

Die einde van die moraal? 'n Besinning oor die lotgevalle van die moraal in die (post)moderne samelewing

Marinus Schoeman
Departement Filosofie
Universiteit van Pretoria

Abstract

The end of morality? Reflections on the fate of morality in (post)modern society

True morality, so it is argued, relates to a sense of reality. This implies an openness towards the Other, towards that which transcends our own subjectivity, our emotions or sentiments, and our desires. Morality is always oriented towards transcendence. By this standard, the "thin" or minimalist morality which is nowadays acclaimed as the only legitimate form of morality in pluralistic or multicultural societies is no morality in the true (real) sense of the word. The idea of a "thin" morality leads to a sentimental and narcissistic concept of the self, which is indicative of a serious impoverishment in, or indeed the end of, morality as such. Ethical reflection should take account of this situation. Although we cannot simply return to traditional forms of morality, we should nevertheless acknowledge that they could still have an important heuristic value in moral practice. There are several traditions (inter alia the Christian tradition) that merit thorough hermeneutic inquiry, and this in turn could perhaps offer a way out of the current impasse in which morality finds itself.

1. INLEIDING

Wat hier volg is 'n besinning oor moraal in ons laat-moderne of postmoderne tyd – 'n tyd wat veral gekenmerk word deur liberale individualisme. As uitgangspunt kan ons veronderstel dat in tradisionele samelewings die moraal bepaal word vanuit die religie. In

die moderniteit is dit nie meer die geval nie. Volgens Kant moet jy die goeie nie doen omdat God dit so wil nie. Die goeie moet jy doen ter wille van sigself. In die post-moderniteit, vandag dus, word alles bepaal vanuit die individuele reg op geluk en self-beskikking.

Dit wil nie sê dat iedereen ronduit egoïsties geword het en dat daar heeltemal geen moraal meer bestaan nie. Daar is nog steeds reëls en opvattings oor wat mag en wat behoort, maar dit het sterk afhanklik geword van subjektiewe regte. Daar bestaan wel 'n etiek, maar dié is pynloos en minimaal. Daar word min gepraat oor pligte, maar oneindig baie oor regte. En waar daar nog sprake is van pligte teenoor andere, dan is dit omdat die ander eweneens beskou word as individue met regte. Alles is geoorloof, solank andere net geen nadeel daarvan ondervind nie. Die gedagte van pligte, ook ten opsigte van sigself, skyn heeltemal agterhaal te wees. Wat onself en ons privaatlewe betref, bestaan daar geen waardes of reëls meer nie. Ons doen enigiets waarin ons sin het en waarby ons ons goed voel. As andere geen verdere las daarvan ondervind nie, dan is daar geen rede om dit af te keur nie.

2. DIE IDEE VAN 'N "DUN" (MINIMALE) MORAAL

In ons tyd word etiek grootliks verskraal tot 'n "dun" of minimale moraal. Dit hou waarskynlik verband met 'n bepaalde reaksie op die sogenaamde pluralisme en multikulturalisme in die hedendaagse samelewings, waarin daar baie uiteenlopende etiese en religieuse opvattings (vorme van "dik" moraal) naas mekaar bestaan wat afstam van eertydse ideaalbeelde van die menslike lewe (Strawson 1970; Van Tongeren 1988). Om konflik tussen die uiteenlopende waardestelsels te vermy en vreedsame naasbestaan moontlik te maak, sou almal akkoord moes gaan met sekere minimale prinsipies of reëls wat verkieslik konstitusioneel en juridies vasgelê is. Hierdie prinsipies en reëls is daarop gerig om die partikularisme van die individue (wat eventueel tóg neig om terug te val op die substantiewe morele oortuigings van die groep of kultuur waartoe hulle behoort) in toom te hou. Die prinsipies of reëls van hierdie dun of minimale moraal veronderstel die outonomie van elke individu, dit wil sê die reg van elke individu om sy idee van die goeie na te volg, op voorwaarde dat dit nie die outonomie van ander individue misken nie. Hierdie prinsipies of reëls bevat 'n minimale idee van die goeie wat vir iedereen aanvaar-

