal en menslike projek skets.

Eksistensie is aksie. Hiervan sê Sartre: „The act is not its own goal for itself; neither does it explicitly end and represent its goal and its profound meaning; but the function of the act is to make manifest and to represent to itself the absolute freedom for its foundation which is the very being of the person. This particular type of project, which has freedom for its foundation and its goal, deserves a special study." „It would be necessary to explain in full detail its relations with the project of being-God,

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 625.

2) Vgl. M. HEIDEGGER, Platons, p. 114 - 115.

3) J.-P. SARTRE, Being, p. 626.

Ook hier onderskei Sartre nie tussen „moral" en „ethical" nie.

4) J.-P. SARTRE, Being, p. 626.

which has/

which has appeared to us as the deep-seated structure of human reality. But such a study can not be made here; it belongs rather to an Ethics ..." 1)

Alhoewel Sartre nog nie die volle besonderhede in sake die daad, vryheid en projek as etiese temata uitgewerk het nie, het ons reeds enige aanduidinge van die rigting van sy gedagtes.

Gesien van die kant van die menslike ontwerp, is daar niks wat van buite daaraan essensie verleen nie. ~~(A)~~ Die mens moet sy eie essensie skep deur hom besig te hou met eksisteer. Hier is die enigste behore wat Sartre stel die van „jy behoort te eksisteer!” Ten einde te eksisteer, behoort jy te eksisteer. Die eksistensie is sy eie behore. Hier het ons 'n essensielose behore.

Gesien van die kant van die ideaal van die menslike projek waartoe hy behoort te eksisteer, laat Sartre sy Etiek sterk deurskemer. Die ideaal van die menslike handele is om 'n sintese tussen die „pour-soi” en die „en-soi” te verkry. Dit wil sê, om God te wees. Maar God is onmoontlik. Hierdie strewe van die mens om God te wees, is tot mislukking gedoem.

Die fundamentele projek van mens-wees, nl. God-wees is 'n e t i e s e ideaal wat tot mislukking opgeskryf is. ~~(A)~~

Tog kan die mens alleen bestaan deur bo-sinlike doelstellings na te streef. „Bo-sinlik” word hier nie bedoel in die sin waarin God bo-sinlik sou wees nie. „Bo-sinlik” word verstaan in die sin van die oorskryding of transsendere. Dit is die beweging van die

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 581.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 443.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 566, 626.

„pour-soi" weg van die sinlike „en-soi".

Die ideaal is: om God te wees. Maar dit misluk. Die projek is nou: om God te word. Die God-word-projek teer egter op die God-wees-ideaal. As voortdurende aksie, eksistere, worde behoort die mens tweeërlei te verhoed, t.w. om aan die stomme syn en God gelyk te wees.

Sartre sê dat alleen die sogenaamde ernstige mens nie insien dat hy nooit die sintese van in-sigself en vir-sigself, d.i. God, sal bereik nie. Ernstige mense verval sodoende in die nie-outentieke houding van „mauvaise foi". 1)

Die verhouding tussen die vir-sigself en die in-sigself is die van tweeërlei toe-eiening. Die objek van die toe-eiening is die kontingente „en-soi" (te besit). Die ideaal van die toe-eiening is (om) die in-sigself-vir-sigself (te wees). E.g. illustreer die oorgang van „doen" na „het" en lg. die oorgang van „doen" na „syn".2) Die drie kategorieë (te syn, te doen, te hê) kan tot twee herlei word: te syn en te hê. Want die doen is oorganklik. En grond van die syn is die doen. Maar die doel is uiteindelik een kategorie: die Absolute Syn. Die ideaal van in-sigself-vir-sigself, van God te wees, dus van eie grond te wees, is w a a r d e. Waarde is immers die roep van iets wat nog nie is nie. Hierdie ideaal word gesimboliseer deur toe-eiening. 3) Waarde is die ideale eenheid van mens („pour-soi") en sy besitting (dinge, „en-soi").

Maar dit is onmoontlik vir die mens om hierdie ideaal te

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 627.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 586.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 579 - 583, 589, 592 - 593.

verwerklik, om hierdie waarde te wees. Daarom dat die „pour-soi” nou die „en-soi” ver-nie-tig, d.w.s. deur die daad van vernietiging of „néantisation” die „en-soi” (syn) tot „pour-soi” (niks) maak. Die menslike werklikheid is daardie beweging tussen syn („en-soi”) en God.

„Every human reality is a passion in that it projects losing itself so as to found being and by the same stroke to constitute the In-itself which escapes contingency by being its own foundation, the Ens causa sui, which religions call God. Thus the passion of man is the reverse of that of Christ, for man loses himself as man in order that God may be born. But the idea of God is contradictory and we lose ourselves in vain. Man is a useless passion.” 1)

As outentieke werklikheid beweeg die mens, as mislukkende God, altyd weg van die syn na homself. In die „mauvaise foi” ontduik die mens „comme une chose” (op die wyse van die onvrye gefikseerde ding) die verantwoordelikheid vir die ontwerp van sy eksistensie. „Mauvaise foi” of nie-outentisiteit is 'n bedreiging vir elke menslike projek. Daarom is opregtheid of outentisiteit 'n behore. Maar beide outentisiteit en nie-outentisiteit is nie eienskappe van die mens-syn nie. Dit is m o o n t l i k h e d e van die mens-syn.

Die ligkant van die loëning van God is vir die outentieke mens dat hy nou as sy eie mens (en nie as God se mens nie) sy eie behore en waardes skep. Nou kan hy vry asemhaal en homself skep. Die mens vind die mens uit - sô lui een van Sartre se Godlose gedagtes. 2)

1) J.-P. SARTRE, . Being, p. 615.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 25.

Regverdiging vandie mens-syn is nie in God of in 'n a prioriese natuur of in voorafvasgelegde waardes te vind nie. Regverdiging lê in die mens self.

Ook Sartre se siening van waarde hang saam met sy tese dat God dood is, en dat die eksistensie aan die essensie voorafgaan. Nou kan daar geen voorafgegewe waardes bestaan waarvolgens die menslike gedrag gereguleer kan word nie. Die mens moet in volslae eensaamheid, sonder enige eksterne objektiewe hulp, sy waardes ex nihilo skep.

Die afwesigheid van 'n algemeen-geldige waarde maak ook 'n algemeen-geldige Etiek onmoontlik. Dit bring mee dat elke mens volledig verantwoordelik is vir wat hy doen. Hy kan nie terugval op a prioriese waardes nie. Elke waarde wat geskep word is sý waarde en moet op sý rekening kom. \)

Daarom dat Sartre kan skryf: „But ontology and existential psychoanalyses must reveal to the moral agent that he is the being by whom values exist. It is then that this freedom will become conscious of itself and will reveal itself in anguish as the unique source of value and the nothingness by which the world exists.” 2)

Op die kritiek dat die waarde geen ernstige basis het nie, aangesien die mens dit self kies, antwoord Sartre: as God die Vader vooraf tersyde gestel is, móét daar tog iemand wees om die waardes te bedink. Laasgenoemde gedagte beteken dat die lewe geen a prioristiese sin het nie. Voordat die mens leef, is die lewe niks. Dit lê aan die mens om daaraan sin te gee. Waarde is niks anders as die sin wat die mens kies nie. \)

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 627.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 627.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 59, 60, 61.

Die mens se ontwerp van homself na die moontlikhede in die toekoms is die oorsaak van waardes. „I am engaged in a world of values." „....in this world where I engage myself, my acts cause values to spring up like partridges." 1)

Sartre se etiek is dan ook 'n „engagement"-etiek. Dit blyk duidelik uit sy opvatting van die „doen" as die etiese sfeer. Die mens behoort steeds eksistensieel besig te wees, beset te wees, verplig te wees. Hy mag nooit ledig wees nie. Die vraag is hier nie hoe ek behoort te handel nie. Die grondvraag is: b e h o o r t ek te handel?

En dan antwoord Sartre met alle passie: „ja!". 2) Handel ek nie, dan verval ek in die houding van die „en-soi", die natuur en is ek stagnerend of dood. Die natuur kan immers nie beveel nie. Dit kan ook nie beveel word nie. Hier is geen sprake van behoor nie. Daar is geen etiek t.o.v. die natuur moontlik nie. 3)

Dit is duidelik dat etiek vir Sartre met die imperatief, met dit wat behoort, versus dit wat is, te doen het. Etiek het nie met die „en-soi" te doen nie. Die „pour-soi" wie se struktuur juis dié van „behoort te" is, is die veld van ondersoek vir Etiek.

Die etiese probleem is nie: wat behoort ek te kies nie. Dit gaan nie om 'n keuse tussen byvoorbeeld twee moontlikhede nie. Anders bly ek t u s s e n my moontlikhede. En Sartre wil juis proklameer dat die mens sy „kiese" is. Dit gaan vir hom om die mens se keuse om te kies (sy „kiese"). Hy noem dit die

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 38, 39.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Emotions, p. 58.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 217.

o o r s p r o n k l i k e k e u s e. Die mens behoort homself te kies ten einde te eksisteer. As handelende wese behoort hy voortdurend te kies.

"I choose myself perpetually and can never be merely by virtue of having-been-chosen; otherwise I should fall into the pure and simple existence of the in-itself." 1)

Hoe sien Sartre waarde?

— Dit het vir hom 'n dubbele karakter. Qua waarde het waarde syn. Dit is 'n n o r m a t i e w e eksistent. Die mens skep waardes ten einde sy dade deur hul eise te laat bepaal. 2) Die syn van waarde is om w a a r d e te wees, d.i. "not-to-be-being". "Thus the being of value qua value is the being of what does not have being." 3) Want wat is 'n waarde anders as die r o e p van iets wat nog nie is nie? 4)

Hierdie behore (waarde as normatiewe eksistent) is gegrond op die tekort. As die mens geen syn kortgekom het nie - soos die natuur - sou dit sinloos wees om van behore te spreek. "The for-itself is a being such that in its being, its being is in question"

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 480.

Tereg sê VAN NIFTRIK dat Sartre se antropologie tegelyk 'n etiek is. Mens-syn is immers eksistene, handele, doen. Die tipiese etiese vraag is dan: wat moet ek doen om mense te wees? Alhoewel o.i. Van Niftrik hier nie 'n heeltemal juiste formulering van die etiese vraag by die Eksistensialiste stel nie (dit gaan o.i. nie om wat, maar om behoort ek te doen), is die grondgedagte, nl. dat dit by Sartre om die d o e n in die e t i e s e kategorie gaan, korrek gegryp.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 39.

3) J.-P. SARTRE, Being, p. 92 - 93.

4) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 219.

in the form of/

in the form of a project of being. To the for-itself being means to make known to oneself what one is by means of a possibility appearing as value. Possibility and value belong to the being of the for-itself. The for-itself is defined ontologically as a lack of being, and possibility belongs to the for-itself as the totality of being which is lacking." 1)

Die waarde van die mens is gegrond in sy oorspronklike gemis aan essensie. Hierdie menslike onvolkomenheid stel die mens juis voor 'n etiese behore. Dit is die voorwaarde vir die moontlikheid van die etiese behore: jy behoort waarde te realiseer.

Die tweede karakter van waarde is, dat dit ideaal van aard is. Die mens self laat waardes in die wêreld ontstaan. Saam met die ideale karakter van waarde kom dan die oorskryding; „..... every value-oriented act is a wrenching away from its own being toward ~~value~~.”2)

Waarde is die voorwaarde (veronderstelling) van alle oorskryding. Waarde is self die onvoorwaardelike (veronderstellingslose) eenheid van menslike oorskryding, transsendere.

In sy oorspronklikheid is waarde beide die voorveronderstelling en die doel van transsendere of van menslike aksie as etiese grootheid. Tog kan ek nooit waarde bereik in my transsendere nie. Waarde is immers die voorveronderstelling daarvan. Waarde is die sin van alle oorskryding. Waarde is self die oorskryding, die transsendere.

Waarde is egter geen transsendente geenwenheid onafhanklik van die menslike subjektiwiteit nie. Dit sou die mening van die

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 565.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 93.

sg. ernstige mens („esprit sérieux“) wees. 1) Waarde is een in wese met die „pour-soi“. Daarom dat waarde nie los van die „pour-soi“ bestaan nie. „Om te hê“ bring skeiding tussen die „pour-soi“ en waarde. Daarom dat die bewussyn gekwel word deur sy waarde wat hy het en wat hy nie is nie. Waarde is dít wat die „pour-soi“ kortom ten einde te syn.

As vryheid kan die mens nie deur norme van buite gekommandeer word nie. Algemeen-geldige ideale waardes kan die mens nie determiner nie. Nou duik dié vraag op: waar kom die behorensmatige karakter van die waarde vandaan as dit nie van buite kom nie?

Sartre antwoord: „Value derives its being from its exigency and not its exigency from its being.“ 2) Waarde het dus 'n behorensmatige voorteken. Waarde bestaan as behore. Maar waar kom die behore (waarde) vandaan? Die aktiewe vrye eksistensie is die unieke fondament daarvan. Die grondslag van alle waarde lê in vryheid. Ja, die enigste doel van alle aksie van die outentieke mens is vryheid; vryheid terwille van vryheid. 3)

Die fondament van die behore, die verpligtende, die waarde is nie die syn nie, maar die niks, die „pour-soi“, die mens self as vryheid. Die mens is homself tot behore. 'n Vrye eksistensie voltrek sy sedewet uit eie inset. Dit is outonomie in radikale sin en 'n afwysing van alle heteronomie. Vryheid impliseer immers absolute outonomie. 4)

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 94.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 38.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 56.

4) Vgl. J.-P. SARTRE, Freedom, p. 183.

Hierdie outonomie is anders as die wat Kant geleer het, omdat die mens geen klaargemaakte „Bewusstsein überhaupt“, geen algemeen-menslike natuur besit waaraan alle mense deel sou hê nie. Nee, „nothing, absolutely nothing, justifies me in adopting this or that particular scale of values. As a being by whom values exist, I am unjustifiable.“ 1) „I do not have nor can I have recourse to any value against the fact that it is I who sustain values in being.“ 2) Daarom is daar geen algemeen-geldige moraal nie. Nog by moraal, nog by „Morallehre“ is sprake van algemeen-geldigheid. Sartre kom hoogstens met 'n gemeenskaplikheid wat in sy hoofwerk in stryd oplos. 3)

„In anguish I apprehend myself at once as totally free and as not being able to derive the meaning of the world except as coming from myself.“ 4) Hier word Sartre se bedoeling van sy Eksistensialisme as 'n Humanisme duideliker. Die menslike eksistensie, die behore, kan nie in terme van die sub-humane materie of natuur of syn of „en-soi“ verklaar word nie. Ook kan dit nie in terme van die in-sigself-vir-sigself of God verklaar word nie. Die menslike eksistensiële behore kan alleen in terme van sigself, van die humane, die „pour-soi“ verklaar word.

So is ek met myself in teenspraak indien ek waardes kîés en tegelyk verklaar dat dit vóór my bestaan het en my opgelê is. 5) Hier wil Sartre wegkom van alle determinasie en predestinasie.

-
- 1) J.-P. SARTRE, Being, p. 38.
 - 2) J.-P. SARTRE, Being, p. 39.
 - 3) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 429.
 - 4) J.-P. SARTRE, Being, p. 40.
 - 5) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 55.

Die mens is nie deur 'n natuur gedetermineer nie. Die situasie kan nie druk op my uitoefen nie. Die mens determineer homself. Die mens is nie deur God gepredestineer nie. Hy verkies homself. Die mens is gedoem om vry te wees. Die mens kan homself bepaal en verkies, omdat hy nie vooraf deur 'n algemeen-geldige etiese wet (etiese natuur) bepaal is nie, en omdat God nie vooraf vir hom gekies het nie. Natuur en God maak die mens-syn onmoontlik. 1)

Waar die mens op homself teruggewerp is en alleen verantwoordelik is vir sy daade, daar spreek Sartre van 'n etiese angs. „In anguish I apprehend myself at once as totally free and as not being able to derive the meaning of the world except as coming from myself." 2) Teenoor die „empiriese psigoanalise" van Freud c.s. wat die mens wil bevry van angs, wil Sartre met sy eksistensiële psigoanalise juis die angs oopkrap en dit aan die outentieke mens gee. Dit gaan Sartre om daardie angs van die outentieke bestaan teenoor die selftevredeheid van die „mauvaise foi". „Anguish is opposed to the mind of the serious man who apprehends values in terms of the world and who resides in the reassuring, materialistic substantiation of values." 3) Sy „moral description" wil die mens genees van sy infantiele nie-outentisiteit. Dit wil die mens weer bewus maak van sy vryheid, sy outonomie, sy verantwoordelikheid, sy eie behore.

'n Byna klassiek geworde voorbeeld wat Sartre hiertoe gebruik, is dié van die soldaat wat tydens die oorlog moes kies tussen twee morele opvattinge: persoonlike toewyding aan sy moeder of toewyding

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 216, 219.

2) J.-P. SARTRE, Being, p. 40.

3) J.-P. SARTRE, Being, p. 39.

aan sy volk. „Wie kon hem daarby helpen? De christelike leer? Neen. De christelike leer zegt: wees barmhartig, heb uw naaste lief, offer u op voor een ander, kies die moeilikste weg, enz., enz. Maar wat is die moeilikste weg? Wie moet men liefhebben als zijn broeder, den vechtenden soldaat of die moeder? Waar ligt het grootste nut, in het meestrijden met het geheel, waarby die waarde van ieders aandeel moeilik te bepalen is, of in het geven van een zeer bepaalde levenssteun aan een bepaalde persoon? Wie zou dit a priori kunnen uitmaken? Niemand. Geen enkele geschreven moraal kan in dezen een uitspraak doen. De Kantiaanse moraal zegt: behandel die anderen nooit als middel, maar als doel. Zeer goed; als ik by mijn moeder blyft, behandel ik haar als doel en niet als middel, maar juist daardoor loop ik gevaar diegenen als middel te behandel, die om mij heen strijden; en wederkerig, als ik mij ga voegen by hulle die vechten, behandel ik hulle as doel, en daardoor loop ik gevaar my moeder te behandel as middel." 1)

Nie eens Sartre by wie die soldaat kom raad vra, kon hom help nie. Die soldaat het self gekies. Immers, toe hy Sartre opgesoek het, „kende hy reeds het antwoord dat ik hem zou geven, en ik had slechts één antwoord te geven: ge zijt vrij, kies, d.w.z. vind self." 2)

Geen enkele moraal kan ons aanwysings of 'n behore gee aangaande dit wat gedoen behoort te word nie.

Die konsekwensie hiervan is tweeërlei. Enersyds dat die mens alles op sy rekening skryf. Andersyds dat (soos die klein werkie oor Eksistensialisme in teenstelling tot die hoofwerk betoog) daar so iets soos 'n universele waarde van elke lewensplan bestaan.

1) J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 27 e.v.

2) J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 31. Hoe sien/

Hoe sien Sartre nou verantwoordelijkheid?

„The essential consequence of our earlier remarks is that man being condemned to be free carries the weight of the whole world on his shoulders; he is responsible for the world and for himself as a way of being. We are taking the word "responsibility" in its ordinary sense as "consciousness (of) being the incontestable author of an event or of an object." In this sense the responsibility of the for-itself is overwhelming since he is the one by whom it happens that there is a world; since he is also the one who makes, himself be, then whatever may be the situation in which he finds himself, the for-itself must wholly assume this situation with its peculiar adversity, even though it be insupportable. He must assume the situation with the proud consciousness of being the author of it, for the very worst disadvantages or the worst threats which can endanger my person having meaning only in and through my project; it is on the ground of the engagement which I am that they appear. It is therefore senseless to think of complaining since nothing foreign has decided what we feel, what we live, or what we are." 1)

„Yet this responsibility is of a very particular type. Someone will say, "I did not ask to be born." This is a naive way of throwing greater emphasis on our facticity. I am responsible for everything, in fact, except for my very responsibility, for I am not the foundation of my being. Therefore everything takes place as if I were compelled to be responsible. I am abandoned in the world, not in the sense that I might remain abandoned and passive in a hostile universe like a board floating on the water, but rather in the sense that I find myself suddenly alone and without help, engaged in a world

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 553 - 554.

for which I/

for which I bear the whole responsibility without being able, whatever I do, to tear myself away from this responsibility for an instant. For I am responsible for my very desire of fleeing responsibilities."1)

Hier is geen sprake van situasie-etiek in die sin dat die situasie my bepaal nie. Ek kies byvoorbeeld die onbegrypbare faktisiteit van my geboorte deur daaroor bly te wees.

Ons het breedvoerig op Sartre se teks teruggegryp, ook om die leser 'n kykie in die klimaat van sy denkwysse te gee. Sartre gee geen volledige behandeling aangaande verantwoordelikheid nie. Dit is 'n tema wat s.i. by die Etiek tuishoort en wat hy nog hoop te behandel. Ons het egter reeds aanduidinge by hom dat ook sy ateïsme bepalend is vir sy opvatting in verband met hierdie etiese fenomeen.

Verantwoordelikheid is nie 'n verskynsel wat vanuit die Transsendente begryp kan word nie. Verantwoording is innerlik in die menssyn gegee. Dit is immanent betrokke op die mens wie se eksistensie aan sy essensie voorafgaan. Verantwoording word dus nie vanuit 'n sedewet, bv. die waarde as behore, ontsluit nie. Omgekeerd word die behore uit die verantwoording afgelei. Eksistensie is self die oorsaak van sy behore.

So is die eerste stap van die Eksistensialistiese etiek om elke mens in besit van wat hy is te stel, en om op homself die totale verantwoordelikheid vir sy bestaan te laat rus - aldus Sartre. En wanneer hy sê dat die mens verantwoordelik vir homself is, bedoel hy nie dat die mens sonder meer verantwoordelik vir sy individualiteit is nie, maar dat hy verantwoordelik is vir alle mense. 2)

1) J.-P. SARTRE, Being, p. 555 - 556

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 15.

Dit is die tweede konsekwensie, die nuwe gedagtegang in sake die universele waarde van elke lewensplan.

Hoe kom Sartre tot hierdie enigsins strydige met die voorgaande analise? Hy probeer by sy leer van die „être-pour-autrui" aansluit. In teenstelling met die filosofie van Descartes en Kant oor die cogito ontdek Sartre deur die cogito (bewussyn, „pour-soi") die a n d e r as voorwaarde vir my bestaan. In hierdie wêreld van intersubjektiviteit beslis die m e n s wat hy is en wat die ander is. 1)

Sartre hou nog steeds dit vas: dit is onmoontlik om in elke mens 'n universele wese te vind, wat dan die menslike natuur sou wees. Maar daar bestaan nou vir Sartre 'n u n i v e r s a l i t e i t ten aansien van die s t a a t waarin die mens verkeer. Historiese omstandighede ten opsigte van byvoorbeeld die plek van geboorte, aard van my werk, wyse van sterwe ens. wissel. Wat egter nie wissel nie, is die noodsaak van in-die-wêreld-te-wees, te-arbei, te-leef-te-midde-van-ander, sterflik-te-wees ens. Op die vlak van die algehele geldigheid (!) geld dat die mens 'n lewensverskynsel is waarby die eksistensie voorafgaan aan die essensie. 2)

Hoewel dus die i n h o u d van die moraal wisselend is, is 'n sekere v o r m van hierdie moraal universeel-geldig.

Hierdie bovermelde noodsaak word 'n behore omdat die mens dit self skep, deurleef en vryelik bepaal. Dit is 'n universele behore,

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 44.- 45.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 57.

Hierdie gedagte kom baie na aan Jaspers se posisie ten aansien van die grenssituasies.

Vgl. supra, p. 53.

'n etiese behore, 'n etiese probleemstelling. Die ontiese noodsaak word deur die mens omgebui tot etiese behore. Die weerbarstige situasie of daar-wees word tot eksistensie getransformeer. Net soos ek die ontiese kontingente faktisiteit van my geboorte kies tot sinvolle etiese verantwoordelikheid.

„Bijgevolg heeft elk levensplan, hoe individuël het ook zijn moge, een universele waarde." 1) Hierdie universele waarde of etiese behore bestaan nie omdat dit a priories (vóór die daad) gegee is nie. Dit word voortdurend gebou. So bou ek die universele op deur myself te kies. Deur myself te kies, kies ek alle mense. Ek kan my vryheid nie as doel stel indien ek nie ook die vryheid van die ander stel nie. 2)

Die mens as enigste wetgewer wat tegelyk met sigself die gehele mensheid kies, kan onmoontlik ontkom aan die gevoel van sy totale verantwoordelikheid.

„Wanneer wij kiezen, dit of dat te zijn, bevestigen we tegelijkertijd de waarde van hetgeen wij kiezen, want wij kunnen nooit het kwade kiezen; wat wij kiezen is altijd het goede en niets kan goed voor ons zijn sonder het voor allen te zijn." 3)

So strek ons verantwoordelikheid sig uit oor die gehele mensheid. Die indiwiduele daad bind die hele mensheid.

Hiermee tematiseer Sartre ook die „goeie" en die „kwade" as 'n problematiek in sy etiek. As God nie bestaan nie, kan die goeie

1) J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 46.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 47, 57.

3) J.-P. SARTRE, Existentialisme, p. 16.

ook nie meer vooraf in die hemel gekryf staan nie. 1) Daar is geen Oneindige en Volmaakte Bewussyn om die goeie te dink nie. Daarom kan geen enkel moraal aan die mens aanwysinge gee omtrent dít wat gedoen behoort te word nie. In die moraal het ons altyd te doen met skepping en vinding. Ons kan nie by voorbaat uitmaak w a t die goeie en die slegte is nie.

Daarom lê die keuse nie tussen die eties -goeie en die eties-slegte nie.

Voordat daar sprake kan wees van keuse tussen die genoemde twee moontlikhede, is daar die eksistensiële keuse, die oorspronklike keuse: die keuse van die „kiese“. Dit is 'n kwessie van: vir of teen jou moontlikheid om te kies, vir of teen die etiese.

En dit is goed om jou kiesmoontlikheid te kies. Dít is die outentieke bestaan. Die ontvlugting van die kiesmoontlikheid is „mauvaise foi“, die skuilingsoek in die „en-soi“ waar die etiese kategorie goed-kwaad nie meer van toepassing is nie. Ook dit is egter tevergeefs. Want die mens is verantwoordelik vir sy ontvlugting.

So kies die mens sy moraal. Die mens maak homself deur sy moraal te kies. Daarom het Genet byvoorbeeld teenoor Descartes se „je pense, donc je suis, je suis une substance pensante“ gehandhaaf: „je fais le Mal, donc je suis, je suis une substance malfaisante.“ 2)

Die mens maak die goeie. Die mens maak die slegte. Sartre se etiek is op 'n behore, d.w.s. 'n te verwerklike waarde, goed, deug, vryheid ens. gebou. 3) Die mens wat van a priori-norms uitgaan,

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 216.

2) J.-P. SARTRE, Saint, p. 227.

3) Vgl. J.-P. SARTRE, Materialism, p. 217, 237.

„has no desire to choose his own standard of Good and, out of fear of being distinguished from the herd, has allowed the common standard to be imposed upon him, his ethics is never based on the intuition of values, it is manifested only by the strictest, most imperative, most rigid and, at the same time, most gratuitous taboos." 1)

Die soldaat kon nóg by die Christelike nóg by die Kantiaanse, nóg by Sartre, nóg by enige ander etiek aanwysinge vind. Hy was genoodsaak om self sy eie behore te vind.

Sartre se mens verrig nie 'n etiese daad omdat hy 'n hexis of 'n deug daartoe besit nie. Die daad self is alles. Alleen die barre feit d a t daar 'n daad („engagement", kiesing ens.) is, gee die deurslag tot die etiese synswyse.

Agter die etiese (!) daad is daar geen hexis, geen deug, geen habitus nie. So skep Sartre se mens self sy etiese synswyse. 2)

1) J.-P. SARTRE, Anti-semite, p. 37.

2) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. XLVIII.

H O O F S T U K 5

S. DE BEAUVOIR

„Un existant n'est rien d'autre que ce qu'il fait;
le possible ne déborde pas le réel, l'essence ne
précède pas l'existence: l'être humain n'est rien." *)

— Le deuxième Sexe, I et II, p. 388.

a) Eksistensie en „ambiguité“:

In teenstelling tot die sogenaamde tradisionele Etiek wil Simone de Beauvoir die mens as 'n „ambiguité“, 1) 'n dubbelsinnigheid van bewussyn én liggaam, subjek én objek, eksistensie én syn, vryheid én feitlikheid opvat. 2)

Dit is lafhartig om die een pool tot die ander te herlei of om, bv. 'n dualisme met hiërargiese orde te bepleit. Simone de Beauvoir roep ons op „...to assume our fundamental ambiguity...“; „...from the very beginning, existentialism defined itself as a philosophy of ambiguity.“ 3)

- 1) Om die Franse term „ambiguité“ soos deur Simone de Beauvoir bedoel, te verduidelik, gaan moeilik. In die gang van ons exposé het ons dit in die atmosfeer van De Beauvoir se gedagtes as dubbelsinnigheid, dialekties, ambivalensie, dinamiese moontlikheid van teengesteldes sonder opheffing ens. belig.

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Pleidooi voor een moraal der dubbelzinnigheid. Ontwerp van een Existentialistiese Ethiek. Vertaald door P. Rodenko. Erven J. Bijleveld, Utrecht, 1958.
(Voortaan verkort tot Moraal.)

- 2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, The Ethics of Ambiguity. Translated from the French by B. Frechtman. Philosophical Library, New York, 1948, p. 8 e.v.
(Voortaan verkort tot Ethics.)

- 3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 9.

Hierdie dubbelsinnigheid/

Hierdie dubbelsinnigheid kom sterk uit in die tipering van die mens, o.a. in aansluiting by Kierkegaard en Sartre, as „that subjectivity which realizes itself only as a presence in the world, that engaged freedom, that surging of the for-oneself which is immediately given for others." 1) Die mens is bewussyn van die wêreld en tegelykertyd deel daarvan. Elke oomblik kan hy die tydlose waarheid van sy eksistensie ervaar. Maar tussen die verlede wat nie meer is nie en die toekoms wat nog nie is nie, is die oomblik waarop die mens eksisteer ... niks.

Die mens is geen a prioriese gegewenheid, geen positiewe punt nie. Die mens is vraag. In die mens is daar geen enkele essensiële predeterminasie aanwesig nie. Tog is daar een uitsondering: die van die liggaamlikheid. En hiermee het ons weer die dubbelsinnigheid. „Das Dasein in der Welt schlieszt unerbittlich die Tatsache eines Körpers ein;..." 2) Maar dan met die dubbelsinnige voorbehoud: hierdie predeterminerende feitelikheid (in die sin van ek het 'n liggaam as 'n ding op die wêreld) kry eers sy betekenis deur die persoonlike, vrye, eksistensiële ontwerp. So is ek my liggaam. Dit is 'n gesigspunt op hierdie wêreld. Die liggaam is my situasie waarin ek my bevind. Dit is my middel waardeur ek die wêreld gryp. 3)

So moet ek trag om die determinasie te oorwin, om die liggaam wat ek het, te maak tot die liggaam wat ek is. Die mens, die

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 10.

2) S. DE BEAUVOIR, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Uebersetzerin des I. Buches: Eva Rechel-Mertens/ Uebersetzer des II. Buches: Fritz Montfort. Rowohlt Verlag, Hamburg, 1956, p. 25. (Voortaan verkort tot Andere.)

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 41, 44, 47, 49.

eksistensie, mag nie verstaan word as 'n rasonale voorwerp, objek, 'n ding nie. Per definisie ontsnap my subjektiwiteit aan myself; 1)
„...je ne me saisis jamais comme un objet plein, j'éprouve en moi ce vide qui est moi-même, j'éprouve que je ne suis pas.” 2)

Instemmend met Heidegger sê De Beauvoir dat die mens is:
„ininitely more than what he would be if he were reduced to being what he is”. 3) Die mens is 'n wese van afstand, 'n beweging na die toekoms, 'n projek, 'n transsendere wat besig is met dit wat hyself nie is nie - God, die wêreld en die ander mens.

Dit is foutief om te veronderstel dat die ek, die mens instinkte of 'n natuur het wat bevredig moet word. Op die wyse word die mens reeds vantevore gedetermineer. Maar die mens is nie die speelbal van botsende drifte nie. Die menslike subjektiwiteit ontkom aan elke beheersing. Die ek is enkel uitgangspunt, vertrekpunt. 4)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 94.

2) S. DE BEAUVOIR, Pyrrhus et Cinéas. Paris, 1944, p. 67.
Aangehaal by G.C. VAN NIFTRIK, De Boodschap van Sartre.
G.F. Callenbach N.V., Nijkerk, 1953, p. 39:-

„...ik grijp ... mijzelf niet als een volledig object; ik voel in mijzelf die leégte die ik zèlf ben -, ik voel dat ik niet ben.”

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 102.

4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 10, 97.

'n Kostelike illustrasie van bovermelde gedagte vind ons in Simone de Beauvoir se werk oor die vrou (vanuit die vroulike situasie) waar sy veral dié probleemstelling aan ons voorhou: „es geht darum, zu wissen, was die Menschheit aus dem Menschenweibe gemacht hat”. Die vrou het geen natuur nie. Sy word gemaak!

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 51.

As vryheid werp die mens hom op die starre wêreld om dit tot sy wêreld te maak. Die dooie dinge, die nie-menslike, kry lewe en sin deur die menslike projek wat kiesende besig is. Sonder die teenwoordigheid van die eindige individu is daar geen wêreld nie. 1) Maar, „indem das Individuum sich durch die Welt hindurch wählt, entscheidet es über sich; zu der Welt müssen wir uns wenden, um Antwort auf die Fragen zu finden“ 2)

Die definisie van die mens is „daz er nicht ein gegebenes Wesen ist, sondern eines, das sich zu dem macht, was es ist. Wie Merleau-Ponty sehr richtig bemerkt hat, ist der Mensch nicht eine natürliche Art, sondern eine historische Idee.“ 3) Die mens is nie 'n diersoort nie, maar 'n historiese werklikheid. Om die mens egter te tipeer as 'n homo oeconomicus (Engels) of om die menslike lewe op seksualiteit te fundeer (Freud), is 'n abstraksie. Want om byvoorbeeld te speel is ewe menslik. 4)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 118.

2) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 61.

3) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 48.

4) „Der Wert der Freudschen Lehre liegt in der Feststellung, dasz der Existierende ein Körper ist: die Art, wie er sich als Körper anderen Körpern gegenüber erlebt, gibt konkret seine existentielle Situation wieder. Ebenso wahr ist in der marxistischen These, dasz die ontologischen Ansprüche des Seienden eine konkrete Gestalt annehmen je nach den materiellen Möglichkeiten, die sich ihm eröffnen, speziell auf technischem Gebiet. Aber weder Sexualität noch Technik würden irgend etwas erklären, wenn man sie nicht der Gesamtheit der menschlichen Wirklichkeit einordnete.“

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 70.

Die mens is wat hy doen. Hy eksisteer alleen in sy daad. Eksistensie kan nie afgehou word nie. Dit is kontradiktories om te wil bespaar op die eksistensie wat juis eksisteer deur sig te spandeer! „Men existeert niet zonder te doen" 1)

Anders as Sartre se heroïes-pessimistiese visie van die mens as 'n nuttelose passie, bepleit Simone de Beauvoir die „joy of existence" wat van oomblik tot oomblik bevestig moet word deur homself. Want „nuttig" en „nutteloos" het geen betekenis buite die mens self nie! „The word useful requires a complement, and there can be only one: man himself." 2) Niks is nuttig as dit nie nuttig vir die mens is nie. Niks is nuttig vir die mens as hy nie in die geleentheid is om sy eie doeleindes en waardes vas te stel nie - as hy nie vry is nie. 3)

Maar ook die woord „toekoms" bepaal die woord „nuttig". „Het is de mens in zoverre hij, volgens de uitdrukking van Ponge, 'de toekomst van de mens' is." 4)

Die woord „toekoms" het twee betekenisse. Dit korrespondeer met die twee aspekte van die dubbelsinnige staat van die mens wat gemis aan sy en teweens eksistensie is. Die toekoms word tegelyk as sy en as eksistensie nagestreef. Die toekoms is die bepaalde wyse van 'n spesifieke transsendensie en maak saam met die hede een tydsvorm uit. Word hede en toekoms geskei, dan is die eksistensie alleen maar daar om opgehef te word deur 'n toekomstige sy - a la Hegel. Maar volgens Simone de Beauvoir eksisteer die mens deur

1) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 151, 78.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 112, 11, 49 e.v., 61.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 93.

4) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 111.

hom tot 'n gemis aan syn te maak. En die positiewe eksistensie is die aanvaarding van hierdie manco en nie die opheffing daarvan soos Hegel wil nie. 1)

Nooit is 'n projek as sodanig a priori gefundeer nie. Dit word deur sigself gefundeer - deur die daad van sy voortstuwende eksistensie. Hierdie spanning om van oomblik tot oomblik te eksisteer, is dinamies-permanent. Ook vryheid is nie 'n voorafgegewe iets nie. My vryheid bestaan nie in die verwerkliking van pre-eksistente waardes nie. Vryheid is daar waar dit gedoen, verrig word. Vryheid is nooit af nie. Dit moet telkens en telkens verower word. Soos Sartre, neem Simone de Beauvoir ook Trotski se idee van permanente rewolusie aan. 2)

Die mens kan alleen in terme van sigself verstaan word en nie in terme van God of die dooie stomme syn nie. Tog het mej. de Beauvoir in haar uiteensetting die syn en God dialekties nodig ten einde aan te dui wat haar mensbeskouing is.

God is onmoontlik. Die syn is ewig. Die mens is sterflik.

'n Bewussyn sonder liggaam, 'n onsterflike mens is ondenkbaar. Onsterflikheid neem die menslikheid, d.i. die daad-werklikheid weg. Onsterflikheid, ewigheid is die grootste vloek wat die mens kan tref, want dit hou in dat die mens altoos met sigself identies is, stagnant is, dooie syn is. Nee, net soos vir Sartre, is die mens vir Simone de Beauvoir tydelik en die syn ewig. 3)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 112 - 114.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 26, 87 e.v., 119.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 24 e.v., 26.

„In L'Être et le Néant spricht Sartre über Heideggers Behauptung, nach der das Dasein kraft seiner Endlichkeit dem Tode preisgegeben sei; er stellt fest, dass eine endliche und doch zeitlich unbegrenzte Existenz denkbar sei: wäre jedoch das menschliche Leben nicht vom Tode bewohnt, so würde die Beziehung des Menschen zur Welt und zu sich selbst so grundlegend umgestürzt sein, dass der Satz: „Der Mensch ist sterblich“ sich als etwas ganz anderes als eine auf Erfahrung begründete Wahrheit herausstellt: ein Existierender, der unsterblich wäre, könnte nicht mehr sein, was wir einen Menschen nennen. Einer der wesentlichsten Züge seines Geschickes besteht darin, dass die Bewegung seines zeitlichen Lebens hinter ihm und vor ihm die Unendlichkeit der Vergangenheit und der Zukunft schafft....“ 1)

Onsterflikheid sou die mens reduceer tot die feitelikheid van sy teenwoordigheid en aanwesigheid. „Reduced to pure facticity, congealed in his immanence, cut off from his future, deprived of his transcendence and of the world which that transcendence disclose, a man no longer appears as anything more than a thing among things....“ 2)

Onsterflikheid beteken dood.

Alles kom op die projek van my vryheid aan. Ja, die mens is sterflik; „every living moment is a sliding toward death.“ 3) Maar my projek negeer die dood. Ek is absolute vryheid. Vir myself as absolute vryheid is ek nooit dood nie. Ek is vir die ander dood. Solank ek leef, is my dood nie daar nie. Daarom: „every movement toward death is life.“ 4)

1) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 25.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 100.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 127.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 127.

Sterflikheid beteken lewe.

Die eksistensie mag dus nie die dood in sy boesem ontken nie, maar moet sigself bevestig as 'n absolute in sy eindigheid. Die mens moet sy eindigheid s6 aanneem: „not by treating his existence as transitory or relative but by reflecting the infinite within it, that is, by treating it as absolute." 1)

Waar aan die mens vooraf onsterflikheid beloof word (soos by die Christendom), word die dood eenvoudig ontken. Simone de Beauvoir wil juis die dubbelsinnigheid van die menslike eksistensie nie ophef nie. Sy wil die paradoks van lewe en dood, van eensaamheid en gebondenheid aan die wêreld handhaaf. Daarom erken sy in dubbelsinnigheid dat die eksistensie deur die dood ~~begrens~~ word. Van die dag van sy geboorte begin die mens te sterf. 2)

Ook Simone de Beauvoir het 'n hekel aan die Rasionalis of „esprit sérieux" wat 'n God wil wees deur hom los te skeur van sy subjektiwiteit. 3) Nee, die mens is nie (God en syn nie) en moet in terme hiervan, vanuit hierdie manco, gesien word. Die mens kan nie anders as te strewe na 'n syn wat hy nooit sal wees nie. Sy syn is 'n tekort aan syn - manco. Daarom: „the only possible salvation is to assume the lack, to side with the man who exists, against the idea of a God who does not." 4) Die mislukte drang van die mens na die syn is juis die eksistensie self, wat hy deur die aanvaarde echee heen as vryheid bevestig. 5)

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 130.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 187.
Vgl. ook S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 11, 153.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 14 e.v., 52 e.v.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 56.

5) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 14 - 15, 133.

Godsvolmaaktheid sou geen ruimte vir die mens en sy vryheid laat nie. Met passie handhaaf hierdie Franse dame dat die mens sy eie meester en sy eie lot is. Alles wat die mens doen, is sy verantwoordelikheid. Hier word niks op 'n voorafopgelegde menslike natuur of op 'n God afgeskuif nie.

Alleen die menslike subjek self kan sy eie eksistensie regverdig. 'n Subjek of objek van buite kan geen redding bring nie. Die mens het geen vaste waardes waarvolgens hy kan kies nie. Die mens self is sy eie absolute waarde. Hy alleen moet die grondslae van sy eksistensie lê. 1)

Sodra die outentieke mens weier om in die oë van God geregverdig te wees, sodra hy die waarborg van sy eksistensie nie meer buite homself soek nie, weier hy ook om aan volstreckte waardes wat soos onbeweeglike dinge in sy pad staan, te glo. Dit is immers die menslike eksistensie wat as manco waardes laat ontstaan; „de waarde is het gemiste zijn waarvan de vrijheid zich tot manco maakt; en dóórdat deze zich tot manco maakt doet zich de waarde gelden;...” 2)

Soos haar leermeester, Sartre, sê ook Simone de Beauvoir dat God die onmoontlike sintese van die vir-sigself en die in-sigself is. 3) God is die ideaal van daardie nie-outentieke ernstige mens wat sy eksistensie verander in syn. Dit is egter die droom van 'n onmenslike objek, ding.

Maar sonder die spesifieke beweging na hierdie syn sou die mens nie eksisteer nie. Hierdie nie te bereikte ideaal „means that man, in his vain attempt to be God, makes himself exist as man...” 4)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 49 e.v., 106.

2) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 16.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 14.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 12 - 13.

Die mens alleen is verantwoordelik vir sy bestaan in die wêreld - nie God nie. Dit lê aan die mens self om sy eksistensie te skep. Volstrekte verantwoordelikheid is daar alleen dan vir die mens as God nie bestaan nie. Maar, al sou God bestaan, dan bly die mens voor 'n beslissing gestel; so byvoorbeeld of hy sal doen wat God vra. Die mens moet self beslis of die stem van God inderdaad die stem van God of dalk van 'n demon is. 1)

Die menslike eksistensie is nie 'n kwessie „of being right in the eyes of a God, but of being right in his own eyes." 2) Die waarborg van die eksistensie lê nie buite die eksistensie nie. Die mens dra die verantwoordelikheid van 'n wêreld wat nie die werk van 'n vreemde mag is nie, maar van h o m s e l f. 'n God kan nog verskoon. „But if God does not exist, man's faults are inexpiable." 3)

Die mens (as vryheid) moet dit wat oers alleen maar gegee is, sonder rede daar is, wíl en vir sy rekening neem. Dit is die mens wat aan die kontingente wêreld waarde toeken en dit daarmee regverdig. 4)

Maar sonder hierdie wêreld kan die mens ook nie eksisteer nie; „der Mensch hat das Bedürfnis, durch das Medium der gesamten Welt, die er auf jede Weise aufzunehmen versucht, zur Existenz zu gelangen." 5)

-
- 1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 98.
Vergelyk ook dieselfde gedagte by Kierkegaard en Sartre.
 - 2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 14.
 - 3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 16.
 - 4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 151, 153.
 - 5) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 58.

Weer hoor ons/

Weer hoor ons die refrein van dubbelsinnigheid: „Het is een moraal die de revolte van Descartes tegen de kwade genius, de trots van het denkende riet tegenover het heelal dat het verpletterd opnieuw voor zijn rekening neemt en bevestigd dat een ieder ondanks zijn beperkingen, dóór de beperkingen heen, de mogelijkheid heeft zijn existentie als een volstrektheid te realiseren." 1)

Eksistensie is dubbelsinnig en nie onsinnig nie. Eksistensie is nie absurd nie, want dit sou beteken dat eksistensie geen sin aan sigself kan gee nie. Met dubbelsinnigheid word bedoel dat die sin van die eksistensie nooit gefikseer is nie en gedurig verower moet word. „Zulk een verovering is nooit voltooid; de toevalligheid blijft, en zelfs is de mens om zijn wil te bevestigen genoodzaakt het schandaal van wat hij niet wil in de wereld te brengen. Maar dit aandeel van het ehech is voorwaarde voor het leven zelf;...." 2)

Absurditeit betwis elke moraal. Maar al sou die realiteit volkome rasideel wees, sou daar tog geen plek vir die moraal wees nie. Juis omdat die menslike staat dubbelsinnig is, trag die mens deur die ehech heen sy eksistensie te red.

Eksistensie en transsendensie herberg ook dubbelsinnigheid. Die mens eksisteer deur heen te wys na dit wat hy nie is nie. Sy bestaan is 'n tekort aan syn. Die eksistensie bly steeds op 'n afstand van sigself. Die eksistensie is strewe, „tending toward...". Hierdie „tending toward...." is die spontane beweging van die eksistensie na dit wat hy nie is nie, na die transsendensie. 3)

1) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 154.

2) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 152, 125.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 13 - 14.

Maar die gevaar van die transsendere is dat die mens met homself kan saamval en tot dooie afgeronde syn word. Die outentieke eksistensie mag homself nie in die transsendere verloor nie. Die dubbelsinnige van die menslike transsendere is: „it has to found itself, though it is prohibited from ever fulfilling itself;" 1) „if it choose to fulfill itself blindly, it will loose its meaning or will take on an unforeseen meaning; for the goal is not fixed once and for all; it is defined all along the road which leads to it." 2) „De fundamentele dubbelzinnigheid van de menselijke conditie opent de mens de mogelijkheid van tegengestelde keuzen; altijd zal het verlangen in hem blijven leven om het zijn waarvan hij zich tot manco maakt te zijn, de vlucht voor de angst van de vrijheid; het plan van de hel, de strijd, zal nooit worden opgegeven; de vrijheid zal nooit gegeven zijn maar altijd veroverd moeten worden...." 3)

Die eksistensie verkeer dus nooit in 'n staat van vrede nie. Ook nie met die ander eksistensies nie. Saam met Sartre aanvaar de Beauvoir nie Heidegger se „Mitsein" nie; „das Subjekt setzt sich nur, indem es sich entgegensetzt: es hat das Bedürfnis, sich als das Wesentliche zu bejahen und das Andere als das Unwesentliche, als Objekt zu setzen." 4) Hierdie dialektiese stryd bring die dubbelsinnigheid mee dat die een sonder die ander nie moontlik is nie. Die mens dink homself nooit sonder die ander nie. 5)

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 130.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 153.

3) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 115.

4) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 10, 67.

5) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 80.

Die mens is nie 'n onpersoonlike abstrakte universum nie - versus Hegel. Die mens is 'n partikuliere konkrete persoonlike individuum, existo. Die mens is 'n unieke en onherleibare subjektiwiteit. Maar wie subjektiwiteit sê, sê die teenoorgestelde van kommunikasie. 1) „Men moet na Descartes toch beseffen dat subjektiviteit radikale afsondering betekent." 2)

Kernagtig formuleer Simone de Beauvoir nou die probleemstelling waarin sy beland het: „Whereas for existentialism, it is not impersonal universal man who is the source of values, but the plurality of concrete, particular men projecting themselves toward their ends on the basis of situations whose particularity is as radical and as irreducible as subjectivity itself. How could men, originally separated, get together?" 3)

Die een mens kan eintlik niks vir die ander mens doen nie, al staan hy voor die eis om die vryheid van ander te respekteer en hulle te help om hulself te bevry. Die waardes van iemand anders is tog sy waardes en nie myne nie. Van Gogh kan alleen 'n „Van Gogh" en nie 'n „Rembrandt" skilder nie. Al sou hy Rembrandt naboots, dan is dit nog Van Gogh se nabootsing. „Jeder ist Subjekt nur für sich selbst, jeder kann in seiner Immanenz nur sich selbst erfahren: von diesem Gesichtspunkt aus bleibt der andere immer Geheimnis." 4)

Tog weier sy om 'n sosiale verbintenis of gemeenskap of kommunikasie te ontken. „Was man aber Geheimnis nennt, ist nicht

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 17, 18, 104, 107 e.v.

2) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 102.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 18.

4) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 272.

die subjektive Einsamkeit des Bewusstseins Erst auf der Ebene der Kommunikation bekommt das Wort seinen wahren Sinn: es lässt sich nicht auf bloßes Schweigen, auf Nacht, auf Abwesenheit beschränken; es schlieszt eine stammelnde Gegenwart ein, die nicht zur Verständigung gelangt." 1)

"An ethics of ambiguity will be one which will refuse to deny a priori that separate existents can, at the same time, be bound to each other, that their individual freedoms can forge laws valid for all." 2)

Waar kom sy nou aan hierdie anti-solipsisme?

Antwoord: die feit van die subjek-syn is 'n universele feit! 3)
Die saak van die vryheid is 'n universeel-menslike saak. 4) Die mens is altyd 'n mens-in-situasie en die partikulariteit van sy situasie is juis 'n u n i v e r s e l e feit! 5)

Dit is geen kollektiwisme nie. „Eine Gesellschaft ist aber schliesslich keine Gattung: in ihr verwirklicht sich die Art nur als Existenz; sie überwindet sich nach der Welt und nach der Zukunft hin; ihre Sitten lassen sich nicht von den Biologie ableiten; die Individuen sind niemals ihrer Natur überlassen, sie gehorchen jener zweiten Natur, der Sitte, in der sich die Wünsche und Ängste spiegeln, die ihre ontologische Haltung ausdrücken. Nicht eigentlich als Leib, sondern als ein Leib, der Tabus und Gesetzen unterworfen ist,

1) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 272.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 18.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 18.

4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 85.

5) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 140.

Hierdie belangrike gedagte by Simone de Beauvoir, wat ook by Jaspers en Sartre voorkom, is in enkele uitsprake verstrooi sonder nadere uitwerking.

nimmt das Subjekt...../

nimmt das Subjekt Kenntnis von sich selbst und erfüllt es sich: nach bestimmten Maszstäben wertet es sich selbst." 1)

'n Kollektiwistiese opvatting van die mens sien alle indiwidue as identies. Hierdie abstrakte identiteit van die indiwidue veroorloof hoogstens 'n onderlinge kameraadskap waardeur 'n ieder hom met 'n ander assimileer. Wanneer daarenteen die indiwidue mekaar in hul anders-syn erken, ontstaan daar spesifieke bande, en word elk van hulle vir 'n aantal andere onvervangbaar. Hoe die bande ontstaan, sê Simone de Beauvoir nie. 2)

Sy sê dat die mens en die mensheid - volgens die terminologie van Sartre - „gedetotaliseerde totale" is. Dit wil sê, nóg die afsonderlikheid sluit die samehang uit, nóg omgekeerd. „Een maatschappij bestaat slechts door de existentie van opzichzelfstaande individuen...." 3) „Im Übrigen ist die Menschheit etwas anderes als eine Gattung, sie ist ein geschichtliches Werden. Sie bestimmt sich durch die Art, wie sie mit ihrer natürlichen Faktizität fertig wird." 4) En die menslike maatskappy is 'n „Antiphysis." 5)

Bovermelde uitspraak is veral teen die Biologisme en die Freudiaanse naturalistiese mensbeskouing gekant. Maar ons kry daarmee ook 'n kykie in mej. de Beauvoir se eie gedagteklimaat. Veral kom dit uit in die beginsel van stryd tussen mens en mens (i.c. tussen man en vrou). Die mens (i.c. vrou) is wat van hom (i.c. haar) gemaak word. Die mens (i.c. vrou) is geen prooi van een of ander

1) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 50.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 105.

3) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 118.

4) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 710.

5) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 64, 718.

natuur (i.c. die sg. vroulike natuur) nie, maar van die medemens (i.c. die man). 1)

Die oplossing van die vraag na kommunikasie is dialekties gestel. Die dubbelsinnigheid word gehandhaaf. „And it is true that each is bound to all; but that is precisely the ambiguity of his condition: in his surpassing toward others, each one exists absolutely as for himself; each is interested in the liberation of all, but as a separate existence engaged in his own projects. So much so that the terms "useful to Man", "useful to this man", do not overlap. Universal, absolute man exists nowhere." 2)

- 1) Es musz nochmals darauf hingewiesen werden, dasz es in der "menschlichen Gesellschaft nichts Natürliches gibt und die Frau unter anderm ein Zivilisationsprodukt ist. Das Eingreifen des Andern in ihr Schicksal ist von Anfang an erfolgt: Wenn diese Einwirkung anders gelenkt würde, käme sie zu einem ganz anderen Ergebnis. Die Frau wird weder durch ihre Hormone noch durch geheimnisvolle Instinkte bestimmt, sondern durch die Art und Weise, wie sie durch das Bewusstsein Fremder ihren Körper und ihre Beziehung zur Welt erfasst. ... die Frau (ist) das, wozu man sie gemacht hat,..."

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 718.

- 2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 112.

- *) Aangehaal by F.J.J. BUYTENDIJK, De Vrouw. Haar natuur, verschijsning en bestaan. Een eksistentieel-psigologiese studie. Uitgeverij Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, MCMLVI, vierde herziene druk, p. 45.

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 273:

„Ein Existierender ist nichts anders als das, was er tut; das Mögliche reicht nicht über das Wirkliche hinaus, die Essenz geht der Existenz nicht voran: in seiner reinen Subjektivität ist das menschliche Wesen nichts."

b) Etiese behore/

b) Etiese behore en vryheid:

In aansluiting by Hegel, Kierkegaard en Sartre sien Simone de Beauvoir die mens as daardie wese wie se syn gemaak word in die behore, wie se syn is om te, wie se syn is om nie te wees nie en om só te eksisteer.

Daarom: sonder behore, geen Etiek. Sonder die „notion of having-to-be" sou Etiek geen sin meer hê nie. 1)

Saam met Sartre stel de Beauvoir dat die „pour-soi" hom teenoor die „en-soi" behoort te handhaaf. Die mens („pour-soi") behoort te verhoed dat hy in volle identiteit met sigself verval en so tot natuur, syn („en-soi") stagneer.

Daarom is die moraal van die sýn, die moraal van die spaarsin. Wie vergaar, beoog die beweginglose volheid van die in-sigself. Die eksistensie daarenteen is besteding: dit skep sigself deur sig weg te gee. 2)

Daar is alleen sprake van 'n Etiek en 'n behore waar m i s l u k k i n g moontlik is; „without failure, no ethics; for a being who, from the very start, would be an exact co-incidence with himself, in a perfect plenitude, the notion of having-to-be would have no meaning. One does not offer an ethics to a God. It is impossible to propose any to man if one defines him as nature, as something given." 3) Bowendien sou die ontsegging van mislukking beteken dat ons die mens die vervulling van sy eie eksistensie ontsê;

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 10.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 122.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 10.

ons sou hom van sy lewe beroof. 1)

Maar daarom is 'n behore en 'n Etiek ook onmoontlik as ons die mens sien as 'n gegewe iets met 'n vaste natuur, as 'n mens-ding, as iemand wat saamval met die stompsinnige in-sigself. „Wij van onze kant geloven niet aan een feitelijke noodzaak maar aan een morele eis...” 2)

Waar die eksistensie sigself teenoor die syn staande behoort te hou, is die e t i e s e die spanning tussen beide, is die etiese die triomf van die vryheid oor die feitelikheid; „it is a matter of reconquering freedom on the contingent facticity of existence,.....” 3)

Waar die behore „natuurlik” sou word, daar is dit gedaan met die etiese aksie. Die mens besit geen natuur wat hom in 'n bepaalde rigting dwing nie.

Daar kan alleen 'n behore wees vir 'n wese wat op 'n afstand van homself is, wat homself vooruit is, wat nooit homself identies is nie, wat homself tot vraag is, wat behoort te wees.

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 133.

2) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 85.

Ook Simone de Beauvoir maak geen onderskeid tussen die morele en die etiese en die sedelike nie. Ons sou verwag dat sy die etiese vir die outentieke sou reserveer en die morele aan die kollektiwistiese mens se mores toesê. Tog lui die titel van haar werk oor Etiek in Frans: „Pour une morale de l'ambiguïté”.

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 5.

Vir eenduidigheid gebruik ons, sover moontlik, die terme eties en Etiek.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 156.

Die d a t ek behoort te wees, staan vas. Maar w a t ek behoort te wees, kan nie bereik word nie; nog sterker: mag nie bereik word nie! Die mens kan tog nie God wees nie. Maar om dit te aanvaar, is sy grootsheid.

Die menslike bestaan word aangedui deur 'n intensionaliteit. Dit wys heen na dit wat hy nie is nie en nooit sal wees nie, nl. God! 1)

Hierdie mislukking word nie soos by Hegel opgehef in 'n sintese nie. Dit word juis gehandhaaf. Want selfs in sy positiewe selfbevestiging bly die eksistensie 'n negativum. „The failure is not surpassed, but assumed. Existence asserts itself as an absolute which must seek its justification within itself and not suppress itself, even though it may be lost by preserving itself.” 2) Daarom dat geen absolute doel buite die eksistensie erken word nie. Die outentieke mens erken geen vreemde van buite komende absolute nie. Nee, die behore lê in die hart van die eksistensie self. 3)

Is die ontiese behore (ek behoort te syn!) tot mislukking gedoem (ek kan en mag nie syn nie), dan vorm dit tog die grond vir die etiese behore: ek behoort te eksisteer, want ek eksisteer as en vanuit gemis aan syn.

Die Marxis en Christen kom wel met „supernatural imperatives”, imperatiewe buite die eksistensie. Simone de Beauvoir wil egter in die lyn van Kant 'n Etiek opbou: „Du kannst, ^{want} denn du sollst!”

Vir haar is die orde dus sodanig dat die „Sollen” of behore

1) Vgl. supra, p. 135.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 13.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 12, 13, 14, 72, 78.

primêr is en dat die „Können" of vryheid daaruit voortvloei. Jy behoort, daàrom kan jy. 1) Die behore is as 't ware „van nature"(!) eie aan die mens en nie van buite of „super-natuurlik" hom opgelê nie. Saam met Kant postuleer sy vryheid in die lig van die etiese. Die „Sollen" of behore is die etiese. Dit is die „tweede natuur" van die mens wat die mens vir homself skep. 2)

Etiese behore bedoel nie dat daar meerderlei behore sou wees wat dan ewe outentiek sou wees nie. Etiese behore bedoel dat die behore eties en niks anders is nie. 'n Sogenaamde ontiese of natuurlike behore is bo-natuurlik, oneg, buite die eksistensie en tot mislukking gedoem.

En die eksistensie is 'n etiese aangeleentheid.

Soos ook Jaspers en Sartre sien Simone de Beauvoir vryheid in die lig van die etiese, die k a n in die lig van die b e h o r e. Vryheid is nie vooraf gegee nie. Dit moet geskep word. Vryheid word deur die etiese eksistensie gekreëer. Aanvanklik is daar die eksistensie; „existence, at the start, is there without any reason, ..." 3) „Man exists." 4)

En daarmee punt; of liever: aanvangspunt.

Hier is die eksistensie as die „is there without reason", as „Dasein" — vóór alle essensie, selfs voor vryheid.

Maar dit beteken nie dat vryheid nou agteraf, abstrak en los van die etiese eksistensie bestaan nie - versus Kant. Die mens

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 22.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 50.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 156.
Die „is there" korrespondeer met Jaspers se „Dasein".

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 15.

moet deur sy dade...../

moet deur sy dade, deur sy beslissings, deur sy eksistene, deur sy behore sy vryheid kreëer. Vryheid bestaan in die daad. Vryheid „merges with the very moment of this ambiguous reality which is called existence and which is only by making itself be." 1)

Geen moraal bestaan los van die daad nie.

Die behore is die e t i e s e houding van die mens wat na vervulling soek in die kan (vryheid). Maar sodra hierdie leë „Können" gevul is, vervul is, word die behore opgehef en vernietig die etiese, die behore, die eksistensie sigself tot starre feitelijkheid. Dit is die boemerang van die dubbelsinnigheid. Die keuse (vryheid, kan) is 'n etiese keuse solank dit nog nie gerealiseer is nie! 2)

Simone de Beauvoir troetel die dubbelsinnigheid, die dialektiese, in aanleuning by Hegel: „if moral action is the absolute goal, the absolute goal is also that moral action may not be present." 3)

Vir sover die mens saamval met sy ideaal (om 'n etiese wese te wees), faal hy as eksistensie. Nou word alle planne waarin die formele behore verwerklik sou word, afgeskryf. 4)

Maar daar is tog weer 'n optimistiese uitweg uit hierdie pessimisme, nl. die dubbelsinnigheid: „this element of failure is a very condition of his life...." 5) Word mislukkings uitgeskakel, dan tree die dood in. Want iemand wat dood is, kan geen mislukkings doen nie.

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 25.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 23.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 10 - 11.

4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 23.

5) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 157.

Daarom verbied Simone de Beauvoir nou die outentieke mens om positief te syn. Hy mag nie syn nie, d.w.s. hy mag nie sy eksistensie in 'n ideaal konserveer nie. Hy behoort alleen te wens, te wil dat daar syn is. 1)

Ook die behore is dus dubbelsinnig. Die een pool is die van mislukking: die mens behoort te wees wat hy nie is nie. Die ander pool is die van oorwinning wat op die mislukking stoel: in sy altyd tot mislukking gedoemde pogings om te wees wat hy nie is nie, eksisteer hy en kom die syn na vore. 2)

Maar hierdie resultaat is gevaarlik dubbelsinnig. Die eksistensie word deur die syn bedreig. Om outentiek te eksisteer, om dus nie identies met die syn te word nie, moet die mens die syn op 'n afstand hou, moet die mens hom daarvan wegskeur ten einde homself as vryheid te bevestig.

Simone de Beauvoir erken dat hierdie dialekties-Hegeliaanse gedagte haar in 'n impasse laat beland het. „There is ethics only if ethical action is not present." 3) Maar die oplossing word in aansluiting by Sartre gevind: „Now, Sartre declares that every man is free, that there is no way of his not being free. When he wants to escape his destiny, he is still freely fleeing it." 4)

Maar nou merk sy die kontradiksie tussen natuurlik en super-natuurlik, eerste en tweede natuur, die ontiese en die etiese, die a-etiese en die etiese. En eerlik vra sy: „Does not this presence

-
- 1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 69.
 - 2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 12.
 - 3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 24.
 - 4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 24.

of a so to speak natural/

of a so to speak natural freedom contradict the notion of ethical freedom?" 1)

Nee, die vryheid is immers nie a priori gegee nie. Dit is met elke dubbelsinnige beweging van die eksistensie gegee. Elke mens is o o r s p r o n k l i k vry. Elke mens werp homself spontaan in hierdie wêreld. Gesien in sy feitelikheid, sy hier en nou, sy hede, sy „Dasein“, is hierdie spontaneïteit wel pure kontingensie, absurd, sinloos. Maar menslike spontaneïteit projekteer sig altyd na iets heen, na die toekoms. Dit is egter nie iets objektiefs nie, nie iets van buite en vreemd nie, nie iets a priories definieerbaar nie. Dit is iets wat as doel, waartoe ek transsendeer, in die projekteer self geskep word. 2)

Geen van buite komende appèl, geen objektiewe noodsaak, geen ontiese (natuurlike) behore kan my eksistensie regverdig nie. My eie vrye etiese behore gee betekenis aan my projek. Net soos die behore nie van buite kom nie, kom die toekoms ook nie soos 'n ding op my af nie. „Those who project themselves toward a Future-Thing and submerge their freedom in it find the tranquility of the serious.“ 3)

Die eksistensie skep self die toekoms. Die toekoms is die verlengde eksistensie van die hede. Sonder hierdie beweging na die toekoms sou die mens nie eksisteer nie. Om vry te wees beteken dat

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 24.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 25 - 26.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 117.

die mens die gegewene kan oorskry in die rigting van 'n oop toekoms. 1)

Maar al is die toekoms die substansie van die daad, tog is die h e d e die moment van keuse en aksie. Want die probleem is dat die toekoms gedurig terugwyk en ek as 't ware op 'n eindelose trapmeule beland deur daar agteraan te hardloop. 2)

Daarom dat aan my vryheid 'n partikuliere inhoud gegee moet word. Vryheid sonder inhoud put homself uit. „If I persist in beating my fist against a stone wall, my freedom exhaust itself in this useless gesture without succeeding in giving itself a content." 3)

Aan die vryheid, toekoms, behore, eksistensie moet nou 'n besetting, 'n hede, 'n partikuliere inhoud, 'n essensie gegee word. „If man wishes to save his existence, as only he himself can do, his original spontaneity must be raised to the height of moral freedom by taking itself as an end through the disclosure of a particular content." 4)

Natuurlik dreig nou die gevaar, soos voorheen vermeld, dat die eksistensie tot syn of starre verlede verval en dat die behore verdwyn en dat daar geen sprake van die etiese vlak en die behore meer is nie.

Maar mej. de Beauvoir het alweer 'n oplossing reg. Ek moet naamlik d e u r m i d d e l v a n die besetting, die essensie, die partikuliere inhoud en die hede na die vryheid, die eksistensie,

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 89.

Vgl. ook S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 271.

Die fout van die Psigoanalise is o.a.: „man erklärt das Individuum immer nur aus seiner Bindung an die Vergangenheit und nicht im Hinblick auf eine Zukunft, in die es sich entwerfen will."

Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 63.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 76, 127, 157.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 28.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 32.

die behore en/

die behore en die toekoms as d o e l streef. 1)

Indien my vryheid nie wil doodloop teen die weerstand wat sy inset geskep het nie, indien dit deur die ehec heen sy beweging wil voortsit, dan behoort my vryheid sig 'n spesifieke inhoud te gee. Met hierdie inhoud behoort dit 'n doel te volg wat geen ding, „en-soi“, natuur, syn is nie - maar die vrye beweging van die eksistensie self.

Alleen só kan die mens hom uitstrek na die eksistensie, na die vryheid, na die behore, na die toekoms, na nuwe moontlikhede, na oorwinning van die eksistensie oor die syn. 2)

Daar moet dus verwesenliking van die vryheid gegee word via 'n daad. 3) Maar om te verhoed dat 'n volbragte vrye daad terugval in die verlede (d.w.s. tot ding, natuur word), moet ek my daad voortdurend hervat en regverdig in die eenheid van die projek waarvoor ek my beset het. Ons moet ons met die vryheid wat sig in die verlede geïnstalleer het, solidêr verklaar.

Alhoewel ek 'n partikuliere daad en doel met die inset van my hele eksistensie wíl, is elke partikuliere doel waarheen ek transsendeer tegelyk uitgangspunt vir 'n nuwe oorskryding. Op die wyse ontkom vryheid, die etiese en die behore aan 'n leë formalisme en 'n vasloop in ongeregverdigde feitelikheid. Simone de Beauvoir se outentieke moraal leer dat ons ook ons verlede bewus behoort te aanvaar as uitgangspunt vir transsendere. 4)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 27, 29.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 30, 31.

3) Waar die toekoms radikaal afgesluit is, kan vryheid nogtans gered word, nl. in die weiering van die opgedronge situasie - deur 'n vrye gekose dood: selfmoord!
Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 32 - 33.

4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 28, 93.

Die inhoud van ons vryheid mag nooit af wees nie.

Die perfekte held van die Eksistensialis wat dít nakom, is juis die avonturier wat soos die adolessent hom met vuur in 'n onderneming werp sonder om hom te verbind aan enige inhoud. „He likes action for its own sake. He finds joy in spreading through the world a freedom which remains indifferent to its content." 1)

Alleen so word vryheid gerealiseer as iets onafhankliks, onafhanklik van 'n partikuliere inhoud, essensie ens.; „though engaged in his undertaking, he is at the same time detached from the goal." 2) Dit is die etiese gedragswyse. Die „passionate man" poneer daarenteen die objek, die partikuliere inhoud as absolute doel, waarvan hy nou ook afhanklik word.

Die kind wat nog leef by die grasia van die natuur, van die gegewe waardes, konvensies en menslike instellinge is nog sonder verantwoordelikheid, sonder vryheid, a - e t i e s. Hy is in 'n wêreld geworpe wat hy nie help maak het nie. Solank die kind nog nie in staat is om homself in die verlede te herken en homself in die toekoms te sien nie, solank hy nie beslissinge neem en self kies nie, kom by hom geen etiese vraag op nie! 3)

Die wêreld van die kind is 'n wêreld wat sig as 'n absoluutheid voordoën en waaraan hy hom alleen maar kan onderwerp. Dit is die wêreld van die ernstige lewensopvatting wat waardes beskou as kant-en-klare dinge. Die kind (en die ernstige mens) ontsnap aan die angste van die vryheid. Want sy daad sit niks op die spel nie. 4)

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 58.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 59, 64.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 28.

4) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 37.e.v.

Die Christen, die Rasionalis (ernstige mense!), „das Man" ens. glo ook soos die kind dat daar 'n goed en 'n kwaad as doel in sigself bestaan.. Hier gebeur niks d e u r die kind nie. Dit is die lewe van die slaaf wat in 'n infantiele wêreld leef en nie eens bewus is van sy slaaf-wees nie. Dit is die wêreld van die vrou wat haar onderwerp aan die wêreld deur die man gemaak. 1)

By die kind, die Christen, die Rasionalis en die slaaf heers alleen 'n n a t u u r l i k e toestand. Die Calvinis, bv. is deterministies en kan geen Etiek uitbou nie. Want sy wese is a-eties. 2)

Maar na die infantiele tydperk kom die adolessente jare; jare van vrae, van Irrasionalisme en Eksistensialisme. Die adolessent twyfel aan alle vaste a priori gegewenhede. Hy vra: waarom moet ek sus of so handel? Hy ontdek sy subjektiwiteit, waar die kind alleen die objektiwiteit gesien het. „Meh stop appearing as if they were gods, and at the same time the adolescent discovers the human character of the reality about him. Language, customs, ethics, and values have their source in these uncertain creatures. The moment has come when he too is going to be called upon the participate in their operation;..." 3) Dit is 'n verlossing van die wêreld van die serieuusheid. Tog gaan dit gepaard met ontreddeing.

Nou moet hy self kies en besluit. Hy is gewerp in 'n wêreld wat wankel, wat onvolmaak is, wat nog gemaak moet word. Hy is die prooi van sy vryheid - dit is die grootste krisis van die adolessensie.

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 36, 95, 157.
Vgl. ook S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 710 e.v.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 36 - 41.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 39.

Adolesiensie is die oomblik van die geboorte van die etiese.

Dit is die oomblik waarop die mens beslis.

Eers hier word besef: ek behoort (self) te beslis. Op grond daarvan word gevra: wat behoort ek te doen? Wat is die goeie?

Hier is die mens self die vraag na die goeie; 1) „morality resides in the painfulness of an indefinite questioning." 2)

Die kind het van nature geen etiese sinswyse nie. Die mens moet dit self skep. Hy skep die etiese in daardie moment as hy sy eksistensie, vryheid, kiesmoontlikheid kies of wil. „Zich vrij willen betekent de overgang van natuur naar zedelijkheid tot stand brengen door op die oorspronkelyke geworpenheid van onze existensie een waarachtige vryheid te funderen." 3)

Die onties absurde geworpenheid (natuurlike toestand van die kind, die „Dasein") word deur die mens omgebuig tot etiese sinvolle vryheid. Elke mens is immers oorspronklik vry in die sin dat hy hom spontaan in die wêreld werp. Die mens verhef homself tot die etiese vlak.

Maar weer kom die konsekwensie van die dubbelsinnigheid na vore. Die hede as die oomblik van keuse waar daar sprake is van die etiese, is „the moment of the concrete fulfillment of man and morality." 4)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 72.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 133.

3) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 26.
Vgl. ook S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 40 e.v.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 23.

Maar die oomblik toe die mens hom tot die etiese verhef het, het hy homself tot natuur verstar. Dit is die oomblik „when spirit passes into nature....” 1)

Die geheime agterdeur uit hierdie doolhof is die bekende gedagte: tog is die mens só oorspronklik vry, dat hy nie vry is om nie vry te wees nie. Hoe kom de Beauvoir by hierdie dubbelsinnige beginsel uit?

Waar sy saam met Sartre spreek van „choix originell”, word nie die keuse tussen goed en kwaad, tussen die eties-goeie en die eties-slegte bedoel nie. Nee, dit is die oorspronklike keuse wat bovermelde keuse eers moontlik maak. Dit is die keuse tussen die eksistensie, die behore, die etiese aan die een kant en die essensie, die natuur, die a-etiese aan die ander kant.

Hierdie oorspronklike keuse, d.i. vryheid, moet ek vóór alles, voor alle teenstellinge tussen eties-goed en eties-kwaad kies. Hierdie oorspronklike keuse of vryheid is die oorspronklike voorwaarde waarop elke regverdiging van die eksistensie (d.i. die keuse van die eties-goeie of die eties-slegte) berus. Om hierdie oorspronklike vryheid te wil, te kies, is om die e t i e s e teenoor die a - e t i e s e te kies. 2) Dit is hierdie keuse wat Psigoanalitici in naam van die determinisme en die kollektiewe onderbewuste afwys. 3)

Die moment van kiesing is nooit af nie. „The drama of original choice is that it goes on moment by moment for an entire lifetime,

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 23.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 25, 151.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 59.

that it occurs without any reason, that freedom is there as if it were present only in the form of contingency." 1) Dit is op hierdie oomblik van selfregverdiging dat die lewenshouding van die mens op die etiese vlak geplaas word. Maar dit is geen afgemaakte saak nie.

My projek is nooit verwerklik nie. Dit behoort sigself steeds weer te verwerklik. My projek is nooit gegrond nie. Dit behoort sigself 'n grond te gee. „Om aan de angst voor die voortdurende keuze te ontkomen kan men trachten in het objekt zelf te vluchten, er zijn eigen tegenwoordigheid in onder te dompelen; in de slavernij van de serieusheid poogt de oorspronkelijke spontaniteit zichzelf te ontkomen; het is een vergeefse poging maar tog is het resultaat dat zij sich niet als zedelijke vrijheid verwezenlijkt." 2)

Die rede waarom dit 'n vergeefse poging is, stel de Beauvoir as sy sê dat sodra ek kies (óf vir óf teen vryheid), ek tog my vryheid demonstreer. „Aber jeder Existierende, er mag sich noch so restlos verleugnen, bleibt ein Subjekt." 3) Ek kan dus nie positief nie vry wil wees nie; „want zulk een willen zou zichzelf vernietigen." 4)

Die mens kan nie anders nie: hy behoort die etiese te verwesenlik. 5)

Waar dus in die a-etiese houding verval word, het ons hoogstens 'n verbloeming van die vryheid. Hier beweeg die mens na die vlak

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 40 - 41.

2) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 27.

3) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 619.

4) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 34.

5) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 69.

van die s u b - h u m a n e. 1)

Volgens Simone de Beauvoir voel die „sub-man" alleen die barre absurde feitelikheid van sy eksistensie. Tog is hy in die wêreld aanwesig. Maar hy handhaaf sy aanwesigheid op die vlak van die naakte feitelikheid. Die weiering van eksistere is ook 'n wyse van eksistere! Daarin lê die eche van die sub-mens. In sy poging om a-eties te bestaan, is hy juis op en kragtens die vlak van die etiese doenig. Simone de Beauvoir hou hom verantwoordelik vir sy ontvlugting in 'n klaargemaakte wêreld van ernstigheid en doodsheid. 2) Sy meen om die „sub-man" te veroordeel, nie uit naam van 'n abstrakte sedewet nie, maar omdat sy projek voortkom uit 'n subjektiwiteit wat sigself o o r s k r y.

Die outentieke eksistensie daarenteen is op die vlak van die etiese die triomf van die eksistensie, die vryheid, die behore oor die essensie, feitelikheid en natuurlikheid.

Die ernstige mens poneer 'n hoëre, algemene en tydlose waarde wat objektief sou wees. Die Eksistensialis se etiese keuse is vry en daarom onvoorsienbaar. Dit is juis die ernstige mens wat sy vryheid, sy moontlikhede, sy behore met inhoud vul en sodoende van sy vryheid, sy moontlikhede, sy behore en sy etiese sinswyse ontslae raak. Hier word die middele tot a b s o l u t e d o e l e i n d e s verhef. „The serious man gets rid of his freedom by

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 44.
Dit is interessant dat Nietzsche weer die super-humane („Übermensch") op die vlak van die a-etiese („jenseits von Gut und Böse") wou plaas. Heidegger betitel die massamens vindingryk as „das Man", die n e u t r u m ook t.o.v. die etiese.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 44 e.v., 46.

claiming to subordinate it to values which would be unconditioned." 1)
Simone de Beauvoir spreek van ernstigheid sodra vryheid sig verloën
ten bate van doeleindes wat die mens tot afgerondheid maak.

Die ernstige mens vergeet dat elke doel tegelyk 'n vertrekpunt
is en dat menslike vryheid die uiterste unieke doel is waartoe die
mens homself behoort te bestem. 2) Die outentieke mens deurleef
die antinomie dat vryheid sig alleen deur 'n partikuliere doel heen
realiseer en tog deur geen doelstelling opgeslurp mag word nie.

Tereg vernietig die nihilis alle gegewe waardes. Maar hy
verloor die universele absolute doel uit die oog, nl. vryheid self.
Die fout van die nihilis is dat daar nie 'n manco in die eksistensie
is nie. Eksistensie is vir Simone de Beauvoir self die positiewe
bestaan (daar-wees) van 'n manco. Die nihilis vergeet dat as die
wêreld geen enkele regverdiging besit nie en hyself niks is, dit
immers aan homself lê om die wêreld te regverdig en homself op 'n
aanvaarbare wyse te laat eksisteer. 3)

Die outentieke mens realiseer homself as etiese wese. Hier is
'n doel alleen geldig as dit deur vryheid opgerig is. „Freedom must
project itself toward its own reality through a content whose
values it establishes." 4) Maar onthou, „morality requires that
the combatant be not blinded by the goal which he sets up for
himself..." 5)

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 46, 45.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 49.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 57, 69, 129.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 70.

5) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 89.

Die avonturier openbaar die outentieke e t i e s e lewenshouding as hy, of hy slaag of faal, hom onmiddellik weer met dieselfde neutrale passie met 'n nuwe projek beset.

Maar ook hierdie absolute vryheid bring Simone de Beauvoir, in die rol van die adolessente avonturier, in moeilikheid. Die avonturier ontmoet immers op sy pad altyd die ander. Elke daad voltrek sig in 'n menslike wêreld en gaan die mense aan. Die mens bepaal sy eksistensie met betrekking tot ander eksistensies. Waar 'n sintese tussen vryheid en sy inhoud ten alle koste vermy word, waar die avontur~~ier~~ onverskilligheid betoon teenoor die inhoud en die menslike sin van sy handele, waar hy meen dat hy sy eie eksistensie kan beveilig sonder om rekening te hou met die ander, daar word hy die vyand en tiran van sy naaste en vice versa. 1)

Die uitweg is weer dialekties. Jou eie vryheid word deur m i d d e l van die vryheid van ander gesoek. Dit is die grond vir die respek wat ek het vir die vryheid van die ander en daarom moet ek hom help om homself te bevry. Mej. de Beauvoir sê dat sy in Pyrrhus et Cinéas probeer aantoon het dat elke mens die vryheid van ander nodig het. 2) Elke eksistensie appelleer op die eksistensie van ander. Alleen die vryheid van die ander verhoed dat elkeen van ons verstar in 'n absurditeit van die feitelikheid. Die vryheid van die ander is voorwaarde tot my eie vryheid.

Hierdie uitweg bring o.a. die pynlike antinomie mee dat sekere mense (tiranne of onderdrukkers van vryheid) deur ons as dinge, as objekte behandel moet word ten einde die vryheid van ander (i.c. die onderdruktes) te verkry. 3)

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 61 e.v., 70 e.v., 82.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 71, 60.

3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 97.

Hierdie evidente waarheid is so bitter, dat sommige dit wil camoufler deur die nihilistiese gedagte dat die individu tog niks is nie en die gemeenskap alles is. Die tiran sien die mens alleen in sy feitlikheid. Hy sluit die mens op in die immanensie van sy feitlikheid. Maar eksistensie is alleen moontlik in die oorskryding, die transsendere van sigself. 1) Vir Simone de Beauvoir is die mens dubbelsinnig: immanensie en transsendensie. Dit is nou eenmaal so dat elke aksie (deur bevryders) die mens tegelyk as middel en as doel behandel.

Eksistensialistiese etiek is nie leeg en formalisties soos sommige beweer nie. So byvoorbeeld realiseer vryheid sigself alleen deur sig voortdurend in die bevolkte wêreld te installeer; „it is not true that the recognition of the freedom of others limits my own freedom: to be free is not to have the power to do anything you like; it is to be able to surpass the given toward an open future; the existence of others as a freedom defines my situation and is even the condition of my own freedom." 2)

Al verskaf die Eksistensialistiese etiek van Simone de Beauvoir geen resepte op die vraag „wat behoort prakties gedoen te word?" nie, wil sy tog vir ons sê op welke voorwaardes die handele geldigheid verkry! 3)

Maar dan wil sy alleen maar metodes aan die hand doen en nie beginsels nie.

Eers herinner sy ons daaraan dat die individu as sodanig een van

-
- 1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 97, 100, 110.
 - 2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 91.
 - 3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 130.

die doeleindes is/

die doeleindes is waaraan ons ons handele moet wy. Maar dit is geen rigoristiese wet nie. Soms is geweld teen die individu nodig. Geweld is egter alleen dan geregverdig as dit vir die vryheid wat ek wil red, konkrete moontlikhede open. Die dubbelsinnigheid van die vryheid bring die skandaal van die geweld mee.

As eerste reël stel sy dan vas: die welsyn van die individu of 'n groep individue behoort as 'n absolute doel van ons aksie beskou te word. Maar ons het nie die reg om a priori oor dié welsyn te beslis nie. „Om presies te zijn hebben wij nooit a priori het recht tot een bepaalde gedragslijn en een van de concrete consequenties van de existentialistische moraal is de verwerping van alle rechtvaardiging-bijvoorbeeld die men aan beschaving, leeftijd of ontwikkeling zou kunnen ontleen: de verwerping van elk gezagsprincipe." 1)

Die metode wat de Beauvoir nou in die tweede plek voorstaan, bestaan hierin dat van geval tot geval die gerealiseerde waarde aan die beoogde waarde getoets word. 2) „Ethics does not furnish recipes....." 3) „the finished rationalization of the real would leave no room for ethics." 4)

Eksistensialistiese etiek is soos Christelike en Kantiaanse etiek ook individualisties! En wel in dié sin dat dit die individu sien as 'n absolute waarde en as dié mag wat die grondslag van sy eie eksistensie lê. Eksistensialistiese etiek opponeer totalitarisme wat agter die konkrete mens hier en nou nog 'n drogbeeld van die m e n s h e i d laat opdoem.

1) S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 138.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 147.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 134.

4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 129.

Eksistensialistiese etiek is egter nie solipsisties nie. Dit definieer die individu deur sy verhouding tot die wêreld en ander individue. Die individu regverdig sy eksistensie deur 'n beweging wat (net soos die eksistensie self) uit homself voortkom, m a a r w a t b u i t e h o m s e l f u i t m o n d.

Die Eksistensialis vind soos die adolessent niks wat reeds klaar gemaak is nie. „In the original helplessness from which man surges up, nothing is useful, nothing is useless." 1) As motto vir haar sistematiese etikale geskrif vind ons dan ook die volgende uitspraak van Montaigne:

„Life in itself is neither good nor evil,
it is the place of good and evil,
according to what you make it." 2)

Die „Dasein" is anderkant pessimisme en anderkant optimisme. Want as „Dasein" is die oorsprong van die eksistensie kontingent. „Before existence there is no more reason to exist than not to exist. The lack of existence can not be evaluated since it is the fact on the basis of which all evaluation is defined. It can not be compared to anything for there is nothing outside of it to serve as a term of comparison." 3)

Dit is dus foutief om te begin deur te sê: ons aardse bestemming het of het geen betekenis nie. 4) Dit hang alleen van onself af of ons dit betekenis gee al dan nie. So byvoorbeeld geld die Wet van God alleen dan vir my, as ek besluit om my siel te red! Daarom kan

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 12.

2) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 6.

3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 15; 159.

4) Hierin beluister ons ook 'n tikkie kritiek op Sartre wat die mens 'n „nuttelose passie" noem.

byvoorbeeld nuttigheid en nutteloosheid, deug en ondeug ens. nie van buite af aan die mens opgelê word nie. 1)

Nuttigheid, nutteloosheid, deug, ondeug ens. bestaan nie voor die menslike daad nie. Eers n a d a t die mens hom soos 'n aktiewe suur op die dinge rondom hom gewerp het, kan daar sprake wees van g o e i e en s l e g t e dade, van n u t t i g e en n u t t e l o s e aksies. Die betekenis van 'n situasie dring sig nie van buite af op aan die bewussyn van 'n passiewe subjek nie. Dit word geskep in die subjektiewe projek. Die goeie en die kwade bestaan nooit a priories nie. 2) Voordat ek eties-goed eksisteer, behoort ek eties te eksisteer.

Die mens is van nature, d.i. vantevore, nòg goed nòg sleg. Die mens is vantevore niks, „riën“. Hier heers geen determinisme nie, soos dit wel die geval is by Sokrates, Plato, Spinoza, Kant, Freud en die Christendom wat a priories 'n plek inruim vir die goeie en kunsmatig vir die kwade wil. By diesulkes word „kwaad“ gereduseer tot „fout“. 'n Pragtige verduideliking van hierdie kritiek vind ons in die kerngedagtes van Simone de Beauvoir waar sy (t.o.v. die situasie van die vrou) die Psigoanalise deurploeg: „Indem die Psychoanalyse den Wert durch die Autorität, die Wahl durch den Trieb ersetzt, liefert sie einen Ersatz für die Moral: die Idee der Normalität. Sicher ist diese Idee sehr nützlich für die Therapie, aber in der Psychoanalyse als Ganzem spielt sie eine bedenkliche Rolle. Das beschreibende Schema wirft sich zum Gesetz auf; eine mechanistische Psychologie aber kann natürlich den Begriff moralischer Erfindung

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 16, 17, 72, 95, 157.
Vgl. ook S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 134.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 19.

nicht akzeptieren; sie kann höchstens ein Weniger anerkennen, niemals aber ein Mehr; sie gibt allenfalls Niederlage zu, niemals Schöpfungen. Wenn ein menschliches Wesen in seiner Gesamtheit nicht die Entwicklung aufweist, die als normal gilt, so sagt man, seine Entwicklung sei gehemmt, und man wird diese Hemmung als einen Mangel, etwas Negatives, und niemals als eine positive Entscheidung gelten lassen." 1)

Hierdie filosofieë kan eintlik volgens De Beauvoir geen rekenskap van „kwaad" gee nie. Immers, die mens word hier gedefinieer as kompleet in 'n kompleete wêreld. 2) Vir haar is die mens juis nie kompleet nie, maar mankolkig. Sonder mislukking is daar juis nie sprake van etiese behore nie. Vir haar is dit die kwade wil wat aan die i d e e v a n d e u g sin gee. Alleen omdat die mens iets (vryheid) kan verloor, kan hy ook wen. 3) Word die mens soos by Kant vantevore as 'n pure positiwiteit gedefinieer, dan is daar geen plek vir die kwade wil en ook nie vir die deug nie.

By Simone de Beauvoir is 'n kwade wil wel deeglik moontlik, veral weens die manco van die eksistensie. Alle dwalinge is moontlik, aangesien die mens negatiwiteit is. „Unsere Perspektive ist die der existentialistischen Ethik. Jedes Subjekt setzt sich konkret durch Entwürfe hindurch als eine Transzendenz; es erfüllt seine Freiheit nur in einem unaufhörlichen Übersteigen zu anderen Freiheiten, es gibt keine andere Rechtfertigung der gegenwärtigen Existenz als ihre Ausweitung in eine unendliche geöffnete Zukunft. Jedesmal, wenn die Transzendenz in Immanenz verfällt, findet ein Absturz der Existenz

-
- 1) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 62.
2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 33 - 34.
3) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 33, 35.

in ein Ansichsein...../

in ein Ansichsein statt, der Freiheit in Faktizität; dieser Absturz ist ein moralisches Vergehen, wenn er vom Subjekt bejaht wird; ist er ihm auferlegt, so nimmt er die Gestalt einer Entziehung und eines Druckes an; in beiden Fällen ist er ein absolutes Übel. Jedes Individuum, das die Sorge hat, seine Existenz zu rechtfertigen, empfindet diese als ein unendliches Bedürfnis sich zu transzendieren." 1)

En hier laat Simone de Beauvoir ons in die steek. Naas die dubieuse posisie dat die mens nie positief kan kies tussen die ontkenning en die aanvaarding van sy vryheid nie - want sodra hy kies, aanvaar hy! - hoor ons nou dat die mens tog aan sy vryheid kan ontsnap, sy vryheid kan verloor. 2) En omdat die uitdrukking „om sig vry te wíl" op grond van die moontlikheid van 'n kwade wil enige sin het, trek mej. De Beauvoir nou die volgende kostelike konklusie: „Therefore, not only do we assert that the existentialist doctrine permits the elaboration of an ethics, but it even appears to us as the only philosophy in which an ethics has its place." 3)

Vir haar kan alleen die Eksistensialistiese Etiek redding aan die mens verskaf, want: „If it came to be that each man did what he must, existence would be saved in each one without there being any need of dreaming of a paradise where all would be reconciled in death." 4)

-
- 1) S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 20.
 - 2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 34.
 - 3) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 33 - 34.
 - 4) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 159.

H O O F S T U K 6

SAMEVATTING

EKSISTENSIE EN ETIESE BEHORE

„Der Mensch kann mehr oder weniger sein, was er ist. Er musz es sogar, denn eben dies gehört zur Natur des Menschen, dasz er seine und alle Naturgegebenheit überschreitet.“

— Karl LÖWITH, „Natur und Humanität des Menschen“

In: Festschrift für Helmuth Plessner, p. 67.

a) Eksistensie:

'n Samevattende beeld van die vier filosowe se visie onder bespreking word o.a. bemoeilik deurdat daar geen eenheid van tipe 1) beskouing onder hulle bestaan nie. Ons samevatting sal o.a. moet teruggryp op die gemeenskaplike en verskil binne hul sistematiese beskouing. Bygevolg sal dit skematies daar uitsien. Skematies, omdat ons nie elke filosoof se hele sisteem stel nie. Ooreenkomste en verskille tussen Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir noem ons nie afsonderlik op die ry af nie. Dit kom met greep en klem tematies ter sprake. Hiermee wil ons o.a. aan die dinamiese problematiek by die Eksistensie-filosowe laat reg geskied.

Ook in ons samevatting sal die aanpak van ons tema sy rol speel. Ons wil dus geen balansstaat opstel los van ons tema nie. Dit is ons nie te doen om, bv. in die eerste plek 'n vergelyking tussen

1) Daar is wel eenheid van stroming en rigting by hierdie filosowe, getuie die feit dat almal Irrasionaliste en Eksistensie-wysgere is.

Irrasionalisme (waarvan Eksistensie-wysbegeerte 'n pendant is) en Rasionalisme as stromings op te stel nie. Dit gaan ons dus nie primêr om 'n beligting van die arbeid van hierdie denkers vanuit die geskiedenis van die Wysbegeerte nie. Ons begin met die saaklike perspektiewe. Hiermee sal ons o.a. hul posisisie in die geskiedenis aansny. Verwysings na ander strominge geskied nie vanuit die historiese gesigspunt prior et post nie. Kontras en vergelyking geskied vanuit 'n tetiese stellingname.

En ons tema word nie neutraal afgehandel nie. Reeds in die vorige hoofstukke lê 'n sekere beoordeling opgesluit. By die interpretasie en verstaan van die betrokke standpunte spreek ons lewens- en wêreldbeskouing ook sodanig mee, dat aan sommige gedagtes (bv. neutraliteit en Filosofie) besondere reliëf verleen is.

Sover ons bekend, bestaan juis oor hierdie saaklike tema - die ontwerp van die etiese behore soos deur die betrokke Eksistensie-wysgere aangepak - geen afsonderlike geskrif nie. Wel behandel baie handboeke oor die geskiedenis van die Wysbegeerte die Eksistensie-wysbegeerte, maar eintlik nie hul visie van die etiese behore nie. Ons sal in die onderhawige studie in die eerste plek vra na die dinamiese eksistensie-struktuur om daaruit die ontwerp van die etiese en die behore bloot te lê.

As agtergrond van die etiese en die behore gee ons daarom eers 'n samevatting in hooftrekke van wat Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir omtrent die eksistensie (met toespitsing op die etiese problematiek)self sê. Soos dit reeds in die tetiese weergawe van hul denke en gedagteklimaat geblyk het, is dit van fundamentele belang vir die verstaan van hul tekening van die etiese en die behore.

In hierdie/

In hierdie eerste gedeelte van ons samevatting wil ons ook wys op die geskiktheid en vatbaarheid van hul eksistensie-opvatting vir 'n „Etiek” binne die plan van hul filosofie. Ons bespreek voorlopig nog nie die etiese problematiek self nie.

Eksistensie en Wysbegeerte is geen geskeidenheid of aparte groot-hede nie. Om te eksisteer en te filosofeer is vir hierdie wysgere een. Die ontwerp wat hierdie wysgere van eksistensie vorm is vir hul moontlik op grond van die ontwerp wat die eksistensie (kiesend, beslissend) vorm. Omdat filosofere 'n ontwerp of signum van die eksistensie is, sal ons ook aandag moet gee aan die hiermee gegewe koïnsidensie van hul „Antropologie” en „Ensiklopedie”, van eksistensie en Eksistensiaal-filosofie, van eksistensie en Eksistensiefilosofie, van eksistensie en Eksistensialisme.

Met versigtigheid wou ons hierbo nie oor die hele linie spreek van Eksistensialisme nie. Die rede lê veral by die protes van sommige van hierdie vier filosowe. Maar daar is ook 'n saaklike motivering. Alhoewel alvier die e k s i s t e n s i e as iets fundamenteels in hul filosofiese sisteem erken, wil almal nie Eksistensialiste genoem word nie. Martin Heidegger, byvoorbeeld spreek van 'n „Ontologie des menschlichen Daseins” en beweer dat die etiese of antropologiese probleemstelling hom nie interesseer nie. Die eksistensie bring homself in die reïne sonder die tussenkoms van die wetenskaplike Filosofie. Heidegger wil oor die eksistensiële filosofie swyg. Hier is eksistensie en filosofie een. Sy eksistensiale filosofie gee alleen analyses van die struktuur van die „Dasein” of „Existenzialien”.

Heidegger erken wel dat die „essentia” van die „Dasein” in sy eksistensie geleë is. Sartre sluit hierby aan as hy saam met hierdie leermeester van hom sê dat die essensie vanuit die eksistensie begryp

moet word...../

moet word. Maar nou gaan Sartre verder en handhaaf in teenstelling tot die ou Metafisika se gedagtegang dat die essensie die eksistensie voorafgaan, net die omgekeerde: Die eksistensie gaan aan die essensie vooraf!

Hierdie Eksistensialisme van Sartre is vir Heidegger ook 'n verwerplike Metafisika. Die omkering van 'n ou metafisiese stelling (t.w., eksistensie is die verwerkliking van die essensie as 'n voorafgegewe moontlikheid) bly nog 'n metafisiese stelling. Volgens Heidegger het die ou Metafisika die subjek veranker gesien in die objek. Sartre sien die objek as skepping van die subjek. Dit is vir Heidegger Nihilisme. Dit is die uiteenskeuring van denke en syn tot subjek en objek. En Heidegger wil juis by die Syn aanland. Daar waar geen gespletenheid van subjek en objek meer is nie. Waar die Syn nie tot objek gemaak is nie, is die denke ook nie die grond van die Syn soos in die ou rasionalistiese Ontologie nie. In Heidegger se „Ontologie” is sy denke nie die heerser van die Syn nie maar die wagter ... nie 'n vreemdeling nie maar 'n buurman van die Syn.

Hier is volgens Heidegger geen afstand of objektiwiteit of neutraliteit tussen denke(r) en Syn moontlik nie. Waar oor die Syn gedink word, is daardie denkers neutraal besig. Hier kan die filosofiese skole nog met mekaar diskusseer. Dit geskied dan op die vlak van die ratio wat oor die synde wil heers. Maar die faktiese neutraliteit is in sigself onmagtig en wys heen na dít wat die teorie te bowe gaan, nl. die Syn. Tensy ons nou saam met Heidegger in die „Seinslichtung” gaan staan, is elke gesprek afgesny. In die huis van die Syn heers geen neutraliteit meer nie. Maar hier heers ook geen wetenskap nie. Daarom dat Heidegger dit nie moontlik ag dat die mens in die nabyheid van die Syn (die lewens- en wêreldbeskoulike) tot enige teorie oor byvoorbeeld die etiese behore in staat is nie.

So is ook/

So is ook in sy „oorspronklike Etiek" geen skeiding tussen behore en Syn nie. Die gangbare Etiek kom tot stand waar Syn en behore geskei word en behore bo-oor Syn te staan kom as die maatstaflike. Vir Heidegger is die Syn self die maat waarmee die wydte van die menslike wese gemeet word.

Ook Jaspers wil die breuk tussen objek en subjek in die ou Metafisika heel. Saam met Heidegger verwerp hy Eksistensialisme as teoretiese geweld oor die eksistensie. Dit wat beide die objek van denke en die subjek of eksistensie oorkoepel, is die Syn of ook genoem die Omvattende van alle omvattendes of ook die Transsendente van alle transsendentes. Oor dié Omvattende kan nie gedink word nie. Hier is eenheid van subjek en objek. Eksistensie en Filosofie verdra mekaar alleen dan, as ek nie teoreties bokant en afgesien van die eksistensie die Filosofie gaan konstrueer nie.

Daarom wil Jaspers sy denke met 'n sekere voorbehoud as Eksistensie filosofie (sonder koppelteken) aandui. Hy wil handelend vanuit die eksistensie filosoferend eksisteer. Tog het ons van hom 'n filosofie as sisteem oor sy filosoferende eksistensie. Ons het in sy geskifte 'n metodiese objektivering van sy filosoferende denke as innerlike handele.

Soos Heidegger hanteer Jaspers dus ook 'n tweeërlei filosofie. Maar Heidegger filosofer aanvanklik nie so sterk oor hierdie eksistensiële filosofie (as eksistensie) soos Jaspers nie. Aanvanklik filosofer Heidegger in sy eksistensiële filosofie oor die teoretiese deursigtigheid van die dinamiese eksistensie-struktuur. Hierdie eksistensiële filosofie is vir hom die weg tot die eksistensie wat in die huis van die Syn woon. Daar aangekom, is dit nie meer nodig om te filosofer nie. Dan wil Heidegger net nog die Syn spreek,

troetel, behoed...../

troetel, behoed en besing. Filosofie is die swye opgelê. Heidegger wil net nog dig. Hy probeer nie oor hierdie swye te filosofeer nie. Jaspers doen dit wel.

Jaspers se eie Eksistensiefilosofie (as teorie) oor die Eksistensiefilosofere (as daad) fikseer die waarheid tot onwaarheid. Dit hinder hom nie. Met sy teorie wil hy appelleer na die daad. Die onegte Filosofie (as teorie) is vir hom die weg tot die egte eksistensie. Heidegger se eksistensiële filosofie as die weg tot die eksistensie is vir hom egter geen onegte Filosofie nie. Vir Jaspers beteken „Daseinsanalyse“ 'n objektivering van faktiese toestande. Heidegger sien „Daseinsanalyse“ as 'n uitlegging van dinamiese strukture wat 'n faktiese toestand eers moontlik maak.

So het Heidegger se hele filosofiese sisteem, sy eksistensiële filosofie, primêr 'n positiewe gedaante. Dit wil „Existenzialien“ aantoon. Tog wys dit negatief heen na sy einde in die huis van die Syn.

Jaspers se filosofiese sisteem is in 'n sekere sin primêr negatief. As metodiese weg versluier dit die waarheid en kommunikasie. Tog sê Jaspers dat hierdie Eksistensiefilosofie profeties van die waarheid en van die Eksistensiefilosofere getuig. Al is dit self nie die eksistensie en ook nie die waarheid in besit nie. As gefikseerde en appellerende sisteem is dit tog reeds die problematiek in beweging. Jaspers bly dus binne die kring van die Filosofie. Hy land nie by die opheffing van die Filosofie, bv. by die digkuns aan nie.

Teenoor Heidegger en Jaspers spreek die twee Franse, Sartre en Simone de Beauvoir, met minder versigtigheid en juis met trots van hul Filosofie as van E k s i s t e n s i a l i s m e. Die

bovermelde/

bovermelde tweeërlei Filosofie het hier op die agtergrond geraak. Waar Jaspers en Heidegger worstel met die twee pole (t.w. eksistensie én Eksistensiefilosofie of eksistensiale filosofie), hoor ons eenduidig van Eksistensialisme as Filosofie by Sartre en Simone de Beauvoir.

Natuurlik is dit Sartre en sy medewerkster in hul Filosofie vóór alles om die eksistensie te doen. Saam met die twee Duitsers wil hulle ook filosofer vanuit die gesigspunt van die daadwerklike eksisterder. Hulle keer hulle teen die tradisionele Filosofie wat as 't ware vanuit die gesigspunt van die toeskouer gefilosofeer het.

Eksistensialisme is volgens Sartre en De Beauvoir die enigste Filosofie wat redding kan verskaf aan die eksistensie met sy eche en dubbelsinnigheid. Heidegger se eksistensie het egter nie die sogenaamde genesende en helende krag van die Filosofie nodig nie. Sartre en sy leerlinge is so bekommer oor die eksistensie, dat hulle 'n terapeutiese filosofie ontwerp. Hulle wil die mens van sy nie-outentisiteit genees.

Hierdie oriëntering gee dan ook makliker aanleiding tot die poging om 'n E t i e k uit te bou. Later kom Jaspers ook met die gedagte dat sy appellerende filosofie wys op 'n terapie vir die mankoliekige Westerse mens. Die twee Franse en Jaspers is meer geneig tot konstruksie en preskripsie as die Heidegger van Holzwege en latere publikasies.

Sartre omskryf sy Eksistensialisme as daardie Filosofie wat handhaaf dat die eksistensie aan die essensie voorafgaan. Hier is nie sprake van 'n opheffing van die Filosofie nie. Hier is 'n positiewe en nuwe sisteembou t.o.v. 'n eie Filosofie. Hier is geen onegte Filosofie wat sou heenwys na 'n egte Filosofie soos by Jaspers nie.

Simone de Beauvoir...../

Simone de Beauvoir het geen vrede met Hegel en met Heidegger se opheffingspolitiek nie. Die dubbelsinnigheid van eksistensie en essensie word deur haar nie losgelaat nie. Teenoor Hegel se monster-Syn wat sinteties alle antitese opsluk sodat daar uiteindelik alleen net Syn oorbly, wil sy juis die antitese tussen eksistensie en essensie (syn) proklameer.

Daarom is die etiese problematiek by De Beauvoir en ook by Sartre beheers deur die stryd tussen eksistensie en syn, tussen „pour-soi” en „en-soi”, tussen etiese skepping en a-etiese natuur.

Heidegger is die advokaat ter verdediging van die vreedsame saamlewe tussen eksistensie en Syn. Die Syn is nie die etiese vyandig gesind nie. Dit is juis die woonplek (etos) van die eksistensie.

Jaspers doen nog 'n beroep op die Syn of Transsendente as die omvatting van subjek en objek. Maar Sartre en De Beauvoir verwerp sodanige ireniese „Mitsein”. Hier is nie tekens van 'n neiging tot 'n sekere kenteoretiese mistieke eenheid soos by Heidegger in sy latere fase en by Jaspers in sy eerste fase nie. Waar Jaspers in sy werk oor die atoombom meer 'n „Vernunft”-filosoof wil word, daar kom hy voor die dilemma van die uiteengeskeurdheid van subjek en objek, van innerlike gesindheid en uiterlike daad te staan. Dan het hy in die problematiek van Sartre en De Beauvoir beland: eksistensie en essensie in wedersydse stryd. Saam met hulle kom Jaspers dan voor die impasse: my eksistensie, my innerlike, my vryheid, my etiese behore verstil en **stol** in die essensie, in die uiterlike daad, in die dooie syn, in die onvrye natuur, in die a-etiese stabiliteit.