baar is, of wat met ander woorde op 'n breë konsensus berus. Aangesien die voorkeure van mense baie uiteenlopend kan wees, sal die goeie waaroor almal dit eens kan wees, veral gesien word in terme van die afwesigheid van pyn en lyding (en skade). Gewoonlik word hiermee ook 'n soort elementêre regverdigheid, en dikwels ook 'n mate van elementêre solidariteit (of hulp in nood) geïmpliseer. Die voorstander van hierdie “dun” moraal aanvaar uitdruklik dat die minimale idee van die goeie nie *per se* saamval met die uiteindelik objektief goeie nie. Maar aangesien daarvoor geen konsensus ooit verkry sal word nie, moet ons tevrede wees met die minimale, universeel aanvaarbare goeie. Ewemin impliseer die dun moraal dat met die substantiewe morele sisteme heeltemal geen rekening gehou moet word nie. Mens kan daarmee egter slegs rekening hou in soverre die miskennig of negering van bepaalde waardes beduidende psigiese (of “morele”) leed veroorsaak by die individue wat daaraan glo. Aangesien die individue nie hulle gevoelighede (sentimente) sommer kan verander nie, sou dit verstandig wees om sover as moontlik daarmee rekening te hou, en 'n balans te probeer handhaaf tussen respek vir sodanige gevoelighede en die outonomie van die ander individue. Hierdie benadering lê soms selfs aan die basis van die behoud van bepaalde wetlike maatreëls (bv 'n verbod op godslastering, pornografie) wat op die oog af nie te regverdig is vanuit die perspektief van die dun moraal nie.

Die pleidooi vir 'n dun moraal gaan uit van 'n korrekte waarneming en 'n opregte besorgdheid: die waarneming van 'n relatiewe pluraliteit van morele opvattings (waar- onder die opvatting van die dun moraal self), en 'n besorgdheid oor die geweldlose samelewing van individue. Die “oplossing” wat voorgestel word as die enigste redelike, naamlik die dun moraal, berus egter op (of loop in ieder geval uit op) 'n sekere reduksie van die moraal. Moraal word gereduseer tot die inagneming van bepaalde prinsipes of reëls wat individue op 'n outonome manier aan hulleself toe-eien, en dit om wille van 'n bepaalde idee van die goeie, naamlik dat 'n mens individuele gevoelighede (veral ten opsigte van pyn) moet ontsien. Hiermee word duidelik dat hierdie opvatting van die moraal perfek ooreenstem met 'n bepaalde mensbeeld: die mensbeeld van die (post-) moderne individualisme.

By die ideologie van die individualisme word die mens herlei tot 'n individu wat veronderstel word om op basis van *eie* menings (oor die werklikheid en oor wat vir hom

of haar die goeie is) die goeie na te streef. As bron van eie menings en voorkeure moet individue so ongehinderd as moontlik kan handel in terme van hulle eie gevoelsmatige voorkeure. Moraal word bepaal enersyds deur 'n aantal handelingsprinsipes wat die samelewing van individue reël (nouliks te onderskei van juridiese ordeningsprinsipes), en andersyds deur wat vir die individue gevoelsmatig aanvaarbaar of onaanvaarbaar is. 'n Dergelike moraalopvatting is gekenmerk deur 'n verregaande sentimentalisme.

3. SENTIMENTALISME

Sentimentalisme is die poging om binne die dun moraal rekening te hou met morele besware wat sommige individue mag hê teen wat hulle as intrinsiek sleg of boos beskou (bv pornografie). Met die besware kan slegs rekening gehou word in soverre dit verband hou met gevoelens wat 'n mens uit 'n soort altruïstiese besorgdheid nou maar eenmaal moet in ag neem: die gevoelens van individue mag nie gekwets word nie. Die sentimentalisme is 'n reduksionisme: pleks van werklik met die besware rekening te hou, word dit gereduseer tot individuele gevoelighede wat sover as moontlik ontsien moet word. Die reaksies van persone teenoor mekaar word herlei tot reaksies vanuit en op gevoelighede en voorkeure wat mense teenoor mekaar kan opweeg in terme van hulle intensiteit eerder as hulle inhoud. Sentimentalisme is nie teenstrydig met 'n strewe na objektiwiteit nie; intendeel: dit is juis onder die besef dat 'n objektiewe bepaling van die goeie op sigself onmoontlik is, dat so baie mense die sentimentalisme aanhang. Al wat skynbaar objektief gegewe is, of min of meer vasstaan, is die volgende: 1) om iemand pyn (of skade) aan te doen is verwerplik; en 2) vir verskillende individue kan die goeie of die geluk in 'n positiewe sin die mees uiteenlopende dinge beteken. Individue kan natuurlik meen dat hulle weet wat objektief goed is, of goed is op sigself. Dit staan hulle ook vry om sulke menings te huldig. Maar daarmee kan slegs rekening gehou word in soverre hulle daaronder ly wanneer andere hierdie menings negeer of minag. In 'n samelewing wat gebaseer is op 'n dun moraal, ontstaan 'n dubbele tendens: enersyds die eis aan individue om hulle gevoelighede in toom te hou en sover as moontlik privaat te beleef; andersyds die tendens om die publieke sfeer so neutraal as moontlik te hou, dit wil sê so min as moontlik te verwys na waardes of simbole wat deur bepaalde groepe as "hinderlik" ervaar word. Hierdie tendense lei tot 'n bykomende teenstelling: enersyds word alle gevoelig-

hede, hoe afwykend ook al, in beginsel as gelykwaardig beskou; andersyds word daar 'n enorme dwang op individue geplaas om in die openbaar te konformeer aan wat nie kwetsend is vir andere nie (vgl die eis om *politieke korrektheid* vir sover dit taalgebruik betref).

In beginsel is daar geen enkele aspek van die individuele of kollektiewe lewe wat ontsnap aan die sentimentalisme nie: voortdurend moet jy jouself afvra of jy "rasioneel" is in jou nastrewing van die goeie, en of jy voldoende beheersing aan die dag lê met betrekking tot jou eie gevoelens en dié van andere. Vandaar die proliferasie van die dun moraal op allerlei lewensterreine: etiek in die finansiële en besigheidswêreld, die politiek, die geneeskunde, die media en wat nog meer. Hierdie proliferasie van die etiek (die hoogbloeï van die sogenaamde "toegepaste etiek") gaan egter nie gepaard met 'n kritiese besinning oor die vertegniserings van allerlei lewensterreine nie. Inteendeel, bestuur en tegniek word beskou as neutrale instrumente waarmee rekening gehou moet word in die etiese bestuur. Daar word 'n soort prestabiliseerde harmonie tussen hierdie terreine veronderstel. Soos wat tegniese innovasies en bestuur sigself professioneel laat organiseer en bemark, so moet ook die toegepaste etiek sigself professioneel organiseer en bemark.

In die moderne wêreld is die menslike aktiwiteite so globaal verweef dat elkeen homself voortdurend moet afvra of hy in dit wat hy doen die gevoelighede van die ander, laat staan nog die toekomstige geslagte, wel voldoende respekteer, of hy nie sondig teen die geregtigheid nie, ensovoort. Binne die konteks van die dun moraal kan die kwaad slegs nog bedink word as die resultaat van onvolkome menslike optrede wat nie daarin slaag om 'n regverdige of gelukkige orde tot stand te bring nie. Dit moet onvermydelik lei tot 'n nimmereindigende skuldgevoel. Dit is dan ook heel begryplik dat baie mense, gekonfronteer met die onmoontlikheid van 'n volmaakte beheersing en die feit dat daar nêrens daarvoor vergiffenis te vinde is nie, hulle oorgee aan 'n a-morele sinisme. Meestal is die reaksie een van halfslagtigheid, wat die resultaat is enersyds van die gehoor-gee aan die moralistiese gepreek, en andersyds van die bewaring van 'n sekere mate van realiteitsin. 'n Mens gaan soek na 'n *modus vivendi* waarin jy tegelyk die indruk skep dat jy beantwoord aan die moralistiese eise én aan die eise van die daaglikse lewe. Mense wy hulle aan morele handeling wat eerder "simbolies" is as reël (bv

bepaalde vorme van omgewingsbewustheid en van protesaksies teen rassisme). So-doende koop hulle as 't ware 'n alibi vir die gebrek aan 'n reële inset (bv etiese beroeps-praktyke). Op hierdie manier kan mens tog die gevoel kry van fatsoenlikheid, en dat jy jou bydrae gelewer het tot 'n "beter wêreld".

4. DIE NARCISSISME VAN DIE (POST)MODERNE INDIVIDU

In sommige analises van die huidige samelewing word nie soseer klem gelê op die sentimentalisme nie, maar op die narcissistiese strewe na selfbevestiging of selfont-plooiing. Beide analises is egter volkome versoenbaar. Die strewe na selfbevestiging neem vandag gewoonlik die vorm aan van die narcissistiese soeke na erkenning; in hierdie vorm is dit uiteindelik niks anders nie as die soeke na bevrediging wat ons ook aantref in die sentimentalisme.