Hierdie verskil tussen „Mitsein” en konflik werk deur tot in die siening van die eksistensie. My verhouding tot my naaste sien Sartre en sy metgesellin in teenstelling met Heidegger as stryd. Maar of

dit nou die/

dit nou die samesyn van Heidegger of die kommunikasie van Jaspers of die „eris" van Sartre en De Beauvoir is, sonder die a n d e r is ek nie moontlik nie. Ek is myself alleen in samesyn of kommunikasie of stryd met die ander.

+ + +

In die loop van die geskiedenis van die Wysbegeerte het byvoorbeeld Aristoteles, Thomas, Kant en Husserl o.a. ook oor „eksistensie" geskryf. Maar die term is hoofsaaklik sinoniem met „syn" (resp. „objek") - of „Vorhandenheit" soos Heidegger sou sê - gebruik. In die rasionalistiese Idealisme is die syn onafhanklik van die individuele syn hier en nou gesien. By Hegel was die aanvanklike pure Syn selfs 'n leë vakuum. Vir hom was pure Syn en pure niks identies. Die mens en die dinge was maar 'n verbygaande ontvouing in die wording van die Absolute Idee.

Die Deense kunstenaar-denker Søren Kierkegaard het hierteen in opstand gekom. In fragmentariese werke met angswekkende titels gaan hy die Hegelianisme te lyf. Kierkegaard het o.a. die kritiese vraag gestel of eksistensie in die begrip opgaan. Sy antwoord was nee. Hierdie eksistensie, hierdie „begrip-te-bowe-gaan", hierdie subjek kan nie uit 'n algemene begrip afgelei word nie. Dit is toevallig en eenmalig. Eksistensie is nie soos die begrip algemeen en bo-tydelik nie. Eksistensie is hier en nou. Wat dit beteken kan alleen die enkeling weet. Hiertoe is nodig die verhouding tot jouself, die subjektiewe relasie. Kierkegaard het die „kategorie" van die enkeling na vore geruk.

Hy verag die onverskilligheid teenoor die individuele konkrete eksistensie met al sy pyn, sy angs, sy verdriet, sy twyfel, sy vrees en bēwing. Sy geskrifte is 'n protes teen 'n idealistiese miskenning

van die/

van die persoonlike, die intieme, die subjektiewe, die tydelike, die indiwiiduele werklikheid van die konkrete menslike eksistensie.

En die jonge Heidegger was in sy eksistensiële filosofie van Sein und Zeit dankbaar dat Kierkegaard hom iets kon leer van die eksistensie en sy angsstemming. Die Eksistensiële filosoof, Karl Jaspers, sê dat hy van hierdie Kierkegaard die „Existenz“ ontvang het. Die Eksistensialiste, Sartre en De Beauvoir, skaar hulle ook aan die kant van Kierkegaard teenoor 'n abstrakte Idealisme. Eksistensie is nie iets algemeens nie. Almal is van opinie dat die eksistensie nie tot logiese Gegenstand of objek gemaak kan word nie. Eksistensie is ongeprejudiseerde oop moontlikheid. Eksistensie is ondefinieerbaar. Dit kan hoogstens in „Existenzialien“ of „Signa“ of ontwerpend uitgestal word.

Hierdie Kierkegaard-lyn word ook deur verskeie ander gekruis. Heidegger tref ons aan in die geselskap van o.a. Heraklitos, Husserl en Nietzsche. Jaspers sê dat hy naas eksistensie ook die „Vernunft“ in sy Filosofie inkorporeer. Hiervoor dank hy Kant. Sartre hou van die Franse tradisie soos dit in Descartes voortleef. Daarom kan hy ook sy eie vertolking van Husserl en Heidegger gee. Simone de Beauvoir is veral deur Pascal, Hegel, Descartes en Sartre „gemaak“. 1)

En bowenal word hierdie voorgeslagte en tydenote deur die eie visie van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir omgedui.

Dit is interessant dat veral in Sartre, maar ook Simone de Beauvoir se werke die woord eksistensie spaarsamer voorkom in vergelyking met Jaspers en selfs Heidegger.

1) Ons knoop hier aan by Simone de Beauvoir se eie terminologie. Sy sê dat die mens dít is wat hy en ander van hom maak. Vgl. S. DE BEAUVOIR, Andere, p. 718, 710, 64, 51.

Sartre spreek dikwels van die eksistensie van die dinge. Ter aanduiding van die menslike eksistensie gebruik hy en De Beauvoir die begrip „pour-soi" in aanleuning by die Hegeliaanse „für-sich" of subjek. Dit kom ooreen met Kierkegaard se subjektiewe relasie, die by-sigself wees.

Hierteenoor is „Existenz" vir Jaspers dié aristokratiese van die mens. Hy sien „Dasein" as die faktiese bestaan of situasie met die litteken van noodwendigheid daaraan. „Existenz" daarenteen is die voorteken van vryheid, van triomf oor die faktiese. Heidegger wil eerder die „Dasein" lof toeswaai as die heilige grond waar die Syn „daar" „is". Dit is die trefpunt van Syn en mens.

Sterker as Sartre onderskei Simone de Beauvoir analoog met Jaspers tussen die eksistensie of vrye sigself-wees en die kontingente daar-wees („Dasein", situasie). Gesamentlik huldig die Franse egter die onderskeiding tussen bewussyn en liggaam, „pour-soi" en „en-soi".

Alhoewel alvier by die mens hierdie twee synswyses - 'n onegte en 'n egte - erken, vind ons dat net Jaspers, Sartre en De Beauvoir hierdie duale struktuur of teenstelling ook terminologies skerp wil onderskei in „Dasein" en „Existenz" of „en-soi" en „pour-soi". By Heidegger staan „Dasein" en „Existenz" nie in die verhouding van oneg (nie-outentiek) tot eg (outentiek) nie. Vir hom is die eksistensie die synsmoontlikheid van die „Dasein". Mens-syn is „Dasein" en die „wese" van die „Dasein" is eksistensie. Eksistensie is te-syn. As daar sprake is van eintlik en oneintlik, het beide betrekking op die „Dasein" en die „Existenz" buite die huis van die Syn, en nie op „Existenz" en „Dasein" respektiewelik nie.

Dit gee ons ook 'n perspektief op die eventuele uitbouing van 'n sg. Etiek by hierdie filosowe. By Heidegger is so iets later nie

meer vanselfsprekend...../

meer vanselfsprekend nie. Die teenstelling van eintlik en oneintlik in bovermelde betekenis by Jaspers, Sartre en De Beauvoir maak dit vir hulle makliker om tot 'n leer van die etiese te kom. Hier is 'n faktiese (oneintlike) toestand (d.i. my kontingente situasie) en 'n „ideale" (eintlike) ontwerpe (eksistene) teenoor mekaar. Die brug tussen beide word deur 'n imperatief of behore geslaan. Maar dan moet die behore of aanspraak of waarde (Sartre) self die „ideale" wees. En dit moet deur die eksistensiële geskep word.

Hierdie behore bedoel egter nie die opheffing van die faktiese gegewenheid nie. Dit is juis een van die kernverskille van Sartre, De Beauvoir en Jaspers met die sogenaamde tradisionele Etiek wat 'n sg. verkeerde de facto toestand wil inruil vir 'n (goeie) ideale toestand. Die Eksistensiële-filosofiese probleem is o.a. hoe om beide die faktiese („Dasein") en die „ideale" wat in die toekoms lê (eksistene) in die behore te handhaaf. Want word die „ideale" die futuristiese, in die behore wel bereik (soos die tradisionele Etiek wil), dan word die imperatief vernietig tot indikatief.

Heidegger het hierdie probleem aangevoel. Sy uitweg is: Geen Etiek waar ons 'n kloof tussen die faktiese en die „ideale" het nie. Hy soek 'n Etiek, 'n oorspronklike Etiek ten opsigte van die eenheid van die faktiese en die „ideale". Anders heers 'n ideale waarde of imperatief oor die Syn. Waar Syn en behore egter een is, is dit nie meer nodig om 'n Etiek uit te bou nie. Die Syn verskaf sy eie Etiek.

By hierdie filosofie het ons in die eerste plek die gedagte dat ek in die wêreld is of situatief bestaan: „Dasein" of kontingente absurde „en-soi" of „is-daar-sonder-rede". Derdens kan ek myself tot iets maak (transsendere): eksistensiële - omdat ek tweedens behoort te (eksistene).

Hierdie „Dasein"

Hierdie „Dasein" of „bestaan-sonder-rede" is 'n wese wat homself behoort te verower. Dit is 'n wese wat altyd voor nuwe eie moontlikhede te staan kom en vryelik moet beslis. Vir Jaspers is die vryheid daardie daad waardeur ek eintlik transsendeer. Vir Sartre en Simone de Beauvoir skep die eksistensie homself deur sy vryheid. Die wese van die dier is enkel datum of g a w e. Die „wese" van die mens is 'n o p g a w e, en daarmee saak van die vryheid (Heidegger). Die toekoms van die plant word bepaal deur sy natuur en deur sy verlede. In 'n sekere sin is die toekoms van die plant dus reeds gegee. Die mens ontwerp egter sy toekoms.

Die mens behoort sy eie eksistensie te voltrek. Daarom kan hy dit ook doen. Die mens is vrye heer van sy eie eksistensie. Sy liggaam, sy situasie, sy „Dasein", is hom wel sonder eie toedoen gegee. Nou is dit egter sy taak om vrye eksistensiële „sin" daaraan te gee. Die mens gaan nie op in sy „Dasein" nie. Die mens streef weg van die faktisiteit van sy „Dasein". Hierin is hy geskiedenis, „in the making".

Word die wese van die vryheid gesien as die oorskryding van die voorwaardelike op weg na die onvoorwaardelike (à la Jaspers), dan dreig die gevaar van opheffing van die voorwaardelike, die eindige, die beperkte „Dasein". Nou ontstaan dié gedagte by Jaspers, Sartre en De Beauvoir; die Absolute mag nie bereik word nie. Die eindige strewe, die strewe wat 'n einde bereik, is oneintlik. Vryheid mag nie in 'n partikuliere inhoud of situasie verstyf nie. Die oneindige strewe wat nooit tot 'n afgeronde einde kom nie is die eintlike; vryheid terwille van vryheid. Vryheid is absoluut!

Hier het ons die gedagte van 'n idealistiese Fichte wat die soeke wesenliker as die vinde geag het. Hier is die eksistensie 'n inhoudlose of formele transsendere van sigself. Die menslike syn is

geen „Insistenz"/

geen „Insistenz" nie, maar „Ek-sistenz". So word die substansie-
gedagte deur almal afgewys. Eksistensie is buite-sig-syn, ekstase.
Vir Heidegger beteken dit dat die eksistensie nie in homself staan nie,
maar in die Syn. Daarom is vir Heidegger die verskyning van die Syn
in die „Da" van die „Dasein": geskiedenis. Vir Sartre en De
Beauvoir beteken dit net dat die eksistensie nimmer in sigself staan
nie, maar uit sigself en met betrekking tot ander. Die mens is
afhanklik van die eie liggaam wat hy oorskry en van die „autre" waar-
teen hy veg. Vir Jaspers beteken dit dat die eksistensie nie self-
standig is nie, maar oneindig op weg is na homself (transsendere).
Die mens is op weg na homself in sy mislukkende aanslag op die
Transsendente.

Heidegger se eksistensie ontvang sy sin en behore van die Syn.
Sartre en De Beauvoir se eksistensie is self sinskeppend en outo-nomos.
Jaspers se eksistensie projekteer sy behore in die Transsendente om
dit weer daaruit af te lees.

Die mens is volgens alvier nòg substansie (afgeronde materie)
nòg kategorie (abstrakte denksubjek). Die mens is dinamies. Die mens
is oop moontlikheid. By Heidegger is die „Dasein" bẽwend van moont-
likhede. By Jaspers en die twee Franse moet die moontlike eksistensie
as 't ware eers die „Dasein" of „en-soi" of brute faktisiteit oorwin
en sinvol tot menslike „Dasein" of „en-soi" of situasie omskep. Daarom
dat die beloftes vir 'n Etiek hier so maklik deurskemmer.

Ek-sistenzie beteken by Heidegger 'n reslose „leegte" van die
mens. Positief beteken dit 'n oopheid vir die Syn. Dit beteken
radikale inhoudloosheid, essensieloosheid. Die taak van die „Dasein"
is nie om homself in ooreenstemming met 'n sg. a prioriese natuur te
verwerklik nie. Die mens behoort enkel „Da-sein" te wees, d.w.s. die
„Da" van die Syn te wees. Die mens is 'n oop parade waar die Syn hom

aanmeld./

aanmeld. Die mens is die bres waardeur die Syn na binne breek. Eers wanneer die mens van homself leeg geword het, kan hy dit word wat hy behoort te wees: ek-sistensie, „Dasein“, verskyningsplek van die Syn. Dan word hy deur Syn beset. Dan is Syn sy gesitueerdheid. Alleen as draer van die opdrag van die Syn is die mens te verstaan. Dit is die grondpilare van Heidegger se oorspronklike Etiek. Etiek is nie die aangeleentheid van die mens nie, maar van die Syn.

Intussen kan die Syn nie sonder die oop synde (mens) w e e s nie.

Omdat Jaspers, Sartre en De Beauvoir „Dasein“ en „en-soi“ (buite die Syn van Heidegger) depresieer ten opsigte van „Existenz“ en „pour-soi“, is dit nie totaal uitgesluit om aan die behore van die mens 'n nadere bepaling te gee nie. Dit bly egter formeel, al heet dit nou byvoorbeeld: jy behoort eksistensie oor die feitelike „Dasein“ of „en-soi“ te laat triomfeer. Hier moet „Dasein“ of „en-soi“ deurentyd van die lyf gehou word ... oorskry word. Waar Heidegger nie sodanige rangorde (buite die Syn) tussen „Dasein“ en eksistensie hanteer nie, is hy konsekwent as hy sê dat 'n eventuele (menslike) Etiek hom nie interesseer nie.

By Sartre en Simone de Beauvoir het ons geen Heideggerse en Jasperse oopheid vir die Syn of Transsendente nie. By e.g. twee dreig die syn („en-soi“) om die eksistensie op te slurp. Intussen spreek Heidegger en Sartre oor verskillende sake: Syn en syn. Sartre se syn is Heidegger se synde. Waar Heidegger wil wegkom van die synde (Nihilisme), vind ons dus 'n soortgelyke posisie as die by Sartre, De Beauvoir en selfs Jaspers. Almal laat die synde met sy kontingensie en noodlot-karakter saamval met die situasie wat oorskry moet word. Hier het ons die gedagte van wegskryding (oor-skryding) van

die situasie,/

die situasie, die synde, die „en-soi“, die „Dasein“. Maar Heidegger en Jaspers wil vanaf die synde en „Dasein“ weg beweeg na die Syn en Transsendente. Heidegger se „Entwurf“ is op die Syn gerig. Tot hierdie insig kom Jaspers (m.b.t. die Transsendente) ook. Maar nou gaan Heidegger verder terwyl Jaspers misluk: Heidegger land in die huis van die Syn. Jaspers, Sartre en De Beauvoir wil dat die synde of syn of „Dasein“ van homself wegs kry en na die eksistensie voorts kry.

Hierdie gedagte van transsendere hang saam met die siening van die eksistensie. Eksistensie is immers nie te fikseer nie. Die mens eksisteer in soverre hy handel. As aksie is eksistensie nie soos die „en-soi“ of die feite afgerond nie. Die mens is homself altyd vooruit. Die mens is nooit stilstaande nie. Eksistensie is nie selfstandig nie. Sy wese is manco. Eksistensie is onvolmaak; dit moet nog „vol“ gemaak word. Dit wys heen en transsendeer na die syn (Syn). Die mens is die voortdurende drang na syn (Syn), na die Transsendente, na die volmaaktheid, na rus. Eksistensie is altyd „über sich hinaus“. Die mens is geen punt nie. Hy is onafgeslote vraagteken. Word die mens voltooi, dan is sy lewe afgesluit en het hy die „ewige rus“ van die dinge ingegaan. Nee, die mens is 'n oop moontlikheid: sy lewe is onvoltooid en onvoltooibaar.

Alleen die laaste gedagte van onvoltooibaarheid vind ons nie meer by Heidegger as hy in die huis van die Syn aangekom het nie.

Sartre tipeer die mankoliekige wese as tydelik en sterflik in teenstelling tot die ewige syn. Vir die ander is die mens ook sterflik. Die dood is vir Heidegger 'n sinswyse wat die mens oorneem sodra hy eksisteer. Ook De Beauvoir sê dat die mens van die dag van sy geboorte af sterf. Vir Jaspers is die dood een van my grenssituasies waaroorheen ek nie kan kom nie.

As onafgeslotenheid is/

As onafgeslotenheid is die mens vraag. Al vernemende verneem hy sy weg na die Syn (Heidegger). As vraag vra hy na antwoord. Op die vraag bou die antwoord. Die manco streef na waarde (Sartre), na die Transsendente (Jaspers), na inhoud (De Beauvoir). Beter gestel: eers op grond van hierdie tekort aan substansialiteit (essensie) word die behore aangedui. Etiek is alleen moontlik waar die mens prinsipiëel onvolmaak, sterflik, onaf, mankoliekig en 'n mislukking is.

Waar kom die antwoord vandaan? Hierdie filosowe wil die mens vanuit homself verstaan. Hier is 'n formeel ontologies-eksistensiale ontsluiting van die mens-syn uit homself. Die vraag moet vanuit sigself beantwoord word. Die mens mag dus nie besien word vanuit byvoorbeeld die verhouding van God tot hom nie. Die mens moet eerstens besien word in sy verhouding tot homself. Alhier is fel gekant teen een of ander inhoudelike bepaling van die mens (vraag) vanuit byvoorbeeld die Christelike sienswyse as ens creatum of as beeld van God. Nee, die vraag skep en voorsien sy eie antwoord. Indien daar sprake is van 'n verhouding tot God (of kosmos), dan moet dit besien word vanuit die mens se verhouding tot homself. Die mens is heer in eie huis.

By die antwoord uitgekom, dan het Heidegger geen strenge wetenskaplike Etiek meer nodig nie. Die mens verskaf die vraag. Sy (eie) Syn verskaf die Etiek.

Jaspers, Sartre en De Beauvoir laat egter die vraag nie toe om tot finale antwoord te kom nie. Dit sou die vraag (mens) ophef. Hulle behore of gebod behels cok 'n verbod: jy behoort te syn, maar jy mag nie syn nie! Daarom dat Jaspers se laaste gedagte in sy Philosophie dié van mislukking is. Eksistensie bestaan juis, soos Simone de Beauvoir sê, in hierdie dubbelsinnigheid van bovermelde

gebod en verbod...../

gebod en verbod. Eksistensie is die s p a n n i n g s o n e tussen vraag en antwoord. Eksistensie is s o e k e. Vandaar dat die daad van transsendere altyd moet misluk en nie mag slaag nie. By sukses sou die mens ophou soek en so die wese van sy eksistensie as homo viator, as manco ontbeer. In daardie oomblik wat die mens meen dat hy die Transsendente sou besit, sal sy eksistensie misluk. Die mens is 'n mislukte god (Sartre).

+ + +

Alhoewel ons die gedagte van oorskryding gemeenskaplik by almal teenkom, verstaan hulle nie dieselfde daaronder nie; behalwe Sartre en De Beauvoir wat 'n eenderse opvatting huldig.

Gemeenskaplik word gehuldig dat die Omvattende of Transsendente of God of Syn hierin van die mens as eksistensie verskil: dit is nie ek-sistensie nie. Dit is dus nie 'n soeke-na nie. Hier is nie sprake van 'n beweging van die Syn of Transsendente na die eksistensie nie. Dit is die eksistensie wat transsendeer. Die Transsendente eksisteer nie. Heidegger en Jaspers spreek slegs nog van die lig van die Syn en die Chiffreskrif van die Transsendente. Ook dít is die eksistensie se eie moondheid.

By Heidegger dien die transsendensie ter formele karakterisering van die dinamiese struktuur van die Syn wat in die mens „daar” „is”. Transsendensie (en transsendeer) is die kenmerkende van die mens-syn. Hierdeur styg die mens bo die synde uit. Die mens is wel 'n synde onder die syndes. Maar die mens is homself as (transsenderende) synde onder die syndes vooruit. As transsendensie van sy synde is hy op weg na die huis van sy Syn. Daar aangekom, is die mens in soverre hy woon. Al wonende bestaan die mens. Die mens is die verskynings-oord van die Syn. Die Syn is die woonplek van die moeë wandelaar.

'n Mistieke/

'n Mistieke verbondenheid speel hom hier af. By die absolute Syn woon 'n onselfgenoegsame eksistensie. Hierdie Syn is die Absolute waaraan God sy „godheid” ontleen. Heidegger wil geen ateïs soos Sartre wees nie. Hy verwerp ook die Christendom se teïsme. Hy wil pre-Christelik wees.

Jaspers handhaaf 'n verskeidenheid transsendentes. Maar die Transsendente van alle transsendentes is sy Syn of God. Vir Jaspers beweeg die mens iewers tussen die faktiese „Dasein” en die absolute Transsendente. Jaspers se mens is altyd op weg. Hy kom nimmer by sy Transsendente uit nie. Jaspers verwerp alle panteïsme. Hoogstens kan hy hierdie transsendente Syn „im Scheitern” ervaar. Hy wil nie anti-Christelik soos Sartre en Simone de Beauvoir wees nie. Ook wil hy nie soos Heidegger terugryp op die voor-Christendomlike nie. Hy wil vooruitryp en die Christendom met sy seksionele en eksklusiwistiese verabsoluttering van sinlike sprake van die Transsendente (bv. die Bybel) oorwin. Jaspers wil post-Christelik wees.

Soos Heidegger beweeg Jaspers ook vanuit 'n onselfgenoegsame eksistensie na 'n absolute Syn. Ja, alle syn wat nie transsendent is nie, is onselfgenoegsaam. Hier het ons 'n belangrike verskil tussen Jaspers aan die een kant en Sartre en De Beauvoir aan die ander kant. Vir laasgenoemde twee is alle syn absoluut in sigself rustend, substansie en ewig.

Die syn van die Transsendente lê vir Jaspers anderkant elke „Gegenständlichkeit”. Die sfeer van die Transsendente is leeg vir die „Verstand”. Vir die eksistensie is dit egter met Chiffreskrif gevul wat hy met sy „Vernunft” moet lees en ontsyfer.

Heidegger (asook Sartre en De Beauvoir) hanteer nie die onderskeiding van „Verstand” en „Vernunft” ten opsigte van die Syn nie.

By hom hoort...../

By hom hoort denke („Vernunft") en Syn byeen. Hier is geen ont-
syfering van 'n geheimskrif nodig nie. Hier is 'n luister na die
openb~~a~~ring of bekendmaking van die Syn van die „Dasein" nodig. Die
denke moet net luister na die sprake van die Syn en daarna en daar-
volgens spreek. Die denke ervaar die sprake van die Syn onmiddellik.
Daar waar hy verwyf in die huis van die Syn, is geen simboliese teken-
skrif nodig nie. Die denke is egter nie in staat om die sprake van
die Syn onmiddellik te spreek nie.

As ateïs wil Sartre geen Transsendente soos Jaspers hê nie.
Transsendensie (en transsendering) is vir hom die dinamiese struktuur
van die eksistensie as bewussyn. Sy aanknopingspunt by Husserl se
leer van die intensionele bewussyn as bewussyn van dui vir hom
die oorskrydingskarakter van die eksistensie of „pour-soi" aan.
In sy terminologie kom dan veral die werkwoord transsendere sterk na
vore. Eksistensie transsendeer sy eie feitelikheid. Eksistensie
styg bo syn en situasie uit.

By Sartre is daar nie daardie wedersydse positiewe op mekaar
afgestemdheid tussen eksistensie en syn soos by Heidegger se „Dasein"
en Syn nie. Trouens, essensie is nie oorspronklik met die syn van
die mens saamgegee nie. Eksistensie is wel afhanklik van syn, want
dit is altyd bewussyn van iets. Maar omgekeerd benodig die „en-soi"
nié die „pour-soi" ten einde te syn nie. By Heidegger benodig die
Syn 'n plek om te verskyn: „Dasein". Hierin kom al vier wel ooreen:
die eksistensie is geen substansiële selfstandigheid soos syn nie.

Naas bovermelde verskil moet ons ook onthou dat Jaspers, Sartre
en De Beauvoir ook huldig dat die sinvolle syn (wêreld, riviere,
tafel, ens.) nie sonder die mens daar sou wees nie. Hierdie tipe
afhanklikheid van die syn van die eksistensie is egter volgens
Heidegger 'n idealistiese subjektiwisme wat hy wil vermy.

Aanvanklik...../

Aanvanklik kon sy denke in hierdie rigting verloop. Toe het hy met entoesiasme gespreek van die „Daseinsentwurf“. Later hoor ons nog net van „Wurf des Seins“. Die idealistiese subjektiwisme word omgekeer. Buite die Syn is die denker nie te vinde nie. Tog is die mens die enigste toegang tot die Syn. Die „Dasein“ laat Syn verskyn.

Wou Heidegger (aanvanklik) die mens alleen as medium, as poort tot die Syn gebruik, dan neem Jaspers hierdie poort met hom saam op sy soektog na die Transsendente. Nimmer wil Jaspers die mens-syn versuim nie. Vandaar dat in hierdie verband die mens-syn van die „ander eksistensie“ en kommunikasie 'n groter rol speel in die Filosofie van Jaspers as by Heidegger. Simone de Beauvoir, Sartre en Jaspers worstel om gemeenskap en kommunikasie met die ander. Heidegger streef vóór alles na Synsgemeenskap.

Die twee Franse sien hul Ontologie gefundeer in hul Antropologie. Sonder bewussyn is die syn blote feitelikheid, ongeskape en is dit eenvoudig. In sy antropomorfe daad onthul die mens die syn. Buite die mens is die sinvolle syn nie te vinde nie. Vir Sartre en De Beauvoir bestaan daar geen ander wêreld as juis 'n menslike wêreld nie. Hier is nie sprake van 'n ordo waarin die mens 'n plek inneem nie. Hier word nie gevra na „die Stellung des Menschen im Kosmos“ nie.

By die Eksistensie-filosowe het ons 'n totaal ander interesse vir die mens as wat tot nogtoe geblyk het. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir stel nie belang in die mens as objek van studie nie. Natuurlik kan die mens homself in 'n objek verander. Dit doen hy dan in o.a. Biologie, Psigologie, Sosiologie, ens. Maar alhoewel die mens homself kan objektiveer, is hy veral en juis subjek. Dit word juis duidelik deur sy moontlikheid om homself te

objektiveer./

objektiveer. Die Eksistensie-filosowe is oor die mens as subjek bekommer. Maar hierdie mens is geen geslote ego nie. Die mens is altyd 'n mens-in-die-wêreld (Heidegger). En sy syn is 'n syn-vir-ander (Jaspers, Sartre en De Beauvoir). Ook is die mens ingerig en toegespits op dit wat hyself nie is nie: die syn, die Syn, die Transsendente. Die mens is nie 'n abstrakte kenobjek nie. Hy is selfskeppende vryheid, selftranssenderende subjek en eksistensie.

Vir hierdie filosowe kan die Syn of Transsendente of transsendere nie onder die rubriek van die „Vorhandene" of „Gegenständliche" of objek of logies-vaspenbare ingeskuif word nie.

En die Syn of Transsendente of transsendere is nooit „an sich" nie. Dit is altyd die Syn of Transsendente of transsendere v a n d i e e k s i s t e n s i e.

Die Syn, Transsendente en transsendere is die m o o n t- l i k h e i d van die eksistensie. Dit is die oopheid na; dit is die toekoms. Dit is die p o s s e in die sin van die vrye mag van die eksistensie. „Dasein" is primêr moontlik-syn. Ek is my moontlikhede. Dit beteken nie dat die mens ingesluit word deur a priori voorhande potensies nie. As moontlike eksistensie ontwerp die mens sy eie moontlikhede. Hier is geen Aristoteliese oorgang van potensie na akte nie. Dit sou 'n begrensing van die eksistensie as akte deur die essensie as potensie beteken.

Met hierdie moontlikheid word nie logiese moontlikheid bedoel nie. Dit is 'n eksistensiaal-ontologiese moontlikheid wat uiteindelik tot 'n onties eksistensiële etos omgebuig word (Heidegger). By Jaspers en die ander twee filosowe word die ontologiese moontlikheid omgedui tot etiese posse.

Dinamies-formeel/

Dinamies-formeel of eksistensiaal is die mens sy moontlikheid. Die faktiese toedrag van sake sien egter anders uit. Inhoudelik is die mens nie sy moontlikhede nie. Eers in die huis van die Syn word hy dit. Sy moontlike eksistensie is sy behorensmatige eksistensie. Hy behoort sy moontlike eksistensie te syn. Eers in die eenheid van behore en Syn kan dit **geskied** (Heidegger).

By Jaspers, Sartre en De Beauvoir is die menslike bestaan 'n bestaan wat in die nog-nie-„bestaan" bestaan. En hierdie „nog-nie" word nimmer in hierdie lewe afgeskud nie. Bereik die eksistensie dit waarna hy gestreef het, dan is hy nie meer eksistensie nie. Dan kan eksistensie nie meer t r a n s s e n d e e r nie. Dan is sy grenssituasies opgehef. Word die moontlikheid verwerklik, dan is die konsekwensie dat die menslike bestaan gelykgeskakel word met die nie-menslike feite en positiewe „Dasein" (Jaspers). In die dinge val die moontlikheid inhoudelik saam met die werklikheid (Sartre en De Beauvoir). By die eksistensie egter, bly hier 'n geskeurdheid tussen „vorm" en „inhoud". Formeel behoort ek my eksistensie te syn. Inhoudelik mag my eksistensie nimmer aan sy moontlikheid ten prooi val nie.

By Heidegger kan die mens reeds ten tye van sy lewe met die Syn saamwoon. Dit is trouens dié eintlike woon. Sartre en De Beauvoir poog met alle mag om hulle van die syn en die Syn weg te skeur en dit te transsendeer. Jaspers hou hom in een van sy jongste werke, Atombombe, o.a. besig met die vraag of die mens die Syn kan ervaar sonder daardeur onder te gaan. Die uitkoms van sy ondersoek is: die „vernünftige" omgang met die Syn laat die mens anders word. Daarom sy behore: word anders ten einde „vernünftige" omgang met die Syn te verkry! Hierdie wedergeboorte of andersword sal 'n etiese lewe of etos as resultaat hê. Maar die bereiking hiervan en die inhoud van die etos kan nimmer beplan word nie. Jaspers bly nog in gebreke

om 'n sistematiese/

om 'n sistematiese werk oor Etiek te skryf.

Met die mens as moontlikheid wil hierdie Eksistensie-filosowe die mens as ontwerper van eie eksistensie na vore laat tree. Dit bring o.a. mee dat die etiese problematiek nimmer extra se verstaan moet word nie.

Die mens as moontlikheid is vir alvier die teenset op die mens as „vaste natuur” van die Rasionalisme en Christendom. Die enkele mens kan nie vanuit die algemene Idee van die mens begryp word nie. Hy moet vanuit sy eie dinamiese struktuur en plan begryp word. In hul omskrywing van die eksistensie as vraag, as tydelik, as manco ens., word afgesien van aangebore ideë en denkkategorieë. Manco, vraag ens. is nie eienskappe naas andere nie. Dit is oppervlakkig en regionaal om die mens só uiteen te skeur. Rasionalistiese afbakening van die mens is mens-onterend. Want wat ek „het” (logies in hande het), dit „is” ek nie en wat ek „is”, kan ek nie besit nie. Eksistensie kan nie eenduidig bepaal word nie.

Nou kom die nuwe by hierdie filosowe. In en deur en vanuit die vraag of manco of non-substansialiteit word die eksistensie belig. Vrae stel, mankoliekige bestaan, eindigheid ensovoorts, is dan ook geen natuurlike eienskappe nie. Dit is „Existenzialien” of „Signa” of eksistensiële moontlikhede. Dit is die menslike eksistensie. Wat die mens inhoudelik is, is onmoontlik om te weet. Dat die mens nou eenmaal daar is, weet ons vanuit die „Seinslichtung”, „Existenzerhellung” en angsbewussyn.

b) Etiese behore:/

b) Etiese behore:

Die eeuoue opvatting van die menslike persoon as 'n individuele substansie van rasonale natuur is deur ons vier filosowe totaal oorhoord gegooi. Die mens is vryheid en geen natuurnoodwendigheid nie. Eksistensie beteken - negatief - dat die mens weg staan van die natuur of synde (Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir). Nou gaan Heidegger nog verder. Positief sien hy dat eksistensie na die Syn heen staan en by die Syn inwoon.

Die mens is geen „Bestand" nie. Maar die syn, wêreld, natuur is ewig en onveranderlik. Dit is die synde wat sonder aksie, sonder vraag en sonder behore is. „Aufstand", aksie teen ..., tydelikheid versus ..., teen-natuurlik - dit is die mens. Tot die mens as eindige wese hoort „wesenlik" (eksistensieel) die etiese behore.

Die etiese is die anti-pode van die syn(de) of natuur. Jaspers, Sartre en De Beauvoir ag die moraal as 'n menslike aangeleentheid wat ontstaan in die stryd teen die natuur.

Vir almal is die etiese die mees teen-natuurlike aktiwiteit van die mens.

Die mens het geen a prioriese natuur of gesteldheid of predisposisie waarvolgens hy sou handel nie. Dit sou hom in 'n outomaat laat verander. Dan sou hy geen keuse meer hê nie. Dan sou hy gewoon a-eties wees. Dan sou hy geen held meer wees nie, nog minder 'n lafaard. Welke heldhaftigheid of braafheid sit daar agter as iemand in ooreenstemming met sy sg. goeie aanleg nie anders kan as om goed te doen nie? Om sonder keuse 'n held te wees, is om die natuur se noodwendigheid op die mens af te druk. Hier is dan klaar vir hom beslis. Self beslis hy niks nie.

Hierdie siening...../

Hierdie siening is wel iets soortgelyks aan die „tabula rasa” gedagte van sommige Empiriste. Die mens is vooraf niks, 'n „blanko blad”. Sy goedheid of boosheid ontvang hy van buite-faktore wat op die blad merke nalaat. Maar volgens ons vier filosowe is dit nie iets van buite, bv. 'n ongesonde omgewing of 'n goeie opvoeding wat die skoon blad beswadder en beskryf nie. Nee, dit is die mens self! Die mens maak homself tot dit wat hy word. Hier gaan ons vergelyking met die „tabula rasa” dus nie op nie. Die mens is volgens Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir nie van nature skoon of goed nie. Dit sou 'n prejudisering wees van die mens in die rigting van a prioriese goedheid. Dit sou 'n voorafbepaling van die mens wees, wat hom juis van sy etiese karakter beroof. Maar die mens is aanvanklik ook nie boos nie. Die mens is aanvanklik ... niks („rien”)! Die mens maak homself tot held of lafaard.

Ons het hier 'n nuwe omwenteling in die Etiek. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir se mense is pure aksie sonder e s s e. Hier is nie sprake van verabsoluttering van die esse soos byvoorbeeld in die Skolastieke agere sequitur esse nie.

Die „Dasein” sê d a t die mens is. W a t die mens is, word hoogstens „formeel” deur eksistensie (eksisteer) aangedui. Wat eksistensie inhoudelik is, kan nooit vooruit gesê word nie. Dit moet telkens beslis word in en deur die menslike ontwerpe. Wat hy behoort te wees, beslis die mens nie op grond van 'n essensiebeeld wat hy vooraf sou besit nie. Want dit sou beteken dat die werklike konkrete mens met 'n abstrakte maatstaf vernietig word tot positiewe feit.

Só sou a priori bepaal wees wat die mens behoort te wees. Daar bly vir hom niks anders oor as om sonder keuse natuurnoodwendig gebonde te wees aan sy a prioriese essensie nie. Hier is geen vrye skeppende

verwerkliking...../

verwerkliking soos Sartre en Simone de Beauvoir dit graag wil hê nie. Hier word die mens bepaal deur sy natuur, sy sogenaamde aangebore aanleg, sy geskape-wees deur God (Heidegger versus Christendom). Hier word beweer dat die mens hom in vryheid vir of teen die goeie kan uitspreek.

Maar dit is juis onmoontlik, want in hierdie gewraakte beskouing bestaan die goeie vóór die vryheid! En vir Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir bestaan daar juis niks voor of agter die mens wat hom sou lei of determineer nie.

Alvier handhaaf dat die mens uit eie posse die goeie sal ontwerp en doen. Veral Jaspers en die twee Franse laat die etiese e s s e of h a b i t u s of situasie tot stand kom deur die eksistense as daad. Dit is 'n nuwe soort „indiwidueel-subjektiewe daad-Etiek". Etiese so-syn is die neerslag van die suiwere (eintlike) agere. Hier word 'n Etiek van die daad (besteding) teenoor 'n Etiek van die syn (besparing) bepleit. Die mens het geen verseëelde wese nie. Hy is oop dinamiese moontlikhede.

Hier sing Heidegger nie heeltemal saam nie. Hy gee ook toe dat die mens nie vaste eienskappe naas mekaar besit nie en dat die mens „Seinkönnen" is; menslike eksistensie is wel geen „Insistenz" nie, maar „Ek-sistenz". Nogtans ontbreek by Heidegger die refrein: eksistensie gaan aan die essensie vooraf. Uiteindelik bevind hy hom op dieselfde „Holzwege" hierbo genoem, nl. die etos is die uitkristallasie van suiwere agere. Daar in die huis van die Syn woon die mens volgens die maat van die Syn. Hierdie woon of etos is dan self die wese van die mens. Dit is sy „tweede natuur", sy ge-woon-te. Dan is (esse) die mens in soverre hy woon (agere). Dan word die maat van die mens volgemaak. Buite die Syn het die mens geen sitplek („Sitte") nie. Sy s i t u - a s i e of h e x i s of

h a b i t u s/

h a b i t u s o f d e u g i s in die Syn.

So kry ons wel 'n harmoniese kwartet as ons dié gedagtegang by hierdie filosowe beluister: vanuit die etos kom die etiese voort, vanuit die agere word die esse ontwerp. Ja, die etos is die etiese synswyse. Die „etiese syn" van die mens word in die lig van die (etiese) daad of „Aufenthalt" of etos beskou.

In verband met die „agere" sien ons dat juis dit die „kategorie" van die etiese is. Dit kom die duidelikste uit by Sartre, Simone de Beauvoir en Jaspers. E.g. is eksplisiet besig om die „agir", die handele as etiese kategorie te analiseer in sy „moral description". Simone de Beauvoir sien die etiese juis tot stand kom in en deur die handele. Jaspers spreek van die innerlike handele in teenstelling met die uiterlike handele waar hy dit het oor die etiese versus die juridiese.

En Heidegger is weer 'n alleenloper. In sy oorspronklike Etiek vervang hy die ietwat oppervlakkige „handele" of „lewe" met „Aufenthalt" of etos. En tog, waar hy die tradisionele Etiek afkam as dit die vraag „wie der Mensch leben soll?" stel, dan het hy dit teen die „wie". Hy laat die „leben" onaangesaak. Stilswygend veronderstel hy hier dat dit die etiese probleemstelling aandui. Hoofsaak is egter dat ons by Heidegger die fynsinnige hantering van die etos as die etiese aantref.

Is die fundamentele aard van die eksistensie die aksie, die daad-werklikheid, dan verskyn die etiese eers op die terrein van (en kragtens) die eksistensie. Op die veld van die natuur kan dit nie bespeur word nie.

Hier het ons 'n koïnsidensie tussen die eksistensie en die etiese. By Heidegger is die eksistensie in soverre hy woon (etos, die etiese)...../

die etiese). Die ander drie sien die etiese as die tipiese signum van die eksistensie.

Ons het hierbo van „kategorie" gespreek. Dit is o.a. Heidegger en Sartre se term. Maar daaronder verstaan hulle nie iets regionaals of 'n klas nie. Immers, die eksistensie het nie 'n etiese sinswyse nie. Dit is die etiese in daad.

By Jaspers vind ons in een van sy werke (Einführung) boonop 'n onderskeid tussen die etiese en die morele. Hy is ook leerling van Kant. Die morele is vir hom die uiterlike pligsbetragting. Die etiese daarenteen word deur die onvoorwaardelike handele as suiwere innerlike motief gekonstitueer. So staan die morele op dieselfde vlak as die juridiese teenoor die etiese, nl. op die vlak van die uiterlike, legalistiese, wettisistiese, onpersoonlike gehoorsaamheid. Word die egte etos van die mens georganiseer, gereguleer, beplan en ontroof van sy vryheid en onvoorwaardelikheid, dan verwater ons dit tot m o r a a l.

Die twee Franse het egter geen besliste terminologiese voorkeur vir die etiese bo die morele nie. Trouens, dit kom by hulle deurmekaar voor (soos ook in die ander werke van Jaspers). Hulle pleit byvoorbeeld vir 'n outentieke moraal in hul „eintlike Etiek". Heidegger spreek weer graag van die etiese en die etos en dienoreenkomsig van „Etiek".

Maar die eksistensie is vir hierdie filosowe nie vanself of van nature eties van aard nie. Die mens behoort homself tot die etiese vlak te verhef. In die behore skep die mens homself vanuit die natuurnoodwendigheid of synde. Die maat of diktaat of roepe of behore van die Syn is die „wydte van sy wese" (Heidegger).

Beslissend vir die etiese is die eintlike handele van die mens;

of dit nou die/

of dit nou die onvoorwaardelike handele van Jaspers is, of dit die skeppende aktiwiteit van die twee Eksistensialiste is en of dit die wonend besig wees van die Eksistensiaal-filosoof is. Die etiese kan nimmer rasioneel a priori vasgestel word nie. Hier het ons 'n tipe „praktiese Etiek" wat nie in strenge sisteem gevoeg kan word nie.

Deur kiesing maak die mens homself eties. Die mens is steeds die etiese „in the making". Die outentieke eksistensiële lewe is een van etiese beslissing. Daarom moet die etiese fenomene vanuit hulself en nie vanuit 'n voorafgegewe sin of konnotatiewe bepaling benader word nie. Alle „objektiewe „Werttafeln" word oorboord gegooi. Die etiese word in sy volle omvang eers en alleen deur die daad-werklike mens gekonstitueer. Die ware etiese kan nie deur 'n „hexis" of „habitus" of deugsamheid bepaal word nie. Die „hexis" of „Aufenthalt" moet g e d o e n word. Deur sy keuse en beslissing skep die mens homself. Om die aktiwistiese karakter van $\eta\theta\omicron\varsigma$ uit te bring, vertaal Heidegger dit dan ook met „Aufenthalt" en nie met byvoorbeeld die statiese „Standort" nie.

Die mens is daardie wese wat beslis. Die natuur beslis nie. Die natuur ondergaan gebeure. Die mens begin daar waar die Naturalisme en Rasionalisme hom laat staan (Simone de Beauvoir). Die natuur is a-eties van aard. Deur sy beslissing van homself maak die mens homself tot die etiese wese „par excellence".

Daarom is die mens self verantwoordelik vir alles wat hy verrig. Hier het ons weer 'n gemeenskaplike gedagte by alvier. Verantwoordelikheid word gesien as skuldigheid. Hier word oorsaaklikheid, kousaliteit, inisiatief, as die karakteristieke van verantwoordelikheid geskets. Die mens is self die oorsaak of skuld daarvan dat hy eintlik of oneintlik eksisteer. Om verantwoording af te lê is vir die Eksistensie-wysgere dieselfde as om rekenskap te gee van jou dade.

Erken die/

Erken die mens eenmaal dat hyself die skuld van sy eksistensie is, dan hanteer hierdie filosowe verantwoording in die sin van verantwoording vir jouself aan jouself. Eksisteer die mens eintlik, dan dui dit die mens se verhouding tot homself aan. By Sartre kom dit eksplisiet uit dat hy hierdie fenomene, t.w. verantwoordelikheid en eintlikheid, onder die rubriek van die etiese wens te skaar.

Is die mens vir homself verantwoordelik aan homself, dan is hy homself ook maat(staf) en regverdiging. Dit kom die sterkste uit by De Beauvoir, Sartre en Jaspers. Heidegger sê dit ook, maar anders. Die wese van Heidegger se mens is die diktaat van die Syn. Die Kantiaanse trek by Jaspers kom weer treffend uit waar hy sê dat die onvoorwaardelike behore die eis van sy outentieke eksistensie aan sy blote empiriese „Dasein“ is. Om die verantwoordelikheid (oorsaak) vir jou dade op 'n sogenaamde natuur of op God af te skuif, is lafhartig. Die wil van God, karakter en omgewing speel **geen** rol nie. So wil niemand hier van 'n **s u p e r**-humane of 'n **s u b**-humane (d.i. natuurlike) imperatief weet nie.

Waar almal die dinamiese struktuur van die eksistensie sien as 'n „Seinsollen“, 'n **b e h o o r t** t e, as 'n (inhoudlose) behore, daar kom 'n besondere gevoeglikheid vir 'n Etiek baie sterk na vore. Vandaar dat Heidegger later in sy brief oor die Humanisme spreek van 'n Etiek. Al is dit 'n „ursprüngliche Ethik“.

Die etiese duik daar op waar ons die imperatief, die roepe, die behore aantref. Die indikatief is die terrein van die Ontologie (Sartre en De Beauvoir). Heidegger wil egter 'n eenheid van imperatief en indikatief, van behore en Syn hê. As Heidegger sê dat eksistensie te-syn is, dan het hy hiermee die indikatief meteen as imperatief belig. Vir hom is daar geen brug te slaan nie. Syn en behore is reeds byeen.

Vir almal is die...../

Vir almal is die behore die merkteken van die etiese. Hierdie bevel of imperatief of behore of roepe of uitnodiging van die Syn is iets heeltemal anders as die rigoristiese wet van die rede en die Christendom. Losgeruk van die sprake van die Syn hoor Heidegger net van wet op wet en gebod op gebod. Die „Ruf“ of die behore is daarenteen die toesprake van die sprekende of roepende of nodigende Syn. In teenstelling tot die „Vernunft“-wet kan hier nie vooruit gesê word wat die behore inhoudelik is nie. Hierdie laaste gedagte word ook deur Jaspers, Sartre en De Beauvoir onderskryf. Maar by hulle word die behore deur myself en nie deur die Syn verskaf nie.

Die wet as algemene norm is legalisties (Jaspers). Dit is 'n algemeen-geldige grootheid wat die mens se handele versplinter in gedetermineerde vooruit-gewete inhoudelike dae (wat gedoen behoort te word) - Jaspers, Heidegger, Sartre en De Beauvoir. Hier sou die mens volgens sy vaste „natuurwet“ handel. By hierdie beskouing het die mens geen etiese bewussyn soos Kierkegaard dit gestel het nie. Hier is volgens die Eksistensie-filosowe dan geen „Du sollst!“ nie.

Die verhouding tussen die „du sollst“ en die „du kannst“, tussen die etiese en vryheid word op voetspoor van Kant, en wel op irrasionalistiese wyse, uitgebou deur Jaspers, Sartre en De Beauvoir. J y b e h o o r t , d a a r o m k a n j y. Maar die „Können“ (vryheid) is geen postulaat van die praktiese rede soos by Kant nie. Dit word in en deur die „Sollen“ (behore) - d.i. die eksistensie wie se „wese“ juis behore is - geskep, gepostuleer en ontwerp. Vryheid is dinamiese, kiesende selfbepaling. Hierdie vryheid is geen etiket wat die behore aangesteek word nie. Dit bestaan ook nie agteraf, abstrak en los van die behore nie. Dit is ook geen a prioriese gegewe nie.

Ons moet by hierdie ooreenkoms tussen die vier filosowe egter.. onthou dat Heidegger se vryheid ook hier 'n oopheid tot die Syn is. Dit is nie skeppend en staan nie antagonisties teenoor die Syn soos byvoorbeeld by Sartre nie. Volgens die Eksistensialiste transsendeer die mens sy faktisiteit op grond van sy skeppende vryheid. Jaspers en Heidegger se mens oorskry die „Dasein" of synde (resp.) vanweë sy oopheid. Almal gaan intussen uit van die siening dat die „Seinkönnen" of moontlike eksistensie die vryheid van die eksistensie is. Hierdie vryheid is die moontlikheid om òf eintlik òf oneintlik te eksisteer. Dit gaan hand aan hand met die imperatief: jy behoort te (eksisteer)! Wees eintlik!

Hiermee het ons nog nie die volle omvang van hul siening blootgelê nie. Vryheid is ten diepste selfbepaling. Die oopheid tot die Syn is vir Heidegger 'n ontwerp na moontlikhede. Vryheid beteken meer as 'n blote moontlikheid om sus (bv. eintlik) of so (bv. oneintlik) te kan doen. Vryheid is nie enkel keuse tussen twee moontlikhede nie. Vryheid beteken dat ek myself selfs in my oneintlike eksistensie bepaal. Sartre sou sê dat ek selfs vir my „mauvaise foi" verantwoordelik is. Waar ek my vryheid (selfbepaling) wil ontduik, hou Sartre my verantwoordelik (selfveroorsakend) vir dié (vrye) poging om my vryheid te ontvlug. Ook vir Simone de Beauvoir gaan dit in die vryheid nie om 'n blote kiesmoontlikheid tussen die eties-goeie (bv. vryheid) en die eties-slegte (bv. onvryheid) nie. Nee, die keuse lê veel dieper. Want die kies tussen vryheid en onvryheid is vir haar reeds vryheid! Waar hierdie lg. vryheid gekies is, is vir die etiese versus die a-etiese gekies. Hier gaan dit (nog) nie om die keuse vir die eties-goeie versus die eties-slegte nie.

Jaspers wil ook deurdring tot die kiesing van die keuse, daardie keuse om te kan kies, ten einde die suiwere vryheid op te diep. Geen

situasie met/

situasie met sy verskeie moontlikhede kan my vryheid onder laat gaan nie. Daarom kan Heidegger sê: Al kan ek maar één moontlikheid van my situasie verwerklik, vernietig die ander onverwerklikte moontlikhede nie my vryheid nie. Immers, al die ander onverwerklikte moontlikhede is my werklikheid. So styg ek bo elke situasie uit. Geen mondane situasie bepaal my a priories nie.

Ook die behore is geen a prioriese datum nie. Daar is wel 'n universele situatiewe noodsaak wat deur die eksistensie as „behoortte-wees” getransformeer word tot etiese behore. „Seinsollen” is geen natuurnoodwendige wet nie. „Seinsollen” skiet uit tot „Seinkönnen” en lei tot selfbepaling. Die mens maak homself tot 'n verpligtende en verpligte wese. Die natuur kan hom nie self verplig nie. Ook kan die natuur nie verplig word nie.

Die mens gaan nie volledig op in sy situasie soos die dier nie. Die mens transsendeer sy faktisiteit. Want hy behoort (eintlik) te eksisteer en sodoende te verhoed dat hy in die (oneintlike) natuur stagneer. Op grond van hierdie behore, kan hy eintlik eksisteer. „Du kannst, denn du sollst!”

In die „oorspronklike Etiek” van Heidegger gaan dit hoofsaaklik om twee dinge: Syn en behore. Hy verwerp die tradisionele skoolse, wetenskaplike en rasionalistiese Etiek. Self wil hy geen Etiek uitbou nie. Sisteembou is vir hierdie denkers immers 'n opruiming van die konkrete eksistensiële lewe met behulp van teoretiese skemas en spekulasie. Die etiese ontwyk egter elke rasonale begrype. Reeds vir Kierkegaard was die werklikheid dan ook groter uitgemeet as wat Hegel se Logika as sogenaamde Werklikheidsleer ooit vermoed het.

Uit die eenheid van Syn en behore resulteer self 'n oorspronklike Etiek (Heidegger). Waar Syn en behore een is, is geen taak (t.o.v.

die opstel van 'n/

die opstel van 'n Etiek) vir Heidegger meer oor nie. Dan gee die Syn self die behore aan die mens. Dit is nie 'n absolute rede of God wat die imperatief aan die mens verskaf nie. As „geschichtliche Schicksal" stuur die Syn aan die mens sy „Geschick", sy lotswet, sy behore.

Maar wat hierdie behore van die Syn inhoudelik is, weet ons wat buite die Syn verkeer, nimmer. Heidegger is die bevoorregte. Hy woon in die huis van die Syn. Hy hoor die diktaat van die Syn: D a t hy behoort te woon. Dit is die hoofsaak van wat Heidegger aan ons sê. Maar w a t hy behoort te doen (woon), sê die Syn. Dit is die Syn se „oorspronklike Etiek". Dit kan Heidegger nie sê nie. Vir ons en vir hom bly dit geheim.

Jaspers het ook geen vertroue in 'n wetenskaplike Etiek van algemene norme nie. Dit verlam die mens se doen en late. Dit gee voorwaardelike bepalings vir sy handele. Die mens van dié onegte Etiek vra graag: Wat behoort ek te doen? Hy wil graag w e e t volgens welke voorwaardes of a priori's hy behoort te handel. Daarenteen wil Jaspers sy lesers tot dié „Vernunft"-insig bring dat hulle sal erken: D a t hulle behoort te handel. Om te vra „w a t behoort ek te doen?" is die dood van elke eintlike eksistensiële Etiek. Die opregte mens vra „b e h o o r t ek te doen?" Hier vra hy dus nie na voorwaardelike eise nie. En hierop antwoord Jaspers „ja, ek behoort te doen!"

Die eis d a t ek behoort te handel is 'n onvoorwaardelike eis! Hierdie sg. onvoorwaardelike eis wat ons ook by die ander drie (geïmproviseer) terugvind, laat dink aan 'n nuwe Koupernikaanse omwenteling in die Etiek.

Die nuwe Etiek van Jaspers is - anders as die oorspronklike Etiek van Heidegger - wel die bedrywigheid van die mens.

Onvoorwaardelike...../

Onvoorwaardelike eise kom van myself. Die „Sollen" is immers die menslike. Met die nuwe Etiek van hom wil Jaspers dus nie aan ons sê w a t ons behoort te doen nie. Hy wil alleen aan ons illustreer d a t ons behoort te handel.

Jaspers handhaaf 'n Etiek van die eksistensiële of etiese behore versus 'n Etiek van die objektiewe of juridiese of onsuivere etiese of morele behore. Maar die positiewe en sistematiese uitbouing van die nuwe Etiek van Jaspers bly uit. Dit hang saam met die spanning tussen Filosofie en filosofere waarop ons vroeër in ons uiteensetting gewys het. Tog wil Jaspers ook by die absolute Syn of Transsendente of Omvattende aanland. Hy begin egter met die kloof tussen Syn en eksistensie. Hy kom egter nooit verder as 'n mislukkende aanslag van die eksistensie op die Transsendente nie.

Sartre en Simone de Beauvoir is gekant teen 'n Syns-behore. As Eksistensialiste kom hulle op vir 'n Eksistensialistiese Etiek. Dit beteken o.a. dat die behore in die hart van die eksistensie lê. Ons mag egter nie hul sg. Eksistensialistiese Etiek as 'n rasionele bedrywigheid aansien nie, sê hulle. Dit is „moral description". Dit is geen voorskrywing van bo nie. Simone de Beauvoir het vir ons die eerste sistematiese (!) beskrywing of Eksistensialistiese Etiek verskaf. En Sartre het eksplisiet 'n Etiek belowe.

Waar Sartre in teenstelling met sy Duitse leermeester juis eksplisiet uitgaan van die gaping tussen syn en behore (Syn en behore), kan hy maklik die belofte aflê. Etiek het nie met die Ontologie se indikatief te doen nie. Etiek hou sig besig met die imperatief.

Tog lê die konsekwensie van die siening van Jaspers en Sartre en De Beauvoir nie baie ver weg van die van Heidegger nie. Alhoewel alleen Heidegger se moeë wandelaar uiteindelik by die huis van die

Syn uitkom,/

Syn uitkom, is die Transsendente of die „onmoontlike God" ook die uiteindelijke doel en ideaal by die ander drie. Die Syn is vir Heidegger die oplossing van die brandende etiese probleem. Nou is geen menslike Etiek meer nodig nie. Die Syn (God as „ideaal" of die Transsendente) is vir Sartre, De Beauvoir en Jaspers ook die voorwaarde van die etiese strewe of etiese problematiek in beweging. Die twee Franse streef juis na die ideaal van god-wees. Maar hierdie ideaal is onbereikbaar. Tog is dit die drakrag en stimulus van die god-word-projek. As die mens God sou wees, sou hy 'n vasgestelde en getemde syn wees. Maar vir hulle is die ~~syn~~ („en-soi") 'n bedreiging en opheffing van die etiese. Menslike transsendere is 'n negasie van syn („das Gewesene"). Indien die eksistensie ~~aan~~ God en syn ten ~~prooi~~ val, is menslike Etiek onmoontlik. Tussen dooie syn en die onmoontlike God (Transsendente) spartel 'n daadwerklike eksistensie met sy etiese vindinge. Etiek teken die oorgang van die daad na Syn en syn.

Almal begin met die mens, die eksistensie in sy „Daseinsmatige" situasie. En hulle wil via die mens tot die Syn kom. By Jaspers, Sartre en De Beauvoir misluk dit. Die mens is 'n mislukte aanslag op die Transsendente (Syn). Die mens is 'n mislukte god. Dit is sy heerlikheid. Die sterkte of moontlikheid van die mens lê juis in hierdie „Scheitern" of „echec".

Hulle koppel die behore aan hierdie mislukking en onvolkomenheid. 'n Wese wat volmaak is, 'n wese wat uit en uit goed is, het geen behoefte aan 'n behore of imperatief nie. Sodanige wese is immers reeds vol en voldoen aan alles. Daarom dat behore nie van pas is by die positiewe natuur nie. By die mens, wat die onafheid self is, geld weer: Sonder mislukking geen behore. Sonder die manco, sonder die non-substansiële eksistensie is daar geen Etiek moontlik nie.

Hierdie filosowe/

Hierdie filosowe maak daarop aanspraak dat hulle die konkreetheid van die abnormaliteit, die bese, vierkant in die oë staan. Hier is geen rasionalistiese verdoeseling van die kwaad nie. Nadat hulle die terrein verken het, lui hul Pindaros-behoere: word wat jy behoort te wees!

Dat die mens behoort te handel of die etiese behoort te kies, hoor hy nie van God (teonomie) of iemand of iets anders (heteronomie) nie. Die behoere is nie uit iets anders af te lei as die menslike werklikheid nie. Dat die mens behoort te eksisteer, staan vas kragtens sy eie eksistensie. Wat hy behoort te doen, is nie ter sprake nie.

Jaspers, Sartre en De Beauvoir begin met die inkongruensie van Syn (waarna gestreef word) en eksistensie. Ook hierop is hul perspektiewe vir 'n Etiek gebou. Heidegger wys dergelike siening van die hand. Dit sou vir hom die verwerplike poging wees om Syn en behoere in 'n rangorde teenoor mekaar te stel. Dan doen die verwarringspolitiek van die waarderrangordeleer sy intrede.

Inderdaad het ons by die ander die probleem van rangorde. Waar hulle met 'n disharmonie en spanning in rangorde tussen eksistensie en Syn begin en dit daarna trag te oorwin, word die bestaansmoontlikheid van die eksistensie, die behoere en die vryheid in die Syn of essensie of inhoud opgehef. 'n Etiek van die Syn is vir hulle onmoontlik.

Waar almal die Transsendente (resp. transsendente) as die mag en moontlikheid van die eksistensie sien, word die eksistensie juis aan sy oorskrydingskarakter gekoppel.

Aangesien die Syn (Transsendente) nie iets los van die eksistensie is nie, word die imperatief van die Syn gesien as eie aan die eksistensie (Heidegger). Die „Sollen“ word dus nie vanuit die natuur of Syn afgelei nie. Die „Sollen“ word nie soos by die Christendom van 'n

transsendente...../

transsendente God los van die mens verkry nie. „Sollen" is eie aan die eksistensie in die huis van die Syn. Ook hier bly Heidegger nog die „vierte im Bunde" teen die Christendom.

Maar omdat by Heidegger die klem lê op dít waarheen getranssendeer word, vind ons by hom 'n sg. Syns-behore. Lê die klem by die ander weer op dít vanwaaruit getranssendeer word, dan bemoei hulle hul met die sg. eksistensiële behore. Vandaar dat Heidegger se mens hom in die Syn nestel, terwyl Jaspers, Sartre en hul metgesellin hulle in die eksistensie self beset („engager").

+ + +

Uit die voorgaande volg nou: Waar Etiek oor die algemeen deur die Griekse, Middeleeuse en Moderne etici opgevat is as 'n aangeleentheid (hetsy wetenskaplik of nie) wat „raad" moet gee, wil die Eksistensie-filosowe geen raad of hulp gee nie. Etiek verskaf geen voorwaardes waarvolgens ek behoort te handel nie. Daarom word die voorskrywende karakter van Etiek uitgeskakel. Ook hierom vind ons geen groot aantal geskrifte op die gebied van die Etiek vanuit hierdie rigting in die Filosofie nie.

Heidegger is hier die konsekwentste. 'n Dieper grond van sy afwysende houding teenoor die uitbou van 'n voorskrywende Etiek is (soos reeds aangetoon) die siening dat „Sein" en „Sollen" saamval. Hier hoef dus geen boek geskryf te word wat as naslaanwerk sal dien vir eties-goeie handele nie. Heidegger het net geskryf oor die etiese versus die a-etiese handele.

Waar veral Simone de Beauvoir en Sartre en Jaspers (in sy werk oor die atoombom) deurgestoot het na 'n terapie, vind ons by hulle meer as net 'n onderskeiding van die etiese teenoor die a-etiese.

Maar ook/

Maar ook dit word slegs formeel aangedui. Alhoewel hulle (soos ook Heidegger) wel die weg aandui, nl. dat die eintlike eksistensie eties behoort te eksisteer, mag ons hierdie „raad" van hulle nie los van die eksistensie sien nie. Die eksistensiële leefwyse hoef hom nie aan te pas by en te onderwerp aan inhoudelike norme nie. Die eksistensie is immers self g o e d of e i n t l i k. Die goeie (as maatstaf) bestaan nie buite die eksistensie nie. Dit is die bedoeling van die uitspraak dat eksistensie homself tot norm is.

Daarom dat Sartre kan sê: Die waardevolle is goed, omdat dit gedoen behoort te word. Waarde is self 'n inhoudlose normatiewe eksistent. Nié omdat waarde in sigself goed sou wees, behoort dit gedoen te word nie. Nêrens bestaan die goeie of die kwade of 'n waarde in sigself of vooraf nie. Dit behoort verrig, geskep en ontwerp te word. Alvier sê: Die goeie is gegrond in die behore. Hier het ons geen Scheleriaanse waardeleer nie. By Scheler staan die waardes teenoor die menslike subjek. By Sartre skep die vryheid die waardes. By Scheler is die goeie gegee wanneer die betreffende hoogste (resp. hoëre) waarde nagestreef word. By Sartre word waarde in en deur vryheid geskep.

Hier staan 'n „Sollensformalismus" teenoor 'n „materiale Wertethik".

Op die ensiklopediese vraag: Watter „fenomene" neem die sg. Etiek van hierdie denkers in behandeling? kan ons nou eers oorsigtelik antwoord gee. Hierop is reeds implisiet geantwoord in die omskrywing van die eksistensie en sy signa of ontwerpe.

Vir Heidegger is daar geen etiese verskynsels buite die Syn nie. Die „temas" van die oorspronklike Etiek staan nie los van die Syn nie. Etiese groothede is die e t o s of w o o n of ge-w o o n-te of l e w e of A u f e n t h a l t of

e k s i s t e n s i e/

eksistensie. Roep of Geschied of
Sollen of behore van die Syn is die enigste
maatstaflike wat die wydte van die eksistensie kan meet.

By Jaspers vind ons 'n meer uitgebreide opname van die etiese
denotasie. Die handel van die mens is 'n baie belangrike
etiese grootheid. So is ook die innerlike, die
eksistensie, teenoor die uiterlike (in daad gestolde
eksistensie) 'n etiese fenomeen. So sterk het Etiek met die innerlike
te doen dat filosofiese denke as etiese denke
bestempel word. Dit is immers 'n innerlike handel.

Die enumerasie van die etiese by Jaspers is nie volledig sonder
die goeie en die vryheid nie.

Die gangbare vraag: „Was soll ich tun?" beskou Jaspers as die
valse etiese vraag. Hy korrigeer dit tot: „Soll ich tun?" Egte
behoor is die etiese aangeleentheid.

Ook Sartre se voorraad is groter as die van Heidegger. Die
terrein van die etiese is die van die faire versus die syn,
wat deur die Ontologie bestudeer word. Beskou Sartre die doen
as die hoogste waarde en e.g. (doen) as die etiese kategorie
van die menslike werklikheid, dan meen hy om die hele problematiek
van waardes as 'n etiese aangeleentheid aan die Etiek toe te vertrou.

Sartre gee meer as Heidegger en Jaspers aandag aan die
goeie en die kwade. Heidegger meen dat die goeie 'n
etiese tema vir die tradisionele Etiek geword het toe dit as die
maatstaflike (normatiewe) los van die Syn gestel is. In Heidegger
se eie „ursprüngliche Ethik" is die „agathon" en die Syn een. Hier
het die goeie geen menslike etiese betekenis nie. Die goeie as
humanistiese etiese fenomeen het eers in die skoolse Etiek vanaf
Plato ontstaan.

Hierteenoor meen/

Hierteenoor meen veral die twee Franse om wel die goeie in die menslike Eksistensialistiese (as humanistiese) Etiek te tematiseer. Maar ook die goeie en die kwade kan nie meer a priori bestaan nie. Soos Jaspers wil ook Sartre en De Beauvoir met 'n daade-like aanduiding van die goeie en die kwade as behorende tot die terrein van die etiese opereer.

Ook die tema van v e r a n t w o o r d e l i k h e i d wil Sartre aan die Etiek toesê. Natuurlik mag die Etiek ook hierdie fenomeen nie inhoudelik of konnotatief vanuit byvoorbeeld die sedewet verstaan nie. Nee, verantwoordelikheid moet as etiese gegewenheid immanent vanuit sigself (resp. die behore) verstaan word. En as Heidegger van s k u l d en e i n t l i k h e i d spreek, dan bedoel hy dit nie as eties-slegte en eties-goeie waarderinge of beoordelinge van die eksistensie nie. Nee, dit is suiwer etiese ontwerpe in afgrensing teenoor a-etiese synde.

Nog meer eksplisiet stel mej. De Beauvoir in haar sistematiese werk oor Etiek dit wat volgens haar op die voorraadlysie van die etiese moet staan.

Sonder e k s i s t e r e, v r y h e i d, b e s l i s s i n g en a k s i e is daar geen sprake van die etiese nie.

Sonder m i s l u k k i n g geen Etiek nie.

Sonder die a n d e r geen eie eksistensie maar 'n opheffing van die etiese.

Sonder die h e d e as moment van k e u s e het ons geen etiese mens nie.

Sonder v e r a n t w o o r d e l i k h e i d en v r y h e i d sou De Beauvoir ook geen Etiek kon skryf nie. Dan sou hoogstens 'n a-etiese toestand van die „sub-man" vol determinisme hom afgespeel het.

En sonder/

En sonder die *b e h o r e* het ons die etiese kring uitgegee.

Vir hierdie wysgere kan die etiese terrein nimmer in 'n inhoudelike en a prioriëse sin gegryp word nie. Die menslike handele, vryheid, goed, kwaad, eintlikheid, behore ens. - ja, die totale etiese aangeleentheid - kan nimmer van buite verstaan word nie. Die etiese word primêr in aanwysende of denotatiewe of ontwerpde sin geteken. 'n Nadere bepaling van die eie-aard of inhoud of beginsel van die etiese is vreemd aan hul filosofiese opset.

Getref deur die dat (bv. dat ek behoort te eksisteer) van die etiese verskynsels, stel Jaspers, Sartre en De Beauvoir 'n ondersoek in na die kontingensie daarvan. Hierdie soeke is egter geen soeke na 'n „raison d'être" wat agter die kontingente **etiese verskynsels** sou lê nie. Met ander woorde dit wil geen inhoudelike antwoord op die (volgens hulle) valse vraag: Wat behoort ek te doen? gee nie.

Ook Heidegger wil die fenomene sonder 'n vooropgesette sin benader en 'n neutraal-fenomenologiese analise daarvan gee. Maar Jaspers en De Beauvoir wil nie vooraf eksplisiet met die sg. fenomenologiese metode werk nie. Veral Jaspers voel gelukkiger as ons agterna die ontdekking sou doen dat sy neutrale en oop analise deur die fenomenologiese metode bevestig word! „Fenomenologies" (d.i. i.c. neutraal) wil almal die etiese verskynsel self belig. Dit is oneg om byvoorbeeld die etiese fenomeen vanuit 'n voorafopgestelde met inhoud gevulde beginsel los van die etiese fenomeen self te wil gryp. Die aard van die etiese verskynsels laat dit self nie toe nie. Immers, die „essentia" van die eksistensie (vir soverre van 'n essensie gesprek mag word) het sy voorwaarde in die eksistensie as sodanig en nie daarbuite nie.

Etiese groothede „is" „daar". Sartre sou byvoorbeeld sê: Etiese groothede is pure verskyning. By hierdie filosowe gaan die belangstelling uit na: d a t 'n etiese fenomeen nou eenmaal in die eksistensie sigbaar geword het.

Waar/

Waar die fenomenologiese metode gebruik word, beteken dit nie dat Husserl epigone bygekry het nie. Husserl het as Idealis nog gemeen om met sy fenomenologiese „epoché" die aksidentele, die eksistensiële, uit te sluit. Hy wou die wese, die essensie, die inhoud, insluit of afgrens. Eksistensie-filosowe dink om hierby te kan aansluit in dié opsig: met die oog gerig op die eksistensie kan die essensie wel teoreties afgehoek word. Dit is die natuurwetenskappe wat die oneintlike essensie op induktiewe wyse in hande probeer kry. Maar die eksistensie kan nooit (nòg vooraf nòg agterna) ge-definieer word nie. Die konkrete etiese fenomene of die eksistensie kan nie voorgelê of agterhaal word nie. Dit kan hoogstens belig word in „Seinslichtung", „Existenzerhellung" en angsbewussyn. Hierdeur word etiese aangeleenthede belig as „behoort te" en nie as afgeronde feite nie.

Almal wil 'n balansstaat uitskakel oor wat e t i e s-g o e d en wat e t i e s-s l e g sou wees. Inhoudryke etiese norm(e) ter onderskeiding van die eties-goeie en die eties-slegte word met minagting behandel en selfs genegeer. Heidegger sien die sg. norme as die ondergang van die mens. Vandaar sy beswaar teen daardie eksegete van sy Filosofie wat sy onderskeiding van „eintlik" en „oneintlik" as etiese waarderinge (eties-goed en eties-sleg resp.) geïnterpreteer het. Met „eintlik" en „oneintlik" wou hy ons geen etiese of waardenorm in die hand stop nie. Hiermee wou hy op die pre-eties-waarderende niveau beweeg. Daarmee teken hy die etiese (eintlikheid) qua ontologiese en die a-etiese (oneintlikheid) qua ontiese.

Ook Jaspers is fel gekant teen die onegte moraal, die legaliteit, die wettisisme, wat met norme en gebod op gebod opereer. Sartre en De Beauvoir sê dat geen norm my in my beslissinge kan help nie, nie eens 'n „Gebot der Stunde" nie.

Die enigste pretensie/

Die enigste pretensie van hierdie Etiek is om oor die etiese versus die a-etiese te spreek. Vir Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir gaan dit dus nie om die lafhartige vraag: Wat (d.w.s. volgens welke beginsels, norme ens.) behoort ek te doen? nie.

Hulle stel 'n ander vraag. Hulle wil nie die etiesdodende vraag van 'n sg. rasionalistiese Etiek nàvra nie. Hulle vra slegs: Behoort ek te handel?

Dit gaan om 'n keuse tussen die „behore" en die „nie-behore".

En hulle kies vir die „behore" as die illustrasie (in lig bring) van die etiese eksistensie.

Aan die viermanskap vra ons tevergeefs wat die mens (inhoudelik) is en wat die etiese behore (inhoudelik) is. Dit sou volgens hulle opvatting 'n valse vraag wees. Eerder eis hulle dat ons moet vra: Is die mens en is die etiese behore?

Dit gaan om die „syn" of „nie-syn" van die mens en die etiese behore.

Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir bekommer hulle nie oor die inhoud van die behore nie. Dit is hulle nie te doen om 'n keuse tussen die eties-goeie en die eties-slegte nie. Hulle wil slegs aandui d a t d i e m e n s b e h o o r t t e s y n , e k s i s t e e r .

Dit gaan hulle om 'n keuse tussen die etiese en die a-etiese.

AFDELING B

K R I T I E S E E X P O S É

H O O F S T U K 7

EKSISTENSIE

Die mens is nie meer mens nie.
Minder is hy ook nie.

Inleidende korrektief:

Die aftekening van die Eksistensie-filosofiese posisie ten opsigte van die etiese problematiek was in 'n bepaalde sin reeds krities - Krities, omdat ons o.a. onderskei het. So is tussen hoof probleme en newe probleme ten opsigte van die etiese onderskei. Die onderskeiding wou veral vanuit die Eksistensie-filosofiese gedagte-klimaat 'n bepaalde raamwerk na vore bring. En hierdie raamwerk is ook aangelê met die oog op 'n kritiese konfrontasie daarmee.

Met kritiese konfrontasie word geen detail-kritiek op elke afsonderlike uitspraak wat in die uiteensetting voorkom, beoog nie. Dit sou 'n mosaïk-indruk skep. Bowendien is die gegewe samevatting by elk van die vier filosowe afgestem op een sentrale gedagte, nl. die etiese behore. Daarom word in hierdie hoofstuk die eksistensie-probleem byvoorbeeld nie in al sy eksistensialia, sy signa, sy grenssituasies en sy ontwerpe behandel nie.

Maar die leser moet ons nie misverstaan nie. In plaas van om 'n omvattende bespreking van „eksistensie” te gee, is die alternatief nie 'n behandeling van enkele „aspekte” van eksistensie nie. Ons besef maar al te goed dat 'n „aspekte-kyk” op die eksistensie nie

meer die sin van/

meer die sin van eksistensie in hande het nie. Immers, vir dié filosofie is die eksistensie nimmer meganisties te benader nie. 1) As ons kritiese exposé die eksistensie in die lig van die etiese problematiek benader, dan is dit omdat die eksistensie die etiese in lewende lywe is. Ons wil „eksistensie” verstaan vir sover dit ons die „etiese” laat verstaan. Daarom gee ons eerder 'n vignette van die etiese eksistensie.

Hierby gaan dit ook nie allereers om 'n aparte behandeling van die vier filosowe onder bespreking nie. Waar aangewys, sal die besondere sienswyse van elk wel op die beurtlys van kritiek geplaas word.

Die kritiese afdeling wil 'n roete vind na die binnekant van die „Eksistensie-filosofiese Etiek”. Dit wil na bepalande veronderstellings van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir se siening van die etiese soek. Daarby sal die kritiek ook die Eksistensie-filosofiese gedagtes as 'n bergspits bestyg. Dit sal vra na die konsekwensies van die betrokke opvattinge. Transsendente kritiek kan ook nie uitbly nie, omdat dikwels eksplisiet vanuit 'n eie posisie oor hierdie denkers gespreek moet word.

Die eie standpunt word nie as annex naas dié van die betrokke andersdenkendes uiteengesit nie. „Im Groszen und Ganzen” spreek

-
- 1.) In hierdie verband sou ons kon sê dat Ayer die saak meganisties aanpak as hy byvoorbeeld uitsprake vanuit die eksistensie ignoreer en net uitsprake oor die eksistensie analiseer. Vgl. A.J. AYER, Some aspects of Existentialism in: The Rationalist Annual for the year 1948, edited by F. Watts, Watts & Co., London, p. 5 e.v., 9 e.v. Hierteenoor gee Van Riessen byvoorbeeld 'n korrekte eenheidsbenadering van o.a. Jaspers se denke. Vgl. H. VAN RIESSEN, Filosofie en techniek, J.K. Kok N.V., Kampen, 1949, p. 272 - 325.

ons vanuit die/

ons vanuit die agtergrond van die Calvinistiese Wysbegeerte soos uitgewerk deur veral H. Dooyeweerd, D.H.Th. Vollenhoven en H.G. Stoker. In die verskeie kritiese en tetiese opmerkings wat hierna volg, sal die idee van 'n Christelike wetenskap steeds meespreek.

Alhoewel ons op sommige (kardinale en perifere) punte verskil van ander skrywers oor Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir, gaan ons nie oorskakel na 'n uitvoerige polemieë met ander opvattinge nie. Die hoof spoor van ons studie is in die rigting van 'n konfrontasie tussen die eie onderskeidings in sake die etiese en die van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir. Wel sal tersaaklike opmerkings t.o.v. ons verskil in interpretasie met ander skrywers gemaak word ten einde die betrokke probleem te verhelder.

En dit is al dadelik aan die begin nodig. Daarom spreek ons van „inleidende korrektief“. Om die eksistensie-probleem te verstaan, word dikwels gesê dat dit benader moet word teen die agtergrond van dié omstandigheid dat die huidige mens nie meer weet wie en wat hy is nie. Die kernvraag vir die Eksistensie-wysgeer sou dan wees: Wie en wat is die mens? 1)

-
- 1) Vgl. o.a. H.L. SCHOEPS, Was ist der Mensch. Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit, Musterschmidt-Verlag, Göttingen/Berlin/Frankfurt, 1960;
G.C. VAN NIFTRIK, De boodskap van Sartre, G.F. Callenbach N.V., Nijkerk, 1953;
M. LANDMANN, Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1955;
W. BRÜNNING, Philosophische Anthropologie. Historische Voraussetzungen und gegenwärtiger Stand, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1960.

Hierdie benadering/

Hierdie benadering hou o.i. nie genoegsaam rekening met die unieke probleemstelling van Eksistensie-wysgere soos Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir nie. Dat hulle ook twyfel aan die (rasionalistiese) bevoegdheid van die ratio om uitsluitel te gee oor die vraag na die wese van die mens, besorg hulle wel 'n gemeenskaplike irrasionalistiese standpunt saam met byvoorbeeld die Pragmatiste en Lewensfilosowe. Maar dit gaan by die betrokke Eksistensie-wysgere om meer as 'n krisis van die sg. soewereine Rede wat nie meer in staat is om te sê wie en wat die mens is nie. Nee, die mens as mens is self in die krisis. Wie dit nie insien nie, kan nie anders nie as om die Eksistensie-filosofie net as 'n reaksie teen die Rasionalisme (met sy verabsoluttering van die rede) te interpreteer.

Hierdie interpretasie veronderstel dat Heidegger e.a. sou meen dat die mens 'n wese sou wees met bepaalde eienskappe en wesenskmerke wat nie rasioneel geken kan word nie. Na ons oortuiging is dit eerder so dat ons vier filosowe primêr uitgaan van die probleemstelling of daar so 'n wese is.

Vir die Eksistensie-wysgeer is die mens as mens homself tot vraag. Heidegger sê byvoorbeeld: „Keine Zeit hat so viel und so Mannigfaltiges vom Menschen gewusst als die heutigen. - Aber auch keine Zeit wusst weniger als die heutige. Keiner Zeit ist der Mensch so fragwürdig geworden als der unseren." 1) Maar dit beteken nie eerstens dat Heidegger en die ander drie nou direk vra: Wie en wat is die mens? nie. Nee, hulle is daarvan oortuig dat die vraagkarakter self integrale „deel van" die mens is. Die mens is sy eie vraag.

1) M. HEIDEGGER, Kant, p. 200.

Dit beteken dat die mens die konkrete vraag „is die mens?” is. 1)

Alvier skakel aanvanklik die sg. rasionalistiese vraag „wie en wat is die mens?” uit. Dié vraag sou immers te probleemloos aanvaar dat die mens iets in sigself met 'n kern of standhoudende essensie sou wees. Of die mens aanwesig is, is vir hulle die kwessie. Dit is immers nie so natuurnoodwendig (soos byvoorbeeld die Naturalisme meen) dat die mens daar is nie. Vir sy bestaan is daar volgens hulle geen rede nie (versus byvoorbeeld Rasionalisme en Christendom). In plaas van die sg. soewereine Ratio of God as grond van die mens, sien hulle geen rede, grond of Absolute Oorsprong nie. Ook hierin kom die Irrasionalisme en nie-Christelike opvatting van Heidegger, Jaspers en die twee Franse na vore.

Die mens is „fragwürdig”; d.w.s. dit gaan om die krisisvraag of die mens „daar is” („da-sein”).

Die antwoord op hierdie vraag mag nie van buite af aan die mens opgedring word nie. Nóg God nóg die Rede kan as verklaringsgrond

-
- 1) Zuidema sien die kern van die probleem raak as hy byvoorbeeld van Heidegger se filosofie sê: „Dit denken begint met een vraag, gaat vragend voort, om tenslotte in een vraag uit te monden ... Het denken van deze mens is daarom noodwendig een denken in vragen.”

„Dit onderscheidt Heideggers zijnsleer principieel van de zijnsleer ... der klassieke metafysika, soals b.v. die der Thomistiesche wijsbegeerte. Deze begint immers niet met de vraag naar het zijn, maar zijn vangt, evenals het Aristotelisme, aan met het vaste „feit” van het ontwijfelbare zijn Gods of van het stellige zijn der hoogste godheid, die zelf het zijn is.”
Kyk S.U. ZUIDEMA, Heidegger art. in: Denkers van deze tijd, II T. Wever, Franeker, s.d., p. 11.

daarvan dien/

daarvan dien. Die antwoord lê in die vraag self. Die vraag of-die-mens-daar-is het geen „raison d'être" nie. Die mens is nie vanselfsprekend natuurnoodwendig daar nie. By die mens is dit die vraag (van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir) („Is ... daar?") wat die „Dasein" („Daar is!") konstitueer. Voordat Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir begin vra na die mens, is hy nog nie. Eers as vraag duik die mens op! 1)

Hiermee is die probleem egter nie afgeloop nie. Dit was maar slegs die aanvangspunt (waarby Naturalisme en Rasionalisme bly staan). Nou is die vraag „is die mens?" eers dringend op die spel. Dit gaan om die modus, die „Wie" van die „Dasein". Is die mens (soos die natuur) of is hy nie? Hoe is die mens daar?

Die mens is nie. Hy is op die wyse van negatiwiteit. Hy is geen positiewe en afgeronde syn nie. Die mens is nie natuurnoodwendig daar nie. Hy kom syn kort. Die synswyse van die mens is dat hy t e s y n is. Hy is nie outomaties nie. Die natuur of 'n outomaat stel geen vrae nie, herberg nie eens die bestaansvraag nie (versus Naturalisme, Rasionalisme, Christendom en Tegnisme). Die synswyse van die mens is nie afgeronde substansie nie. Die vraag-modus dui daarop dat hy onaf is. Hy is manco. Hy is te syn. Hy is nie, maar behoort te ...

Hierdie manco-karakter van die mens is dus nie 'n statiese synskarakter nie. Dit is dinamies. Het die mens eenmaal in „Dasein" getree, dan is hy dit nie verderaan vanselfsprekend nie. Steeds behoort die mens uit die feitelike „Dasein" (sy gelykheid met die natuur) as tekort aan syn te tree. Hy behoort te ... eksisteer! As mens sal hy stagneer as hy blote „Dasein" bly, d.w.s. as hy sy mankoliekigheid as eienskap naas ander hebbelikhede sien. Daarom

1) Vgl. hoofstukke 2,3,4 & 5.

behoort hy hom/

behoort hy hom steeds as tekort aan syn, as eksistensie te maak.

As tekort aan syn, as manco, as te syn, streef die mens na syn, na vervollediging. Ja, hy behoort steeds sy manco te transsendeer. Maar hy sal misluk as hy sy manco-karakter vervolledig deur syn of Absolute Syn (God) te wees. Daarom verbied Simone de Beauvoir en Sartre en Jaspers die mens om dit waarheen hy transsendeer te bereik. Heidegger sien die aankoms van die eksistensie in die Syn as die eintlike evenement.

Hierdie flits van gedagtes wou laat sien dat daar telkens drie lyne is waarlangs die Eksistensie-filosofiese gedagtegang beweeg, t.w. die kontingente, die dinamiese en die aksiale.

Ten opsigte van die kontingente: In sy oorsprong word die mens tot kontingensie gereduseer. Daar is geen Absolute Grond of natuur-noodwendige rede waarom die mens sou ontstaan het nie. Die „daar wees" van die mens is geen vasstaande datum nie. Dit is 'n kwessie van „zu sein oder nicht zu sein" (à la Jaspers) 1) Die mens is 'n te syn. Heidegger bevind hom as „Dasein" tussen ander syndes in die wêreld geworpe. 2) Jaspers sien die „Dasein" as die kontingente grenssituasie waaroorheen ons nie kan kom nie. 3) Sartre stuit op die „Dasein" omdat bewussyn („pour-soi") altyd bewussyn van iets („chose", „en-soi") is. 4) Simone de Beauvoir sien die bestaan in die wêreld as 'n onverbiddelike „daar-wees-sonder-rede". 5)

Ten opsigte van die dinamiese: Het die mens eenmaal varuit die niet verskyn, of beter: is die mens eenmaal in „Dasein" geworpe,

1) Vgl. supra, p. 51.

2) Vgl. supra, p. 27

3) Vgl. supra, p. 53

4) Vgl. supra, p. 85

5) Vgl. supra, p. 127

dan is dit geen rede om daarin te verwyl nie. As te syn of manco, as tekort aan vaste syn is die mens voortdurend wordend, dinamies telkens daar. Dat die mens daar is, is geen afgehandelde saak nie. Hy behoort homself voortdurend tot manco te maak, as nie-syn te ontwerp.

Ten opsigte van die aksiale: As te syn streef die mens na dit wat hy (nog) nie is nie. 1) By die verworwe manco mag ook geen halt geroep word nie. Anders verkry die mens 'n habituele-manco. Dit behoort getranssendeer te word. Dadelik dring die gevaar dat die oorskryding van die manco die deur na syn oopmaak. Daarom die verbod: Die eksistensie moet steeds transsendeer, maar mag nie daarin slaag om die manco te vervolledig nie.

Uit bostaande blyk ook dat t.o.v. die behorensprobleem bowenal drieërlei uitstaan: Die behore as synswyse van die mens (re kontingensie); die behore as norm (re die dinamiese en die aksiale); die behore as verbod (re die aksiale).

x x x

In hierdie inleiding is 'n bepaalde interpretasie van die Eksistensie-wysgerige problematiek in sake die eksistensie en behore van die hand gewys. Dit het geskied met 'n skets van die „stadia“ van die eksistensie. Vervolgens word 'n kritiese bespreking bespreking gewy aan die beweging van die eksistensiële behorensproblematiek vanaf „Dasein“ na manco, oor manco heen transsenderend tot mislukking.

Tot sover mag dit duidelik wees dat die vier filosowe nie net nuwe oplossings op ou probleme gee nie. Hulle siening is ook nie

1) Vgl. supra, p. 37, 77, 110, 111, 135.

net 'n reaksie op/

net 'n reaksie op eertydse en kontemporêre beskouings nie. Hulle bied selfs en veral nuwe probleemstellings. Dit kom veral deurdadig hulle van ander probleemstellings uitgaan as byvoorbeeld die Rasionalis en Calvinis. Waar ons ook 'n ondersoek sal instel na die konsekwensies van die onderhawige denke, sal ook nagegaan word in hoeverre Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir ook die sogewone valse vraag „wie en wat is die mens en die etiese?” navra in hul etiese beskouings.

In die volgende twee hoofstukke word belangrike aksente rondom eksistensie as veronderstelling van hierdie filosofie bespreek. Ten einde ook 'n woordelike herhaling van data in afdeling A te vermy, word by die kritiek meestal 'n verruimende exposé van die probleemkomplekse gegee. Ook hierdie exposé is reeds krities.

In die uiteensetting (hoofstukke 2 tot 6) het ons die verskillende verspreide gegewens en soms losse aanduidings in sake die etiese problematiek sorgvuldig saamgelees. In die kritiese bespreking word weer die metode van „organiese uiteenstelling” gevolg. Hiermee word bedoel dat die probleme in opeenvolgende innerlik samehangende bewegings puntsgewys behandel word.

Eksistensie is as aparte tema in hierdie ry vanaf „Dasein” tot mislukking uitgelaat. Hiervoor is daar die volgende motivering: Dit gaan Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir primêr om die eksistensie in beweging, in wording. Hier is eksistensie in aantog. In die tweede plek: Die kritiese insny ontdek dat die beweging steeds vanuit 'n reeds bestaande eksistensie omskryf word. Die opskrif „omraming” het naas die bespreking van die stadia ook die suggestie dat eksistensie die ganse beweging vanaf „Dasein” tot mislukking omarm.

a) „Dasein”:/

a) „Dasein“
„-----“

Die Eksistensie-filosowe is op soek na die mens. Hulle wil die mens opnuut herwin. Hou ons dit in gedagte dat die vier filosowe bekommer is oor die kwessie of die mens „daar is“, dan kan die stryd om die mens duidelik oorsien word.

Die aanvangspunt van die slag om die mens is die kontingente in aansyn trede van die mens. Steeds gaan dit om die „to be or not to be“ van die eksistensie. 1)

Hierdie nuwe gesigspunt by die vier Eksistensie-filosowe werp vir ons lig op hul verset teen die Rasionalisme en (veral Skolastieke) Christendom. Vir lg. staan die mens in 'n onveranderlike o r d o. Die mens word sonder sy toedoen deur die wêreldordening wat op die hoogste orde (God) ingestel is, bepaal. By die Rasionalisme is die mens aan 'n algemeen-geldige rede-orde onderworpe. Hier is geen stryd om die mens nie. Hier is die mens klaar gegee as ingevleg in „allgemeine Wesensbezüge“ (Husserl).

Die positivum et novum wat hul reaksie teen en ontevredenheid met ander sieninge bepaal, wil ons in aansluiting by die inleiding soos volg stel: Nie die vraag w a t die mens is, interesseer hulle nie. D a t die mens daar is, word deur hulle bevraagteken.

-
- 1) Die vraag na die mens „has become ... a question concerning the whole existence of man in his spiritual anxiety. It is a question of to be or not to be“.
Kyk H. DOOYEWEERD, In the twilight of western thought. Studies in the pretended autonomy of philosophical thought, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia, Pennsylvania, 1960, p. 176. (Voortaan verkort tot Twilight.)
Alhoewel ons bostaande met instemming by Dooyeweerd gelees het, is sy benadering van die Eksistensie-wysbegeerte primêr gekoppel aan sy vraagstelling „what is man?“
Kyk H. DOOYEWEERD, a.w. p. 173.

Elke individuele/

Elke individuele konkrete bestaande empiriese mens („Dasein” of die mens as synde onder ander syndes) is nie natuurnoodwendig of outomaties werk-lik mens (eksistensie) **nie**. Dat die mens nou eenmaal daar is, is die naakte feit van sy ooreenkoms met die natuur (afgeronde synde). Die mens is as feitelikheid gedetermineer (geworpe). Hier is nog nie sprake van die eintlike mens nie. Baie mens is maar net voorhande soos diere, bv. die massa-mens. Hulle is die oneintlike mense (o.a. Rasionaliste en Nihiliste) wat in die blote „Dasein” „verharren” soos dier en plant - die natuur. Die mens duik egter eers op as ons vra „hoe is die mens daar?” En soos bekend, die „Dasein” is nie vanselfsprekend daar nie. Dit is op die wyse van „te syn”, as manco daar.

Diegene wat in die faktisiteit van die „Dasein” vassteek is nie mense nie. Almal is nie egte mense nie. Daardie filosofieë wat na 'n algemeen-menslike natuur soek en dus veronderstel dat alle mense eksemplare van 'n algemene mens is, kyk by die egte mens verby. Waar die Rasionalisme byvoorbeeld die mens as lid van 'n genus (menseid, „Bewusstseins überhaupt”) sien, gryp dit oor die koppe heen van die egte mense. Dit wat die mens gemeenskaplik besit is nie eie aan hom nie. Die „te syn” of manco of behoort te ... as oхарacteristicum van die mens is ook nie 'n algemene besit nie. Elke mens behoort dit individueel te verwerf. Waar die „Dasein” 'n te syn is (en nie maar net 'n synde naas ander syndes onder 'n genus nie) wat dinamies aktueel verwerf moet word, het Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir die mēns raakgeloop.

Met die oog op kritiek moet i.v.m. bostaande tweërlei behore onderskei word. Die mens is nie, maar hy is „te syn” of manco, d.w.s. hy bestaan op die wyse van behoort te ... Hier is die behore nog formeel as oхарacteristicum van die bestaan van die mens gesien. Hierdie bestaanswyse („Wie”) is dinamies. Vervolgens behoort die mens hom steeds as „behoort te....” te handhaaf. Hier is die

behore...../

behore dinamies en tender as aksiale behore of norm.

1. Tereg het die Eksistensie-wysgere beswaar gemaak teen die gedagte dat die algemeen-geldige as gemeenskaplike van alle lede wat tot die genus „rasionele wese” behoort, die essensie van die mens sou uitmaak. Die mens is ook 'n individuele wese. Sy individuele kenmerke is net so mënsliek as die sg. gemeenskaplike trekke, omdat dit individuele besitting, eienskappe, talente, ens. van hierdie konkrete mën is.

Ten onregte gaan Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir nou die sg. aksidentele, toevallige, kontingente, individuele verhef tot die wesenlike of mënslieke teenoor die algemeen-geldige wat tot die onwesenlike of nie-menslike gedegradeer word. Dit is eweseer 'n reduksie as wat die rasionalistiese „homo rationalis” 'n abstraksie is. O.i. mag die wysgeer nie fundamentele onderskeidings en die eenheid wat ons by die mens aantref, verontagsaam nie. So moet hy rekening hou met die veelheid van mense (waarby die individuele te pas kom) en die eenheid van die mensegeslag (waarby die gemeenskaplike te pas kom). Van 'n eenheid van die mensegeslag is daar geen sprake by hierdie filosowe nie.

In die lig van bostaande is dit vir ons nie 'n probleem of die mens daar is nie. Ons aanvaar die „Dasein” van die mens vanuit die gesigspunt van 'n eenheid van die mensegeslag en die veelheid van mense.

Maar daarna en in 'n bepaalde sin kan ons ook vra of die mens daar is. Dit wil ons nader kwalifiseer. Vanuit die omstandigheid van die sondeval kan ons inderdaad vra of die mens daar is. Na die sondeval het die mens „soek geraak”. 1) Vir die Eksistensie-wysgeer

1) Eksegeties mag dit ook van betekenis wees om in hierdie verband te luister na die eerste woorde van God na die sondeval aan die mens gerig in Gen. 3 vers 9:-

Toe roep die HERE God na die mens en sê vir hom: Waar is jy?
is die/

is die „of-vraag" egter die oorspronklike vraag. Dit is 'n enge probleemstelling by hulle wat alleen met die post-normale rekening hou. Gesien vanuit die orde van die skepping kan ons egter nie die bestaan van die mens met die „of-vraag" bevraagteken nie.

2. 'n Verdere deurvraag na wat dié wysgere met die vraag „of die mens daar is" veronderstel, stuit op die volgende:

Veral Heidegger en Simone de Beauvoir stel dit baie duidelik dat die mens nie daar is waar die heerskappy van die Rede hom tot ding of instrument gemaak het nie. So wil Kierkegaard en hierdie vier geesverwante 'n kruistog onderneem op soek na die mens. Daar is vir hulle 'n skaarste aan mense. Dit is hulle doel om die mens weer te herwin vanuit die rasionalistiese en tegnisiestiese kluisters. Maar hiermee het hulle meer toegegee as wat hulle wou. Hulle soek die mens verkeerdelik waar hy nie is nie. Hulle begin by die afwesigheid van die mens. Waar hulle hom vooraf uitgeskakel het, kan hulle hom moeilik agterna vind.

Uitgaande van die (volgens hulle) abnormale toedrag dat die moderne mens - „d.h. der Mensch seit der Renaissance" 1) - begrawe is, kan hulle eers vra: Of die mens daar is.

Hiermee is 'n abnormale gegewe van deurslaggewende betekenis gemaak by die vraag na die konstituering van die mens-syn.

Met hul „of-vraag" verwar hierdie filosowe die vraag na die oorsprong van die mens met die vraag na die bestaanswyse en

1) Graf York von Wartenburg het aan sy vriend W. Dilthey die volgende gekryf: „Der 'moderne Mensch', d.h. der Mensch seit der Renaissance, ist fertig zum Begrabenwerden." Vgl. Briefwechsel Wilhelm Dilthey und Graf York von Wartenburg, Halle, 1923, p. 83 - aangehaal by H.J. SCHOEPS, Was ist der Mensch? p. 13 - 14.

bestemming van die mens. Dit word byvoorbeeld duidelik as ons verneem dat die ontstaansvraag „of die mens daar is” byna ongemerk getransformeer word tot 'n vraag na die hoe van die mens. 1) Eintlik probeer hulle die ontstaansvraag uit te skakel. Dit sou die mens koppel aan 'n instansie buite hom. Tog koppel hulle die mens aan die kontingensie. Sonder oorsprong is die mens nie. Hierdie denkers maak 'n besliste keuse t.o.v. die vraag of die mens in sy sinswyse onafhanklik van sy Goddelike Oorsprong verstaan kan word.

Die „of-vraag” het o.i. eerder betrekking op die bestemming van die mens. Hiermee het ons byvoorbeeld die volgende in gedagte: Beantwoord die mens nog aan sy roeping en bestemming deur God gestel? Maar ook vanweë die moontlikheid van 'n geskiedenis en dinamiese voortgang voor die sondeval, kan van 'n ontplooiing na sy bestemming by die mens gesprek word. Daarom beteken dit nie dat diegene wat aan hul roeping en bestemming ontrou is, nie meer mense is ten opsigte van hul skeppingsaard nie. Wesenlik bly hulle nog onderskeie van stof en plant en dier en engel en God. Ook hierom kan ons nie die slaaf en die „esprit sérieux” saam met Simone de Beauvoir as natuurwesens of nie-mense sien nie.

Waar Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir uiteindelik die vraag na die „Was-sein” in die lig van die vraag na die „Wie-sein”

1) Vergelyk o.a. die eksplisiete formulering in hierdie verband by M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, p. 42:
 „Das ‚Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz. Die an diesem Seienden herausstellbaren Charaktere sind daher nicht vorhandene ‚Eigenschaften’ eines so und so ‚aussehenden’ vorhandenen Seienden, sondern je ihm mögliche Weisen zu sein und nur das. Alles So-sein dieses Seienden ist primär Sein. Daher drückt der Titel ‚Dasein’, mit dem wir dieses Seiende bezeichnen, nicht sein Was aus, wie Tisch, Haus, Baum, sondern das Sein.”

van die mens beantwoord, vind ons 'n oorbeklemtone van die synswyse (eksistensie) - van die mens - ten koste van die bestaan („Dasein“). Immers, o.i. is synswyse altyd synswyse van iets wat reeds bestaan. Die synswyse is nie vóór die mens daar nie. Ook hierom kan ons ons self nie vind in die gedagte dat die „to be“ („or not to be“) van die mens deur die vraagmodus of formele behore beslis word nie. Bowendien, waar kom die vraag na die mens vandaan? Veronderstel dit nie juis dat daar reeds 'n eksistensie (mens) is wat vra nie?

Tog het hierdie denkers iets raak gesien, nl. dat die struktuur van iets (i.c. mens) verband hou met die bestaanswyse daarvan. Maar hierdie gedagtes is reeds eksplisiet uitgewerk deur H. Dooyeweerd, D.H. Th. Vollenhoven en H.G. Stoker. 1) Vir Dooyeweerd is die diverse synswyses aanwesig in die struktuur van die konkrete indiuiduele ding. Hy verval dus nie in 'n substansie-filosofie wat die ding op sigself bo sy tydelike synswyses verhef nie. 2) Dat die Eksistensie-filosowe ook 'n substansie-beskouing ten opsigte van die mens afwys, mag ons verheug. Ongelukkig handhaaf hulle dit slegs ten opsigte van die mens. By die natuur maak hulle geen onderskeid tussen „So-sein“ en „Dasein“ nie. Dit kom deurdadig hulle die natuur as staties opvat en die „Sosein“ eintlik slegs in die sin van handelingswyse verstaan. Stoker het hierteenoor 'n eenheidsiening

1) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique of theoretical thought, volume I, II, III & IV, H.J. Paris, Amsterdam and The Presbyterian and Reformed Publishing Company Philadelphia, 1953 - 1958;

D.H. Th. VOLLENHOVEN, Inleiding in die Wysbegeerte (Isagogè Philosophiae), Kollege-diktaat verwerk in Afrikaans deur J.A.L. Taljaard, s.d.

H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, Pro Rege-Pers Beperk, Potchefstroom, 1961.

2) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique, volume I, p. 202; volume II, p. 14; volume III, p. 10 e.v.

van die kosmos waar hy in hierdie verband onder „So-sein" ook 'n synswyse verstaan. 1)

3) 'n Opmerklike aporie is dat die synswyse van die „Dasein" (behoort te ... of te syn) in stryd is met die feitlike „is daar" van die mens. Vanweë die skeiding en dualisme tussen natuur as esse subsistens of blote „en-soi" of feitlike synde en die mens as tekort aan syn (of as behore), moet hierdie filosowe noodwendig op 'n dualisme in hul mensbeskouing stuit. Wat sy feitlike „Dasein" betref, staan die mens eensdeels as nie-mens in die natuur; andersyds is hy oop na die toekoms as 'n „te syn" wat nog nie „is" nie. Die eenheidsbeskouing van die vier filosowe ontspoor daar waar die oneintlike mens as natuurding gesien word. Daarom kan ons Zuidema byval as hy sê: „... het Dasein is innerlik gespleten in een spanningsvolle verhouding tussen de vrije existentie en het contingente zijnde; de contingente natuurzijde aan die mens." 2)

Tog kan ons dit waardeer dat hierdie filosowe 'n oop oog het vir die dinamiese, die individueel-konkreet werklike mens. Ongelukkig vereenselwig hulle alles wat nie dinamies-eksistensieel is nie (dus o.a. en veral die sg. redelike natuur) met stilstand en stagnasie en rus en dood. Waar die Rasionalistiese reduksie alles wat nie redelik is nie as on-werklik bestempel, vind ons ook 'n reduksie by Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir as hulle alles wat nie dinamies-eksistensieel is nie, as on-werklik van die hand wys.

En as hulle meen dat die eksistensie nie 'n logiese Gegenstand is nie, dan het hulle in hul analise hierdie „nie-Gegenstand" tog tot Gegenstand gemaak. Dit is reeds 'n abstraksie om die sg.

1) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 164 e.v.

2) S.U. ZUIDEMA, Heidegger in: Denkers van deze tijd, p. 28.

konkrete eksistensie saam met Kierkegaard as „begrip-te-bowe-gaan” te sien.

Waar die syn van die mens teenoor die syn van die dinge (syndes) afgegrens word, is die gevaar duidelik aanwesig dat eksistensie of „pour-soi” negatief in terme van die synde omskryf word. So hoor ons net dat die mens anti-physis is (S. de Beauvoir) of wegstaan van die natuur of oorskryding en deurbreking van die feite (Jaspers). Op hierdie wyse het ons nie die volle konkrete mens in sig nie. Om byvoorbeeld te sê dat geel „nie-swart” is, is abstrak en eensydig. As die natuur dít is wat sig as „objek” vertoon en as die eksistensie die „nie-objektiveerbare” is, dan het die Eksistensie-wysgere hiermee die eksistensie eensydiglik laat opgaan in die „nie-objek-wees”.

Intussen kan ons dit waardeer dat Heidegger en sy makkers weer die aandag vestig op die omstandigheid dat die mens nie blote rasionele objek is nie.

Ons stem saam: Die mens is nie iets algemeens nie. Dat daar „algemene kante aan die mens” is, erken ons wel. So is dit byvoorbeeld modaal gesproke 'n algemene waarheid as ons sê dat die mens o.a. 'n etiese wese is. Ook by die mens is eksistensie (as voorbeeld van indiwiduele, eenmalige) en essensie (in sommige gevalle as die algemene) saamgegee. Eksistensie eenmalig gesien, los van essensie, en essensie algemeen gesien, los van eksistensie, bied abstrakte visies van die volle konkrete mens. Eksistensie sonder essensie is sinloos, onmoontlik en onwerklik vanweë die onderlinge op-mekaar-aangewys-wees. Essensie het geen sin sonder eksistensie nie, want dit is immers essensie van iets. Geen van beide is die prius of posterius nie. Beide is korrelasioneel een soos 'n links sonder 'n regs nie kan wees nie. Neem die algemene (i.c. essensie) by die mens weg en die indiwiduele (i.c. eksistensie) verdwyn. Nivilleer die indiwiduele en die algemene is ook

daarmee heen.//

daarmee heen. 1) „De onderlinge verhouding van het universele en het individuele in het geschapene is deze, dat beide gelijkwaardig zijn alsook dat zij steeds en overal voorkomen." 2) Bowendien kom die algemene en die indiwiduele nie net by die mens voor nie, maar in die ganse kosmos. As Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir die algemene aan die natuurwêreld toesê en die indiwiduele vir die mens alleen reserveer, dan het hiermee 'n skeur in hul ontologie ontstaan waarby beide mens en wêreld abstrak gesien is.