Die ideaal van selfbevestiging kom byna sonder uitsondering neer op die opeis van die reg om self dié soort van ervarings te kies waarmee jy jou lewe wil vul; dit impliseer 'n reduksie van die betekenisvolle tot dit wat gunstige effekte oplewer vir die gevoel. Die onderskeid tussen skyn en werklikheid, egte en virtuele realiteit, speel geen rol solank die effekte maar aangenaam is nie. Vanuit hierdie oogpunt word dit totaal onbelangrik of 'n gevoel van welbehag voortkom uit werklik suksesvolle of gelukkige verhoudings met andere, dan wel of dit geproduseer word deur pille, hipnose, selfbedrog of wat dan ook.

Werklikheidsverlies en die slaaf te wees van illusies - dit is eweneens kenmerkend van die "lifestyle-oplossing". Die idee van lewenstyl impliseer 'n relasie tot waardes waarin die keuse van die waardes totaal ondergeskik is aan die erkenning deur andere. Die resultaat is 'n narcissistiese verhouding tot waardes: mens kies waardes nie in terme van hulle waarde op sigself nie, maar in terme van watter uitwerking jou assosiasie met hierdie waardes sal hê op jou aanvaarding deur andere. Daardeer word alles wat van waarde is gereduseer tot 'n instrumentele waarde, wat prinsipiële vervangbaar is deur iets wat meer (of met meer sekerheid) applous sal oplewer. Die idee van lewenstyl impliseer dat alle waardes gereduseer word tot mode-gebonde tekens in diens van die strewe na applous. Alle waardes behoort nou tot die wêreld van die mode, van die skone skyn. Nie wat mens is nie, maar wat mens op die oog af skyn te wees (via die waardes of tekens

waarmee jy jou assosieer), is wat tel. Dit wat die moderne mens onaanvaarbaar gevind het in die tradisionele lewenspatroon, naamlik dat die betekenis wat iemand het afhanklik is van arbitrêre faktore, word paradoksaal genoeg nou wel aanvaarbaar geag: mense se waarde en betekenis is nou afhanklik van die feit of hulle "in die mode" is. Dit verbaas nie dat hierdie opheffing van die onderskeid tussen skyn en egtheid by sommige lei tot sinisme – 'n sinisme wat mense egter tog weer laat opvang in die spel van die erkenning, omdat die sinikus die eie vermoë om deur die skyn te sien onvermydelik gaan interpreteer as 'n teken van sy of haar eie meerderwaardigheid, en dit terwyl sinisme inhoudelik self niks aan betekenis te bied het nie.

Die narcissisme van die lewenstyl-idee bevat 'n dubbele illusie. Die eerste illusie hou verband met 'n bepaalde opvatting van vryheid wat tipies is van die narcissisme: vryheid sou vereis dat ons ons gehegthede aan waardes moet kan opskort en ons identifikasies self kan bepaal op basis van 'n outonome oordeel en beslissing. Hier word veronderstel dat ons as 't ware buite onself kan gaan staan, dat ons vanuit 'n eksterne standpunt met 'n bepaalde beeld van onself sou kan instem, en eers dan sou die identifikasie geregverdig wees. Dit is egter 'n illusie dat ons ons gehegtheid of identifikasie altyd op 'n dergelike manier kan opskort. Vanuit 'n eksterne standpunt moet elke identifikasie trouens as arbitrêr oorkom. Waarom sou ons standpunt hoegenaamd belangrik wees? Ook om 'n hoë premie te plaas op die selfbepaling van ons identifikasies veronderstel dat ons *reeds* waarde heg aan 'n *eie* standpunt.

Die narcissisme bevat 'n tweede illusie wat verband hou met 'n verkeerde opvatting van erkenning. In die narcissistiese verhouding tot andere soek ons die erkenning ten koste van alles, ook al moet ons daarvoor alle gehegthede opgee vir nuwe waardes of identifikasies. Daardeur maak ons egte erkenning egter onmoontlik en negeer ons tegelyk die andersheid van die ander. Die ander word hier opgevat as 'n spieël wat ons (jammer genoeg) nodig het om die gevoel van aanvaarding, om applous te kan verkry. Maar aangesien ons daarop uit is om ten koste van alles hierdie aanvaarding en hierdie applous af te dwing, respekteer ons nie werklik die andersheid van die ander nie. Ons maak dit daardeur vir die ander onmoontlik om ons *regtig* te erken. As die ander sou ontdek dat ons ons met 'n bepaalde waarde identifiseer, nie omdat ons dit intrinsiek belangrik ag nie, maar om erkenning af te dwing, dan kan die ander onmoontlik

erkenning gee. Immers, wanneer ons ontdek dat iemand slegs maar pretendeer om te wees wat hy of sy veronderstel is om te wees, of op 'n selfingenome manier betrokke is op waardes, dan kan ons eintlik geen erkenning gee nie. Die tweede illusie aanwesig in die narcissisme is dus dat erkenning afgedwing sou kan word. Indien dit moontlik sou wees, sou erkenning geen reële betekenis meer hê nie, maar gereduseer word tot iets wat ons amper meganies aan onself kan besorg, soos die applous wat ons onself gee in ons dagdrome.

Om selfverwerkliking tot stand te bring via die uitbou van 'n lewenstyl is geen maklike taak nie. Sukses is allermens verseker. Die noodsaak om jou voortdurend te verkoop op die mark van die applous lei onvermydelik tot *aktiwisme*, sowel in die poging om die posisie wat jy reeds bereik het te verseker (die versekeringsindroom), asook in die poging om steeds suksesvoller te wees (die opvoeringsindroom) (vgl De Dijn). Is dit verwonderlik dat baie mense hulle gemarginaliseer voel of gemarginaliseer word? Frustrasie in die spel van die erkenning kan lei tot 'n teruggplooiing van die self op homself, tot 'n verdringing selfs van die verlange na erkenning in terme van 'n pure soektog na aangename ervaringe waarin elke idee van die self as *opgawe* tot selfverwerkliking verdwyn. Talle uitinge van sogenaamde materialisme of hedonisme berus nie soseer op die keuse om sigself op 'n unieke manier te verwerklik nie, maar eerder op die onvermoë om die selfverwerkliking in werklik sinvolle relasies met andere waar te maak. Dit gaan glad nie oor die selfbevestiging van 'n outentieke self nie, maar eerder oor 'n soort verdowing van die verlange na 'n outentieke bestaan.

5. DIE GEBREKKIGE MENSBEELD ONDERLIGGEND AAN DIE SENTIMENTALISME/NARCISSISME

Sentimentalisme/narcissisme impliseer nie slegs 'n miskenning van die realiteit nie, maar ook 'n miskenning van die ander as ander en selfs van die eie self. Paradoksaal genoeg beteken dit selfs 'n miskenning van dit waartoe die sentimentalisme alles reduseer, naamlik die gevoel of die emosies.

Die realiteit word misken omdat alles gereduseer word tot 'n middel om 'n bepaalde effek op ander se gevoelens te hê, en om jouself daarby "goed te voel". Of dit nou gaan oor 'n gerigtheid op konkrete gebeurtenisse, op die religieuse misterie of op

ander waardes, telkens gaan dit oor 'n instrumentele gerigtheid op die werklikheid waarby die werklikheid self eintlik nie juis in die prentjie kom nie. Die onderskeid tussen werklikheid en illusie is trouens onbelangrik.

Die ander *as* ander word misken, hoe sterk mens ook al daarop gerig lyk om die ander ter wille te wees. Die ander word herlei tot 'n gevoelsmasjien, tot 'n wese wat primêr poog om pyn en leed te vermy en uit is op aangename ervarings. Sentimentalisme behels 'n mensbeskouing wat neerkom op die negering van "die geestelike aspek" van die mens, wat tradisioneel *die siel* genoem word, met 'n gerigtheid op waarheid, goedheid en skoonheid. Alle aspekte van die geesteslewe is slegs figure, hoe gekompliseerd ook al, van die nastrewing van aangename gevoelens. Dat die ander wesenlik gerig sou kan wees op iets wat die subjektiewe gevoel transendeer, op die werklikheid, op die goeie of die skone, kan hier onmoontlik begryp, laat staan nog aanvaar word.