Die tipering van die mens as meer-as-objek dui ook op 'n dualistiese werklikheidsopvatting. Die werklikheid word verdeel in 'n „logiese objek" en „meer-as-objek". Dit is 'n willekeurige tweedeling. Dit herberg 'n relatiwisme of nivellering van die kosmiese verskeidenheid - willekeurig, omdat die kosmos ewe goed verdeel kan word in byvoorbeeld materie en nie-materie. 'n Nivellering van die verskeidenheid kom ook na vore, want alles wat byvoorbeeld nie méns is nie, word deur die Eksistensie-filosowe onder een noemer gebring, t.w. „logiese objek".

In hierdie siening spreek die Rasionalisme ook nog mee ten opsigte van die nie-menslike kosmos. O.i. is die kosmos nooit enkel as 'n statiese rasonale objek te begryp nie. Die Eksistensie-wysbegeerte sien alles wat aan die Ratio adekwaat is as objek. Objek beteken vir hulle dit wat gegee of daar is. So is die natuur eenvoudig voorhande; dit is voor die voete van die sg. soewereine Ratio gewerp. Die Ratio maak alles wat hy in sy mag het deursigtig en uiterlik. Hier is alles tot stilstand gebring. Hierdie gedagtes is 'n verregaande toegewing aan die Rasionalisme wat die kosmos onder die gedagtekompleks „redelike natuur" beskou.

-
- 1) Met dankbaarheid kon ons hier gebruik maak van insigte van Stoker.
 - 2) D. H. Th. VOLLLENHOVEN, Geschiedenis der Wijsbegeerte, eerste band, p. 40.

Wat die eksistensie...../

Wat die eksistensie betref, merk ons dat hierdie vier filosowe dit in dialektiese teenstelling tot die synswyse van die natuur, die wêreld, die ding sien. Stof, plant en dier hoort tot die geminagte natuur. Die almag van die rede word nou ingekort deur slegs die oneintlike, die gebied van die natuur, daaraan toe te sê. „Heidegger staat dientengevolge voor die aporie desondanks vanuit de analyse van het „Dasein“, de menshelijke existentie, toch nog een algemeene, mensch en natuur omspannende ontologie te willen bereiken. Daarentegen verklaart Sartre onverbloemd dat men alleen nog op dubbelzinnige wijze tegelĳkertyd van het zĳn des menschen en het zĳn der natuurdingen kan spreken: de kloof is definitief. Jaspers fundeert b.v. zĳn beschouwing over de existentieele angst in onderscheiding van de natuurlike angst voor den dood op een analoog antithetisch dualisme tusschen existentie en natuur.” „Zoo is het een grondtrek van de E.ph. dat zij in polaire spanning een rationalistische en universalistische natuurbeschouwing verbindt met een irrationalistische en individualistische menschbeschouwing, met kennelijke voorrang van de irrationalistische anthropologie.” 1)

Die wêreld waarbinne die eksistensie hom bevind word aanvanklik as 'n wêreld vol positiewe feite en ewige syndes gesien. Dit is nog 'n res van die Positiwisme. Hiervolgens is die natuur 'n geslote en gedetermineerde sisteem van natuurwette. Nou word die eksistensie hierteenoor afgegrens as dit wat nooit met homself saamval of koinsideer nie, as die dinamiese, as die trans-feitelike en post-empiriese. Hiermee word die prinsipiële bepaaldheid of statiese bepaaldheid van die mens soos o.a. sy modale en strukturele bepaaldheid in 'n sekere sin ontduik. Maar intussen is hierdie reduksie van die mens tot enkel dinamiese verandering 'n prinsipiële

1) S.U. ZUIDEMA, Karakter van de moderne Existentie-Philosophie, Publicaties van de Reunisten-Organisatie van N.D.D.D., no. 18, s.d., p. 2 en 3.

bepaling waarby/

bepaling waarby die Eksistensie-filosofie staan en val.

By geeneen van die viermenskap is sprake van 'n gemeenskaplike kreaturelike wortel by wêreld en mens nie. Want sowel die vryheids-idee as die kontingensie-idee wys aan die idee van kreaturelikheid en van die Goddelike oorsprong van natuur en mens die deur. Die mens het nie sy ontstaan aan God te danke nie. Dit bedreig sy vryheid. Die natuur het te diep gesink as oneintlike ding en rasonale bouval om kreaturelik te wees. Die beide kontraste staan in 'n spanningsvolle wesensvreemdheid vyandig teenoor mekaar: die mag van die een beteken die onmag van die ander. 1)

Uitgaande van die ekstrinsieke eenheid van die kosmos (i.c. mens en res van die aardse skepping), nl. dat dit 'n skepping Gods is 2), is die wêreld vir die Skrifgelowige filosoof geen prinsipiële bedreiging vir en vyandige teenpool van die mens nie. Die element van stryd („dorings en distels“, „sweet van die aanskyn“, ens.) kom eers na die sondeval. Die wêreld is nóg voor en nóg na die sondeval 'n blinde positiwiteit en sonder referensie. Die wêreld refereer of wys heen na sy Oorsprong, God die Skepper en Onderhouer daarvan. Die wêreld is 'n ope boek waarin ons die majesteit en krag en heerlikheid van God kan sien. God roep die mens ook deur hierdie ope boek om Hom te ken en te dien. Die wêreld en die mens moet in die lig van Gods Woord bestudeer word. Hier staan die Calvinis antiteties teenoor daardie beskouing wat leer dat God en wêreld in die lig van die verhouding van die mens tot homself besien moet word. Waar hierdie filosowe handhaaf dat die fenomene (wêreld, natuur, synde) selfindikatief is, veronderstel hulle o.a. dat die synde

1) Vgl. S.U. ZUIDEMA, Heidegger in: Denkers van deze tijd, p. 29.

2) Vgl. H.G. STOKER, Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee of grondbeginsels van 'n Calvinistiese Wysbegeerte, J. H. de Bussy, Pretoria / H.A.U.M. v/h Jacques Dusseau & Co., Kaapstad, 1933.

toutologies uit homself verklaarbaar en verstaanbaar is. Dit is 'n versubstansialisering en verabsoluttering van die synde. Hierdie selfgenoegsaamheid wat (as Goddelike eienskap) aan die natuur toegeken word, maak die natuur onafhanklik van die res van die synde.

Tot sover kon ons ook (naas luttelre reserveringe) met instemming die kritiek van Zuidema in sake „wêreld” of „natuur” volg. Indien ons egter hierby sou stilstaan, sal ons kritiek slegs op die bane Rasionalisme-Irrasionalisme bly voortrangeer. Maar daar is 'n tweede betekenis van „wêreld” of „natuur”. Dit is die sg. m e n s l i k e wêreld waarvan Heidegger en Sartre o.a. graag spreek. Dit is die nuwe in hul siening.

Nou het „wêreld” nie meer net 'n rasionalistiese betekenis nie. Dit kry van nuuts af 'n Eksistensie-filosofiese duiding. Maar hierby word die ou betekenis nie laat vaar nie. 'n Paar voorbeelde ter illustrasie. Dit is bekend dat hierdie filosowe graag spreek van die omstandigheid dat die mens 'n liggaam . h e t (as objek) èn i s (as subjek). Die liggaam wat ek het, is die natuurding wat soos stof, plant en dier aan die wette van die natuurwêreld onderworpe is. Dit is redelik van aard en word ook deur die rede beheers. Dit is die oneintlike liggaam wat 'n walging by Sartre opwek. Die liggaam wat ek is is die onvoorwaardelike eksistensie wat die natuurgegewenheid oorskry. Dit is die eintlike bestaan van die mens wat die vryheid omhels.

Al soek alhier die subjek agter die liggaam as objek, is ons daarvan oortuig dat dit net andersom gesteld is. Immers, eers moet daar 'n feitelike liggaam wees wat dan in die tweede plek oorskry moet word. So is die oneintlike primêr en die eintlike sekondêr. Die eintlike het die oneintlike tot sy fondament.

Die volgende/

Die volgende voorbeeld in sake die dubbelsinnige betekenis van „wêreld” voer ons aan die hand van Sartre ten tonele. Sonder die mens („pour-soi”) sien Sartre net sinlose „en-soi”. Van hierdie wêreld wil hy in terme van die wette van die rede, bv. die principium identitatis, spreek. Dit stel hom in staat om daarvan in toutologiese sin te sê: Die syn „is” enkel.

Eers 'n kritiese sesuur: „Sinlose” syn is reeds 'n antropomorfe betiteling van syn in terme van die funksie van „pour-soi” (bewussyn). As Sartre konsekwent wou wees, moes hy gesê het: Selfs nie eens sinlose syn kan sonder bewussyn aangetref word nie. En dan het hy in die skoot van die Rasionalisme beland.

Die tweede betekenis van „wêreld” bring Sartre na vore as hy teenoor die oneintlike tetiese (rasionele) wêreld die eintlike nie-tetiese menslike (bewussyns-) wêreld stel.

Ook hier tref dit ons dat die eintlike die oneintlike as fondament benodig. Want as hy sê dat die nie-tetiese bewussyn oorspronklik is as die tetiese bewussyn (van Descartes), dan benodig hy tog eers 'n „tetiese bewussyn”. Anders kan Sartre nie die sg. oorspronklike bewussynswêreld as „nie-teties” bestempel nie.

Die feitelike wêreld en afgeronde natuur (van die Positivis) moet oorskry word deur 'n eie wêreldontwerp en tweede natuur. Hier is die humaniste aan die woord. Waar God se troon leeg staan by hierdie filosowe, sien hulle die wêreld as pure feite sonder sin. Daarom is hulle genoodsaak om 'n nuwe „wêreld” vol menslike sin te konstrueer.

Omdat die Calvinis die wêreld wel as sinvol sien, omdat die sin van die werklikheid sy kreatuurlikheid, sy geskiedenis deur God is, is daar geen sprake van 'n dualisme t.o.v. 'n statiese feite-wêreld en 'n dinamiese menslike wêreld nie. Stoker spreek

byvoorbeeld van/

byvoorbeeld van die hele kosmos as ook dinamies en aksiaal bepaald. 1) En Dooyeweerd sien die ganse kosmos as van dinamiese sinkarakter. 2)

Dit beteken nie dat die menslike wêreld en die nie-menslike wêreld nou vanweë die dinamiese karakter na die Transsendente oorloop nie. Nee, die dinamiek beweeg binne 'n deur God gestelde orde. Hierdie dinamiek word dus nie soos Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir (t.o.v. die mens) as 'n deurbreking van die sg. „natuurwet" deur die mens gesien nie. Ja, selfs 'n sondige dinamiek, bv. 'n rewolusionêre historiese daad, bly nog aan die betrokke skeppingsaard van die historiese gebonde. 3) Die besondere betekenis van hierdie siening t.o.v. die etiese word in die volgende hoofstukke na vore gebring.

1) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 163 e.v.

2) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique, volume 1, p. 4 e.v.

3) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p.231.

b) Manco en formele behore:

Die eksistensie in aantog is uiters gekompliseerd in sy beweging. Daarom moet ons by elke geaksentueerde beweging telkens terugwys na die vorige en die daaropvolgende antesipeer.

Hoedanig is die menslike „Dasein”? As „behoort te ...” is dit nie 'n afgeronde synde nie, is dit manco. As „te syn” beweeg die mens na die toekoms en is hy nie in die hier en nou afgesluit nie. As „behoort te ...” illustreer die mens dat hy iets kortkom.

Ja, sonder manco geen behore nie. Maar dan moet die behore nie so verstaan word dat dit in die oorwinning van die manco bestaan nie. By hierdie stadium is nog net sprake van die behore as 'n te syn as versus syn, as tekort aan syn, as manco versus die klaar gegewe syn van die nie-menslike natuur of wêreld of dinge. Manco is nie aanleiding tot behore nie. Behore dui hier geen norm aan nie. Dit is nie 'n normatiewe instansie wat versus manco gerig is nie. In die vorm van „te syn” dui behore juis die manco as .. synswyse van die eksistensie aan: die mens is nie, hy behoort.

Hierdie manco-karakter is dinamies gesien, want dit is geen natuurlike eienskap nie. Ook is dit dinamies ten opsigte van die toekoms waarheen die mens op weg is.

1. Alhoewel veral Heidegger en Jaspers meen om met die onderskeiding syn/behore geen sg. etiese waardering uit te sreek nie, vind ons later die teendeel van die bedoeling. Dit blyk eerstens reeds daaruit dat alvier nie by 'n statiese of funksionele manco wil bly staan nie. Trouens, De Beauvoir en Sartre sê dat juis die nihilis sy eksistensie as kategoriese manco sien - en dit wil die Eksistensialiste vermy.

Dat die mens/

Dat die mens syn kortkom is vir hulle nie 'n afgedane feit nie, is self nie 'n „syn" nie. Manco behoort voortdurend aanwesig te wees, anders verloor die eksistensie sy kontingensiebasis of -oorsprong. Dat die „Dasein" op die wyse van behore of manco bestaan, behoort voortdurend aan die gang gehou te word. Nou (eers) is daar sprake van die behore as norm en nie net as formele karakteristikum soos Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir dit graag deurgaans wil sien nie.

Waar die manco dinamies gehandhaaf word, word die mens deur 'n normatiewe bepaling in die lewe geroep. In die breë sin van die woord is dit 'n aksiale bepaling wat ter hand geneem word, nieteenstaande die bekende afwysing deur veral Heidegger dat sy denke deur waardes besmet sou wees.

2. Die twee grondbetekenisse waarin manco tot sover gebruik is, staan in 'n disjunksie tot mekaar.

Ten opsigte van „Dasein" is manco die mens se „ratio insufficiens". Daar is geen rede waarom die mens daar sou wees nie. Hy is kontingent. Geen grond en geen oorsaak het die mens in aansyn geroep nie. Hier staan Eksistensie-filosofie versus Rasionalisme en Christendom. Alhoewel o.a. Heidegger en Sartre eksplisiet daarvoor op hul hoede is om nou die mens as eie grond te sien, skuif hulle tog 'n bepaalde iets onder die mens in. Dit is naamlik die duistere „geen-grond" (afgrond) wat die grond van die mens uitmaak. Die kontingensie van die „Dasein" is uiteindelik die grond van die afgrondige tekort aan 'n oorsaak. In plaas van God of rede kry ons nou: „Geen-rede" is die noodwendige grond van die mens. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir sien af van 'n Algenoegsame Grond (God) as Grond van die „Dasein" en het hiermee 'n religieuse posisiekeuse gemaak wat nie neutraal is nie. Positief neem hul uitgangspunt die kontingente as absolute grond.

Manco het/

Manco het ten opsigte van eksistensie die betekenis van skuld (eie inisiëring of selfoorsaaklikheid). Skuld kom egter ter sprake waar die mens handelend opgetree het. So, bv. waar die mens sy manco-karakter voortdurend geskep het of in die geworpe „Dasein” bly vassteek het. Nog afgesien van enige normgehoorsaming of normoortreding wil alvier filosowe nou die mens verantwoordelik hou vir sy eksistere en/of subsistere. Hiermee bedoel hulle dat die mens self oorsaak is van sy eksistensie en/of subsistensie. Hy moet die las van sy doen en late op homself neem en mag nie byvoorbeeld God of natuur die skuld gee nie. - Self die derde betekenis van manco t.o.v. transsendere dui op 'n selfverantwoording of eie originatorskap. Die mens is verantwoordelik selfs vir sy ontvlugting van sy verantwoordelikheid.

Maar hier het ons weer 'n aporetiese denkkonstruksie. Enersyds is die mens nie eie oorsaak nie. Andersyds is hy dit eksklusief.

3. Die vier Eksistensie-filosowe kan nie tegelyk aan twee gevare ontkom nie. Enersyds is daar die Nihilisme. Nihilisme is in hierdie verband vir Heidegger die vaskleef aan die statiese synde. Simone de Beauvoir spreek nog in dieselfde lyn as sy sê dat die nihilis sy manco as vaste eienskap sien. Andersyds is daar die gevaar van relatiwisme wat 'n partikuliere inhoud aan die manco laat toekom en sodoende die manco ophef.

En as die mens nou volgens alvier nie eenvoudig „behore” is nie, maar dit dinamies behoort te wees, dan beweeg hulle wel weg van die nihilistiese opvatting van die manco as kategorie. Maar hiermee (nl. ek behoort myself tot manco te maak) het hulle aan die behore 'n inhoud toegesê. Hiermee is manco volledig en sak

dit terug in/

terug in 'n feitelike „wat“. 1)

Die behore en manco is sodanig aktiwisties gesien, dat dit noodwendig 'n met inhoud gevulde behore ('n norm) oproep. En dit is die dood van die „Dasein“ as tekort as blote „behoort te ...“ sonder 'n inhoudelike „wat behoort te?“. Hier het die Eksistensie-filosowe in die gewraakte Idealisme wat die probleme van honger, oorlog en tekort as opgelos beskou, verval. 2)

Ten diepste is hier sprake van 'n circulus vitiosus. As die mens as manco, vraag, behore, te syn, behoort te wees, en d a a r a a n v o l d o e n deur dit inderdaad te wees, dan verval hy in Idealisme as omgekeerde voorteken van die nihilistiese materialisme. In 'n ander verband het Zuidema die probleem by Heidegger soos volg ontrafel: „Heideggers wijsbegeerte in Sein und Zeit en in die geskriften rondom dit werk is die van de zichzelf problematisch geworden mens. Maar zij is ook meer. Zij nagelt immers de mens aan zijn problematisch-zijn vast. Zij hamert het er in, dat de mens ook problematisch heeft te zijn. En dit is nu heel niet problematisch voor Heidegger.“ „Heideggers filosofie is tóch een antwoord, niet enkel een vraag.“ 3)

4. Waar die eksistensie as non-substansialiteit gesien word, flikker die hoop op dat hier geen verabsoluttering van die mens sal intree nie. Helaas is die „non-substansialiteit“ as dialektiese begrip bedoel ter afgrensing van die mens teenoor die synde wat dan wel afgerond en selfstandig en ewige substansie sou wees.

1) Vgl. hoofstuk 9.

2) Vgl. C.A. VAN PEURSEN, Riskante filosofie. Een karakteristiek van het hedendaagse existentiële denken, tweede druk, H.J. Paris, Amsterdam, 1955, p. 83.

3) S.U.ZUIDEMA, Heidegger art. in: Denkers van deze tijd, p. 61 en 62.

Intussen verwerp ons hierdie siening van die synde (natuur) wat in sigself rus. Niks in die kosmos rus in sigself nie. Die kosmiese verskeidenheid is relasioneel 1) met mekaar verbonde en kan daarom geen absolute karakter dra nie. So beskou ons die natuur nie as self-indikatief sonder referensie na ander syndes en na sy Archê nie. Bowendien sien die Christelike skeppingsidee dat alles bestaan kragtens die onderhouding daarvan deur die Skepper uit Wie en deur Wie en tot Wie alle dinge is.

5. Dat die manco-karakter van die mens as sodanig oorspan word, kom skerp na vore as Heidegger en die ander drie sê dat die menslike bestaan alleen uit homself verstaan kan word. Daarmee veronderstel hulle dat die mens uit die mens verklaarbaar is, aan homself genoeg is ter eie uitleg. Die hermeneutiek van die non-substansiële mens geskied los van die hulp van die substansiële syn of volkome Transsendente. Hierdie gedagte korrespondeer nie meer met die eerdere dat die mens as non-substansialiteit, as spanningsrelasie tussen synde en Transsendente, as onvolkomenheid nie los van sy heenduiding of transsendere na syn en die Transsendente verstaan kan word nie. Tog korrespondeer dit met die vroeëre gevaar van relatiwisme (d.w.s. om 'n partikuliere relatiewe inhoud aan die behore toe te sê) as 'n Stormkaap van die Eksistensie-filosofiese denke.

-
- 1) 'n Term wat ek van Stoker het en wat m.i. meer bevredig as die term „relatief” van Dooyeweerd en Van Riessen. Met „relatief” kan die eie-aard verskille van die kosmiese verskeidenheid te gemaklik tot graduele verskille getint word.

Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique, volume II, p. 3;
H. VAN RIESSEN, Op wijsgerige wegen, N.V. Gebr. Zomer & Keunings Uitgeversmaatschappij, Wageningen, 1958(?), p. 70;
H.G. STOKER, Die grond van die sedelike, p. 51 e.v.

Indien die mens/

Indien die mens 'n non-substansialiteit is, vanwaar hierdie tekort? Die tekort tree wel na vore waar Heidegger, Jaspers en die ander twee filosowe juis die mens dialëkties *versus* die synde of natuur afgrens. By die een ontbreek as noodwendige teenhanger wat by die ander aanwesig is. Maar afgesien van hierdie dialektiese afhanklikheid by die mens van dít wat hy bestry, is daar o.i. 'n dieper ongerymdheid in hierdie hele filosofiese opset.

Die oopdekking hiervan wil ons inlui met die vrae: Vanwaar is die manco? Onder watter voorwaardes of veronderstellings word manco sigbaar? Alvier kan hierop antwoord dat ons vrae foutief is, aangesien die dinamiese manco onvoorwaardelik is (by monde van Jaspers). Immers hulle wil geen „raison d'être" agter die manco soek nie. Dit doen die Rasionalisme en Christendom met hul sisteem- „Treiberei" wat 'n Rede of 'n Onveroorsaakte Oorsaak agter die mens konstrueer.

Maar met ons vrae het ons nie hul filosofie as sisteem op oog nie, maar hul filosofie as eksistene. Die eksistensie is self die voorwaarde van die manco. Want vanuit (en nie oor nie) die e k s i s t e n s i e word oor die manco en behore gefilosofeer! Met ander woorde, ons vrae peil af op dié konstellasië: Sonder die eksistensie van Heidegger en Jaspers en Sartre en De Beauvoir, sonder hierdie eksisterende filosowe sou die manco as veronderstelling van eksistene nie ontdek kon word nie. Die eksistensie moet eers(te) bestaan om te ontdek dat hy „tweede" bestaan - dat hy nog in aantog is. Dit beteken dat hier geen aanvanklike skaarste aan eksisterende mense is nie. Hiermee verval die ontologiese tweedeling tussen oneintlike „daseinsmense" as *primi* en eintlike eksisterende mense as in aantog.

Waar hierdie filosowe die mens egter ~~vanuit~~ die manco laat optree (transsendeer), blyk dit dat die manco in hierdie

denkopset as/

denkopset as 'n positiewe grond figureer: Hieruit handel die mens, soos die dier vanuit sy natuur leef. Al word die mens tot dinamies op weg synde transsendere gereduseer, tog is die „daar wees" van die eksistensie die vaste punt agter die transsendere. Daarom kan die moeilikheid ook soos volg geformuleer word: Hoe kom hierdie filosowe van „geen grond", van kontingensie tot „Dasein" met sy manco? As n i k s agter die mens staan nie, kan die mens ook nie daar wees nie! En die aanwesigheid van die eksistensie (van die vier filosowe) word gehipostaseer tot die Onveroorsoakte Oorsaak, die causa sui, agter die „Dasein" met sy manco.

c) Transsendere en/

c) Transsendere en mislukking:

„Dasein", manco, behore, transsendere en mislukking is nie afsonderlike eienskappe van eksistensie nie. Dit is oor mekaar heen grypende bewegings van die menslike werklikheid.

Die „Dasein" is as sodanig manco - die kontingensie-lyn. Maar manco is geen punt nie. Dit word dinamies voortdurend gehandhaaf (die dinamiese lyn). Reeds hier kom die eerste betekenis van transsendere na vore. Manco is 'n uitgangspunt wat wegskryding van sigself as vaste eienskap (as syn) vereis. Want die eksistensie bestaan op die wyse van „Sollen" (en nie van „Sein" nie). En as dinamiese „te syn" skry die mens voort na dit wat hy nog nie is nie: syn, Syn die Transsendente (die aksiale lyn). Nou word die eis t.o.v. die transsendere van die verworwe manco deur kiesing, ontwerp, skepping, vryheid, ens. sigbaar (transsendere in tweede betekenis).

Maar hierdie oorwinning oor die verworwe manco mag geensins uitloop op 'n oorwinning van die syn of Transsendente nie.

Nadat manco t.o.v. sy kontingensie dinamies bevestig is (die mens maak homself tot manco), word dié manco oorskry. Transsendere is enersyds as voortdurende tekortmaking (versus afgeronde syn) die beweging van die eksistensie weg van die voorwaardelike en gebonde feitelike „Dasein" in sy kontingente karakter. Ten einde homself as tekort aan syn te red, behoort die mens homself voortdurend tot tekort te maak - in teenstelling tot die syndes (Heidegger), of syn (Jaspers) of „en-soi" (Sartre en De Beauvoir) wat niks kortkom nie. Andersyds is transsendere die oorskryding van die voortdurende tekort. Heidegger beweeg na die Syn. Jaspers is op weg na die Transsendente. Sartre en Simone de Beauvoir wil God word.

Die dinamiese/

Die dinamiese manco behoort oorskry te word (tweede betekenis van transsendere en behore). Anders bly hierdie filosowe in die voorgenoemde gevaar van relatiwisme.

Maar die transsendere (in tweede betekenis) roep die Transsendente na vore. Vir Heidegger is dit die Syn. Hy verskil van die ander drie in hierdie opsig dat die mens wel die Syn kan bereik sonder om as mens onder te gaan. Dit is 'n Idealisme, want die Syn is die ideaal waar die eintlike mens tuis is. Jaspers en die twee Eksistensialiste het 'n ander moeilikheid. Waar eksistensie syn of die Transsendente of die onmoontlike god geïnkorporeer het, gaan hy aan hierdie absorpsie ten onder. Tog is die „bereiking" of „aankoms" in die huis van die Syn vir Heidegger geen rasionalistiese greep op (begrype en beheersing van) die Syn nie. Dit is die aankoms van 'n herder en nie 'n heerser van die Syn nie. Alvier stem saam dat die Transsendente nie logies die hand opgelê kan word nie. Maar waar Logika misluk, daar slaag volgens Heidegger die „oorspronklike Etika" (saam woon). Jaspers, Sartre en De Beauvoir is in hierdie opsig veel meer negatief. Omdat die „logiese" greep misluk, daarom vervlugtig die transsendere.

1. Daar is in hoofsaak sprake van tweërlei mislukking. Dit hou verband met die behore as norm en as verbod. Dit gaan ook saam met die twee betekenis van transsendere. 1) Enersyds beskou die Eksistensie-filosowe diegene wat nie wegstaan van die syn nie, wat dus die norm „jy behoort jouself tot manco te maak!" oortree, as mislukkings. Hulle is die nihiliste en ernstige mense. Van hulle sê Simone de Beauvoir dat hulle die deterministe is wat na die sub-humane vlak gesak het. Hulle verkrag die mens-wees sodanig dat hulle oneintlik of natuurwesens is.

1) Vgl. supra, p. 217.

Hier het mislukking betrekking op natuur, synde, ding, „en-soi“, Hierdie minagting van die nie-menslike impliseer 'n fundamentele gespletenheid t.o.v. die kosmologie. In die slot-gedeelte van hierdie hoofstuk en in hoofstuk 9 word hieraan verder aandag gegee.

Ten einde as mens te slaag, is hy andersyds ook verbied om sy ideale waarde (Sartre) of sy Transsendente (Jaspers) of die Syn (Heidegger) gelyk te wees.

Ineen gesê: die ganse filosofere van hierdie denkers word opgeskort. Want hy word verbied om dit te bereik waarheen hy gebied word om te transsendeer.

2. Die eerste transsendere kry sy inisiatief vanuit die synde, die „en-soi“, die „Dasein“ as feitelike gegewe. Hierdie konsekwensie staan egter vreemd teenoor die opvatting by veral Sartre dat die syn of natuur die mens nie kan verplig nie of bepaal nie.

Al vier wil die weg van die nihilis wat die eksistensie laat saamval met 'n positiewe manco in hom, vermy. Hulle wil nie dat manco en eksistensie saamval soos die ding en sy attribute nie. Anders sal eksistensie gedefinieer kan word as 'n volledigheid, d.w.s. as 'n identifikasie met sy onvolledigheid. Daarom beweeg hulle weg van die Positivisme (as vorm van Nihilisme). In die aporetiese dualisme van natuur en behore 1) kies hulle ten gunste van die dinamiese manco as „behoort te“ versus syn.

'n Kritiese blik hierop ontbloom die volgende voeë: Alhoewel ten gunste van die onvoorwaardelike behore, die dinamiese manco gekies is ten ^{on}gunste van die gebonde en oneintlike natuur, is die voorwaarde van die transsendere weg van die synde juis dat die mens

1) Vgl. supra, p. 226.

eers synde of nihilis moet wees. Want sonder die syn is daar nie sprake van oorskryding nie.

Die tweede transsendere kry sy inisiatief vanuit die gevaar dat die mens die norm „jy behoort jou voortdurend tot manco te maak!" volbring en daarmee sy eksistensie vaslê. Vandaar die eis tot transsendering van die dinamiese manco. Heidegger wil die mens red deur hom in die huis van die Syn te verplaas. En hiermee kom die mens onder die datum en fatum van die Syn as situasie van die „Dasein" te staan. Dan is die wese van die mens nie meer sy eksistensie nie (Heidegger in sy fase vóór sy swenking), maar sy ek-sistensie, sy ekstatiëse uitstaan in die beskikkingsmag van die Syn.

Die verskil tussen Heidegger en die ander drie kan ons in hierdie verband soos volg belig:

Alvier stel wel dat God nie die grond van die eksistensie is nie. Dan word die kontingente die grond van die bestaan van die mens. Want die mens is nie natuurnoodwendig of as „ens creatum" daar nie. Dit beteken dat eksistensie sowel kon as nie kon gewees het - daarom die „to be or not to be"-problematiek. . Heidegger hipostaseer hierdie kontingente tot die Kontingente (Syn). Nou ontvang sy mens absurde, ongehoorde, onverstaanbare, toevallige, nie-noodwendige en noodlottige oproepe van dié „Geschick". Sy doen en late is noodlottig bepaal. Dit is nie meer vry nie.

Nou het Heidegger alle eksistensie-verheerliking laat vaar. Onder die lotswet van die Syn is die mens noodlottig en weer gelyk aan die onvrye natuurgebeure wat van buite bepaal word. „Hoe konsequent HEIDEGGER in dit fatalisties Situationisme is, moge blijken uit zijn stelling, dat de wezenlijke beslissingen niet in,

doch over de mens/

doch over de mens voltrokken worden, omdat ze in het Zijn zelf zich afspelen. HEIDEGGER kent een „Seinsgeschichte“, een geschiedenis van het Zijn, die wezensbepalend is voor de geschiedenis van de mens en de mensheid, want deze „Seinsgeschichte“ tegelijke een „Geschick“ over mens en mensheid.“ 1)

Jaspers, Sartre en De Beauvoir hipostaseer weer die eksistensie wat eenmaal (hier en nou) daar is - nadat die „to be or not to be“-spanning insidenteel-tydelik tot 'n „to be“-beslissing gestabiliseer is - tot 'n voortdurende eksistensie. Daarmee gaan dit in die ewigheid oor. So kom eksistensie onder die duursaamheid van die nie-temporele synde te staan. Dan is sy doen en late noodwendig bepaal. Dit is nie meer onvoorwaardelik soos Jaspers sê nie.

Maar ons moet verder deurtas. Jaspers, Sartre en De Beauvoir kan in verband met bostaande terugantwoord: Al is eenmaal in sake die „to be or not to be“-keuse ten gunste van die „to be“ gekies, dan is daar nog steeds die moontlikheid om „nie te syn“; dat die „syn of nie-syn“-keuse nog steeds aanwesig is; dat hier dus nie sprake is van 'n ewige gelykheid nie. Sartre sê êrens dat die boef nog steeds sy lot in eie hande het, want hy het die moontlikheid om 'n held (nie-boef) te wees.

Tog lê die probleem o.i. nou op 'n ander plan. Die „to be or not to be“-problematiek is ook dubbelsinnig. Voor die eersgenoemde „to be or not to be“ was daar aanvanklik ... niks, nòg 'n held, nòg 'n boef. Immers, volgens al vier lê daar geen instansie agter die mens nie. Maar waar sg. neutrale „to be or not to be“-kwessie tot 'n beslissing ten gunste van die „to be“ gekom het, waar die mens in „Dasein“ getree het, daar is die handhawing

1) S.U. ZUIDEMA, Kontemporain situationisme art. in: Philosophia Reformata, 23^e jaargang, 2^e kwartaal 1958, J.H. Kok N.V., Kampen.
van die/

van die aanwesigheid van die mens versus sy afwesigheid nie meer 'n neutrale aangeleentheid nie. Waar daar nou (in die voorbeeld van Sartre) 'n boef is wat as boef die keuse moet doen, het ons 'n noodwendige besetting van die „to be". Dit prejudiseer die volgende keuse.

By Jaspers, Sartre en sy landgenoot is die mens 'n rustelose wese wat nie „is" nie (maar behoort te syn) en wat, as hy „is", nie meer mens is nie. Uiteindelik kom die mens onder die datum en fatum van die feitelike syn of „en-soi". Die weg na die Transsendente loop dood (Jaspers). Daar lei geen weg na God nie (die twee uitgesproke atefste).

3. Die eksistensie loop saamgestelde rente. Deur her-haling op 'n telkens hoër vlak vind ons 'n vermeerdering van die funderingsrelasie. Die feitelike „Dasein" fundeer manco; manco fundeer die transsendere; sonder eksistensie as manco val alle transsendere en die Transsendente of Syn (of God) weg.

By laasgenoemde beweging staan en val „God" by die onvolkomenheid van die mens! By Heidegger en Jaspers is die verhouding so subtiel gekonstrueer, dat dit daarop neerkom dat die absoluutheid van die Syn a f h a n k l i k is van die manco van die mens: menslike onvolkomenheid is fondament, waarborg en wegbereider van Goddelike absoluutheid. Dit herinner aan die Thomistiese gods-bewyse wat vanuit 'n onselfgenoegsame kosmiese x tot God wil redeneer.

Hiermee het ons 'n pseudo-absolute Syn en 'n pseudo-mankoliekige (-non-substansiële) eksistensie. Die Transsendente is so afhanklik van die eksistensie, dat sonder die akte van transsendere (in tweede betekenis) daar geen Transsendente is nie.

En die absoluut-/

En die absoluut-stelling van die eksistensie word ook duideliker as al vier die Syn of Transsendente of transsendere as die m o o n t l i k h e i d, die p o s s e, van die eksistensie sien.

4. Wanneer hierdie filosowe van eksistensie spreek, dan word hiermee reeds verby die n a t u u r l i k e naakte feit van die „Dasein“ gegryp na die m e n s l i k e van daardie natuurlike bestaan. Eksistensie is tegelyk nie-menslik en menslik, volledigheid en onvolledigheid.

Hierdie dilemma hou verband met die oorgang van feit na eksistensie, van nie-outentieke bestaan na outentisiteit, van voorwaardelikheid na vryheid. Die mens (as „Dasein“) is ten diepste op weg na homself as transsendere, na die eintlike mens. Hiermee is Heidegger se Syn en Jaspers se Transsendente niks anders nie as 'n gehipostaseerde m e n s-begrip. Die twee ateiïste, Sartre en Simone de Beauvoir, is baie eerlik as van die ideale toekomstmens as 'n mislukte god gespreek word.

Nieteenstaande hul protes teen Idealisme, is die transsendente syn van die mens by al vier die Eksistensie-filosowe die hegpunt en teenpool teenoor die voortdurende transsendering. Dit is die ideaal. Dit is nie onvolledig nie. Daarom word dinamiek daaraan ontsê. Uiteindelik ek-sisteer die Transsendente of toekomstmens nie. Dit hou in dat waar die mens as dinamiese manco op weg na homself in die toekoms, is, hy na 'n onwerklike ideaal transsendeer. Mens-syn moet misluk.

5. Volgens die vier filosowe is die mens die enigste wese wat vanweë sy onafgeslotenheid en vraagkarakter buite homself tree. Alle ander dinge is nie mankoliekig en eindig nie. Die mens is

die enigste/

die enigste wese wat o.a. na kennis smag. Hiervan sou die vraag:
Is die mens? getuig.

Sou hiermee, volgens dié filosowe, God as die ewig Onveranderlike,
die Volmaakte by Wie geen skadu van omkering is nie, 'n „onwetende”
God wees?

Waar die natuur o.a. in niksweet bestaan, is die natuur dus
daarom ook ewig onveranderlik en afgerond soos 'n punt?

Was die mens voor die sondeval 'n ewige wese sonder stoornis
van kennis? Was hy toe gelyk aan die stomme natuur rondom hom?

Eindigheid is nie die grond van kennis soos Heidegger e.a. beweer
nie. Reeds voor die sondeval, reeds voor die dood as einde van die
menslike lewe op aarde, het die mens kennis besit. Dit was suiwere
en hoogste kennis aangaande God, homself en die wêreld rondom hom.
Die naamgewing aan die diere deur Adam getuig van die hoogste graad
van bewussyn voor die sondeval. En sy verhewe lied op die vrou
getuig daarvan dat hy reeds voor die sondeval „ontwaak” het.
Daarom het die sg. etiese bewussyn nie eers ontstaan toe disharmonie
ingetree het - soos byvoorbeeld Heidegger saam met Freud en
Kierkegaard beweer nie.

Sterflikheid word deur Heidegger en Jaspers gesien as die tot
die menslike bestaan noodwendige. Sartre en Simone de Beauvoir weet
nie waarom die mens sterf nie. Alhoewel hulle daarteen protesteer
dat die mens 'n onsterflike, ewige en onveranderlike wese sou wees, is
dit volgens die twee Eksistensialiste absurd dat hy sterf. Vanweë
hul uitgangspunt wat die Skriflig ignoreer, kan hulle alleen
fragmentariese gegewens aangaande die dood verskaf. Die vraagstuk
van die betekenis van die dood is nie eksistensieel oplosbaar nie en
word daarom as absurd bestempel.

Uitgaande/

Uitgaande van die Woordopenbaring sien die Gereformeerde teoloog en die Calvinistiese wysgeer en, bv. die Christelike vakwetenskaplike bioloog dat die dood straf op die sonde is. Die betekenis hiervan bring o.a. mee dat ons mensbeskouing lynreg teenoor dié van die Eksistensie-wysgere staan. Van Adam kan nie prinsipieel gesê word dat sy sterflikheid sy mênsligheid uitgemaak het nie. En al is die mens vandag sterflik, is dit nog geen oorspronklike situasie nie. Nog vir die mens voor die sondeval, nog na die sondeval is sterflikheid voorwaarde vir lewe. Om te sterf hoort nie wesenlik tot die mens-syn nie. Om te sterf is abnormaal. Daarom is onsterflikheid (die opstanding tot die ewige lewe in Christus) nie die grootste vloek wat die mens kan tref soos Simone de Beauvoir beweer nie. Die voortbestaan in die ewige dood is die grootste vloek wat die mens kan tref.

En waarom wil hierdie filosowe die (dinamiese) manco transsendeer? Dat die mens manco, d.w.s. eindig, onselfgenoegsaam is, erken ons graag. Eindigheid is geen euwel nie, want die wese en bestemming van die mens is sy kreatuur-wees, sy heerskappy oor die skepping en sy diens aan God. Die oerkrankheid van die mens is dus nie sy gebrek aan eindigheid (d.w.s. die gevaar om in ewige syn te versand) nie, maar sy gebrek aan God.

6. By die Eksistensie-filosowe vind ons 'n gefilosofeer vanuit 'n o.i. gevalle staat van die mens wat hulle as die normale beskou. Die huidige feitelike toedrag van sake i.v.m. sterflikheid word nie as gevalle staat gesien nie. Vir hulle is dit die prinsipieel-normale situasie van die mens waaruit hy slegs só sy mens-syn kan teken.

Vanuit ons standpunt gesien, wil hierdie filosowe die normale uitgaande van die abnormale verstaan. En dit kan nie. Want dan word die normale verteken in die lig van die abnormale. „Wie die

afvallige/

afvallige status van die huidige bedéling as fundamentele uitgangspunt aanvaar en hierdie in prinsipiële sin abnormale (afvallige, verskeurde) stand van sake as prinsipieel 'normaal' (d.w.s. as onties onveranderde en onveranderlike stand van sake) aanvaar, sal - bv. eksistensieel filosoferend - moeilik anders kan as om met angs en twyfel te begin ..." 1) Ons insiens gaan die „normale" aan die „abnormale" vooraf. Wanorde veronderstel 'n orde en reëlmaat waarvan dit 'n wanklank is. „Die sonde en kwaad in die wêreld ... verbreek die oorspronklike orde van die kosmos:orde (is) 'oorspronklik' ('eerste' of primêr) gegee. Chaos is nie 'oorspronklik' nie, maar 'n verbreking van orde. Orde kan nie uit chaos verstaan word nie. 'n Chaos moet as 'n afwyking (verbreking) van orde verstaan word." 2)

Kostelik is die kritiek van Van Riessen op o.a. Sartre in hierdie verband: „En als het moderne nihilisme bij NIETZSCHE en SARTRE bijv. principieel de wetteloosheid en wanordelijkheid predikt, dan is het opmerkelijk, dat dit zelfs als louter denken slechts mogelijk is in een milieu, waarvan de ordelijkheid als vanzelfsprekend in gedachten verondersteld wordt. Het behaagt de nihilisten, wat rommel te maken in een kamertje, mits de plafond en de muren safe zijn en het huis met zijn fundamenteen niet wankelt. Zij zouden pas echt schrikken, indien God Zijn hand werkelijk zou aftrekken van de fundamenteen, want dan eerst zou het nihilisme een feit worden."3)

-
- 1) H.G. STOKER, Een en ander oor menslike vryheid, oordruk uit: Festschrift - H.J. de Vleeschauwer, Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika, C Supplement 1, Pretoria, 1960 p. 168.
 - 2) H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 201.
 - 3) H. VAN RIESSEN, Op wijsgerige wege, p. 50.

7. Dat die/

7. Dat die Eksistensie-filosofie mislukking by die mens noodsaaklik ag, is iets unieks in die geskiedenis van die Wysbegeerte. Mislukking hang saam met die gedagte van non-substansialiteit by die „Dasein“ as manco versus die substansie van die syndes. Dit loop ook parallel met die transsendere in sy tweede betekenis as oorskryding van die dinamiese manco na die aksiale.

Maar ons meen dat agter alles nog iets diepers sit. Die hantering van mislukking as denkfiguur het in hierdie filosofie nie net die betekenis van „die abnormale as bestaande toedrag“ of van „die rekening hou met die kwaad“ nie. Mislukking vervul „au fond“ die rol van voorwaarde vir vrye eksistensie. Ons hoop om hierdie gedagte weer in verband met die opskorting van die etiese ter sprake te bring. In hierdie konteks kan gestel word dat ons die moontlikheid om te kan faal (misluk) nie as konstitutief vir vryheid sien nie. Vryheid is eerder vervulling van die wet. Daar waar manco vooraf as wesenlik van die mens ingevoer is, moet mislukking as eindpunt van die mens gesien word.

Ons sien mislukking in 'n ander lig. Volgens die orde van die skepping het die menslike bestaan nie manco en sy gevolg (mislukking) ingesluit nie. Hier is geen sprake van 'n ontiese manco of 'n eksistensiële mislukking nie. Sonde en kwaad was nie inherent aan die syn van die skepping nie. Van mislukking is eers sprake na die sondeval. God het wel die sondeval in Sy raadsplan opgeneem (en verder kan ons niks aangaande die geheim van die oorsprong van die kwaad sê nie), maar dit is die mens wat in ongehoorsaamheid aan God misluk het. Volgens die omstandigheid van die sonde is mislukking wel noodwendig met die eksistensie (sonder Christus) gegee. Daarom erken ons die noodwendigheid van mislukking in dié sin: Alle pogings van die in sonde gevalle mens tot selfredding en -verlossing moet

skipbreuk ly/

skipbreuk ly. Wie uitgaan van abnormaliteit kan nie anders nie as om mislukking op hom te neem. Maar hy kan ook nie anders nie as om die normale as „afwyking" te sien. Daarom dat Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir so fulmineer teen die Christen wat alles in die lig van die „kompleetheid" wil betrag.

Saam met Zuidema kan ons sê dat hierdie filosofie „het abnormale normaliseert en het normale slechts zien kan door de bril van het genormaliseerde abnormale, waardoor het wel hoogst abnormaal is, maar zelfs als abnormaal niet meer aan de „normale eisen" van het abnormale kan voldoen." 1)

En vanuit die Eksistensie-filosofiese posisie ontdek ons ook hierdie rangering van die abnormale en die normale. As Heidegger se „Verfallenheid" en Sartre se „mauvaise foi" en Jaspers se „massa-mens" onafskeibaar tot die struktuur van elke mēns hoort, 2) dan is die eintlike (normale) slegs moontlik op grond van die modus van die oneintlike (abnormale).

1) S.U. ZUIDEMA, Gabriel Marcel art. in: Philosophia Reformata, 22e jaargang, 2e kwartaal 1957, J.H. Kok, Kampen, p. 78.

2) Tereg sê De Waelens: „L'inauthenticité est une possibilité structurelle et donc inamissible du Dasein."
- Aangehaal by S.U. Zuidema, Kontemporain situationisme, p. 89.

Omraming: eksistensie en sy bewegingstadia:

'n Omraming is noodwendig 'n inperking. Daarom maak ons nie aanspraak op volledigheid in hierdie kritiese terugblik nie. As omperking wil hierdie omraming ook 'n kritiese oorsig oor die beweging van „Dasein" of tot mislukking gee.

Vanuit hul nuwe probleemstelling: „Is die mens?" kan Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir t.o.v. die kontingensie, die dinamiese en die aksiale soos volg op andersdenkendes reageer:

Is die mens („ens creatum", gearriveerde aap, rededing, ens.)?
Antwoord: Nee, die mens is ex origine kontingent.

Is die mens (substansie, 'n synde onder ander syndes, 'n wese met vaste eienskappe, 'n draer van funksies, ens.)? Antwoord: Nee, die mens is dinamiese moontlikheid, hy is worde, te syn...

Is die mens (verdierlik, veruitwendig, 'n rat in 'n masjien, 'n robot, 'n massa-mens, ens.)? 1) Antwoord: Nee, die mens is 'n aristokratiese outentisiteit, dié eintlike eksistensie.

Alhoewel die Eksistensie-filosofie innerlik verweef is met probleemstellinge van sy voorgangers en selfs kontemporêre denkers, bied hulle 'n nuwe momentum aan die geskiedenis van die Wysbegeerte. Hulle maak kontingensie hul fundamentele inset by hul nuwe vraag: „is die mens?" Dit is 'n religieuse posisiekeuse wat deur 'n lewens- en wêreldbeskoulike moment bepaal word. Ons kan ook wel beweer dat die ontnugtering van die twee wêreldoorloë hulle laat sien het dat die vooruitgangsgeloof van 'n optimistiese Rasionalisme en Idealisme geen bevestiging ontvang het nie, en dat hulle die filosofie ook met die nuwe kultuursituasie in ooreenstemming wil bring. Maar dan bly nog steeds die vraag: vanwaar die nuwe kultuursituasie?

1) Vgl. H. DOOYEWEERD, Twilight, p. 174.

Sowel in die nuwe as in die reaksie op die oue en in die nawerking van die oue op die nuwe, sien ons ten diepste die Goddelike geheim ook in die geskiedenis van die Wysbegeerte. Maar dit ontnem ons nie die plig om te vra na die nuwe en die oue in die Eksistensie-filosofie nie. Dit wil ons dan ook by wyse van die volgende aanduiding in sake die eenheid van die nuwe en die oue skets.

Die moderne teenstelling in sake die verhouding tussen denke en doen is deur die Eksistensie-filosofie aanvaar, maar anders opgelos. In die Renaissance-tyd ontdek die mens die skeppende vryheid van sy outonome persoonlikheid en die natuur rondom hom as ontginningsterrein van die soewereine menslike rede. 1) Eers is die outonomie van die mens soos dit kulmineer in sy rede, aanvaar. Eksistensie-filosowe glo aan die vrymag van die mens soos dit kulmineer in sy anti-redelike eksistensie. Die ratio is nou net van belang by die oneintlike teorie, natuur, syndes, ens.

Hierdie sentraalstelling, bevoorregting en oorbeklemtoning van die menslike eksistensie bo die teorie omtrent dié werklikheid lei egter tot onvrugbaarheid. „Want indien men, omdat in de theorie de werkelijkheid principieel niet te vatten is, zijn toevlucht neemt tot die werkelijkheid zelf, dan moet men alle systematische, wijsgerige arbeid afwijzen. Deze immers ligt in het vlak der theorie. Dan is het zwijgen de ware filosofie. Dan is de ware filosofie althans niet meer in dat, wat men schrijft, maar dan is het echte

1) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new Critique, volume II, p. 190 e.v.; E.A. VENTER, Die ontwikkeling van die westerse denke, Sacum beperk, Bloemfontein, s.d., p. 81; H.G. STOKER, Die vraag na die bedreiging van die natuurwetenskaplike (veral natuurkundige) wetenskapsidee in historiese perspektief, oorgedruk van Tydskrif vir wetenskap en kuns, Oktober 1958, p. 111; H. VAN RIESSEN, Filosofie en techniek, p. 169.

filosoferen filosofisch leven en filosofisch handelen. Zo is dit irrationalisme een crisisfilosofie en is zijn centrale probleem gelegen in dat, wat opgegeven werd: de theoretische waarheid." 1)

Afsluitend kan ons vra of die Eksistensie-filosofiese benadering die kern van die mens laat sien. Hier kom noodwendig transsendente kritiek na vore.

In die eerste plek skakel Heidegger en Jaspers en Sartre en De Beauvoir die fundamentele betekenis van God en van die skepping vir die mens uit. Dit vervals hul mensbeeld. Daarom is teenstrydighede en aporetiese stelling (wat in hoofstukke 7, 8 en 9 aangedui word) nie maar net vergissinge nie. Dit is eerder simptomaties van die reduksie-karakter van hul filosofie. Ons insiens staan die mens in verhouding tot God, wêreld en mens (homself en die ander). Vir 'n geheelbeeld van die mens is dus nodig 'n verstaan van die verhouding van mens tot God en God tot mens, van mens tot wêreld en wêreld tot mens, van mens tot medemens en andersom. 2) 'n Wysgerige visie van die mens (en die etiese) veronderstel hierin die diepste visie van die mens - die Skrif-visie. Die geheim van die mens is dat hy - los beskou van die drie sentrale relasies (mens-God, mens-wêreld, mens-mens) - inderdaad niks in homself is nie. 3)

Maar afgesien van die reduksies van die Eksistensie-filosofie, kan ons die kern van die mens nie wysgerig - nie eens Eksistensie-wysgerig - in hande kry nie. Vir hom wat in die Heilige Skrif

-
- 1) H. VAN RIESSEN, Filosofie en techniek, p. 324.
 - 2) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 256 e.v.
 - 3) Vgl. H. DOOYEWEERD, Twilight, p. 181;
H. DOOYEWEERD, De taak ener wijsgerige antropologie en de doodlopende wegen tot wijsgerige zelfkennis, art. in Philosophia Reformata, 26e jaargang 1961, p. 43.

as openbaring/

as openbaring van God glo, bied hierdie visie 'n openbaring van die mens deur God Self aan die mens. 1) Die mees fundamentele bepaling van mens-syn is juis geleë in sy verhouding tot die Archê. En dit is slegs kenbaar uit die openbaring van die Archê; dit is nie eksistensieel ontdekbaar in „Seinslichtung“ of „Existenzerhellung“ of angsbewussyn nie. Eers kragtens die geloof aan die openbaring van God kan ervarings van angs en eksistensie, ens. belig word.

Tweedens skakel veral Heidegger en Jaspers, maar ook die twee Eksistensialiste bydraes van ander wetenskappe as Wysbegeerte in sake die mens uit. In hierdie gereduseerde visie verloor hulle baie aan die mens wat nie later teruggevind kan word nie. So, bv. die mens as „objek“. Dat die vakwetenskappe altyd die mens net as „objek“ laat sien en die (Eksistensie-) wysbegeerte hom as subjek illustreer, val te betwyfel. Christelike vakwetenskappe kan die mens ook as unieke entiteit in sy radikale onderskeid van stof en plant en dier sien.