Vanselfsprekend mag ons ons medemens geen skade berokken nie, en dit sou sekerlik ook beteken dat ons nie die ander se gevoelens mag kwets nie. Maar 'n waarlik morele houding teenoor ons medemens kan nie volstaan by die voorneme om nie gevoelens seer te maak of die gekwetste gevoelens wat daar reeds is te behandel deur byvoorbeeld sielkundige terapie nie. Mense het ook die reg om *as persoon* ernstig opgeneem te word. Dit hou wesenlik meer in as dat hulle gevoeligheede ontsien word. Dit vereis dat mense gewaardeer word in en via dit wat hulle belangrik en waardevol vind: byvoorbeeld hulle rol, hulle taal, hulle werk, hulle godsdiens. Alleen wanneer mense sien dat die sake wat hulle belangrik ag ook deur andere gerespekteer word of ten minste nie geminag of ontken word nie, kan hulle strewe na erkenning waarlik bevredig word.

As die wese van die ander misken word in die sentimentalisme, is dit ook geen wonder nie dat ook die wese van die eie self daardeur misken word. Die negasie van die spirituele in die ander gaan gepaard met 'n negasie van die spirituele in die eie self. Waaroor die sentimentalist begaan is, is nie die bevestiging van sigself as 'n persoon met 'n bepaalde bestemming, verbonde met 'n sin wat sig ontplooi vanuit 'n (oorgeërfde) verlede na 'n toekoms toe nie. So 'n persoon is uitsluitlik gerig op die momentele satisfaksie, hoe bedrieglik of versplinter ook al. Selfs wanneer die self hom rig op die ander, is die ander nie meer dan 'n klankbord nie, nodig om bepaalde effekte terug te kaats.

Sekere gewenste ervarings (van sukses) vereis nou eenmaal die omweg van die reaksie van die ander. Rolle en betekenis word blote middele in die narcisistiese soektog na selfbevrediging. Die self is egter slegs 'n *self* in sy verhouding tot betekenis wat hy ontvang of geërf het, waardeur hy geteken is op 'n wyse wat tegelykertyd 'n opgawe vir die eie lewe vorm. Hy is alleen maar 'n self in soverre hy, as reeds geteken en geroepe, aansluiting kan vind by bepaalde betekenis wat ook deur andere as op sigself belangrike betekenis erken en gewaardeer word. Paradoksaal genoeg is dit eers wanneer die mens in verhouding tree tot 'n waarde of betekenis wat sy loutere subjektiwiteit oorstig, dat hy *homself* as konkrete persoon ten volle kan realiseer.

Triomfantlik word deur sommige verkondig dat die burgerlike waardes tot niet is: nog gesin, nog gemeenskap blyk in staat te wees om te funksioneer as 'n anker- of oriëntasiepunt. Die "Wet van die Vader" (die wet van die burgerlike moraal) het verval. Eindelik is die verlange bevry: ons lewe in die tyd van die verlangensmasjiene wat sig gretig afstem op die gediversifiseerde aanbod van die kommersiële massakultuur. Eindelik kan die miskende kind in ieder van ons, met sy onbestemde verlangens, hom uitleef in die semi-hallusinasies en fantasiebeelde van die huidige beeldkultuur. Eindelik kan die eie identiteit na goeiddunke gemodelleer word in eksperimente met eindeloos veranderlike erotiese en kommunikatiewe moontlikhede (vgl Kunneman 1998). Dit alles sou wel eens tot ontnugtering kan lei. 'n Maatskappy, hoe modern of postmodern ook al, skyn meer nodig te hê as volwassenes wat die "onafgestemde" kind in hulleself wil koester. Dit het nood aan individue wat danksy die "sublimasie" van kinderlike impulse op een of ander doel gerig kan wees wat sterk genoeg is om 'n lewensdoel te wees.

Paradoksaal genoeg impliseer die sentimentalisme 'n totaal onbevredigende opvatting oor dit waarop alles in laaste instansie sou aankom: die gevoelslewe. Alle verlangens, alle emosies word herlei tot vorme van aangename of onaangename ervarings. Emosies is nogtans vorme van gerigtheid op 'n realiteit of op waardes wat nie bloot in terme van aangenaam/onaangenaam begryp kan word nie (De Dijn 1999). Dit kan maklik verduidelik word aan die hand van 'n voorbeeld, soos die verlange na vriendskap, of die gevoel van liefde. Mense verlang nog altyd na die spesiale erkenning wat gebied word in vriendskap of liefde. Wie daarna streef, streef nie bloot na die aangename ervarings wat effektief daarmee verbonde is nie. As sou blyk dat die liefde of