As 'n Calvinistiese wysgerige Antropologie 'n vraag aangaande die mens sou aanpak, sou dit as aangewys beskou kon word dat alle relevante gegewens onder die oë gesien behoort te word. Dit beteken o.a. dat die betrokke probleemstelling in samewerking met die ander wetenskappe aangepak sal word. Heidegger en die ander wil die mens eksklusief vanuit die mens self verstaan. Daarom sien hulle af van 'n bepaling deur God of wêreld of medemens. Sodanige bepalings sou die vryheid van die mens ophef en hom vernietig. Waar hulle God ignoreer, kan hulle hoogstens spreek van 'n bepaling van wêreld en mens deur die indiwiiduele eksistensie.

1) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 125; H. DOOYEWEERD, Twilight, p. 185.

In 'n bepaalde sin kan ons dit waardeer dat die Eksistensie-filosowe die mens in sy uniekheid nie tot die nie-menslike wil herlei nie. Ons handhaaf 'n onherleibare verskeidenheid (wo. die mens) in die kosmos kragtens die skeppingsaard daarvan. Daarom moet ons waak teen die pogings om die mens vanuit of in terme van die nie-menslike te verklaar. Die mens is nie tot stof of plant of dier of selfs God te herlei nie.

Maar die onherleibaarheid (tot die nie-menslike) beteken geensins uitskakeling van die nie-menslike nie. Daar is 'n onherleibare samehang gegee tussen mens en die res van die skepping. Om die mens te isoleer van die res van die skepping is om dit selfgenoegsaam op sigself te stel. Dink die nie-menslike skepping en God weg, en die mens word ook geskors. In die lig hiervan word dit 'n ernstige vraag of Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir met hul reduksies enersyds die mens verabsoluteer en andersyds of hulle nog die mens - en daarmee die etiese - oorhou.

H O O F S T U K 8

DIE KEUSE TUSSEN DIE ETIESE EN DIE A-ETIESE

Buite die behore vind Heidegger, Jaspers,
Sartre en De Beauvoir die etiese eksistensie nie.
Die behore is van nature eie aan die etiese.

In hierdie hoofstuk wil ons ook enkele probleme wat in die vorige kritiese bespreking aangesny is, verder deurdink. Die besondere gesigspunt waaronder dit behandel word, is nou dié van die konnotasie of inhoud en denotasie of omvang van die etiese qua etiese.

'n Terugblik oor die etiese uiteensetting en perspektiewiese samevatting toon o.a. dat Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir elk op eie wyse slegs wou spreek oor die „to be or not to be" van die etiese aangeleentheid. Dit beteken dat hulle gedagtekompleks slegs die probleem in sake die „syn" - al dan nie - van die etiese wil bestryk. Daarom dat byvoorbeeld Heidegger die interpretasie as sou hy onderskeidings in sake eties-goed en eties-sleg hanteer, beslis van die hand wys. 1)

Het ons eenmaal ingesien dat hul posisie daarop neerkom dat hulle oor die etiese versus die a-etiese spreek, dan word dit ook duidelik dat hier die vraag na die konstituering van die etiese versus dit wat nie-eties is, in geding is. Dit lê in lyn met die vraagstelling: Is die mens? teenoor die sg. valse vraag: Wat is die mens?

1) Vgl. supra, p. 36.

Ook hier en in die volgende hoofstuk sal ons gesprek met die Eksistensie-filosofie parallel gaan met die weg in hoofstuk 7 gevolg: Die „of-vraag" word in sy ontplooiing krities ontrafel.

By die „of-vraag" in sake die etiese kwessie gaan dit om die verskyning, die in-aansyn-trede, die denotatiewe tekening, die ontwerp daarvan. Hoe kom die etiese tot stand? Immers, die etiese is nie van nature daar nie. Dit het geen vasgelegde konnotasie of essensie soos byvoorbeeld die fisiese nie. Teenoor die natuur teken die etiese hom af as dit wat „behoort te ...".

Tot sover was die bedoeling ook om aan die soms verwarrende deureengevlegte etiese problematiek by die Eksistensie-filosowe 'n sistematiese aanloop te gee. Voordat 'n verdere ontvouing gegee word, volg met die oog op die kritiese karakter van die ontvouing eers 'n aanduiding van 'n eie standpunt in hierdie verband. Dit mag dienlik wees, veral waar ons die gesprek met Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir in die voetspore van die opeenvolgende bewegings van die etiese problematiek wil laat insny.

1. Dit gaan hier om die vraag na die etiese in onderskeid van die a-etiese. Ons handel hier nie in die eerste plek oor die probleem „eties-goed" teenoor „eties-sleg" of „sedelik-goed" teenoor „onsedelik" of „moreel-goed" versus „moreel-kwaad" nie. Wat die aandag vra is juis die Eksistensie-filosofiese ontwerp van die etiese versus die a-etiese (of „sedelike" versus „a-sedelike", ens.) - terwyl die onderskeid van goed en kwaad eers binne die etiese val. In hoofstuk 9 word nader ingegaan op die Eksistensie-filosofiese norm(e) vir die etiese. Daarmee word die probleem van eties-goed en -kwaad aangeroer.

Uit bovermelde kan/

Uit bovermelde kan die leser merk dat ons ook nog met 'n mate van terminologiese lompheid te doen het. Self verkies ons om (soos bostaande impliseer) die term „eties" te gebruik. 'n Rede hiervoor kan wees dat „Etiek" (as wetenskap van die etiese) etimologies in lyn daarmee staan. Die „etiese" gebruik ons ter aanduiding van dít wat naas die nie-etiese in die kosmos staan. So vind ons byvoorbeeld die etiese naas (en vervleg met) maar onderskei van die ruimtelike, die psigiese, die logiese, die ekonomiese, die estetiese, ens. Bekend is dat in die Calvinistiese Wysbegeerte gesprek word van die beginsel van soewereiniteit in eie kring waar o.a. die etiese van die res van die kosmiese verskeidenheid onderskei word. Daarnaas word die innerlike samehang en vervlegting met die verskillende oorspronklike onherleibare verskeidenhede - i.c. tussen die etiese en die a-etiese - uitgedruk in die beginsel van universaliteit in eie kring. 1) Verskeie implikasies van hierdie beginsels kom later ter sprake by 'n konfrontasie met die Eksistensie-filosowe.

2. Waar die etiese in radikale onderskeid van, naas en vervleg met die a-etiese bestaan, vra ons na die beginsel van die etiese op grond waarvan die etiese juis die etiese is en hom onderskei van alles wat nie eties qua eties is nie. Watter beginsel waarborg die soewereiniteit en kwalifiseer universaliteit in eie kring? Die vraag na die norme van die etiese kom ter sprake waar die eties-goeie teenoor die eties-slegte staan. Dit impliseer dat die eties-goeie en eties-kwade tot die etiese sfeer self gereken mag word. Die beginsel van die etiese omsluit of bepaal

1) Vgl. o.a. H. DOOYEWEERD, A new critique,
H.G. STOKER, Beginsels en metodes in die wetenskap,
D.H.Th. VOLLENHOVEN, Het Calvinisme en de Reformatie van de
Wysbegeerte, H.J. Paris, Amsterdam, MCMXXXIII.

dus as 't ware die eties-goeie en -kwade. 'n Eties-slegte daad bly nog steeds 'n daad deur die etiese beginsel bepaal. So is byvoorbeeld ontrou tussen vriende, nieteenstaande dit ontrou is, nog steeds 'n etiese aangeleentheid. Mutatis mutandis is byvoorbeeld dwaling in wetenskaplike insig steeds 'n logiese aangeleentheid. Dink ook aan die eerder vermelde voorbeeld dat 'n anti-historiese of histories-verkeerde daad, nieteenstaande die oortreding van 'n historiese norm, nog 'n historiese daad bly.

Ons gryp hier enigsins verder terug as wat Dooyeweerd binne Calvinistiese kring nog gegaan het. Saam met hom erken ons: „.....the normative aspects of meaning have their law- and subject-sides, so that an anti-normative subjective behaviour can only occur withing a normative law-sphere." 1) Hieragter sien ons egter nog die betrokke (bv. etiese) beginsel wat naas die normatiewe ook nog die anti-normatiewe (bv. ontrou) as behorende tot daardie gebied (i.c. die etiese) bepaal.

Vir 'n bepaling van wat die etiese as sodanig is in onderskeid van (en in samehang met) die a-etiese is 'n beginsel nodig. Die etiese norme help ons by die bepaling van die onderskeid tussen die eties-goeie en -kwade. Die etiese norme formuleer net wat eties-goed is. Hiermee veronderstel dit reeds die etiese beginsel (in onderskeid van en in samehang met die nie-etiese beginsels).

Die etiese beginsel sê nog niks van die onderskeid tussen die eties-goeie en die eties-slegte nie. Die etiese beginsel sê enkel wat die etiese is en wat dit nie is nie. Dit baken die etiese in sy radikale (begin-bepaalde, begin-sel-) onderskeid van

1) H. DOOYEWEERD, A new critique, volume III, p. 256.

die nie-etiese (bv. die ekonomiese, die logiese, die biotiese, die fisiese, ens.) af. 1)

Ook moet ons 'n onderskeid tref tussen die wet(te) of norm(e) vir die etiese en die beginsel daarvan. Die beginsel van die etiese dui die oorspronklike aard, wese of sinkern van die etiese aan. Dit sê waar die etiese „begin" en „eindig" en dit baken die gebied vir die etiese af en geld net vir daardie hele etiese gebied. Die etiese beginsel „geld" in 'n ander sin as die etiese wette of norme. Dit blyk reeds daaruit dat op die gebied van die etiese

-
- 1) Ons probeer hier om op 'n nog soekende wyse 'n eie bydrae tot die uitbou van 'n Calvinisties wysgerige Etiek aan te voor.

Alhoewel daar soms verskille opduik, is die uitwerk van hierdie gedagtes gestimuleer deur 'n besondere opvatting van Stoker aangaande beginsele. Hy omskryf beginsel as „fundamentele (oorspronklike) en leidende (of rigtinggewende) bepalings ... wat vir 'n bepaalde gebied geld."

Ter adstruasie gee ons sy verduidelikende voorbeeld t.o.v. ruimte:

„1. Die beginsel van ruimte (ook wel sy oorspronklike aard, sinkern of wese genoem) is dimensionale ekstensiteit (uitgebreidheid). Dit is die „begin" of „oorspronklike bepaaldheid" van ruimte. Dit maak in fundamentele sin ruimte tot ruimte. Dit is onherleibaar (resp. onreduseerbaar) tot iets anders, tot bv. getal, lewe, die psigiese, denke, taal, godsdiens of enigiets anders. Die ruimtebeginsel is aan die ruimtewet onderworpe."

„2. Die beginsel van ruimte (dimensionale ekstensiteit) bepaal alles wat ruimtelik is. So is bv. alle ruimtelike figure dimensionaal ekstensief."

„3. Die beginsel van ruimte (dimensionale ekstensiteit) geld vir die gehele gebied van ruimte, maar ook net daarvoor. Dit geld nie vir wat nie onder hierdie gebied val nie; dit geld bv. nie vir die gebied van getal, die psigiese, denke, taal, ens nie."

-- Kyk H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 33.

die beginsel/

die beginsel onoortreebaar is, terwyl norme oortreebaar is. Die etiese norme geld in dié sin dat dit die etiese verskeidenhede tot sujet bepaal en as goed of sleg kwalifiseer. Die beginsel „geld" in die sin dat dit die etiese i d e n t i e s laat bly. Die etiese beginsel is onherleibaar tot iets anders. Dit beteken o.a. dat die fundamentele struktuur van die etiese nié variabel is nie. Dit bly konstant. Die etiese kan kragtens die daaraan gegewe beginsel deur God gestel en deur Hom onderhou nimmer tot byvoorbeeld die historiese of psigiese of logiese vervloei nie.

Daar is 'n verskeidenheid etiese norme. Hiermee voer ons geen relatiwisme t.o.v. die etiese in nie. Die verskillende norme het immers betrekking op die verskeidenheid verskynsels binne etiese sfeer. Dink o.a. aan etiese norme vir die gesin wat anders is as etiese norme vir die bedryf. Hier hoef geen teenstrydigheid te wees nie. Saam vorm die etiese norme 'n eenheid. Gemeenskaplik is almal norme vir die etiese terrein soos bepaal deur die beginsel, d.w.s. norme wat betrekking het op „liefde in tydelike betrekkings" (Dooyeweerd) of „persoonsliefde" (Stoker) of „trou in huwelik en vriendskap" (Vollenhoven, Popma en Taljaard). 1) Om te weet wat eties-goed en wat eties-kwaad is, moet dus ook gevra word na die verskeie etiese norme in hul verband met die etiese beginsel.

Die verskeie etiese norme is na aan onoorsienbaar. Ook daarom dat ons geen rasonale tabulasie van goeie en slegte daade en die norme daarvoor (soos 'n Kasuïstiek wil) kan verstrek nie. Elke samelewingsverband het sy besondere en selfs eenmalige naas algemeen-geldige etiese norme. In elke beroep word daar sekere

1) Hierdie beskouings van die beginsel van die etiese by Dooyeweerd, Stoker, Vollenhoven, Popma en Taljaard kom later weer ter sprake.

Vgl. infra, p. 278 e.v.

etiese norme/

etiese norme gepositiveer. Tussen leermeester en leerling, ouer en kind, ens. bestaan daar ook verskeie etiese norme wat gehoorsaam moet word.

Die verskeie norme moet deur die mens ontwaar, gepositiveer en geformuleer word. Ons moet onderskei tussen etiese norme en menslike formulering daarvan. Vanweë die sonde en kwaad in die skepping ken en formuleer die mens die etiese norme dikwels foutief. En foutief geformuleerde norme veroorsaak dikwels 'n spanning en steurnis wat op die terrein van die etiese lewe sigbaar word.

Al sou die mens 'n etiese norm oortree, ontdoen hy hom daarmee nie van die kompetensie tot etiese (qua talis) optrede nie.

x x x

Uit bostaande volg o.a.: In ons gesprek met Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir moet die beginsel-vraag nie verwar word met die norm-vraag nie. Lg. kom veral in hoofstuk 9 aan die orde.

Die beginsel-vraag is by alvier Eksistensie-filosowe die kwessie van die keuse tussen die etiese versus die a-etiese. Dit is die vraagstuk aangaande die in-aansyn-trede of konstituering van die etiese. Dit is die fundamentele inset van hul problematologie.

By die vraag na die konstituering van die etiese is hierdie filosowe daarop bedag om nie een of ander konnotatiewe hantering van die etiese aan die dag te lê nie. Hierin kom hul duiding van die fenomenologiese metode goed te pas. Daarom vra hulle nie: Wat is die etiese? nie. Dit sou volgens hul gedagtegang weer te gemaklik veronderstel dat die etiese 'n konstante inhoud of essensie of konnotasie of 'n „wat" herberg. Nee, of die etiese eksistensie aanwesig is - dit is die vraag. Hulle sien af van die „wat" en

rig hulle blik/

rig hulle blik net op die „of“, resp. „dat“ dit is. Die etiese is geen natuurlike vanselfsprekendheid aan die mens nie. Die mens besit geen (aangebore) etiese natuur nie. By natuur kom dit op die **besit**, „avoir“, vaste eienskap aan. En dit verwerp die Eksistensie-filosowe. Vandaar dat die Rooms-Katolieke „appetitus“-opvatting in sake die eties-goeie a limine afgewys word. Vir 'n onvervreembare etiese sinswyse waarkragtens die mens ook etiese dae kan verrig soos deur die Calvinisme voorgestaan, sal hier ook geen plek wees nie. Ook vir die „habitus“-opvatting wat die tradisie en gewoonte as konstituerend van die etiese sien, is hierdie filosowe allergies. Geen oorgeërfde of verworwe besit bestaan vóór die etiese nie.

By die uitwerk van die etiese problematiek wil alvier die konnotasie of essensiële inhoud van die etiese uitskakel. Dit gaan hulle om die „eksistensie“ - al dan nie - en nie om die essensie van die etiese nie. Daarom spreek hulle geesdriftig eksklusief van die „formele“ eksistensie (Heidegger) of die „onvoorwaardelike“ etiese plan (Jaspers) of die „essensielose“ eksistensie (Sartre) of die „inhoudlose“ moraal (Simone de Beauvoir). Dit is hulle om die ontwerp of denotasie van die etiese te doen. Die vraag na die denotasie van die etiese word in ontwerpende en aanwysende sin beantwoord. „Ontwerpend“ ook in dié sin dat juis hul filosofie die omvang teken. „Ontwerpend“ omdat die „Dasein“ nog nie kompleet is nie.

Aan die een kant is hier 'n merkwaardige parallelie met die huidige formele simboliese Logika. Aanhangers van hierdie sg. neutrale logiese Positivisme meen dat hulle alleen met die omvang, die vorm van die simbool te doen het. Hulle sou hulle dan hoegenaamd nie oor die sin, inhoud, konnotasie daarvan hoef te bekommer nie. Daarom word selfs gemeen om die sin totaal uit te skakel.

Die Eksistensie-filosowe/

Die Eksistensie-filosowe onder bespreking neig in dieselfde rigting t.o.v. die etiese probleme. Die etiese word naamlik slegs omskrywe na sy formele dinamiese omvang, sy konkrete verskyning en in-aansyn-trede. Dit gaan hulle om die (sinlose) daar-wees van etiese fenomene. Hulle meen om enkel met die „Da-sein" en nie met die „Was-sein" te worstel nie.

Dat etiese uitvindinge ontstaan, wek die verwondering van hierdie denkers. Wat dit is, interesseer hulle nie.

Hoe kom die etiese bestaan in sig, tot stand? Hoe figureer dit?

Gryp ons terug op uiteensetting en samevatting, dan tree die volgende na vore: Die etiese „is" nie maar net nie. Dit bestaan op die wyse van „behore".

Almal sien die *b e h o r e* as die figurasie, as die konstituerende vir die etiese niveau versus die a-etiese natuur. Simone de Beauvoir sien die eksistensie as 'n triomf van die behore oor die feitelikheid van die natuur. Vir Sartre tree die etiese eksistensie eers na vore waar dit as die behore nie aan die natuur-noodwendigheid ten prooi val nie. Jaspers wil die eksistensie uit chaos red deur daaraan die synswyse van „Sollen" toe te ken. Vir Heidegger is die mens eers méns waar hy onder die oproep („Sollen") van die vriendelike Syn te staan kom nadat hy as „te syn" aan die synde ontsnap het.

Kierkegaard, Jaspers, Sartre en De Beauvoir meen dat die etiese stadium na vore tree waar die imperatief „du kannst, denn du sollst!" gehoor word. Heidegger ontwaar die etiese waar die roep van die Syn die mens in beslag neem.

Die behore is die merkteken van die etiese.

In hul hantering van die behore is dit duidelik dat 'n bepaalde kant van die imposante skadu van Kant oor die Eksistensie-denkers **val**.

Kant was/

Kant was die eerste wat die behore pregnant in die vorm „du kannst, denn du sollst!“ gegiet het. Anders as Kant wil die nasate van Kierkegaard geen rasionële begronding van die behore nie. Nee, die behore is juis nie redelik en noodwendig kant en klaar nie. Die behore is juis manco, as 'n vraag, as 'n onvolledigheid as „te syn“ daar.

Vir Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir is die behore as sodanig eenvoudig die beginsel wat die etiese teenoor die a-etiese oproep.

En hiermee het ons die gesprek gelei tot dié gesigspunt wat ons laat sien dat die Eksistensie-filosowe nieteenstaande hul vermeende denotatiewe hantering van die etiese in „Absetzung“ van die a-etiese, tog 'n konnotatiewe duiding van die etiese gee. Die behore self dui die etiese na sy konnotatiewe sin, na sy eie-aard, na sy wese, na sy inhoud, na sy essensie, na sy beginsel aan.

Die leser moet ons nie misverstaan nie. Op hierdie stadium is die behore na sy inhoud, die behore as inhoudelike norm (nog) nie ter sprake nie. Die Eksistensie-filosowe wil met hierdie fundamentele visie nie 'n inhoudelike norm in sake eties-goed en -sleg byhaal nie.

Hier is 'n leë behore, behore as manco, as „te syn“, juis tot die prinsipiële konnotasie van die etiese versus die nie-etiese omgevorm.

Omdat 'n denotasie altyd 'n konnotasie veronderstel (want daarsonder kan denotasie nie geskied nie), kon die Eksistensie-filosowe nie bly staan by 'n bloot denotatiewe aanduiding van etiese fenomene nie. Immers, waarkragtens het hulle byvoorbeeld die „goeie“, die „handele“, die „woon“, „vryheid“, ens. na die terrein van die E t i e k verwys? 1) Hier is reeds veronderstel dat dergelike

1) Vgl. supra, p. 205 e.v.

aangeleenthede juis die etiese materie uitmaak. Hoe weet Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir so presies dat dit wat hulle denotatief aandui (o.a. lewe, vryheid, beslissing, ens.) wel e t i e s e groothede is?

Die fenomene wat deur hul Etiek in behandeling geneem word, word primêr vanuit die gesigspunt van die b e h o r e (as te syn) besien. Daarom word dié behore eksplisiet en implisiet te berde gebring by „keuse“, die „goeie“, „waarde“, „vryheid“, ens. Onder die perspektief van die behore word al die genoemde verskynsels (in hoofstuk 6 uitgestal) tot saak van die Etiek. Die behore as behore verhef die ganse eksistensie tot etiese niveau.

Die behore bevat geen inhoudelike eis in sy te syn-ontwerp nie. Daardie wese wat nie net eenvoudig van nature of natuurnoodwendig of outomaties bestaan nie, maar wat „behoort te ...“ (bestaan, eksisteer, ens.) is die etiese wese. Buite die behore vind Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir die etiese nié.

Teen hul bedoeling in is die „Sollen“ die inhoud of konnotasie van die etiese. Dit bepaal die omvang of denotasie van die etiese. Hierdeur kan die etiese aangewys en gedenoteer word. Die behore as manco, as formele te syn is konnotatiewe onderskeidingskriterium van die etiese teenoor alles wat vreemd aan die etiese is. Sonder behore geen etiese kwessies of eksistensie nie. Sonder behore sien Simone de Beauvoir net 'n verstrik raak in natuur. Sonder behore konstateer Sartre net self-indikatiewe „en-soi“. Sonder behore spreek Jaspers nog net van die afgeronde wêreld van die Positiviste. Sonder behore rapporteer Heidegger enkel van 'n nihilistiese verstrooid raak tussen syndes.

Aanvanklik wou hierdie filosowe geen inhoudelike bepaling aan die etiese toesê nie. Met die behore hanteer hulle egter hul

inhoudelike/

inhoudelike bepaling van die etiese. Dit kon ook moeilik anders want in elke denotasie van die etiese is 'n konnotatiewe moment aanwesig.

Die protes van hierdie filosowe teen 'n rasionalistiese en idealistiese syn onafhanklik van die konkrete syndes is ad rem. Om bo-indiwiduele konnotatiewe principia los van die indiwiduele denotatiewe verskynsels te proklameer, is 'n reduksie van die volle werklikheid tot 'n ideë-ryk. Nee, die universele is onskeibaar met die indiwiduele saamgegee. Die beginsel van die etiese bestaan o.i. nie onafhanklik van die etiese verskynsels, waarvan dit die beginsel is, nie. Oral waar die etiese verskynsels of dae „daar is“, daar is die beginsel van die etiese aanwesig.

Ook ons begrip van die eties kenbare word na sy omvang en inhoud deur die konkrete eties kenbare self bepaal. Daarom bedoel die vraag na die beginsel of eie-aard of tipiese van die etiese nie 'n soektog na 'n abstrakte algemene eienskap waaraan indiwiduele konkrete verskynsels of dae agterna deel moet kry om tot etiese items te kwalifiseer nie.

Maar ons wil ook nie die inhoud van die etiese vanuit die omvang van die etiese(!) data distilleer nie. Want in lg. geval het Heidegger en die ander drie buitendien reeds 'n aprioriese bepaling van die etiese gebruik. Bowendien is 'n konkrete etiese daad, bv. die omhelsing van 'n kind, méér as 'n kompositum van etiese essensie plus etiese eksistensie. Daarby kom o.a. ook nog die goedkwaad bepaaldheid, die bestemmingsrelasie, en ander bepaaldhede soos die ruimtelike, die biotiese, die logiese, die estetiese, ens. 'n Volle konkrete etiese daad met sy etiese beginsel staan nie los van die a-etiese nie. Al word byvoorbeeld die daad van ontrou deur sy etiese beginsel gekwalifiseer, tog is dit nie enkelvoudig eties van aard nie. Dit is verder ook

nog kenbaar/

nog kenbaar en word in daardie mate ook deur die beginsel van kennis bepaal as iets kenbaars. Al is dit iets e t i e s kenbaars. Of ons die etiese daad wel altyd ken, is 'n ope vraag. Maar dit beteken sekerlik nie dat die etiese daad nie geken of nie „ge-objektiveer" kan word nie.

Waar ons dus spreek van die „etiese" word nie veronderstel dat dit iets substansieels of selfstandigs is nie. Verder kom die „suiwer etiese" nêrens voor nie. Die etiese is altyd 'n bestaanswyse en handelingswyse van iets (o.a. mens) in die aardse skepping. Soek ons na die etiese, dan vind ons dit altyd vervleg met die res van die skepping. Die etiese is ook afhandklik van die a-etiese en omgekeerd.

Met hul poging om slegs met die konkrete „Dasein", in-aansyn-trede, ens. van etiese verskynsels te opereer, het die vier Eksistensie-filosowe juis in abstraksie en ('n dinamiese) formalisme verval. 'n „Dasein" is nooit sonder inhoud nie. Sonder essensie is eksistensie geen eksistensie nie. Die vorm as sodanig bring ons nie by 'n inhoud nie. 1) Eintlik bestaan daar geen vorm en geen inhoud as sodanig, d.w.s. op sigself nie. Vorm of omvang of denotasie is slegs vorm of omvang of denotasie van 'n bepaalde en bepalende inhoud, essensie en konnotasie. Die twee Duitsers en die twee Franse stel die „Dasein" van die etiese groothede op sigself en los van enige „Was-sein" daarvan. Daarom is alle pogings om die sin of konnotasie daarvan agterna in hande te kry, tot mislukking gedoem.

Dit is juis 'n verregaande abstrakte kyk om slegs met die sogenaamde konkrete manco-behore sonder inhoud te begin.

Maar die leë behore, behore as manco, behore sonder inhoud is strictu sensu onmoontlik. Daarom kon ons aantoon dat die behore as

1) Vgl. o.a. N.T. VAN DER MERWE, Op weg na 'n Christelike Logika, ongepubliseerde M.A.-verhandeling, Potchefstroom, 1958, p.366.

dat tog self as wat(inhoud) gaan funksioneer t.o.v. die sg. etiese fenomene. Die „dat“ („Dasein“), die omvang, die denotasie van die etiese word tot 'n „wat“, 'n inhoud, 'n konnotasie gemaak. 1) „Dat“ en „wat“ val saam.

En hier kan ons reeds 'n voeler uitsteek na die tema van die volgende hoofstuk. Waar inhoud en omvang saamval, het ons veral volgens Heidegger en Sartre 'n beskrywing van die synde of „en-soi“²⁾ Uitbostaande moet noodwendig volg dat die etiese tot synde of natuur-saak verval waar dit in 'n identiteitsrealisie te staan gekom het. Waar moontlike eksistensie as essensie van die „Dasein“ saam met die werklike „Dasein“ as eksistensie van die „Dasein“ saamval, verval die etiese posse. Anders gestel: Waar die formele behore as inhoudelike beginsel van die etiese omgebuig word, word die etiese juis opgehef.

'n Volgende aanduiding van die geneigtheid tot opskorting 3) van die etiese kom na vore as ons veral Jaspers en die twee Franse aangaande die in-aansyn-trede van die etiese ondervra.

Ook aan Heidegger kan ons vra: Hoe is dit moontlik dat die etiese „daar is“? Die koorstem het reeds hierop geantwoord dat die etiese kragtens die behore (as manco) daar is. Die etiese is nie kragtens 'n reeds gegewe natuur of gewoon outomaties aanwesig nie.

Ons vraag staan egter nog, en wel in dié vorm: Vanwaar die behore as manco? Ons kritiese kompas is gerig op iets wat hierdie

-
- 1) Na aanleiding hiervan het Stoker die posisie soos volg raak en fynsinnig saamgevat: „Die Eksistensie-filosowe laat die DAT verWAT.“
 - 2) Vgl. supra, p. 188.
 - 3) Vgl. hoofstuk 9.

filosowe toedek. Wel kom hulle met die eis dat die mens hom voortdurend tot manco moet maak (dat dit dus nie 'n afgemaakte saak is nie)¹⁾, maar vanwaar hierdie eis?

Hierop kan hulle antwoord dat dit 'n valse en sinlose vraag is wat veronderstel dat daar 'n predisposisionele grond, 'n natuurlike aanleg vir die behore bestaan.

Ons kommentaar hierop is soos volg: Hierdie filosowe veronderstel juis die eksistensie as dié instansie wat sy eie behore verskaf. En nou staan hulle voor dié antinomie: die behore laat die eksistensie in aansyn tree en tog veronderstel behore die eksistensie. Indien aanvanklik net die a-etiese gegee is, vanwaar die behore en die eksistensie? Hier is 'n hiaat tussen natuur en die etiese. Simone de Beauvoir sê weliswaar dat die behore eers die oorgang van natuur na die etiese bewerkstellig, maar waar kom dié behore as tussen-speler nou skielik vandaan? Was dit maar al die tyd daar - wagtende op ontdekking? Dit word as gegewe geponeer. So word die behore die mees natuurlike aangeleentheid van die eksistensie.²⁾ Hiermee is die etiese in hul denke ontruim. Die behore het nou sy voetstuk in die natuur wat alle behore uitskakel en waar die etiese onmoontlik is.

Bowendien is die eksistensie van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir as s o u f f l e u r agter die skerms aan die woord. Want die behore (as afgrensing van die a-etiese natuur) word deur hierdie filosoferende mense geponeer. In die orde vanaf „Dasein“ na eksistere is daar 'n gaping tussen die a-etiese syn en etiese

1) Vgl. o.a. supra, hoofstuk 5.

2) Vgl. supra, p. 146.

behore. Die disjunksie word met die eksistensie (van die filosowe) self gelyk gemaak. En hiermee is die Eksistensie-filosofiese beweging vanaf „Dasein" tot eksistere verbreek tot die orde: eers eksistensie dan behore.

x x x

Op die vraag waar die etiese aangetref word, kon ~~die~~ antwoord beluister word: Daar waar uit behore as te syn (as manco) gehandel word.

By die natuur is geen sprake van 'n behore nie. Die natuur is 'n afgeronde syn. Vanweë die skeur in die kosmologie van hierdie denkers staan natuur versus mens, die a-etiese teenoor die etiese. Die etiese staan teenoor die natuur as „Sollen" teenoor „Sein."

Neem ons aan dat die etiese die terrein van die „behore" is, dan sien ons dat dit alle doen en late van die mens dek naas die natuursye van die mens (en res van die werklikheid) wat nie „Sollenshaftig" is nie. Dit dek byvoorbeeld die logiese, die ekonomiese, die juridiese, die historiese handele van die mens. Hierdie terrein noem ons voorlopig die „etiese in ruimere betekenis". Met „natuursye" word primêr die getalsmatige, ruimtelike, biotiese en psigiese sye van die werklikheid bedoel. 1) Maar dit beteken nie dat natuur afgesluit word in hierdie aspekte nie. Die kosmos is 'n eenheid in oorspronklike en onselfgenoegsame verskeidenheid. Natuur is ook aangelê op die ontsluiting in en deur die „behorens-aspekte" van die werklikheid. Dink byvoorbeeld aan die ontsluiting

1) Vgl. o. a. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 165, 189 e.v.

in die kultuuraktiwiteite van die mens. Ook vanuit hierdie gesigspunt kan ons nie meegaan met die Eksistensie-filosofiese teenstelling tussen natuur en mens (of die behore) nie.

Die „Sein“ van die natuur is o.i. nie afgerond, geslote of selfgenoegsaam nie. Tog sluit die onselfgenoegsaamheid 'n eie konstante en onherleibare struktuur nie uit nie. Die Eksistensie-filosofiese erkenning van die „andersheid“ tussen natuur en die „behorensryk“ kan wel ons instemming geniet. Ongelukkig word die „andersheid“ tot 'n teenstelling en 'n selfgenoegsaamstelling van die natuur.

By die etiese in ruimere sin, dus die behorensryk, sien ons ook saam met hierdie filosowe 'n onselfgenoegsaamheid. Immers, al is die logiese -, die linguïstiese -, die ekonomiese -, die historiese - en die juridiese behore o.i. radikaal onderskeie en onherleibaar tot mekaar, tog is hierdie behorens afsonderlik en gesamentlik geen absolute of selfgenoegsame ryk van behore nie. Dit is onselfgenoegsaam. Onder „onselfgenoegsaamheid“ verstaan ons in hierdie verband iets anders as ons vier gespreksgenote. Onselfgenoegsaamheid beteken o.a. dat die etiese uit, deur en tot God bestaan, kreatuurlik mede-afhanklik is van die res van die skepping. Vanweë die uniekheid en onherleibaarheid van die behorens kom dit nie „syn“ kort nie. Dit het 'n eie onselfgenoegsame en konstante onveranderlike bestaan. Hiervan getuig o.a. die beginsel van die etiese soos vervleg met ander beginsels. Die onselfgenoegsaamheid is geen manco of tekort aan syn nie. Die etiese „Bereik“ is dus nie iets wat „sein soll“ nie. Die „syn“ is reeds gegee in sy geskaperheid.1)

1) Op hierdie stadium het ons nie met die aksiale te doen nie, maar met die synswyse - ook omdat die Eksistensie-filosofie manco of tekort aan syn nie as 'n aksiale waardering bedoel nie, maar as synswyse.

Die syn van die etiese in breëre sin is nie in suspensie nie. Onselfgenoegsaamheid is die gemeenskaplike kreatuurlike wortel van natuur- en die behorensryk. En met „kreatuurlik” is God saamgegee: Sonder God, geen kreatuur nie. Daarom beteken onselfgenoegsaamheid juis nie: tekort aan God of absolute syn nie.

Is die behore die beginsel van die etiese ter onderskeiding (afskieding, volgens die Eksistensie-filosowe) van die nie-etiese terrein?

Aanvanklik het ons gesprek van die „etiese in breëre sin”. Die veronderstelling was dat dit te doen het met alles wat die mens behoort te doen, bv. behoort en hoe behoort hy kennis en wetenskap te vorm, ekonomies te handel, reg te laat geskied, ens.? Hierdie „etiese lewe” is geen „eindeutige Gröszte” nie. Hier heers differensiasie. Hier is ’n veelheid van onherleibare oorspronklike beginsels gegee, bv. die logiese beginsel, die ekonomiese beginsel, die juridiese beginsel. Die een kan nie totaal in terme van die ander gereduseer word nie. Anders duik antinomieë op. Vanuit ’n ander rigting as die Eksistensie-filosowe kan ons dus nou sê dat die vraag „wat behoort ek te doen?” nie ’n spesifiek etiese sentraal-vraag is nie. Die ekonoom vra ook wat hy behoort te doen as ekonoom. Hierdie vraag sien ons saam met Stoker en Troost as die vraag in sake die roeping of praxis van die mens. En dit omsluit veel meer as net sy doen en late op etiese (in engere sin) gebied. 1)

Die behorensvraag het ook betrekking op die norme. Hiermee gryp ons terug op die vroeëre skets in sake beginsel en norm. Die etiese

1) Vgl. A. TROOST, Casuïstiek en situasie-etiek, p. 360 e.v.; H.G. STOKER, Teologiese, wysgerige en vakwetenskaplike etiek, art. in: Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van dr. D.H.Th. Vollenhoven, T. Wever, Franeker/Potchefstroom, 1951, p. 50.

(in engere sin)/

(in engere sin) behore veronderstel reeds die etiese beginsel. Daarom kan die behore nie die etiese na sy eie-aard aandui nie. Die etiese behore verskil van byvoorbeeld die logiese behore daarin dat dit 'n behore op die gebied van die e t i e s e naas die a-etiese gebiede is.

Toe ons hierbo van die etiese in breëre sin gespreek het, was dit bedoel as 'n onderskeiding naas die „natuursye" van die totale werklikheid. Hierdie onderskeiding is gemaak veral met die oog op 'n diskussie met Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir. Maar hiermee gaan ons nie akkoord met die skeiding of afskeiding tussen natuur (as die a-etiese) en die etiese „Bereich" nie. Die dialektiese skeiding by die Eksistensie-filosowe verval in 'n nivellering van die radikale verskeidenheid op die gebied van die natuur en 'n nivellering van die radikale verskeidenheid op die gebied van die praxis of etiese in breëre sin. En dit word ons verbied deur die unieke onherleibare en dus radikaal onderskeie beginsels van o.a. die ruimtelike, die fisiese, die biotiese (t.o.v. natuur) en die unieke onherleibare beginsel van o.a. die logiese, ekonomiese, juridiese, ens. (t.o.v. die behorensgebied). Dialektiese skeiding en nivellering van die verskeidenheid word ons ook verbied deur die eenheid van die kosmos. Immers, die kosmiese verskeidenheid kan wel in 'n tweedeling met behulp van 'n negasie onderskei word - en daarom het ons nie beswaar teen die Eksistensie-filosofiese tweedeling „etiese en a-etiese" nie -, maar dit beteken nie dat die totale kosmos nou oorspronklik uit die twee geskeie komponente (i.c. die etiese en die a-etiese) opgebou is nie.

Ook reeds hier word sigbaar dat die etiese (in engere betekenis) as onherleibare onselfgenoegsame oorspronklikheid opgeskort word. Die uniek etiese behore verloor sy onherleibare aard deur dit te laat opgaan in 'n universele behore waartoe ook die logiese, juridiese,

ens. gereken/

ens. gereken word. Deur hul siening van die behore as konstituering van die etiese het die Eksistensie-filosowe geen oog meer vir die radikale onderskeid tussen die juridiese en die etiese, tussen die logiese en die etiese, tussen die historiese en die etiese, ens. nie. Hiervan getuig o.a. die gedagtekonstruksie van Jaspers in sake die verhouding tussen die juridiese en die etiese. Die juridiese is vir hom 'n buite-sektor van die etiese - die onegte. Die ander drie weet ook nie meer wat die verskil is tussen die etiese en die „Geschichtliche" nie. Vandaar dat Heidegger byvoorbeeld „Geschick" as die etiese imperatief van die Syn eksegetiseer.

By die beantwoording van die vraag na die beginsel van die etiese moet o.i. vasgehou word dat die etiese ook genormeer is soos o.a. die logiese, die historiese, die estetiese, ens. Ook hierom kan die „Sollen" as sodanig en as inhoudelike norm nie die beginsel van die etiese wees nie. Alles wat die kenmerk van „behore" dra, is nie noodwendig daarom eties van aard nie. Die behore (met of sonder inhoud!) is ewe oorspronklik by die juridiese, die historiese, die ekonomiese, ens. as by die etiese. Hierom kan ons nie die vraag van die viermanskap, nl. „behoort ek te doen?" as die uitsluitlik etiese vraag par excellence beskou nie. Was die ganse behore van etiese karakter, was die „Sollen" as sodanig die beginsel van die etiese, dan sou dit meteen die eliminering van die etiese bestaanswyse impliseer. Nee, die etiese is dan ook slegs een bepaalde faset in die ganse „Sollens"-kwessie. Die oorgrote deel van die behorenswerklikheid is juis nie eties van aard nie.

Die onherleibare en onselfgenoegsame kern van die etiese sien Dooyeweerd in liefde in tydelike betrekkinge. 1) Popma en Taljaard

1) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new cirtique, volume I, p. 48; volume II, p. 152 e.v., 159.

sien in navolging van Vollenhoven die tipiese van die etiese in trou in huwelik en vriendskap. 1) Die wesensaard of beginsel van die etiese is volgens Stoker gegee in persoonsliefde. 2) In hierdie verband mag ons ook meld dat Troost hom aansluit by Dooyeweerd, alhoewel hy 'n eie weg gaan en soms dubbelsinnig slegs van naaste-liefde as die tipies etiese spreek. 3)

Vir skrywer van hierdie proewe is die probleem in sake die beginsel van die etiese op hierdie stadium nog nie in duidelike voë nie. Ons weier om sonder oortuiging een of ander oplossing by te val. Ons weier om die probleem vir onself toe te dek deur gemakshalwe die antwoord van iemand anders voor te hou. Solank dit nie ons eie is nie, wil ons dit nie nasê nie. Selfs waar ander nagespreek word, moet dit met eie verantwoordelikheid en oortuiging gedoen word. Om 'n reeds gegewe oplossing in ons beskouing in te wring, maak ons bysiende. Daarom word in eerlikheid en oopheid getrag om na 'n antwoord „in U lig" te soek. En daar is ook so iets soos grense van kennis. Met die vraag na die beginsel van die etiese het reeds 'n kosmiese grens van ons analise nader geskuif.

Die rede waarom ons onself nie in een van genoemde antwoorde in Calvinistiese kring kan vind nie, is hoofsaaklik die volgende: Uitgaande van ons eerdere skets dat die etiese norme die etiese

-
- 1) Vgl. D.H.Th. VOLLENHOVEN, Inleiding in die Wysbegeerte, p. 14, 23, 49;
K.J. POPMA, Inleiding in de Wijsbegeerte, J.H. Kok N.V., Kampen, 1956, p. 17;
J.A.L. TALJAARD, Die mens, die liefde en die sedelike, herdruk uit Koers, Junie 1956, p. 19.
 - 2) Vgl. o.a. H.G. STOKER, Die grond van die sedelike, p. 27;
H.G. STOKER, Moet ons die sedelike tot 'n funksie beperk? art. in: Koers, Augustus 1956, p. 34 e.v.
 - 3) Vgl. A. TROOST, Casuïstiek en Situatie-ethiek, p. 40, 48, 110, 116, 345 e.v.

beginsel/

beginsel veronderstel, is ons daarop gedag om nie 'n etiese norm as 'n etiese beginsel uit te gee nie. Nou wil dit ons voorkom dat „liefde in tydelike betrekkinge“, „persoonsliefde“ en „trou in huwelik en vriendskap“ eerder norm-figure is waarby die antitetiese deurklink. Teenoor liefde staan haat en teenoor trou staan ontrou. Meer waarskynlik is dus dat „liefde“ en „trou“ figure is wat in bepaalde etiese norme gepositiveer word. Ook die etiese lewe is ryk geskakeerd. Gedifferensieerde etiese norme kan byvoorbeeld die volgende wees: om eerlik te wees in jou weergawe van die opinie van ander; om getrou te wees in jou afspraak met 'n vriend; om liefde aan jou kind te betoon, ens. Gemeenskaplik kan almal norme vir die etiese gebied in onderskeid van en in samehang met a-etiese norme wees.

In die volgende hoofstuk word die betekenis van ons onderskeiding tussen beginsel en norm - o.a. dat die norm nie as beginsel kan diens doen nie en dat die beginsel nie die rol van norm kan vervul nie - bygebring in ons kritiese bespreking van probleemkomplekse by Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir. Hier wou die kritiek ook laat sien dat die behore 'n universele begrip is in die sin dat dit by die logiese, die historiese, die linguïstiese, die ekonomiese, die estetiese, die juridiese en die etiese, ens. telkens op 'n ander wyse aangetref word. Die behore kan dus geen konstitutiewe beginsel van die etiese qua etiese wees nie. Ons erken wel die universele band van die etiese behore met ander behore, maar hierdie verband hef nie die betrokke onderskeidinge op nie. Behore ontleen sy besondere aard juis aan die verskillende modi van die werklikheid. Die kritiek kon ook aantoon dat die behore nie die beginsel van die etiese is nie. Daarom spreek ons van logiese behore, juridiese behore, historiese behore, estetiese behore, etiese behore, ens. as radikaal onderskeie van mekaar. Dit is juis die spesifieke sin van die etiese/

die etiese wat die behore tot etiese behore kwalifiseer en nié die behore wat die etiese as etiese konstrueer nie. Die behore kan nooit sinvol sonder 'n nadere kwalifikasie hanteer word nie.

H O O F S T U K 9

OPSKORTING *) VAN DIE ETIESE?

Die etos is die skepping en opheffing
van die etiese.

a) „Behoort ek?” versus „Wat behoort ek?”:

In die vorige hoofstuk is die in aansyn trede van die eksistensie vanuit die gesigspunt van die beginsel van die etiese gevolg. Daar het natuur en behore in 'n anti-verhouding teenoor mekaar gestaan. Behore was bedoel om die mens uit die natuur te red. As beginsel van die etiese is die behore anti-natuur. Ons kritiek het dié standpunt ingeneem: waar behore as die konstituerende of aard of natuur(!), as die tipiese etiese beginsel gesien word, verdwyn die spesifieke aard van die etiese onder die ander items (soos o.a. die juridiese, die historiese, ens.) van die behorenswerklikheid. Hier word die beweging weer van vooraf en verder ontrafel vanuit die gesigspunt van die norm van die etiese. Die vorige hoofstuk het reeds 'n inset tot die opskortingsprobleem gegee. Ons het dit selfs so sterk gestel dat met die Eksistensie-filosofiese siening van die behore as beginsel van die etiese, die etiese daarmee verdwyn. Alhoewel die etiese reeds by die beginsel-kwessie doodloop, wil ons die gesprek met Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir verder voer. Die „verder” het veral betrekking op daardie stadium waar eksistensie op die etiese niveau geplaas is.

*) Ons gebruik „opskorting” in die volgende betekenisuanses: inkort, uitstel, buite werking stel, uitskakel, ontruim, ophef. Na gelang van die betrokke kritiek mag dit in daardie verband duidelik word hoedanig die etiese „opgeskort” is.

Vir 'n duidelike verstaan van die verweefde probleemstelling by hierdie filosowe word die temas soos volg uiteengelê:

By die keuse tussen die a-etiese (natuur) en die etiese (eksistensie) gaan dit om die bepaalde beginsel - die behore - as onderskeidingskriterium. Hierdie eerste beweging kan as B_1 gemerk word.

Nadat vir die etiese gekies is (versus die a-etiese), neem die volgende beweging oor. Want is die mens eenmaal 'n etiese wese, mag hy nie daarin berus nie. Dan wil al vier Eksistensie-filosowe 'n ongewone (Heidegger) staat van voortdurende dinamiese etos aan die gang sit. Die afval uit hierdie etos is vir hulle verontmensliking en eties-sleg. Daarom word B_2 gebruik ter tipering van die tema: die etos met sy norme ter onderskeiding van die eties-goeie en -slegte.

Die resultaat van die dinamiese etos kom onder die gesigspunt „eerste en tweede natuur” ter sprake: $-B_3$.

Vroeër is aangetoon dat die Eksistensie-wysgere welseker met 'n bepaalde prinsipe ter onderskeiding van die etiese en die a-etiese opereer. Die fenomene wat deur hul Etiek in behandeling geneem is, is voor die visier van die behore geskuif ten einde tot e t i e s e temata te kwalifiseer.

Tans moet ondersoek word of binne die etiese plan self (nadat die a-etiese verlaat is) 'n met inhoud gevulde behore, 'n norm, ter hand geneem is, m.a.w. of die Eksistensie-filosowe ook tussen die eties-goeie en -slegte onderskei.

Veral Heidegger, maar ook die ander drie, stel dit baie duidelik dat hulle alleen wil spreek oor die etiese qua etiese. Die sg. etiese waarderinge lê buite die kring van hul probleemopset. Geeneen wil die behore (as maatstaf ter afgrensing van die etiese teenoor die a-etiese) as 'n met inhoud gevulde norm sien nie. Vra ons

byvoorbeeld/

byvoorbeeld aan Heidegger wat die behore t.o.v. die eties-goeie en -slegte inhou, dan kan hy antwoord dat dit hom nie interesseer nie. „Wesentlicher als alle Aufstellung von Regeln ist, dasz der Mensch (sich? - P.G.W. du P.) zum Aufenthalt in die Wahrheit des Seins findet." 1) Dit hang saam met hul verset teen die (rasionalistiese) Kasuïstiek in die Etiek wat uit 'n algemeen-geldige rede-norm die eties-goeie en -slegte logies wil deduseer of op besondere gevalle wil toepas. Hul verset teen hierdie metode om te bepaal wat goed en sleg is, is nié dat Kasuïstiek sou impliseer dat die mens nou self (i.p.v. God) gaan bepaal wat reg en verkeerd is nie. Dit gaan hulle juis om die vrymagtigheid van die eksistensiële mens. En veral hierom verwerp hulle die gedagte van logiese subsumering: die sg. algemeen-geldige (nie-menslike) norm sê vooraf, d.w.s. nog voor die mens goed of sleg gehandel het, wat goed en sleg is. 2) Dit vernietig die vryheid van die mens in sy diepste sin van selfbepaling. En waar die mens homself uit die natuur gered het en God as bepaler van sy lewenslot losgelaat het, bepaal hy homself.

Intussen het Heidegger o.i. 'n netjiese formulering van die inhoud van die behore en daarmee 'n norm, gegee - alhoewel op implisiete wyse: Waar die mens nie in die Syn verblyf nie, daar verval hy in die a-etiese stadium. Die norm is: Die mens behoort in die Syn te verblyf. Die a-etiese is die nie-outentieke synswyse van „das Man" waar behore en Syn uiteengeskeur is. En Heidegger het geen goeie woord vir die skending van die eenheid van behore en Syn nie. Dit word met kwalifikasies soos „verduistering", „verwarring", „valsheid", „ontworteling", „oneintlikheid", ens. opsy geskuif. Dit is etiese kwalifikasies binne die etiese.

1) M. HEIDEGGER, Platons, p. 114 - 115.

2) Vgl. supra, p. 191 - 192.

By Jaspers vind ons 'n nog meer eksplisiete omduiding van die etiese en die ^aetiese (B_1) tot die eties-goeie en die eties-kwade resp. (B_2). Die mens behoort te beslis. Beslis hy nie, dan is hierdie onbeslistheid vir Jaspers die kwade. Daarom wil Jaspers dat die mens hom steeds uit die „Unentschiedenheit" behoort te herwin. Anders verval hy in 'n dooie meganisme waar geen sprake van onvoorwaardelike handele meer is nie. Die onmiddelijke oorgawe aan die empiriese „Dasein" (soos 'n dier) geld as kwaad. Hiermee het die mens na die vlak van die natuur, nader: die dierlike vlak, teruggesak. Die etiese vereenselwig Jaspers met die goeie. Die etiese niveau met sy onvoorwaardelike daad is 'n deurbreking van die voorwaardelike natuurwetmatig gebonde a-etiese „Dasein".

En hiermee het ook Jaspers nie meer net die beginsel-vraag „behoort ek te (eksisteer, beslis, ens.)?" gestel nie. Hiermee het hy nie net die kwessie van die behore (etiese) versus die nie-behore (a-etiese) teenoor mekaar uitgespeel nie. Hiermee het hy ook die s.i. valse en radikaal a-etiese vraag 1) „wat behoort ek?" gestel. En hy het soos Heidegger boonop op hierdie sg. valse vraag 'n antwoord gegee. Ook hy verskaf 'n wat aan die behore. Waar die mens nie onvoorwaardelik handel nie, daar verval hy in die a-etiese binding. Die mens behoort anders te word. Andersword is die eties-goeie. Die eties-kwade is daardie houding waar die mens „verharret" in sy onbeslistheid en empiriese natuurlike „Dasein".

Eweseer kan ons by Sartre 'n formulering van die inhoud van die behore vind. Die etiese norm wat hy inbring, is die volgende: As die mens alleen maar dié beslissing doen: Ek behoort te kies, te eksisteer, dan is sy daad as volkome, eintlik, waardevol, outentiek, as goed te kwalifiseer. In hierdie Eksistensialisme is nie meer

1) Vgl. supra, p. 67, 70, 74, 77, veral 80.

enkel sprake van „moral description" nie. Hier neem ook 'n „moral prescription" sy aandeel - Sartre ten spyt.

Simone de Beauvoir worstel met die probleem van die partikuliere inhoud van die eksistensie wie se wese behore as inhoudlose manco is. Haar Etiek neig na 'n formalisme as sy saam met Kant alle planne waarin die formele „Sollen" enige inhoud gegee word (ten einde eties-goed en -kwaad te onderskei) van die hand wys. Aanvanklik neem sy hierdie formalisme in ruil vir die gevaar dat 'n inhoudelike norm die etiese tot starre syn en volle positiwiteit sal vernietig. Materiële norme (versus formele) bring slegs die a-etiese (die syn) na vore. Die keuse tussen die eties-goeie (bv. vryheid) en die eties-kwade (bv. onvryheid) veronderstel vir haar reeds vryheid (die etiese as sodanig). Word die vryheid (of die etiese qua talis) gewil, dan is dit egter die eties-goeie.

Ons kritiese gesprekleiding het hiermee 'n norm ter bepaling van wat eties-goed en -kwaad is in die gedagtegang van Simone de Beauvoir ontdek. Haar Etiek is dus geen reseptiese Etiek soos sy graag in antipatie teen die Kasuïstiek gepropageer het nie. Haar reseptiese is soos volg: Kies jy nie die formele vryheid nie, dan vervall jy in die greep van die a-etiese natuur. Jy behoort jou oorspronklike formele vryheid te kies. Ook hier het ons 'n transformasie van die a-etiese en die etiese tot die eties-kwade en -goeie onderskeidelik.

By geeneen is meer sprake van 'n onvoorwaardelike handele wat die etiese in die lewe roep nie. Daar is 'n bepaalde voorwaarde by sowel Heidegger en Jaspers as Sartre en De Beauvoir. Die „dat" van die behore as etiese beginsel is tot 'n „wat" as etiese norm omgevorm. As die mens maar beslis, as hy andersword, as die mens eers in 'n ander „Grundverhältnis zum Sein gelangt" ... dan handel hy as etiese wese, d.w.s. eties-goed.

Hierdie/

Hierdie filosowe wou aanvanklik nie die (rasionalistiese) vraag „wat (d.w.s. volgens watter norme wat vooraf vasstaande en algemeen-geldig is) behoort ek te doen?" navra nie. Hulle wou enkel sê dat ek behoort te ... (doen) - B_1 . Hulle wou die wat of inhoudelike norm uitskakel. Tog hanteer hulle 'n bepaalde inhoudelike norm. Die dat word verwat. Dat ek behoort te ... (doen) word nou: Dat ek behoort te doen. Hul poging om die mens „jenseits von Gut und Böse" te plaas (B_1), slaag nie. Daar word wel op een of ander wyse „Zwischen Gut und Böse" gekies (B_2).

Met die inset van die probleem vra hierdie filosowe: Behoort ek te ... (eksisteer)? Die klem val op die behore (B_1). Dan gaan dit om die „to be or not to be" van die behore. Ons kritiese ondersoek ontdek egter dat die klem verskuif na die eksisteer in die vraag: Behoort ek te ... (Eksisteer)? Die valse vraag: Wat behoort ek te doen? is gestel en met: Ek behoort te eksisteer „te syn" onvoorwaardelik te handel, te kies, ens. beantwoord.

Met B_1 gaan dit om die „to be or not to be" van die etiese. Die „to be" kom tot stand deur voldoening aan 'n norm. Die „not to be" het betrekking op die ongehoorsaming daarvan. Hy wat nie aan die norm „ek behoort te eksisteer!" gehoor gee nie, staan tereg op beskuldiginge soos „determinis", „infantiel", „prooi van die natuur", „nihilis", ens. Afgesien daarvan dat die eties-goeie tog teenoor die eties-kwade uitgespeel word, het ons hier 'n verwarring tussen beginsel en norm.

In hul eie gedagteklimaat sou hierdie tweede beweging met sy vraag na 'n inhoudelike wat en die antwoord in sake 'n voorwaardelike inhoudelike norm juis 'n opskorting van die ganse etiese problematiek wees.

Die opskorting/

Die opskorting van die etiese kom ook daarin na vore dat die beginsel-vraag uitgeskakel word deur die norm-vraag. Die keuse tussen die a-etiese en die etiese (beginsel-vraag) is ten diepste 'n keuse tussen die eties-kwade en die eties-goeie. Die a-etiese natuur is met die kwade vereenselwig. Die aanland op etiese niveau word as die goeie gesien.

Nou word 'n dubbelsinnige opvatting van die eties-kwade en -goeie ook sigbaar. Daar is 'n boedelskeiding tussen die a-etiese en die eties-kwade aan die een kant en die etiese en die eties-goeie aan die ander kant.

Die konsekwensie hiervan is dat die kwade nie op die etiese plan voorkom nie. Dit bestaan wel in die gedaante van „infantiel“, „onnosele natuurlikheid“, ens. op die a-etiese vlak. Op die gebied van die etiese is in pregnante sin sprake van opskorting van die kwade. Eenmaal op die etiese niveau aangeland (met behulp van 'n inhoudelike norm en nie d.m.v. 'n formele behore soos alvier meen nie), is die eksistensie totaal in die reine gebring. Hier heers enkel die goeie. Daarom pleit Heidegger vir die goeie tuiste van die mens in die huis van die Syn - die etiese woonplek. Jaspers sien die redding van die mens alleen op die niveau van die etiese versus die positiwistiese heilsoekery in die a-etiese natuur-feitelikheid. Daarom kan Sartre nou ook die konsekwensie deurtrek en beweer: Op die verhewe etiese vlak kan die mens nooit die kwade kies nie. Wat hy ookal kies, dit is altyd die goeie. Eksistensiaalistiese Etiek kan dus geen egte rol aan „evil“ toeken soos Simone de Beauvoir beweer nie. Hoogstens bestaan die kwade buite die etiese eksistensie in die natuur.

En as Heidegger se Synsbewoner niks anders kan doen as om die sprake van die Syn na te spreek nie, as Jaspers se andersgeworde mens steeds die goeie verrig, as Sartre en De Beauvoir se in die

eksistensie/

eksistensie besette mens altyd die goeie kies - is hiermee nie die eertydse veelgeroemde vryheid as selfbepaling vernietig nie? Is hiermee nie miskien 'n bepaalde predisponering of geykte hebbelikheid tot die goeie ingevoer nie? Is dit nie dan 'n opdoek van die vrye etiese ten gunste van 'n natuurlike appetitus tot die goeie nie? As ons nooit die kwade kan kies nie, wat van „das Man", „oneintlikheid", „mauvaise foi"? Aangesien dit volgens hulle onmoontlik is om op etiese niveau van jou vryheid ontslae te raak, is dit 'n gevegte windmeulens by Sartre en Simone de Beauvoir as hulle bowendien fulmineer teen die sg. ernstige mens (o.a. die Christen) en - antinomies - van hom sê: „(He) gets rid of his freedom". 1)

Waar ons hierbo beweer het dat die Eksistensie-filosowe op die etiese niveau 'n bepaalde prejudisering tot die goeie veronderstel, kan ons hierop 'n wederwoord verwag.

Heidegger sê byvoorbeeld dat die „uneigentlich sein" 'n eksistensiaal ('n „wesensstruktuur") van die mens is. Jaspers meen dat die eksistensie nie sonder die oneintlike „Dasein" kan bestaan nie. Sartre sê dat die „mauvaise foi" juis ons vryheid illustreer. Ook Simone de Beauvoir dink dat die mens tog kan faal en dat sy mislukking sy heerlike vryheid verhoog. Dat „oneintlikheid", empiriese „Dasein", „mauvaise foi", ens. nou as tipies menslik gesien word, is in teenspraak met bovermelde konsekwensie in sake die opskorting van die bese op etiese niveau.

Maar hierdie insmokkel van die kwade op etiese niveau hang saam met die dinamiese kyk op die mens. Eenmaal aangeland op die etiese plan, wil hulle die konsekwensie van 'n statiese gevoeglikheid tot die goeie ondervang. M.a.w. hulle wil meermale, voortdurend op die etiese aanland. Implisiet erken hulle die gevaar van 'n

1) S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 46, 45.

natuurlike geneigdheid tot die goeie as hulle sê dat die mens op etiese niveau (nadat hy dus vir die „to be" van die etiese gekies het versus die „not to be") nog altyd die moontlikheid het om af te gly - of by wyse van die vroeëre voorbeeld: Dat die held nog altyd die moontlikheid het om 'n nie-held te word. Heidegger kom moeilik uit hierdie impasse as hy die Syn as fatum of etos of woonplek van die eksistensie sien. Sartre, De Beauvoir en Jaspers kom egter met 'n hernude eis tot voortdurende etos-vorming. Hieroor in die volgende afdeling iets meer.

Tot sover mag dit duidelik wees dat die kwade wat aanvanklik op etiese niveau uitgeskakel is, nou op kunsmatige wyse op etiese plan ingevoer word ten einde die dinamiese eksistensie te red van 'n verval in die toestand van eenmaal-eties-en-daarmee-af.

Bovermelde aporie in sake die opskorting van die kwade kom as gevolg van 'n verwarring tussen die a-etiese en die etiese met resp. die eties-kwade en -goeie. Die siening van die natuur as die kwade wil ons hier in verband bring met die vroeëre opmerking in sake die normale en abnormale. Vanweë die ontbering van die Skriflig word die orde op sy kop gestel. Die sg. afgerondheid en kompleetheid van die natuur is vir hierdie filosowe geen goedheid nie, maar juis abnormaal (i.v.m. die etiese behore).

Op die vlak van hul teorie word die verwarring tussen die a-etiese en die etiese met die kwade en goeie ook in die hand gewerk deurdat die b e g i n s e l (B_1) ter onderskeiding van die etiese naas die a-etiese nou diens doen as n o r m (B_2) ter onderskeiding van die goeie en kwade.

En dit bring 'n nivellering van die spesifiek etiese mee. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir moet noodwendig die beginsel omvorm tot 'n norm, waar hul spesifieke beginsel van die

etiese/

etiese - die formele behore - implisiet 'n norm, 'n inhoudelike behore, is. Die vorm is geen vorm sonder inhoud nie. Ook daarom het ons in hoofstuk 8 beswaar aangeteken teen die (inhoudlose) behore as characteristicum van die etiese. Dit laat die etiese ononderskeie van byvoorbeeld die logiese, die juridiese, die estetiese, ens.

Opvallend is dat in die geskiedenis van die Etiek 'n sekere inhoudelike norm (in sake goed en kwaad) dikwels diens gedoen het as beginsel by die bepaling van wat die spesifiek etiese is. Gesien vanuit die eerste beweging van die etiese problematiek by die Eksistensie-filosowe verval hulle in die ander uiterste. Maar waar op etiese niveau in sake die etos 'n hernude eis tot voordurende handhawing van die etiese gestel word, word die etiese by hierdie filosowe juis deur 'n norm - en nie 'n beginsel nie - gehandhaaf. 1)

En tot sover kon die kritiese ondersoek (mede vanuit die eie standpunt) aantoon dat die etiese (as beginsel) nie van die a-etiese aan die hand van die norme onderskei kan word nie; dat die etiese verval as daaraan 'n inhoud (konnotasie, essensie) verleen word - omdat dit juis by die grasie van sy inhoudloosheid 2) sou bestaan (immanensie kritiek).

1) Die etiese as beginsel kan o.i. nie van die a-etiese aan die hand van norme onderskei word nie. Tog moet ook na aanleiding van ons vroeëre skets erken word dat beginsel en norm(e) van die etiese nie geskei kan word nie en dat ons in die norme iets van die beginsel kan gewaar. In die etiese norme spreek die etiese beginsel mee. Etiese norme veronderstel reeds die etiese beginsel. Etiese norme soos o.a. jy behoort geen pornografiese lektuur te skeep nie, jy behoort liefde aan jou kind te bewys, ens. weerspieël op een of ander wyse die etiese beginsel. Hierdie norme kan moeilik by die logiese of die historiese, die lingvistiese, die sosiale, die ekonomiese, die estetiese, die juridiese of die pisteutiese ingebring word.

2) Vgl. o.a. hoofstuk 8.

Waar inhoudelike norme (teen die sin van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir) intussen bygekom het, bring dit geensins 'n „materiale Wertethik" ter tafel nie. Dit bly 'n formalistieso „Sollensethik". As Sartre aan die soldaat wat hom kom raad vra (sg. raad-loos) sê: kies self! dan het hy tog „raad"gegee. Maar hierdie aanwysing is formeel, d.w.s. sonder inhoud m.b.t. die besondere tyd en situasie waarin die eksistensie (soldaat) hom bevind. Die besondere eenmalige situasie verskaf ook geen met inhoud gevulde hic et nunc norme nie. Dit is die eksistensie wat self die eksistensiële norme soos „eksisteer! transsendeer! en wees eintlik!" verskaf. Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir kan (en wil) geen besondere eenmalige, onherhaalbare inhoud aan die behore as norm gee nie. Want hulle het die vorm (formele behore) tot inhoud van die norm omgedui.

x x x

Uitgaande van ons onderskeiding tussen beginsel en norm van die etiese kon daarop gewys word dat die Eksistensie-wysgere tog bepaalde etiese norme t.o.v. goed en kwaad daarop nahou. Dit konstateer ons nieteenstaande hulle slegs wou spreek oor die etiese eksistensie versus die a-etiese natuur, oor die eksistensiële behore versus die algemeen-geldige wet van die Kasuïstiek.

Maar hierdie filosowe wou ook nie oor 'n sg. konkrete hic et nunc norm of „Gebot der Stunde" of eis van die situasie wat aan die eksistensie gestel word, spreek nie. Jaspers sê byvoorbeeld dat sy beskouing lynreg staan teenoor daardie opvatting wat aan elke tyd en situasie 'n eis gaan toedig met 'n bepaalde inhoudelike formulering wat absoluut geld. Hierdie gewraakte Situasië-etiek sou dan die

vrye eksistensie/

vrye eksistensie tot 'n outomaat vernietig. Volgens Heidegger sal dié gedagtegang die vrye eksistensie onder die syndes verstrooi. Vir almal beteken dit dat die mens deur die situasie oorrumpel sou word. Want Situasië-etiek beteken 'n besondere eis aan die eksistensie waaraan hy hom sal onderwerp en wat hy sal gehoorsaam. Maar Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir ken geen „gehoorsaamheidsetiek" nie. Die eksistensie is vir hulle altyd selfbepaler.

Hou ons die probleemkomplekse uiteen, dan merk ons dat hy die eerste beweging (B_1) nog geen sprake kan wees van of Kasuïstiek of Situasië-etiek by hierdie filosowe nie. B_1 teken die spanning tussen natuur en eksistensie, die a-etiese en die etiese.

En op die gebied van die etiese vind hierdie filosowe geen algemeen-geldige wet nie. Dit is 'n a-etiese natuurwet. Dit het nie betrekking op die etiese problematiek nie. Maar ook die hiç et nunc eis van 'n situasie het betrekking op die losstaande syndes. Dit raak byvoorbeeld nie die woon van die eksistensie in die huis van die Syn nie. Veral vanweë die oorplasing van die algemeen-geldige wet en die partikuliere eis van 'n situasie na die veld van die (oneintlike) a-etiese natuur wil geeneen in die vaarwaters van Kasuïstiek of Situasië-etiek beland nie.

Die verhouding tussen natuur en eksistensie word gesien as dié van stryd. Ook hierom bly hulle afsydig teenoor Kasuïstiek wat die eksistensie in sy doen en late as 'n vreedsame eksemplaar en verlengstuk van die algemeen-geldige (natuur) wet sien. En die Situasië-etiek wat vanuit die situasie 'n eis aan die eksistensie opdring, is 'n bedreiging van die vrye eksistensie. Teenoor die algemeen-geldige wet en teenoor die situasie staan 'n kontingente behore van die eksistensie-in-situasie. Nòg 'n algemene wet, nòg die nie-menslike situasies kan aan die mens 'n bindende behore verskaf.

Op etiese/

Op etiese gebied wil nog Heidegger, nog die ander drie op die spore algemeen-besonder (deduksie) of besonder-algemeen (induksie) of eenmalige situatiewe bepaling van die eksistensie rangeer. Rasionalisme (re deduksie), Positivisme (re induksie) en Situasionisme (re eenmalig bepaal word) is hoogstens moontlik op die veld van die natuurwetenskappe of pragmatistiese wetenskappe. Die kiesende en dinamiese eksistensie is sy eie behore. Die behore lê nie in die wêreld (omgewing, synde, natuur, situasie) nie. Dit is die eksistensie wat in situasie is, wat „in der Welt” is.

Tot sover moet ons dus daardie interpretasies wat al dadelik 'n sg. Situasië-etiek (met 'n eis vanuit die situasie aan die eksistensie) by hierdie filosowe ontdek, van die hand wys. 1) Alhoewel Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir geen aanhangers van 'n Situasië-etiek is waar die situasie aan die mens 'n behore of „Sollen” verskaf nie, en alhoewel hulle sê dat dit die eksistensie is wat die situasie bepaal, dat die situasie waarin hy hom bevind deur die eksistensie tot sy situasie gemaak word - vind ons tog 'n nuwe tipe „Situasië-etiek” in vae omlýning. Hierdie nuwe Situasië-etiek kan eerder saam met Dooyeweerd 'n Desisionisme genoem word. 2)

-
- 1) Ons wens hier nie in polemieë te tree met o.a. Bollnow of Steinbüchel of Troost in sake die sg. Situasië-etiek by Eksistensie-filosowe nie. Ons sal wel met Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir polemiseer. Daarom is die vertrekpunt nie die beskouinge van ander aangaande die Situasië-etiek by hierdie filosowe nie. Die diskussie word op die etiese problematiek by die Eksistensie-filosowe toegespits.
 - 2) Vgl. H.DOOWEERD, Van Peursen's kritiese vrae bij „A new critique of theoretical thought”, art. in: Philosophia Reformata, 25e jaargang, 1960, p. 116.

Hierby moet vermeld word dat Dooyeweerd nie Situasië-etiek en Desisionisme onderskei nie.

Dit gaan om die/

Dit gaan om die kiesing van die keuse om te kan kies waarby die situasie die mens ding om te kies, te handel, ens. Dit het sy aanloop in die stryd tussen natuur (as die „Dasein" of situasie of wêreld waarin die mens hom bevind) en die eksistensie. Die situasie is naamlik die aanleidende oorsaak tot die verskaffing van 'n eie „Sollen" deur die eksistensie. (Steeds bly die eksistensie-in-situasie sy eie behore.) Die situasie ding die mens tot optrede. Situasië-etiek beteken hier dat die situasie aan die eksistensie 'n eie „Sollen" ontpers.

Saam met hierdie nuwe tipe Situasië-etiek dreig egter 'n opskorting van die etiese. Die fondament van die „Sollen" is die dwang of natuurnoodwendige „Müssen". Die eksistensie kan nie anders nie as om te handel. Hy móét handel. Die natuurnoodwendige „Müssen" p r o d u s e e r wel nie die „Sollen" nie - dit is die eksklusiewe prerogatief van die eksistensie -, maar hier k o n d i s i o n e e r dit wel die vrye etiese eksistensie. Hier is 'n natuurlike predisposisie veronderstel as aanloop tot die anti-natuurlike behore. Dit stry met die Eksistensie-filosofiese uitgangspunt wat die behore juis nie aan die noodwendige kousaliteit van die natuur wou koppel nie maar kontingent is. Hul nuwe tipe situasie-etiek of Desisionisme is 'n Natuur-etiek wat die etiese (as anti-natuur) opskort - alhoewel hul Etiek as kontingensie-etiek die Natuur-etiek wil skors.

Heidegger het intussen agter geraak. In die opset van sy denke is daar ook geen sprake van 'n Situasië-etiek in die sin dat die synde as situasie 'n eis aan die mens stel nie. Heidegger is in die voorgaande bespreking uitgelaat, omdat hy Situasië met 'n hoofletter spel. Die Syn is die uiteindelijke Situasië van die mens. Die Syn verskaf die behore aan die mens. Dit is Heidegger se nuwe

Situasië-etiek/

Situasie-etiek. Self sê hy dat Etiek nou die saak van die Syn is. Hier word die etiese en mênslieke Etiek afgeskaf.

Vir die Calvinistiese Wysbegeerte staan die mens ook uiteindelik onder die beslag van die wette en beskikking van God vir die etiese lewe. Maar dit bly juis 'n menslik-kreatuurlike aangeleentheid om antwoord te gee op Gods eise en beskikking. God spreek nie in die lugledige nie. Die ganse etiese problematiek bestaan nie enkel uit vrae of 'n roepe of 'n geskenk aan die kant van die „Syn“, van God, nie. God spreek die mens aan deur Sy wette, omstandighede, geleenthede, tye, ens. Hierop antwoord die mens - ook al weier hy om gehoorsaamheid te betoon.

'n Calvinistiese wysgerige Etiek hoef nie die vrees vir 'n Situasie-etiek en 'n Kasuïstiek met die Eksistensie-filosowe te deel nie. 'n Kasuïstiek het reeds sigbaar geword waar betoog is dat die eties-goeie en -kwade aan die hand van die etiese norm(e) bepaal word. Maar daar is verskeie etiese norme. Sommige is algemeen-geldig van aard. Dit laat geen uitsonderings toe nie. 1) Ander norme is nie algemeen-geldig van aard nie, maar eerder histories-tydelik bepaalde insidentele en eenmalige norme. En dit is by lg. norme of eise waar 'n sekere Situasie-etiek te pas kan kom. 'n Situasie-etiek sal moet rekening hou met die verskeie etiese norme of eise wat eenmalig in bepaalde omstandighede geld. Dooyeweerd gee 'n mooi voorbeeld as hy sê: „The positive content of modern economic ethics (Wirtschaftsethik) is entirely different from that of medieval times. The prohibition of interest had a positive-moral sense on the substratum of a cultural level in history at which the modern credit system in money-economy had not yet been introduced.

1) Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique, volume II, p. 162.

Once the progress of historical evolution had reached a sufficiently advanced stage, this medieval norm could not remain unaltered." 1)

Teenoor die Eksistensie-filosowe wil ons dan handhaaf dat na gelang van bepaalde omstandighede, geleenthede, tye, ens. die mens ook onderhewig is aan eenmalige partikuliere situatiewe norme (eise) maar in die algemeen ook aan algemene norme. En die algemene norme word nie langs die weg van logiese deduksie afgelei nie, maar dit word „slechts in levend contact met het Woord Gods en met de historische werkelijkheid in een ohristelijk verantwoordelijkheidsbesef gepositiveerd." 2)

x x x

In verband met die Desisionisme wil ons met behulp van die beginsel en norm-onderskeiding verdere kritiese perspektiewe trek. Al vier Eksistensie-filosowe wou nie soos die Rasionalisme vryheid aan een of ander norm koppel nie. Dit sou die menslike dade vooraf as goed of as sleg kwalifiseer en hierdie vryheid as selfbepaling verydel. Ook hier het ons 'n aanvanklike afwysing van die eties-goed en -kwaad tema vanweë hul Irrasionalisme. Hier wil hulle die keuse tussen goed en kwaad (nog) nie as bepalend vir vryheid sien nie. Trouens, vir Heidegger voorkom die sg. keuse tussen goed en kwaad juis die vryheid. Vryheid is vir hierdie denkers veel meer as 'n blote moontlikheid om sus (bv. goed) of so (bv. kwaad) te kan doen met die beperking daarby dat die goeie gedoen behoort te word. Volgens hulle lê vryheid agter die starre Rasionalistiese spelreëls in sake goed en kwaad. Daarom kan Simone de Beauvoir sê dat die keuse tussen die goeie en die kwade reeds vryheid en daarmee behore veronderstel. En Sartre spreek van 'n oorspronklike keuse:

-
- 1) H. DOOYEWEERD, A new critique, volume II, p. 241.
 - 2) S. U. ZUIDEMA, De mensch als historie, T. Wever, Franeker, 1948 (?), p. 10.
Vgl. ook H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 229 e.v.

die kiesing van/

die kiesing van die keuse om te kan kies. Jaspers wys ook terug na die keuse van die keuse.

In hul kritiek teen die Rasionalisme (en Christendom) tref ons veral 'n negatiewe vryheidsbegrip by Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir aan. Die keuse van die eksistensie moet volgens hulle onbepaald en onvoorwaardelik, d.w.s. vry wees. Daarom kan hulle vryheid nie sien in die keuse tussen twee moontlikhede waarby die een moontlikheid vooraf deur 'n norm as die goeie uitgesonder is nie. Ons wil vryheid ook nie sien as die speelruimte tussen die goeie en die slegte nie. (Etiese) vryheid staan onder (etiese) norme waardeur dit geen willekeur is nie. Vryheid is dus nie onbepaald en onvoorwaardelik nie. So byvoorbeeld vind etiese vryheid sy grense in die beginsel en norme waarbinne dit voltrek word. Daarom sien ons byvoorbeeld etiese vryheid nie moontlik sonder gehoorsaming aan die betrokke norme nie. En dit hef die etiese nie op nie, maar bevestig dit juis.

Maar ons moet van die vlak van die normatiewe dieper gaan na dié van die beginsel. Nieteenstaande die uitdruklike beklemtoning van die gedagte dat vryheid eers in aansyn geroep word in die daad, moet al vier Eksistensie-filosowe eers 'n bepaalde gegewenheid tot vryheid veronderstel. Al sê hulle dat vryheid geleë is in die kiesing (daad) van die keuse om te kan kies, fungeer hiermee juis daardie keuse (as gegewenheid) om te kan kies as aprioriese gegewenheid. En hierdie keuse om te kan kies word nie dinamies geskep nie. Dit word as 'n vaste datum by die mens geponeer. Hiermee is die Eksistensie-filosofiese posisie t.o.v. sy veelgeroemde dinamiese kyk op die etiese problematiek as onhoudbaar gestel. Simone de Beauvoir voel hierdie konsekwensie aan as sy van 'n oorspronklike vryheid spreek wat so te sê 'n natuurlike vryheid is.

'n Bepaalde disposisie/

'n Bepaalde disposisie tot vryheid beteken o.i. geen opheffing nie, maar juis grondslag van vryheid. Self sien ons 'n „aanleg tot vryheid" in die sin dat die mens tot vryheid geskape is. Toegegee aan die Eksistensie-filosowe: Menslike vryheid is nie abstrak nie en word in daade eers sigbaar. Maar hierdie geskaphed tot vryheid is 'n geskenk en aanleg en hoef nie deur die daad-werklike en .. permanent aktiewe mens ex origene gekreëer of ontwerp te word nie.

Van „skepping" of „ontwerp" is o.i. eers sprake op die vlak van die (etiese) norme vir (etiese) vryheid. Maar dan word vryheid verwesenlik („verrig") in die normgehoorsamende optrede. In die normoortredende handele word vryheid gekrenk omgevorm en geskend tot slawerny. (Etiese) vryheid staan nie oop vir 'n keuse tussen dit wat behoort (die goeie) en dit wat nie behoort (die kwade) nie. Vryheid sluit die nie-behore uit. 1) Vryheid is dus nie gebonde aan die moontlikheid om verkeerd te kan kies of om te kan faal nie.

Voorwaarde vir die eties-goeie is dus nie dat die eties-kwade meteen ook aanwesig moet wees nie. Voorwaarde vir etiese vryheid as etiese normgehoorsaming is nie dat vooraf ook die moontlikheid tot oortreding van die betrokke norme saamgegee is nie. Dit sou beteken dat die sin van vryheid negatief gekoppel word aan die oorwinning van die bese. Alhoewel Heidegger (anders as die ander drie) vryheid positief sien as heenstaan, as „gehoorsaming aan die roepe van die „Syn", sien hy aanvanklik saam met Jaspers, Sartre en De Beauvoir vryheid as wegstaan van die bese a-etiese „natuur". Hier skuif 'n opskorting van die etiese vryheid vinnig nader: Die goeie (etiese vryheid) ondergrawe sy eie fondament as hy die bese (a-etiese onvrye natuur) wil oorskry. Die dilemma is duidelik: Word die bese natuur

1) Vgl. H.G. STOKER, Een en ander oor menslike vryheid, p. 158.

nie oorwin nie, kom die etiese (die goeie) nooit tot stand nie.
Word die bese natuur oorkom, dan word meteen dit wat die aanleidende
oorsaak tot die ontstaan van die goeie was, afgesny en kan die
etiese nie meer verder in aansyn tree nie.

Die Wysbegeerte wat met die Skriflig erns maak, sien dan ook 'n
ander orde. Dit begin nie met die bese wat dan uit eie krag oorwin
moet word nie. Aanvanklik was die mens van God sonder dwaling,
mislukking, onrus, krisis, kwaad, sonde. Toe reeds was hy 'n
etiese wese en 'n vrye wese „par excellence". Toe het hy in die
vryheid en gehoorsaamheid gestaan.

b) Eerste natuur/

b) Eerste natuur en tweede natuur:

In die voorafgaande gedeeltes is veral gelet op die beginsel- en norm-kwessie. Nadat die probleem verskuif het tot die etiese niveau kom die vraag na vore of dit die einde van die beweging is. Die „eerste natuur“ is gesentreer rondom die vraag na die konstituering of in-aansyn-roep van die etiese, of die etiese behore. Die „tweede natuur“ kom ter sprake by die voortdurende handhawing van die etiese.

Nadat Heidegger se mens hom van die synde ontworstel het en in die huis van die Syn tereg gekom het, is daar geen verdere „Ergebnis“ nie. Die Syn is die ge-woon-te of etos van die mens. Dan leef die mens volgens die maat van die Syn.

Jaspers, Sartre en De Beauvoir wil dat die mens op die etiese niveau deurentyd selfhandhawend besig sal wees. Die eksistensie mag hom nie aan 'n rustoestand, d.w.s. aan God of aan die tradisie wat ongestoord van aard is, oorgee nie. Op etiese niveau aangeland, moet die eksistensie voortdurend waak teen 'n verval in die bose massamens met sy kleinburgerlike gewontetjies en ommuurde tradisie met sy gepredisponeerde deugde en habituele neigings. Nee, juis hier moet die eksistensie die etiese niveau voortdurend handhaaf, d.w.s. voortdurend kîés. Immers, volgens hul beskouing is die etiese niveau nooit âf nie. Steeds bly dit 'n keuse tussen die a-etiese en die etiese. „The drama of original choice is that it goes on moment by moment for an entire lifetime ...“ 1).

Sien ons goed, dan beland hierdie filosowe in 'n antinomiese sirkel waar die etiese in hul visie opgeskort word. Die probleem-situasie het intussen verskuif. Hier is meer as net die kwessie van 'n voortdurende kiesing van die etiese versus die a-etiese op

1) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Ethics, p. 40.

die spel. Ons verwys hier na die kritiese ontleding in hoofstuk 7 in verband met transsendere en mislukking. 1) Vóór die eerste beweging (B_1), vóór die keuse tussen die a-etiese en die etiese was daar „rien!“. Toe was ons kritiek dat só 'n keuse sinloos is en dat die Eksistensie-filosowe noodwendig (hul) eksistensie moes veronderstel as die instansie wat voor („eerste“) die keuse staan. Neem ons egter B_1 soos deur hulle uiteengesit, dan kan ons nou dié beswaar aanteken: Met die voortdurende keuse tussen die a-etiese en die etiese (B_3) is daar nié „niks“ vóór die betrokke keuse nie. Want die eksistensie het reeds op etiese niveau aangeland. Daarom is die eis van Jaspers c.s. tot voortdurende etos-vorming (die permanente handhawing van die etiese versus die a-etiese) nie meer onvoorwaardelik en veronderstel dit nie 'n ongeprejudiseerde oop keuse nie. Nou word die keuse tussen die a-etiese en die etiese juis vanuit die etiese niveau gesien.

Hierdie filosowe kan nie by die stand van sake verbystuur dat die dinamiese etos juis op grond van 'n onveranderlike basis moontlik is nie. Aan die dinamiese swewende etos (tweede natuur) gaan 'n vaste basis vooraf - die etiese (eerste natuur). Daarom kan die etos nie die voortdurende skepping en in-aansyn-trede van die etiese wees nie. Die etos-vormende handele veronderstel reeds die etiese beginsel. Die etiese (beginsel) kom dus nie eers in die (normatiewe) dinamiese handele tot stand nie. Losgemaak van die Skolastiese verabsoluttering 2) van die „esse“ sou ons die stand van sake eerder

1) Vgl. supra, p. 241.

2) Hierdie „esse“ is o.i. 'n onselfgenoegsame synswyse voor die Absolute Grond, God die Skepper, daarvan.

Vgl. H.G. STOKER, Die grond van die sedelike, p. 8 e.v.

Vgl. H. DOOYEWEERD, A new critique, volume II, p. 30 e.v.

wil tipeer as dié van „agere sequitur esse“. Saam met Troost kan ons sê dat die menslike handele geen avontuurnuk vanuit 'n ongebonde keuse kan wees nie. 1) Teenoor die gedagte dat die mens kragtens 'n etiese(!) daad sy etiese synswyse in aansyn roep, stel ons dat die mens 'n etiese daad kan verrig kragtens sy etiese synswyse. 2)

Hiermee het ons ook nuwe lig gekry op die „tweede“ keuse tussen die a-etiese en die etiese (B_3). Met ons kritiese konstatering dat dié keuse juis vanuit die etiese gedoen word, wou ons ook suggereer dat die etiese hier as die vaste basis van die etos-vorming fungeer. Jaspers, Sartre en De Beauvoir kan hierop antwoord dat die etiese juis dinamies opgevat word en geen vaste basis is nie. Maar waarom dan die eis tot voortdurende etos-vorming? Waarom die vrees vir 'n verstarring in die etiese niveau - nadat die „eerste“ keuse gedoen is? Word met die eis tot voortdurende handhawing van die etiese nie ook implisiet veronderstel dat die etiese 'n vaste hebbelikheid is nie?

Hierdie filosowe vergeet bowendien dat die etiese (versus die a-etiese) nie voortdurend gehandhaaf of gekies of gewil kan word nie sonder die aprioriese veronderstelling dat ons wesens is wat kan kies, kan wil, ens. Hierdie filosowe weet baie seker vooraf dat die mens die enigste wese is wat tussen die etiese en die a-etiese kies. In crescendo gestel: Al word die etiese as 'n eerste natuur, as 'n vaste synswyse aanvanklik uitgeskakel - hoe is dit moontlik dat slegs

1) Vgl. A. TROOST, Casufstiek en situasie-ethiek, p. 200.

2) Vgl. P.G.W. DU PLESSIS, Grepe uit die Eksistensialistiese Etiek, art. in Koers, jaargang XXV, Desember 1957, p. 211;

Vgl. ook P.G.W. DU PLESSIS, Enkele gesigspunte in die huidige Etiek, art. in: Ned. Geref. Teologiese tydskrif, Deel 1 no. 3, Junie 1960, p. 48.

m e n s e in staat is tot die keuse tussen die a-etiese en die etiese, tot etos-vorming - en op grond waarvan kán hulle kies?

En die metode om die etiese van verstarring te red, nl. die voortdurende handhawing van die etiese in 'n voortdurende kiesing van die etiese, lê juis tot gewoontevorming - die etos. Waar die etiese aanvanklik (B_1) juis anti-gewoonte was, loop die handhawing (B_2) daarvan nou uit op 'n gewoonte! (B_3) Die Eksistensie-filosofiese Etiek van Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir loop self uit op 'n opskorting van die etiese. Kan hul kritiek teen die massa-mens as 'n gewoonte-doener nog geld?

En waar die mens nie anders kan nie as om die goeie te kies op die etiese niveau, waar Heidegger se mens só tuis („zu Hause") is in die huis van die Syn dat hy nie anders kan as om daar te w o o n (etos te vorm) nie - daar kan ons hul kritiese vraag terugkaats: Watter goedheid of heldhaftigheid sit daaragter as iemand nie anders kan nie as om in ooreenstemming met sy „deugsame habituele predisposisie" (die etos) die goeie te doen? Sou dit nie in hul woorde 'n berowing van die etiese by die mens wees nie?

Maar self sien ons geen antitese - maar wel samehangende onderskeid - tussen „esse" en „agere", tussen essensie en eksistensie, tussen etiese synswyse en etiese daad nie. 'n Etiese(!) daad veronderstel juis die etiese beginsel waarbinne dit voltrek is. En die etiese beginsel word vir ons in daade sigbaar. Die een is nie die opskorting van die ander nie.

x x x

Afsluitend kan die opskorting van die etiese ten opsigte van die eerste en tweede natuur tot die volgende som gebring word.

1. Waar/

1. Waar betoog word dat die mens nie anders kan as om die goeie te doen nie, is ook 'n verwarring tussen beginsel en norm aan die woord. Die mens kan nimmer die etiese beginsel ontduik of oortree nie. Kragtens sy geskiedenis is en bly die mens o.a. 'n „etiese wese". Van sy etiese esse kan die mens nie loskom nie. Net so min ons byvoorbeeld kan spreek van oortreding van die ruimtebeginsel, kan daar sprake wees van oortreding van die etiese esse. Tot hier is die verskil tussen die a-etiese en die etiese dus nie dat e.g. alle vrye speelruimte uitskakel en lg. 'n normlose vryheid bevat nie. Selfs by oortreding van etiese norme bly die mens nog 'n mens - dus o.a. 'n etiese wese. Daarom sak die mens by oortreding van die etiese norm(e) nie af tot a-etiese natuurding soos Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir beweer nie.

Beide etiese sinswyse en etiese (normatiewe) daad is iets tipies mensliks. Ons vind dit nie by stof en plant en dier nie. „Brute life is not harassed by this controversy over ethics." 1) Die etiese is sôdanig van die mens dat hy dit ook nie verloor as hy geen eties bepaalde daad verrig nie. So is juridiese optrede nooit los van die etiese nie. Ook waar die mens byvoorbeeld ekonomies gekwalifiseerd handel, bly hy nog o.a. 'n etiese wese. Die mens sak nie terug in die a-etiese natuur as hy nie primêr eties doenig is nie.

By 'n Calvinistiese siening sal dus nie allereers sprake van 'n voortdurende stryd ter selfhandhawing teen die natuur (a-etiese) wees nie. Die mens hoef homself dus nie onophoudelik soos 'n Von Münchhausen by die hare uit die natuurmoeras op te trek nie. Die natuur is sekerlik ook „bondgenoot" en „werkplek" van die mens.

1) C.F.H. HENRY, Christian personal ethics, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1957, p. 21.

En in die lig hiervan sal die strydkarakter in mens en natuur - vanweë die sonde en kwaad - in 'n Calvinistiese natuur-, kultuur- en mens-beskouing te staan kom. En dan sal ten aansien van die mens - soos die Gereformeerde Dogmatiek dit formuleer - gehandhaaf word dat die bedorwenheid van die mens nog geen vernietiging van die mens beteken nie. As sondaarmens bly hierdie skepsel van God nog steeds mens en bly sy etiese „natuur" (aard) gehandhaaf. Want die sonde is nie wesenlik of wesensbepalend vir die mens-syn nie. 1)

2. Die Eksistensie-filosowe wil nie die eksistensie in die etiese stadium afsluit nie. Nadat B_1 voltrek is, wil hulle nie met B_2 volstaan nie. Die etiese niveau moet in 'n voortdurende dinamiek of etos (B_3) omskep word. Die eksistensie moet verder. En tog moet die etiese gehandhaaf bly - nie ook nog oorskry word nie. Vir Heidegger kom die eksistensie nie verder as die Syn nie. En dan trek hyself die konsekwensies. Die etiese word in die etos (Syn as woonplek van die eksistensie) opgelos. Menslike Etiek is opgeskort. Die Syn verskaf sy eie „ursprüngliche Ethik". Die Syn is die einde van alle menslike pogings tot die uitbou van 'n Etiek. Nadat die imperatiewe (d.i. die behore wat die eksistensie op etiese niveau geplaas het) sy funksie vervul het, neem die indikatiewe (d.i. die Syn) oor. Dan is geen behore meer nodig nie. In die huis van die Syn hoor Heidegger nog net 'n sprake. Dit moet die digter nasê. Menslike filosofiese Etiek is vervang deur digkuns. Hier heers geen „Ge-setz" nie. Hier word alles deur die „Ge-Stell", die aanwysende omspoel. Mens en Syn is elk op hul plek gestel. Dan is alles in orde. Sonder manco en wanorde geen Etiek nie!

1) Vgl. G.C. BERKHOUWER, De mens het beeld Gods, J.H. Kok N.V., Kampen, 1957, p. 38 - 65;
G.C. BERKHOUWER, De zonde, deel I: Oorsprong en kennis der zonde, J.H. Kok N.V., Kampen, 1958, p. 42 e.v., 53 e.v. 69 e.v.

Sartre eindig met dieselfde probleem as waarmee Jaspers in sy boek oor die atoombom en Simone de Beauvoir in haar „une morale” worstel. Hoe word die vrye eksistensie wat bokant die natuur uitgerys het van 'n rusposisie op etiese niveau gevrywaar? Ook hieraan wil hy 'n aparte etikale geskrif wy. In sy kleinere werke, o.a. dié oor materialisme en rewolusie, laat Sartre op bovermelde vraag 'n antwoord deurskemer. Ook hy wil die etiese voortdurend van nuuts af skep deur 'n voortdurende rewolusionêre handhawing van die eenmaal bereikte etiese stadium.

Ons filosowe wil deur die etos of dinamiese gewoonte (of permanente staat van rewolusie teen die natuur - so Sartre en De Beauvoir) die etiese as sodanig (versus die a-etiese) handhaaf (B_3). Nou is dit 'n probleem hoe hulle die etos (tweede natuur) en die etiese (eerste natuur) bymekaar hou. Want om die etiese voortdurend in die etos te handhaaf, beteken dat die etiese „gestabiliseer” word. En inderdaad gee Jaspers en Simone de Beauvoir ook sodanige oplossing op die vraag hoe die etiese in die etos gehandhaaf moet word: Hulle meen om aan die behore (die beginsel op etiese niveau) 'n relatiewe partikuliere inhoud te gee. 1) Hierdie saamval van vorm en inhoud is in stryd met die hele opset van hul Etiek. Die Etiek van die inhoudlose daad word ingeruil vir 'n Etiek van die inhoudelike syn. Hoogstens sal ons nog 'n „Seinslehre” by Jaspers en Simone de Beauvoir moet raakloop. So is die laaste in hul Etiek nie 'n d o e n nie, maar 'n s y n. So versteen die daad wat deur die behore as norm: „eksisteer!” na buite geper is en deur die etos gehandhaaf word, tot a-etiese saak - die „iets doen” van Jaspers. 2)

1) Byvoorbeeld: boeke skryf, bevryding van slawe, betoog teen atoombomb bedreiging, ens.

2) Vgl. supra, p. 77.

So word die Etiek voortdurend uitgestel. Want is ek a-eties, het ek die moontlikheid om eties te word. Is ek eties, het ek die moontlikheid om a-eties te word. Die etiese problematiek is steeds „en sursis”.

3. Die etiese beskouings van die Eksistensie-filosowe het met dié opset begin: Geen eerste natuur (syn) en geen tweede natuur (tradisie, gewoonte, „das Gewesene”) kan die eties in aansyn roep nie. Die etiese is in alle opsigte en konsekwensies anti-natuur. 'n Aangebore disposisie en 'n habituele etos kan geen uitsluitel in sake die „to be or not to be” van die etiese gee nie. Die behore konstitueer eers die etiese. Dan is die etiese af! Maar die etiese word van verstarring deur die etos gered. So wou die kritiese uitwan van gedagtes ook laat sien dat die behore as eerste natuur figureer - en daarmee die einde van die etiese in sig bring; en dat die etos oorneem as tweede natuur - en daarmee die etiese tot „das Gewesene”, tot syn stabiliseer.

Omraming:/

Omraming: eksistensie en Etiek:

Samevattend onderstreep ons sekere komponente wat in die kritiese exposé by die „to be or not to be” problematiek van die etiese ontdek is. Hier word geen wetenskapsleer en eksplisiete bespreking van die vraag na die moontlikheid van 'n neutrale Etiek gebied nie. Opskorting van die etiese bring opskorting van die Etiek mee. Maar dit gaan hier eerder om die opskorting van die Etiek, aangeroeer vanuit die verbinding: eksistensie en Etiek.

Met „eksistensie en Etiek” is die polariteit aangedui waarin die s p r e k e van Heidegger, Jaspers, Sartre en Simone de Beauvoir oor die e t i e s e p r o b l e m a t i s e r i n g sig beweeg.

Memoreer die leser gegewens in die uiteensetting en die samevatting in sake „eksistensie”, „filosofie”, „analise”, „teorie”, ens., dan word in hierdie verband tweërlei duidelik.

Die „Sisteen-filosofie” van 'n Idealisme en Rasionalisme waarteen ons vier filosowe hulle verset wou 'n neutrale gesig vertoon. Hier is getrag om alle „Voraussetzungen” uit te skakel. Dit sou dan geen filosofie „vanuit ...” wees nie. Dit was 'n filosofie oor 'n duidelike gegewe en omskrewe objek. So sou hulle filosofie en Etiek tot wetenskap kwalifiseer. Dit gaan om kennis oor die etiese fenomene. Die Eksistensie-filosofiese standpunt kom daarop neer dat die ander uiterste beklemtoon word. Filosofie en Etiek is „Gegenstandslos” - maar nie „Voraussetzungslos” nie. Hulle skakel die afgebakende „Gegenstand” uit. Met klem word die aandag vir die ander pool gevra: die subjek, die eksistensie, die „vanuit ...” Eksistensie is geen objek nie. Dit is nie daar

soos die/

soos die wêreld, „dinghaft“, „comme une chose“ nie. Dit gaan nie om kennis oor die eksistensie nie, maar om ontwerp van die eksistensie. Etiek is die beweging van die etiese kwessie.

Maar die dilemma wat met hierdie posisie ontstaan, word deur die vier filosowe op drie verskillende wyses tegemoet gegaan. Die twee Duitsers gaan elk 'n eie weg terwyl die twee Eksistensialiste saamstaan. Die dilemma kan soos volg aangedui word. Filosofie en Etiek kan slegs in die spanning tussen eksistensie en teorie bestaan. Word een van die pole ontvlug, dan is Etiek ook daarmee heen.

Heidegger wil die dilemma oplos deur vanuit 'n neutrale analise na die vóór-teoretiese (die oord van die Syn) te gaan. Jaspers wil vanuit sy teorie na die voor-teoretiese appelleer. Die tweërlei filosofie wat die uiteensetting en samevatting in Afdeling A raakgeloop het, gaan ook parallel met 'n tweërlei Etiek. Vanuit die dubbelsinnigheid trag òn Heidegger òn Jaspers enkelsinnig een Etiek te handhaaf. Sartre en Simone de Beauvoir wil juis die dubbelsinnigheid handhaaf. Hul Etiek moet die oplossing (opklaring) van die brandende etiese kwessie wees.

Die dilemma anders gestel. Indien die inhoud (die etiese) uitgeskakel word, sal 'n „sinvolle“ Etiek wat oor die etiese problematiek wil spreek, uitbly. Om die etiese as inhoud (van Etiek) eers uit te skakel en later te sê dit gaan om die „syn“ of „nie syn“ van die etiese is 'n kunsmatige skepping van die probleem.

Tog bied elk van die vier filosowe op hul wyse 'n „Etiek“. Hul geskrifte maak die etiese eksistensie as „Voraussetzung“ later tot inhoud, tot veld van ondersoek. Dan het ons noodwendig 'n sistematiese aanwys van samehange en aksente. Al is dit 'n sisteem

van dinamiese...../

van dinamiese samehange.

Die volgende exposé wil ook as handleiding dien vir 'n goeie verstaan van die verdere diskussie. Daarom wil ons die antwoorde van ons opponente soos volg saamvat.

E₁:- Etiek as beweging van die etiese problematiek; die in-aansyn-trede van die etiese; die „vanuit ...”; Etiek sonder inhoud.

E₂:- Etiek as die „description” of analise of teorie van die beweging; Etiek sonder „Voraussetzung”; die in-aansyn-getrede etiese eksistensie as inhoud van Etiek.

Saam met ons vroeëre kritiek sal t.o.v. E₂ by herhaling en met ander aksente ons insig gestel word dat eksistensie juis die voor-waarde is van waaruit Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir die dinamiese samehange as „onvoorwaardelik” tipeer.

E₃:- Die etos; die bo-teoretiese; die Etos-leer; die oord van die Syn met sy „ursprüngliche Ethik”. Hierop wil Jaspers appelleer en hier wil Heidegger woon.

x x x

Ons wil met hierdie omraming nie die kenteoretiese gronde en die voor-wetenskaplike begronding van denke en kennis uitpluis nie. Dit lê buite die bestek van hierdie studie. Ons wil die betrokke „pre-supposita” van sistematiese kennis nie eens volledig enumereer nie. In Calvinistiese kring het Dooyeweerd o.s. al daarmee ver gevorder. In sy jongste werk in sake beginsels en metodes in die wetenskap het Stoker - illustratief van die wysgerige instelling tot totaliteitsdenke - met groot lyne en baie besonderhede perspektiewe

getrek t.o.v.//

getrek t.o.v. veral lewens- en wêreldbeskouing en wetenskap, die kenbare en wetenskap en die kenner (mens) en wetenskap. 1)

Ook gaan ons nie in op die omstandigheid dat Eksistensie-filosowe grotendeels eensydiglik slegs die mens (boonop gereduseer tot eksistensie) tot dié „Voraussetzung" van Filosofie en Etiek reduseer nie. Die „geobjektiveerde" (redelik-kenbare) kwalifiseer nie as 'n grens of veronderstelling van hul Etiek nie. En hierin kan nog 'n nawerking van die „rede-werklikheid" van o.a. 'n Hegel beluister word. Al word die (redelik) kenbare nou irrasionalisties beperk tot die nie-menslike. Want die mens is vir hulle in elk geval geen gegewe kenbare nie. Dan is daar nog die lewens- en wêreldbeskoulike. Vir hulle is dit eerder die ideologiese resultaat waartoe Filosofie en Etiek kan kom. Hier word 'n vriendelike hand uitgesteek na die Skolastieke gedagtegang van natuur (Wysbegeerte) en bo-natuur (lewens- en wêreldbeskouing) waarby lg. eerder ideologies nawerkend as „Voraussetzung" -kwalifiserend fungeer.

Wat hier beoog word, is veral om by wyse van 'n insny in die filosofiese opset van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir te laat sien dat hulle aporeties wel tot 'n sistematiese kennis van die etiese kwessie kom - en dat dit ook nie veronderstellingsloos is nie.

Etiek is vir hierdie filosowe die etiese problematiek in beweging. Dit is die beweging vanaf die „Dasein" na manco, oor manco heen transsenderend na die etos.

En hiermee is die etiese eksistensie as veronderstelling van die Etiek getransporteer en omgevorm tot inhoud van die Etiek.

1) Vgl. H.G. STOKER, Beginnels en metodes in die wetenskap, p. 145 e.v., 151 e.v., 251 e.v.

'n Kenteoretiese- en wetenskapsleer-gesprek met die Eksistensie-filosowe sal hom dus nie net met die appèl van hierdie Filosofie moet konfronteer nie, maar ook met die inhoud daarvan - kontra Jaspers. 1)

Nou kom die vraag klemmend na vore: Wat is nou eintlik Etiek? Die inhoudlose beweging van die etiese òf die beskrywing en sistematiese ordening in teorie van die met inhoud gevulde etiese beweging? Want hierdie filosowe maak die omgeduide inhoud tot veld van ondersoek van hul opvattinge.

Vervolgens 'n kritiese steekproef-aanduiding van die verskillende antwoorde.

x x x

Heidegger se posisie kom hierop neer dat hy vanuit die teorie, die „Daseinsanalyse“ (E_2) as vraag na die teoretiese deursigtigheid van die eksistensie-struktuur tot die bo-teoretiese (E_3) wil opklim. Tot die eksistensiële filosofie en „ursprüngliche Ethik“ wat hoegenaamd geen „strenge Wissenschaft“ is nie. Want hier bring die konkrete eksistensie sigself in die reine deur in die huis van die Syn (etos) te verwyl. Sy „Daseinsanalyse“ wil die verskynsels sonder enige vooringenomenheid tegemoetree. 2)

Tog is sy analises nie neutraal en „Voraussetzungslos“ nie. Negatief is sy voorvereiste geleë in sy eis dat die analise sonder enige voorvereiste voltrek moet word. Positief eis Heidegger dat die „Dasein“ van die etiese eksistensie vanuit eie struktuur verstaan moet word. Hiertoe moes sy „Daseinsanalyse“ o.a. dié „Voraussetzung“

1) Vgl. supra, hoofstuk 3.

2) Vgl. supra, hoofstuk 2.

maak: „Voraussetzungen" soos byvoorbeeld die Christelike belydenis van die relasie tussen mens en God in sake sy oorsprong en bestemming moet vooraf uitgeskakel word. 1)

Heidegger bereik dus nie die huis van die Syn (die lewens- en wêreldbeskoulike of vóór-teoretiese) eers n a d a t die stem van sy teorie („Daseinsanalyse") verstom het nie. Sy vertrekpunt is eerder hierdie ideologiese „huis van die Syn".

Waar Heidegger vanaf sy „Daseinsanalyse" tot 'n opskorting daarvan in die „Synsordening" wil deurdring, maak hy die sg. neutrale analise 2) die noodsaaklike wegwyser („Holzwege"!) na die nie-neutrale bo-teoretiese Synsniveau. Al het hy 'n meedoen aan die Synsvreemde en Synsvergetende skoolse Etiek wat sedert Plato nog buite die huis van die Syn verkeer, van die hand gewys, bewandel hy antinomis self hierdie dwaalweg („Holzweg"). Dialekties benodig hy die menslike Etiek om by die „ursprüngliche Ethik" van die Syn uit te kom.

Heidegger wou geen menslike Etiek (teorie) bedryf nie. Maar hy was nie versigtig genoeg nie. Etiek het hy aan die Syn toegesê. En tog was dit H e i d e g g e r wat genoemde toesegging gemaak het. Hierdie teorie van hom dat Etiek geen humane bedrywigheid is nie, het hy sistematies in sy geskrif oor die humanisme verduidelik. Heidegger meen dat hy reeds die bouval van die teorie verlaat het en na die beter oord van die Syn waar eksistensie woon verhuis het. Maar solank hy nog filosofeer oor die triomf van daardie eksistensie wat nie meer filosofeer nie, dwaal hy nog rond tussen die wrange „Gemächte menschlicher Vernunft".

1) Vgl. hoofstuk 7.

2) Vgl. supra, p. 24.

Heidegger begin dus nie by 'n formele analise nie. Toe hy vooraf die inhoudelike bepaling van die aard van die mens uitgesluit het, was hy juis daardeur nie neutraal besig nie. Ook die keuse van dit waarmee hy hom gaan besig hou, is nie neutraal nie. Heidegger begin dus by die voor-teoretiese. Heidegger eindig nie vir die eerste keer by die veronderstellinge (die oord van die Syn) van sy teorie nie. Hy eindig met sy eksplikasie van die „ursprüngliche Ethik". Geen filosoof spring van 'n sg. neutrale vlak na 'n nie-neutrale niveau nie. Die vertrekpunt van elke wetenskap - ook Wysbegeerte en Etiek - is o.a. 'n bepaalde lewens- en wêreldbeskouing.

By Jaspers vind ons 'n soortgelyke posisie as by Heidegger. Oorsien ons sy gedagtes krities-onderskeidend, dan merk ons dat hy ook die inkongruensie tussen E_1 en E_2 wil oplos. Hy wil vanuit 'n onvoorwaardelike metodies-sistematiese Filosofie kom tot die egte filosofere waar geen neutraliteit of onverskilligheid t.o.v. die etiese eksistensie meer heers nie (E_3).

Alhoewel Jaspers teen die sistematisering van die eksistensie in 'n begrippe-struktuur gekant is, lewer hy self - welbewus daarvan - 'n metodies-sistematiese arbeid. Sy filosofie as teoretiese Etiek wil immers appelleer en heenwys na die outentieke innerlike etos as dinamiese daad. Hy kan nie anders nie. Teoretiese samevatting en weergawe van dinamiese samehange is sisteem. Al appelleer dit ook. Heidegger wou hierteenoor geen illustrasie van die oorspronklike Etiek gee nie (en het dit tog gedoen in sy opvatting aangaande die Etiek van die Syn). Reeds in sy onegte - vanweë die sistematiese inkapseling van die etiese - en in begrippe gefikseerde analise lewer Jaspers 'n nuwe positiewe Etiek tussen die reëls - soos Heidegger. Maar in sy werk oor die atoombom steek hy Heidegger verby. Dan gee hy eksplisiet 'n beskrywing van dít (die etos)

waarheen sy ander/

waarheen sy ander werke geappelleer het. Hier is nie meer 'n Etiek tussen die reëls nie. Hier is 'n nuwe Etos-leer.

Hiermee wou ons ook aandui dat Jaspers 'n dialektiese sirkel voltrek het van die onegte Etiek oor die ongeskrewe Etiek na 'n Etos-leer. Alhoewel retories, attendeer ons weer daarop dat die sg. onegte Etiek nié neutraal was nie. Sy geskrewe Etiek (E_2) is nie formeel sonder 'n „Voraussetzung" nie. Was Jaspers se denke neutraal, sou dit sinloos en leeg wees. Die beskrywing van die sg. formele in-aansyn-trede van die etiese geskied vanuit 'n reeds bestaande eksistensie - dié van Jaspers!

En al sluit hy die Christelike standpunt as binding aan die vaste inhoud van die openbaring van God in Sy Woord uit, tog bind Jaspers hom weer aan die „homo viator" as veronderstelling van sy beskouing. Deur sy strewe om post-Christendomlik te wees, het hy nog nie die binding aan elke eksklusivistiese standpunt oorwin nie. Sy oopheid of neutraliteit kan slegs met uitsluiting van eksklusiviteit bestaan. 1) Deur sy teorie bring hy nie die etiese kwessie in beweging en in 'n onvoorwaardelike swewe nie. Sy teorie bind juis die etiese vas aan sy standpunt - nl. dat die etiese nog nie daar is nie en dat dit gaan om die „syn" al dan nie van die etiese, ens.

Nou kan Jaspers ons die volgende teëwerp: Ons moet by sy Filosofie en geskrewe Etiek verbykyk en dit probeer verstaan waar dit uitmond in sy filosofere en sy eintlike etos. Intussen is sy eksistensie en etos die voorwaarde vir sy teorie (E_1). En ons kon vroeër aantoon dat die etos juis as die vaste tradisie, as die hexis van die etiese problematiek figureer. Etiek as die beweging van die etiese kwessie herberg sy eie opskorting. Die beweging verloop van „Dasein" na etos. En die etos transsendeer die etiese deur dit te stabiliseer

1) Vgl. H.G. STOKER, Een en ander oor menslike vryheid, p. 170.

tot tweede natuur of „tradisie“. Die etos is die post-etiese. Die opskorting van Etiek staan en val met die suspensie van die etiese.

By Sartre en Simone de Beauvoir is daar nie sprake van 'n wegdoen met Etiek as besondere dissipline nie. Die voeë is hier minder gekompliseerd as by die twee Duitsers. Hulle is eerlik t.o.v. hul uitgangspunt van filosofie. Hulle wil vanuit die eksistensie filosofeer. So kan Simone de Beauvoir sê: „Unsere Perspektive ist die der existentialistischen Ethik. Jedes Subjekt setzt sich konkret durch Entwürfe hindurch als eine Transzendenz; ...“ 1) Maar soos by Heidegger en Jaspers kom die moeilikheid by die inhoud of veld van ondersoek van Etiek.

Simone de Beauvoir se „morale de l'ambiguïté“ wil ook nie verstaan word in die sin van 'n Morallehre oor dubbelsinnigheid nie. In hierdie opsig kan die Engelse vertaling van die oorspronklike titel van haar werk nogal misleidend wees as die „Ethics of ambiguity“ heet. Met „une morale“ bedoel De Beauvoir nie (primêr) die verhandeling of teorie of leer nie. Sy bedoel daarmee die d a a d waarin die eksistensie sy dubbelsinnigheid op hom neem en deur sy mankoliegheid heen homself as 'n volstrektheid kreëer. 2)

Intussen suggereer die Engelse vertaling (waarskynlik onbedoeld) met „Ethics“ 'n kostelike kritiek op Simone de Beauvoir. Waar „Ethics“ etimologies terugslaan op die Griekse „ethos“, beteken dit 'n „treatise on morals“. 3) En het Simone de Beauvoir nie juis die eerste bekende sistematiese uitgewerkte verhandeling oor

1) S. DE BEAUVOIR, Andere p. 20.

2) Vgl. S. DE BEAUVOIR, Moraal, p. 154.

3) Vgl. A. Greek-English Lexicon, compiled by H.G. Liddell and R. Scott. A new edition revised by H.S. Jones, volume I, Oxford, Clarendon Press, 1948, p. 766.

„une morale" van Eksistensialistiese kant geskryf nie?

As wetenskap met 'n besondere aspek van die kenbare werklikheid tot veld van ondersoek, sal Etiek o.i. wel deskriptief die etiese verskynsels analiseer. Dit is ook 'n normatiewe wetenskap in die sin dat die etiese (as veld van ondersoek) aan norme onderworpe is en dat elke wetenskap aan sy norme van kennisvorming gebonde is. Soos vroeër in sake die „presupposita" (lewens- en wêreldbeskouing, die kenbare, die kenner) genoem, is Etiek o.i. nimmer neutraal. Dit sluit sy deskriptiewe karakter nie uit nie. Trouens, Etiek is geen bron van etiese norme nie. Dit is in hierdie sin dus geen „preskriptiewe" wetenskap nie. Maar dit maak Etiek nog nie tot 'n neutrale wetenskap nie. Want ons koppel „nie-neutraliteit" nie konstitutief aan die omstandigheid dat Etiek wel met etiese norme te doen het nie. Die bestudering van norme word nie neutraal uitgevoer nie.

By die Eksistensie-filosowe is daar 'n verwarring tussen alles wat met norme en waardes te doen het en „Voraussetzungen" van die Etiek. Hulle trag norme en waardes - as inhoud - uit die Etiek te ban. Waar ons tussen „veld van ondersoek" (hul ,inhoud' of ,objek') en die voor-veronderstelling vir die ondersoek van daardie betrokke veld onderskei, hoef ons nie die een tot die ander te herlei in 'n dialektiese poging om antinomieë vry te spring nie.

Sartre sê dat sy analyses trag om die ideale sin van alle menslike gedrag te onthul. 1) Met sy Etiek wil Sartre vanuit die gesigspunt van die dader 'n „moral description" lewer. Sy analise wil die mens genees van sy infantiele nie-outentisiteit - dit wil die etiese eksistensie in aansyn laat tree. Etiek is die terapie

1) Vgl. J.-P. SARTRE, Being, p. 625, 626.

en herstel/

en herstel van die etiese uit die natuurlike infantilisme.

Maar 'n kritiese vraag is nog: Waaroor wil Sartre en De Beauvoir vanuit die gesigspunt van die dader filosofeer? Oor die eksistensie! Hul Filosofie en Etiek dreig om die eksistensie self te fikseer tot toeskouer. Eintlik word die eksistensie hier tot toegeskoude. As hul beskouing redding aan die deur-beskouing-tot-ding geknelde eksistensie wil bring, kan ons hul posisie nog verder soos volg bevraagteken: Is dit hul beskouing oor die eksistensie of is dit hul sg. outentieke etiese eksistensie wat die verlossende woord spreek?

x x x

As dit hierdie Eksistensie-filosowe se Etiek (hetsy as E_1 of as E_2 of as E_3) is wat die etiese eksistensie na vore laat tree of in beweging bring of in aansyn roep - dan veronderstel hulle tog daarmee dat hul eksistensie, hul „Etiek” reeds verskyn het, reeds daar is. En waardeur is dit in die wêreld gebring? Weer stuit ons op die aprioriese aanvaarding (agter die skerms) van die „to be” van die etiese eksistensie en „Etiek” op grond waarvan die vraag „is die etiese (en „Etiek”) of is dit níe?” oorbodig en sinloos word.

x x x

Hierdie studie het ook gepretendeer om by wyse van konfrontasie met die verskraalde Eksistensie-filosofiese Etiek van Heidegger, Jaspers, Sartre en De Beauvoir die noodsaaklikheid van Calvinisties wysgerige onderskeidings in die Etiek te illustreer. Dit is veral gedoen aan die hand van 'n nuwe aanloop in sake beginsel en norm van die etiese. Ook dit sal steeds verder geanaliseer en deurdink moet word.

x x x

L I T E R A T U U R

- Anteile; Martin Heidegger zum 60. Geburtstag. Frankfurt am Main, Klostermann, 1950.
- ARENDT, H.: The human condition. 3rd impression, Chicago, University of Chicago press, 1959.
- ARISTOTELES: The basic works of Aristotele; edited and with an introduction by Richard McKeon. New York, Random House, 1941.
- ASTRADA, C. u. A.: Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften. Bern, Francke, 1949.
- AYER, A.J.: Some aspects of Existentialism in: The Rationalist Annual for the year 1948, edited by F. Watts, Watts & Co., London.
- BANNING, W.: Typen van zedeleer; grepen uit de geschiedenis der niet in godsdienst gefundeerde, ethiek'. 's Gravenhage, Boekencentrum, 1948.
- BARRETT, W.: Irrational man; A study in existential philosophy. London, Heineman, 1960.
- BARTH, K.: Christliche Ethik; eine Vortrag. München, Chr. Kaiser Verlag, 1946.
- BARTH, K.: Das Geschenk der Freiheit; Grundlegung evangelischer Ethik. (In Theologische Studien ... Heft 39) Zollikon, 1953.
- BAVINCK, H.: Christelijke wereldbeschouwing. Kampen, J.H. Bos, 1904.
- BAVINCK, H.: Hedendaagsche moraal. Kampen, Kok, 1902.
- BAVINCK, J.H.: Levensvragen. Kampen, J.H. Kok, 1929.
- BAVINCK, J.H. & VAN VELDHUIZEN.: Mens of robot? Den Haag, Voorhoeve, 1952.
- BAYLIS, C.A.: Ethics; the principles of wise choice. New York, Henry Holt, 1958.
- BEERLING, R.F.: Crisis van den mensch; beschouwingen over de existentiële filosofie. Haarlem, Tjeenk Willink, 1938.

- BEERLING, R.F.: Moderne doodsproblematiek. Een vergelijkende studie over Simmel, Heidegger en Jaspers. Delft, D.U.M., s.d.
- BEKER, E.J.: Libertas; een onderzoek naar de leer van de vrijheid bij Reinhold Niebuhr en bij Karl Barth. Nijkerk, G.F. Callenbach, N.V., 1958.
- BELZER, G.: Das Problem der Transzendenz in der Geschichte der neueren Philosophie. Amsterdam, Bigot & Van Rossum, 1952.
- BENSE, M.: Hegel und Kierkegaard; eine prinzipielle Untersuchung. Köln, Staufien - Verlag, 1948.
- BERDJAJEW, N.: Das Ich und die Welt der Objekte; Versuch einer Philosophie der Einsamkeit und Gemeinschaft. Darmstadt, Holle Verlag, 1951.
- BERDJAJEW, N.: Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen. München, Beck, 1951.
- BERDJAJEW, N.: Slavernij en vrijheid. Antwerpen, Pantheon, 1947.
- BERKOUWER, G.C.: De mens het beeld Gods. Kok, Kampen, 1957.
- BERKOUWER, G.C.: De Zonde, I, II. Kok, Kampen, 1958, 1960.
- BINSWANGER, L.: Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, 2 Aufl., Zürich, Max Niehaus, 1953.
- BLACKHAM, H.J.: Six existentialist thinkers. London, Routledge, 1952.
- BOBBIO, N.: The philosophy of decadentism. A study in existentialism, transl. by D. Moore. Oxford, Blackwell, 1948.
- BOCHENSKI, I.M.: Europäische Philosophie der Gegenwart. Bern, Francke, 1947.
- BOLKENSTEIN, M.H.: Het ik-gij schema in de nieuwere filosofie en theologie. Wageningen, Veenman, 1941.
- BOLLNOW, O.F.: Das Wesen der Stimmungen, dritte durchgesehene und erweiterte Aufl., Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1956.

- BOLLNOW, O.F.: Existenzialismus und Ethik in Die Sammlung, 4, 1949.
- BOLLNOW, O.F.: Existenzphilosophie; 3. erw. Aufl., Stuttgart, Kohlhammer, 1949.
- BOLLNOW, O.F.: Neue Geborgenheit; Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. Stuttgart, Kohlhammer, 1955.
- BOLLNOW, O.F.: Wesen und Wandel der Tugenden. Frankfurt, Ullstein Bücher, 1958.
- BONHOEFFER, D.: Ethik; zusammengestellt und herausg. von E. Bethge. München, Kaiser, 1949.
- BOURKE, V.J.: Ethics; a textbook in moral philosophy, 3rd printing, New York, MacMillan, 1955.
- BRANDENSTEIN, Béla von: Leben und Tod; Grundfragen der Existenz. Bonn, Bouvier, 1948.
- BRANDT, R.B.: Ethical theory; the problems of normative and critical ethics, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1959.
- BREDOW, Gerda von: Sittliche Wert und Realwelt; Studie zur Problematik des Wertreichs. Göttingen, Vandenhoeck, 1947.
- BREEK, B.: Critische Existentiephilosophie en Christelijk geloof; een studie over de ethische en godsdienstwijzgerige geschriften van Heinrich Barth. Assen, Van Gorcum, 1953.
- BRETALL, R.: A Kierkegaard anthology. Princeton, Princeton University Press, 1947.
- BRINTON, C.: A history of Western morals. London, Weidenfeld & Nicolsan, 1959.
- BROAD, C.D.: Ethics and the history of philosophy; selected essays. London, Routledge & K. Paul, 1952.
- BROCK, E.: Befreiung und Erfüllung; Grundlinien der Ethik. Zürich, Artemis-Verlag, 1958.
- BRÖCKER, W.: Dialektik, Positivismus, Mythologie. Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1958.

- BROECKAERT, N.: Existentialisme. Antwerpen, N.V. Standaard-bkhandel, 1948.
- BRUNNER, E.: Das Gebot und die Ordnungen, vierte Aufl., Zürich, Zwingli-Verlag, 1939.
- BRUNNER, E.: Der Mensch im Widerspruch; die Christliche Lehre vom Wahren und von wirklichen Menschen. 3., unveränderte Aufl., Zürich, Zwingli-Verlag, 1941.
- BRUNNER, E.: Gott und Mensch; vier Untersuchungen über das personhafte Sein. Tübingen, Mohr, 1930.
- BRÜNNING, W.: Philosophische Anthropologie; historische Voraussetzungen und gegenwärtiger Stand. Stuttgart, E. Klett, 1960.
- BUYTENDIJK, F.J.J.: Das Menschliche; Wege zu seinem Verständnis. Stuttgart, K.F. Koehler, 1958.
- BUYTENDIJK, F.J.J.: De Vrouw; een existentieel-psychologische studie. Utrecht, Het Spectrum, MCMLVI.
- CAMUS, A.: The myth of Sisyphus. Tr. from the French by J. O'Brien, 2nd. impression, London, H. Hamilton, 1960.
- CASSERLEY, J.V. Langmeed: The Christian in Philosophy. London, Faber, 1949.
- CHAPIGNY, R.: Stages on Sartre's way, 1938 - 52. Bloomington, Indiana University press, 1959.
- CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, P.D.: Het Christelijk leven. I, II, 2e dr. Haarlem, De Erven F. Bohn, 1910.
- CLARK, M.T.: Augustine, philosopher of freedom; a study in comparative philosophy. New York, Desclée, 1958.
- COPLESTON, F.: Contemporary philosophy; studies of logical positivism and existentialism. London, Burns, 1956.
- DE BEAUVOIR, S.: Das andere Geschlecht. Uebersetzerin des I. Buches E. Rechel-Mertens/Uebersetzer des II. Buches F. Montfort. Hamburg, Rowohlt, 1951 (?).

- DE BEAUVOIR, S.: Pleidooi voor een moraal der dubbelzinnigheid. Utrecht, Erven J. Bijleveld, 1958.
- DE BEAUVOIR, S.: The ethics of ambiguity; transl. from the French by Bernard Frechtman. New York, Philosophical Library, 1948.
- DE GRAAFF, F.: Het schuldprobleem in de existentiephilosophie van Martin Heidegger. 's-Gravenhage, Boekencentrum, 1951.
- DE GRAAF, J. & BAKKER, R.: De bezinning over goed en kwaad in de geschiedenis van het menselijk denken; geschiedenis der wijsgerige ethiek, dl. III: De mondige mens tussen goed en kwaad; van Petrarca tot Sartre. Utrecht, 1961.
- DELFGAAUW, B.: Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte, III: De hedendaagse wijsbegeerte. Baarn, Het Wereldvenster, 1952.
- DELFGAAUW, B.: Existentiële verwondering. Amsterdam, N.-H.U.M., 1947.
- DELFGAAUW, B.: Wat is existentialisme? Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche uitgevers mij., 1948.
- DEMPF, A.: Theoretische Anthropologie. Bern, Francke, 1950.
- DE WILDE, A.: De Persoon. Assen, Van Gorcum, 1951.
- DIEM, H.: Die Existenzdialektik von Sören kierkegaard. Zollikon, Evangelischen Verlag, 1950.
- DOOYEWEERD, H.: A new critique of theoretical thought, volume I-IV, Amsterdam, Paris, 1953-1958.
- DOOYEWEERD, H.: De taak ener wijsgerige anthorpologie en de dool-
lopende wegen tot wijsgerige zelfkennis, art. in Philosophia
Reformata, 26e jaargang 1961.
- DOOYEWEERD, H.: In the twilight of western thought. Philadelphia, Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1960.
- DOOYEWEERD, H.: Van Peunsens's critische vragen bij „A new critique
of theoretical thought”, art. in Philosophia Reformata, 25e
jaargang, 1960.
- DULTZ, W.: Eine Untersuchung über die Philosophie Martin Heideggers. Heidelberg, Brausdruck, 1940.

- EHRLICH, W.: Hauptprobleme der Wertphilosophie. Tübingen, Max Niemeyer, 1959.
- ENGELBRECHT, B.J.: Die tydstruktuur in die gedagtekompleks: Hegel-Kierkegaard-Barth. Groningen, Groninger schrijfkamer, 1949.
- FARBER, M. (ed.): Philosophic thought in France and the United States; essays representing major trends in contemporary French and American philosophy. Buffalo, Univ. of Buffalo, 1950.
- FERM, V. (red.): A history of philosophical systems. New York, Philosophical Library, 1950.
- FERM, V. (red.): Encyclopedia of morals. London, Peter Owen Ltd., 1957.
- FISCHER, F.C.: Die Nullpunkt-Existenz, dargestellt an der Lebensform Sören Kierkegaards. München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1933.
- FISCHL, J.: Geschichte der Philosophie, 5.: Idealismus, Realismus und Existentialismus der Gegenwart. Graz, Verlag Styria, 1954.
- FORELL, G.W.: Ethics of decision; an introduction to Christian ethics. Philadelphia, Muhlenberg Press, 1955.
- FOULQUIÉ, P.: Existentialism; transl. from the French by K. Raine. London, Dobson, 1947.
- FÜRSTENAU, P.: Heidegger; das Gefüge seines Denkens. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1958.
- GEBSATTEL, V.W.: Christentum und Humanismus; Wege des menschlichen Selbstverständnisses. Stuttgart, Verlag E.Klett, 1947.
- GEESINK, W.: Gereformeerde ethiek; voor den druk gereed gemaakt door V. Hepp. 1e & 2e deel. Kampen, Kok, 1931.
- GENT, W.: Der sittliche Mensch. Meisenheim, Westkultur-Verlag, Anton Hain, 1950.
- GEHLEN, A.: Der Mensch; seine Natur und seine Stellung in der Welt; 6. unveränderte Aufl., Bonn, Athenäum-Verlag, 1958.

- GIESS, L.: Liebe als Freiheit; eine Kierkegaard-Aneignung. Temeschburg, H. Anwender, 1939.
- GREINER, J.G.: Formale Gesetzes-Ethik und materiale Wert-Ethik; eine kritische Untersuchung des Prinzipienproblems in der Ethik. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, s.d.
- GRENE, M.: Dreadful freedom: a critique of existentialism. University of Chicago press, 1948.
- GRENE, M.: Martin Heidegger. London, Bowes & Bowes, 1957.
- GRISEBACH, E.: Gegenwart; eine kritische Ethik. Halle-Saale, Niemeyer, 1928.
- GUARDINI, R.: Christliches Bewusstsein; Versuche über Pascal. 2. Aufl., München, Hochland Bücherei, 1950.
- GUARDINI, R.: Der unvollständige Mensch und die Macht. 1. Aufl., Würzburg, im Werkbund-Verlag, 1956.
- GUARDINI, R.: Welt und Person; Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen. 4. unveränderte Aufl., Würzburg, Werkbund-Verlag, 1955.
- HÄBERLIN, P.: Der Mensch; eine philosophische Anthropologie. 2. Aufl., Zürich, Schweizer Spiegel Verlag, 1941.
- HÄBERLIN, P.: Ethik im Grundriss. Zürich, Schweizer Spiegel Verlag, 1946.
- HAEFLINGER, O.: Wider den Existenzialismus; kritische Betrachtungen, Bern, Francke, 1949.
- HARE, R.M.: The language of morals. Oxford, Clarendon press, 1952.
- HARKNESS, G.: Christian ethics. New York, Abington press, 1957.
- HARTLAND-SWANN, J.: An analyses of morals. London, G. Allen & Unwin, 1960.
- HEIDEGGER, M.: Aus der Erfahrung des Denkens. Pfullingen, Neske, 1954.
- HEIDEGGER, M.: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. 2. unveränderte Aufl., Frankfurt a/M., 1951.
- HEIDEGGER, M.: Holzwege. 2. unveränderte Aufl., Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1952.
- HEIDEGGER, M.: Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1951.

- HEIDEGGER, M.: Nietzsche, Bd. 1 & 2. Pfullingen, Neske, 1961.
- HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit; 1. Hälfte. 6. unveränderte Auflage. Tübingen, Neomarius-Verlag, 1949.
- HEIDEGGER, M.: Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief über den „Humanismus“. Bern, Francke, 1947.
- HEIDEGGER, M.: Über den Humanismus. Frankfurt am Main, Klostermann, 1949.
- HEIDEGGER, M.: Vom Wesen des Grundes. Frankfurt am Main, Klostermann, 1949.
- HEIDEGGER, M.: Was heisst Denken? Tübingen, Niemeyer, 1954.
- HEIDEGGER, M.: Was ist Metaphysik? 5. durch Einleitung und Nachwort verm. Auflage, Frankfurt am Main, Klostermann, 1949.
- HEINEMANN, F.: Existenzphilosophie: lebendig oder tot? 2. Aufl., Stuttgart, Kohlhammer, 1954.
- HEINEMANN, F.H. (red.): Die Philosophie im XX. Jahrhundert; eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben. Stuttgart, Klett, 1959.
- HENRY, C.F.: Christian personal ethics. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1957.
- HESSEN, J.: Die Philosophie des 20. Jahrhunderts. Rotenburg, Bader'sche Verlagsbuchhandlung, 1951.
- HESSEN, J.: Existenz-philosophie. Basel, Thomas Morus, 1948.
- HILDEBRANDT, D. von: Christian ethics. New York, David McKay, 1953.
- HILDEBRANDT, D. von: Die Menschheit am Scheideweg. Hrsg. und eingeleitet von K. Mertens, Regensburg, Habbel, 1955.
- HILDEBRANDT, D. von: Wahre Sittlichkeit und Situationsethik. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1957.
- HILL, T.E.: Contemporary ethical theories. New York, MacMillan, 1950.
- HOBHOUSE, L.T.: Morals in evolution; a study in comparative ethics. 7th ed., London, Chapman & Hall, 1951.

- HOLLENBACH, J.M.: Sein und Gewissen. Über den Ursprung der Gewissensregung; eine Begegnung zwischen Martin Heidegger und thomistischer Philosophie. Baden-Baden, B. Grimm, 1954.
- HOLM, S.: Søren Kierkegaards Geschichtsphilosophie. Übersetzung aus dem Dänisch von G. Jungbluth, Stuttgart, Kohlhammer, 1956.
- HOLZ, H.H.: Jean Paul Sartre; Darstellung und Kritik seiner Philosophie. Meisenheim, Westkulturverlag Anton Hain, 1951.
- HÖRMANN, K.: Handbuch der christlichen Moral. Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1958.
- HOMMES, J.: Krise der Freiheit; Hegel, Marx, Heidegger. Regensburg, F. Pustet, 1958.
- HOMMES, J.: Zwiespältiges Dasein; die existenziale Ontologie von Hegel bis Heidegger. Freiburg, 1953.
- HUBER, G. red. Philosophie und christliche Existenz; Festschrift für Heinrich Barth ... Basel, 1960.
- HÜRLIMANN, K.: Axiologische Fundierung des sittlichen Sollens. Basel, Verlag für Recht und Gesellschaft A.G., 1957.
- JACOBS, P.: Grundlinien christlicher Ethik. Witten, Luther-Verlag, 1959.
- JASPERS, K.: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen; politisches Bewusstsein in unser Zeit. München, R. Piper, 1958.
- JASPERS, K.: Die geistige Situation der Zeit (1931). 2. unveränderte Abdr. der im Sommer 1932 bearb. 5. Aufl., Berlin, De Gruyter, 1949.
- JASPERS, K.: Die grossen Philosophen, 1. Band. München, Piper, 1957.
- JASPERS, K.: Einführung in die Philosophie. Zürich, Artemis-Verlag, 1950.
- JASPERS, K.: Der philosophische Glaube. München, Piper, 1954.
- JASPERS, K.: Nietzsche; Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. 3. unveränderte Aufl., Berlin, De Gruyter, 1950.
- JASPERS, K.: Philosophie und Welt; Reden und Aufsätze. München, Piper, 1958.

- JASPERS, K.: Schelling: Grösse und Verhängnis. München, Piper, 1955
- JASPERS, K.: Philosophie. 2. unveränderte Aufl., Berlin, Springer-Verlag, 1948.
- JASPERS, K.: Rechenschaft und Ausblick. München, Piper, 1951.
- JASPERS, K.: Vernunft und Existenz. Bremen, Storm, 1949.
- JASPERS, K.: Vernunft und Widervernunft in unser Zeit. München, Piper, 1952.
- JASPERS, K.: Von der Wahrheit. München, Piper, 1947.
- JASPERS, K.: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. München, Piper, 1950.
- JASPERS, K. & BULTMANN, R.: Die Frage der Entmythologisierung. München, Piper, 1954.
- JOLIVET, R.: Introduction to Kierkegaard; transl. by W.H. Barber. London, Muller, 1950.
- KANTACK, K.: Das Denken Martin Heideggers; die grosse Wende der Philosophie. Berlin, Walter de Gruyter, 1959.
- KNITTERMEYER, H.: Die Philosophie der Existenz von der Renaissance bis zur Gegenwart. Wien, 1952.
- KNUDSEN, R.D.: The idea of Transcendence in the philosophy of Karl Jaspers. Kampen, Kok, 1958.
- KOHNSTAMM, Ph.: Mensch en wereld. Amsterdam, Scheltema en Holkema, 1947.
- KOLFFHAUS, W.: Vom Christlichen Leben nach Johannes Calvin. Neukirchen, Erziehungsverein, 1949.
- KRAFT, J.: Von Husserl zu Heidegger; Kritik der Phänomenologischen Philosophie. 2. erw. Aufl., Frankfurt am Main, Verlag „Öffentliches Leben“, 1957.
- KRÄNZLIN, G.: Existenzphilosophie und Panhumanismus. Schlehndorf am Kochelsee, Brunnen-Verlag, 1950.
- KRÜGER, G.: Abendländische Humanität. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1953.

KRÜGER, G.: Grundfragen der Philosophie: Geschichte, Wahrheit, Wissenschaft. Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1958.

KUHN, H.: Begegnung mit dem Nichts; ein Versuch über die Existenzphilosophie. Tübingen, Mohr, 1950.

LANDMANN, M.: Philosophische Anthropologie; menschliche Selbstdeutung in Geschichte und Gegenwart. Berlin, Walter de Gruyter, 1955.

LEHMANN, K.: Der Tod bei Heidegger und Jaspers. Heidelberg, Comtesse, 1938.

LICHTIGFELD, A.: Jaspers' metaphysics. London, Colibri, 1954.

LIENER, J.: Leben aus Verantwortung; Grundfragen der christlichen Sittenlehre. Wien, Seelsorgerverlag Herder, 1957.

LITT, T.: Ethik der Neuzeit. München, R. Oldenbourg, 1926.

LÖGSTRUP, K.E.: Die etische Forderung. Tübingen, H. Laupp'sche Buchhandlung, 1959.

LÖWITH, K.: Heidegger Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt a/M., S. Fischer, 1953.

LÖWITH, K.: Von Hegel zu Nietzsche. 2. Aufl., Zürich, Europa-Verlag, 1941.

MARCEL, G.: Der Mensch als Problem. 2. Aufl., Frankfurt a/M., Verlag Josef Knecht Carolusdruckerei, 1957.

MARCEL, G.: The philosophy of existence; transl. by M. Haran. New York, Philosophical Library, 1949.

Martin Heidegger zum siebzigsten Geburtstag; Festschrift, herausgegeben von G. Neske, Pfullingen, Neske, 1959.

MAYER, E.: Kritik des Nihilismus. München, Lehnen Verlag, 1958.

MAYO, B.: Ethics and the moral life. London, MacMillan, 1958.

MEHL, R.: Der Marxist, der Existentialist, der Christ. 2. Aufl., Zürich, Flamberg-Verlag, 1958.

MEINERTZ, J.: Existenz, Psychologie, Ontologie; Versuch einer Ordnung existenzphilosophischer Probleme. Meisenheim/Glan, Anton Hain, 1952.

- MEKKES, J.P.A.: Scheppingsopenbaring en Wijsbegeerte. Kampen, Kok, 1961.
- MESSNER, J.: Kulturethik mit Grundlegung durch Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik. München, Tyrolia-Verlag, 1954.
- MÖLLER, J.: Absurdes Sein? Eine Auseinandersetzung mit der Ontologie J.P. Sartres. Stuttgart, Kohlhammer, 1959.
- MOSER, S.: Metaphysik einst und jetzt; kritische Untersuchungen zu Begriff und Ansatz der Ontologie. Berlin, Walter de Gruyter, 1958.
- MOUNIER, E.: Existentialist philosophies. London, Rockliff, 1948.
- MUCKERMANN, H.: Das Ethos der Existenzphilosophie. Berlin, Morusverlag, 1950.
- MÜHLETHALER, J.: Existenz und Transzendenz in der gegenwärtigen Philosophie. Basel, Helbing & Lichtenbahn, 1958.
- MÜLLER, M.: Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart. Heidelberg, Kerle, 1949.
- MÜLLER-LAUTER, W.: Möglichkeit und Wirklichkeit bei Martin Heidegger. Berlin, Walter de Gruyter, 1960.
- MUNITZ, M.K. (red.): A modern introduction to ethics; readings from classical and contemporary sources. Glencoe, The Free press, 1958.
- MUTH, F.: Edmund Husserl und Martin Heidegger in ihrer Phänomenologie und Weltanschauung. Tübingen, Schwäbische Verlags-Aktiengesellschaft, 1931.
- Offener Horizont; Festschrift für Karl Jaspers. München, Piper, 1953.
- PEDERSON, O.: Van Kierkegaard tot Sartre, vertaald door J. Winkler, Amsterdam, Het Wereldvenster, 1951.
- PFEIFFER, J.: Existenzphilosophie; eine Einführung in Heidegger und Jaspers. 2. verb. Aufl., Hamburg, Meiner, 1949.
- PIEPER, J.: Traktat über die Klugheit. 4. Aufl., München, Kösel, 1949.
- PLOKKER, J.H. e.a.: Angst en crisis der moraal. 's-Gravenhage, Leopold, 1949.

- POPMA, K.J.: Inleiding in de Wijsbegeerte. Kampen, Kok, 1956.
- RAMMING, G.: Karl Jaspers und Heinrich Rickert. Bern, Francke-Verlag, 1948.
- RAND, B.C.: The classical moralists. Boston, Houghton Mifflin, 1909.
- READ, H.: Existentialism, Marxism and anarchism. London, Freedom press, 1949.
- REDEKER, H.: Existentialisme; een doortocht door filosofisch frontgebied. Amsterdam, De Besige Bij, 1949.
- REDING, M.: Die Existenzphilosophie; Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel und Jaspers in kritisch-systematischer Sicht. Düsseldorf, Schwann, 1948.
- REDING, M.: Philosophische Grundlegung der katolischen Moraltheologie. München, Hueber, 1953.
- REDLICH, V. (red.): Moralprobleme im Umbruch der Zeit. München, Hueber, 1957.
- REINER, H.: Das Prinzip von Gut und Böse. Freiburg, Alber, 1949.
- REINER, H.: Die Ehre; kritische Sichtung einer abendländischen Lebens- und Sittlichkeitsform. Darmstadt, Mittler & Sohn, 1956.
- REINER, H.: Ethik und Menschenbild in Zeitschrift für Evangelische Ethik, Heft 5, 1958.
- RIDDERBOS, S.J.: Compromis; een historische studie over gebod en werkelijkheid. Kampen, Kok, 1955.
- RINTELEN, F.J. von: Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart. Meisenheim, Anton Hain, 1951.
- ROBBERS, H.: Het existentialisme. Den Bosch, Geert Groote, s.d.
- ROSSMANN, K. (red.): Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers. Bremen, Carl Schünemann, 1959 (?).
- ROBERTS, D.E.: Existentialism and religious belief. New York, Oxford university press, 1959.
- SARTRE, J.-P.: Being and nothingness; an essay on phenomenological ontology. Tr. by H.E. Barnes, New York, Philosophical Library, 1956.
- SARTRE, J.-P.: Het existentialisme is een humanisme. Vert. door T.J.C. Gerritsen, 2e druk, 's-Gravenhage, Stols, 1947.
- SARTRE, J.-P.: Literary and philosophical essays. Tr. by A. Michelson, London, Rider, 1955.

- SARTRE, J.-P.: Materialismus und Revolution. 2. Aufl., Stuttgart, Kohlhammer, 1950.
- SARTRE, J.-P.: Portrait of the Anti-Semite. Tr. by E. de Mauny, London, Secker & Warburg, 1948.
- SARTRE, J.-P.: Saint Genet; Comédien et Martyr. Oeuvres complètes de Jean Genet, 6 e édition, Paris, Gallimard, 1952.
- SARTRE, J.-P.: The diary of Antoine Roquentin. Tr. by L. Alexander, 2nd. impression, London, Lehmann, 1949.
- SARTRE, J.-P.: The emotions; outline of a theory. Tr. by B. Frechtman, New York, Philosophical Library, 1948.
- SARTRE, J.-P.: The transcendence of the ego. Tr. by F. Williams and R. Kirkpatrick, 2nd. print, New York, Noonday press, 1959.
- SARTRE, J.-P.: Über Jean Genet. Notizen über Jean Genet, Auswahl und Übersetzung aus Jean-Paul Sartres Essay „St. Genet - Martyr et Comédien“ sowie Übersetzung alle anderen Texte Rolf Italiaander. Hamburg, Rowohlt, s.d.
- SCHILDER, K.: Zur Begriffsgeschichte des „Paradoxon“. Kampen, Kok, 1933.
- SCHIPPERS, R.: De Gereformeerde zede, tweede druk, Kampen, Kok, 1955.
- SCHOEPS, H.J.: Was ist der Mensch? Philosophische Anthropologie als Geistesgeschichte der neuesten Zeit. Göttingen, Musterschmidt, 1960.
- SCHOTTLAENDER, R.: Der philosophische Heilsbegriff; ein Beitrag zur Überwindung der Krise der Ethik als Wissenschaft. Meisenheim, Anton Hain, 1952.
- SCHREY, H.H.: Existenz und Offenbarung. Tübingen, Mohr, 1947.
- SCHREY, H.H. (red.): Glaube und Handeln; Grundprobleme evangelische Ethik. Bremen, Schünemann Verlag, 1956.
- SCHÜLER, A.: Verantwortung. Vom Sein und Ethos der Person. Krailing vor München, Wewel, 1948.
- SCHULTE, L.: Die schöpferische Freiheit. Meisenheim, Anton Hain, 1954.
- SCHWEITZER, W.: Freiheit zum Leben; Grundfragen der Ethik. Stuttgart, Burckhardthaus- und Kreuzverlag, 1959.
- SCHWERTE, H. en SPENGLER, W. (red.): Denker und Deuter im heutigen Europa. Oldenburg, G. Stalling, 1954.
- SIEWERT, G.: Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger. Einsiedeln, Johannes-Verlag, 1959.

- SøE, N.H.: Christliche Ethik. München, Kaiser-Verlag, 1959.
- SPIEGELBERG, H.: The phenomenological movement; a historical introduction, volume I & II. Hague, M. Nijhoff, 1960.
- SPIER, J.M.: Calvinisme en existentie-philosophie. Kampen, Kok, 1951.
- SPIER, J.M.: Filosofie van de onbekende God; een kritische schets van het denken van Karl Jaspers. Kampen, Kok, 1956.
- SPIER, J.M.: Van Thales tot Sartre. Kampen, Kok, 1959.
- STEINBÜCHEL, T.: Die philosophische Grundlegung der katolischen Sittenlehre, 1. Halbband. 4. durchgesehene Auflage, Düsseldorf, Patmos, 1951.
- STEINBÜCHEL, T.: Existenzialismus und christliche Ethos. Heidelberg, Kerle, 1948.
- STERN, A.: Sartre; his philosophy and psychoanalyses. New York, The liberal arts press, 1953.
- STEBUNG, H.: Der Kompromiss als ethisches Problem. Gütersloh, Bertelsmann, 1955.
- STOKER, H.G.: Beginnels en metodes in die wetenskap. Potchefstroom, Pro Rege-pers, 1961.
- STOKER, H.G.: Calvin and ethics in John Calvin, contemporary prophet, ed. by J.T. Hoogstra. Grand Rapids, Michigan, Baker Book house, 1959.
- STOKER, H.G.: Die grond van die sedelike. Stellenbosch, Pro-Ecclesia, 1941.
- STOKER, H.G.: Die vraag na die bedreiging van die natuurwetenskaplike, veral natuurkundige, wetenskapsidee in historiese perspektief. Oorgedruk van Tydskrif vir wetenskap en kuns, Okt. 1958.
- STOKER, H.G.: Een en ander oor menslike vryheid. Mededelings van die Univ. van Suid-Afrika, C. suppl. 1; herdruk uit Festschrift H.J. de Vleeschauwer, Pretoria, 1960.
- STOKER, H.G.: Moet ons die sedelike tot 'n funksie beperk? art. in Koers, Aug. 1956.
- STOKER, H.G.: Teologiese, wysgerige en vakwetenskaplike etiek in Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van dr. D.H.Th. Vollenhoven. Franeker/Potchefstroom, Wever, 1951.
- TALJAARD, J.A.L.: Die mens, die liefde en die sedelike, herdruk uit Koers, Junie 1956.
- The philosophy of Karl Jaspers, by the Library of living philosophers, ed. by P.A. Schilpp, New York, Tudor, 1957.

- THIELICKE, H.: Theologische Ethik, 1. & 2. Band, Tübingen, Mohr, 1958 - 1959.
- TROISFONTAINES, R.: Existentialism and Christian thought. Tr. by M. Jarrett-Kerr, London, Adam Black, 1949.
- TROOST, A.: Casuïstiek en Situatie-ethiek; een methodologische terreinverkenning. Utrecht, Libertas, 1958.
- VAN DER MERWE, N.T.: Op weg na 'n Christelike Logika. Ongepubliceerde M.A.-verhandeling, Potchefstroom, 1958.
- VAN DER MEULEN, J.A.: Heidegger und Hegel; oder, Widerstreit und Widerspruch, 1953.
- VAN DIJK, A.F.L.: Perspectieven bij Kierkegaard. Amsterdam, Paris, 1940.
- VAN NIFTRIK, G.C.: De boodschap van Sartre. Nijkerk, Callenbach, 1953.
- VAN OYEN, H.: Christelijke ethica. Den Haag, Servire, 1946.
- VAN PEURSEN, C.A.: Korte inleiding in de existentiële filosofie. 3e druk, Amsterdam, Paris, 1951.
- VAN PEURSEN, C.A. e.a.: Natuur en mens. Tiende interfacultaire leergang, academiejaar 1956 - 1957. Scripta academia Groningana, 12, Groningen, Wolters, 1957.
- VAN PEURSEN, C.A.: Riskante filosofie; een karakteristiek van het hedendaagse existentiële denken. 2e druk, Amsterdam, Paris, 1955.
- VAN RIESSEN, H.: Filosofie en techniek. Kampen, Kok, 1949.
- VAN RIESSEN, H.: Op wijsgerige wegen. Wageningen, Zomer & Keunings, 1958(?).
- VEIT, O.: Die Flucht vor der Freiheit. Frankfurt a/M., Klostermann, 1947.
- VENTER, E.A.: Die ontwikkeling van die westerse denke. Bloemfontein, Sacum, 1955(?).
- VOLLENHOVEN, D.H.Th.: Geschiedenis der Wijsbegeerte, 1e band. Franeker, Wever, 1950.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th.: Het Calvinisme en de reformatie van de Wijsbegeerte. Amsterdam, Paris, MCMXXXIII.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th.: Inleiding in die Wysbegeerte. Ongepubliceerde verwerking in Afrikaans deur J.A.L. Taljaard, s.d.
- VON SCHMID, J.J.: Grote denkers over de moraal. Haarlem, De Erven F. Bohn, 1953.

- WAHL, J.: A short history of existentialism. Tr. by F. Williams en S. Maron. New York, Philosophical Library, 1949.
- WARNACH, W.: Die Idee einer realen Norm in der Seinslehre Maurice Blondels; zum Problem von Sein und Freiheit. Köln, 1938.
- WARNOCK, M.: Ethics since 1900. London, Oxford university press, 1960.
- WASSINK, B.K.: Credo quia absurdum? Het belang van de existentiephilosophie voor de eristische theologie. Assen, Van Gorcum, 1949.
- WEISCHEDEL, W.: Das Wesen der Verantwortung. 2. unveränderte Aufl., Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1958.
- WEIZSÄCKER, V. von en WYSS, D.: Zwischen Medizin und Philosophie. Göttingen, Van den Hoeck, & Ruprecht, 1957.
- WERNER, M.: Der religiöse Gehalt der Existenzphilosophie. Bern, Paul Haupt, 1943.
- WURTH, G.B.: Eerherstel van de deugd. Kampen, Kok, 1958.
- WURTH, G.B.: Het christelijk leven; grondlijnen der ethiek. Kampen, Kok, 1949.
- WURTH, G.B.: Liefde en angst in de moderne psychologie en in het Bijbelse denken. Kampen, Kok, 1952.
- ZBINDEN, H.: Die Moralkrise des Abendlandes: ethische Grundfragen europäischer Zukunft. 4. durchgesehene Aufl., Bern, Lang, 1947.
- ZIEGENFUSS, W. en JUNG, G.: Philosophen-Lexikon; Handwörterbuch der Philosophie nach Personen, 1. & 2. Band. Berlin, Walter de Gruyter, 1949 - 1950.
- ZIEGLER, K.: (red.): Wesen und Wirklichkeit des Menschen; Festschrift für Helmuth Plessner. Göttingen, Van den Hoeck & Ruprecht, 1957.
- ZUIDEMA, S.U.: De mensch als historie. Franeker, Wever, 1948.
- ZUIDEMA, S.U. e.a.: De mens in de wetenschap. Interfacultaire voordrachten in 1954 gehouden aan de Vrije Universiteit, Kampen, Kok, 1956.
- ZUIDEMA, S.U. e.a.: Denkers van deze tijd, I: Kierkegaard, Nietzsche, Barth, Niehbur, Sartre, Bultmann. Franeker, Wever, s.d.
- ZUIDEMA, S.U. e.a.: Denkers van deze tijd, II: Heidegger, Dostojewski, Jaspers, Toynbee. Franeker, Wever, s.d.
- ZUIDEMA, S.U.: Karakter van de moderne Existentie-philosophie. Publicaties van de Reunisten-Organisatie van N.D.D.D., no. 18, s.d.

ZUIDEMA, S.U.: Kontemporain situationisme, art. in Philosophia Reformata, 23e jaargang, 2e kwartaal 1958.

ZUIDEMA, S.U.: Nacht zonder dageraad. 2e druk, Franeker, Wever, 1948.

ZUURDEEG, W.F.: A research for the consequences of the Vienna circle philosophy for ethics. Utrecht, Kemink, s.d.

ABSTRACT

In this thesis we introduce a distinction that till now has been neglected in philosophical ethics. We distinguish between principle ("oore", "nature") and norm(s) (standard) of the ethical reality. The principle is the demarcation of the ethical from the non-ethical. It is the primordial determination of the ethical and renders the ethical irreducible to anything other than the ethical. The principle holds good for the whole field of the ethical. In contradistinction to this the ethical norms concern only what is ethically-good. Ethical norms presuppose the ethical principle.

The significance of this distinction is illustrated in various ways by a critical discussion of the ethics of the "Eksistensie-filosofie" 1) of M. Heidegger, K. Jaspers, J.-P. Sartre and S. de Beauvoir. Their view of the choice between the ethical and the non-ethical (the question of principle) inspires us to an inquiry deeper than the mere quest for norms in order to discern between good and bad. We can appreciate that these philosophers put the question of principle before the question of norms - although they wrongly wish to eliminate the latter.

In order to evoke a fruitful discussion with Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir it is important to understand their new problem in ethics, viz. the question "whether the ethical 'is there'?". The point at issue is the "to be or not to be", the calling into existence of the ethical. In the explanation and critique it is pointed out that, in the view of Heidegger, Jaspers,

1) To translate "Eksistensie-filosofie" with "Existentialism" is incorrect, because Existentialism is a nuance of the former. Only Sartre and De Beauvoir are Existentialists. Jaspers' system is to be identified as "Existenzphilosophie" (without hyphen) and Heidegger advocates "Existenzial-philosophie".

Sartre and De Beauvoir, the formal or essenceless "ought" (German: "Sollen"), the stark ought as "manco", constitutes the ethical versus the non-ethical nature. In chapters 2 to 5 the project of the ethical ought has been explained against the background of the view of existence concerned.

In the critical exposé we found i.a. that if the "ought" poses as the principle of the ethical, the ethical qua talis therewith ~~dis~~appears under the non-ethical entities of ought as for instance the logical, the historical, the juridical. The "ought" cannot be the principle of the ethical, because in my opinion the ethical ought already presupposes the ethical principle itself. "Ought" is a universal concept in the sense that it is equally original in the historical, economical, aesthetical, juridical and the ethical. We admit that there is a universal coherence between the ethical ought and the non-ethical ought, but coherence does not do away with radical distinctions.

The critical conversation with Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir shows that they themselves eliminate the ethical. Notwithstanding an alleged formal denotative use of the ethical, which pretends to ask only "Ought I ...?", these philosophers conceive the "ought" as a connotative ethical principle. They can hardly do otherwise, because every denotation presupposes a connotation without which no denotation is possible. Indeed, how is it possible that Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir precisely know that what they denote (inter alia "life", "decision", "freedom", "the good") qualifies as e t h i c a l entities?

Where the formal ought (as ethical principle) acquires content (connotation), it is transformed to a norm which discerns between the ethical good and bad (or unethical). Although it is not their intention the four philosophers do ask the question "What ought I to do?"/

to do?" and they also give an answer. The suspension of the ethical is also shown when the principle-question is eliminated by the norm-question.

The identification of the non-ethical nature with the ethical bad and the identification of the ethical with the ethical good is an evasion of evil on the ethical niveau. Moreover, the relation between good and evil is dialectically constructed in such a way, that evil is the foundation of good. From this the following dilemma arises: if evil nature is not conquered, then the ethical (the good) will not come into existence; if evil nature is surmounted, then the stimulus to ethical action is cut off with the result that the ethical cannot further come into existence.

Opposed to the "Eksistensie-filosofie" line of thought, viz. that man devises his ethical modality in consequence of an ethical(!) action, we hold that man can achieve ethical action by virtue of his ethical modality. In my opinion the ethos-forming acts already presuppose the ethical principle. Although Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir at the outset exclude the ethical as the first nature, how is it possible that only human beings can make the continuous choice between the ethical and the non-ethical (i.e. the forming of ethos) - and by virtue of what can they choose? At first these philosophers see the ethical as precisely anti-habit. Yet the maintenance of the ethical comes to be a habit, an ethos. With that the ethical is assimilated into the ethos.

If it is the ethics of these philosophers which calls the ethical into existence (as they assert), then they herewith suppose that their existence, their ethics, has already come into being. With this critique we detected that the "Eksistensie-filosofie" movement from "Dasein" ("is there") to existence is vitiated to another order: at first existence, then "ought". Although man is

reduced to/

reduced to a being-dynamic-on-his-way transcendence, the presence ("is there") of existence is the fixed point behind the mosaic of actions.

In abandoning any determination of man by God and the world, Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir are guilty of a fundamental reduction which isolates man from God and the rest of creation. Set aside God and the world - and it becomes an urgent question whether Heidegger, Jaspers, Sartre and De Beauvoir can retain man - and the ethical.

This investigation also wishes to draw attention to the fact that a philosophical ethics can ignore the light of Gods Word only with detriment to itself. The revelation of the truth in Jesus Christ is no alternative to or contraband for a philosophical ethics. It is rather a sine qua non to building out a christian philosophical ethics.