vriendskap geveins of bedrog was, sal mens nie sê dat dit bykomstig is en dat dit tog maar oor die aangename ervaring gaan nie. Die herinnering aan die kwaliteit van die ervaring word oorskadu deur die besef dat die relasie nie eerlik bedoel was, nie regtig was wat dit voorgegee het om te wees nie. Uiteraard maak vriendskap of liefde ons gelukkig. Maar hierdie geluk word nie suiwer net bepaal deur die aangename kwaliteit van die ervaring, van die gevoel nie; geluk veronderstel die egtheid van die relasie. En hierdie egtheid kan ons nie self bepaal nie, kan ons nie self manipuleer nie: dit hang wesenlik af van iets buite ons, naamlik die houding van die ander. Wie homself van die geluk wil verseker deur die realiteit te manipuleer, deur die aanvaarding van andere te manipuleer, verspeel daardie geluk onvermydelik omdat dit saamhang met die vrye en spontane gawe van die vrye ander.

Gevoelens en verlangens is dus intrinsiek verbonde met "realiteitsin", met 'n gerigtheid op dit wat nie sonder meer in ons mag is nie (soos die vryheid van die ander). Daarom gaan dit by emosies nooit sonder meer om die subjektiewe kwaliteit van die aanvoeling nie. Emosies staan nie los van wat andere doen en dink, van 'n beoordeling daarvan as juis of onjuis, paslik of onvanpas met die oog op bepaalde oorgelewerde betekenis of waardes. Ons geluk in vriendskap hang nie slegs af van die feit of iemand werklik spontaan en opreg sy vriendskap teenoor ons betuig nie. Dit hang ook af van die oordeel van 'n derdeparty oor die vriendskap: of die vriendskap wel egte vriendskap is, dit wil sê beantwoord aan die soort gedrag, verlange en gevoelens wat deur die tradisie waarin ons lewe as ware vriendskap aangedui word. Om jou aan hierdie beoordeling te wil onttrek, beteken om die kans te verspeel op egte geluk, wat immers 'n onderskeid veronderstel tussen skyn en werklikheid. Om te kies vir die skyn is selfverdyelend: wie die risiko nie wil loop om te hoor dat sy vriendskap geen vriendskap is nie, dat die veronderstelde vriend geen egte vriend is nie, ontsê hom *a priori* die moontlikheid op hierdie geluk (in die vriendskap).

Dit hoef ons geensins te verbaas dat die anti-realisme verbonde met die sentimentalisme tewens 'n afwysing beteken van die onderskeid tussen goed en kwaad en van die morele verantwoordelikheid van die persoon nie. Die onderskeid tussen goed en kwaad word gereduseer tot die a-morele onderskeid aangenaam/onaangenaam. Dit kom neer op die totale miskennening van die feit dat die goeie wesenlik *transendent* is aan die

subjektiewe grille en giere van die individu. Dit dui ook op negasie van die werklikheid as sodanig: die werklikheid word gereduseer tot dit wat 'n verskil maak ten aansien van die aanvoeling. Voorts dui dit ook op 'n negasie van die mens as *persoon*: hy word gereduseer tot 'n bondel van die mees uiteenlopende, fragmentariese verlangens en gevoelens.

Volgens die sentimentalisme is elke individu eintlik 'n slagoffer, 'n onbegrepe kind. Dit geld uiteraard ook vir kriminele, wat volgens hierdie gedagtegang twee maal gestraf word: eers deur die natuur en dan boonop ook deur die maatskappy. Waarop dit aankom, is om 'n nuwe "postmoderne moraliteit" te ontwikkel wat via "oop kommunikasiekanale" en "horisontale kwaliteitsorg" sal strewe na 'n onderlinge afstemming van die onafgestemde verlangens (Kunneman 1998). Hierdie mentaliteit lei tot 'n ekstreme onsekerheid nie alleen ten aansien van die moraal nie, maar ook van die reg. Die basis self van die regspraak, die toerekeningsvatbaarheid, word immers genegeer. Die "humane" regspraak wat in die plek daarvan kom, beteken in feite 'n verregaande psigologisering of terapeutisering van hierdie belangrike domein van die menslike samelewing. Die reg dien nie meer om aan die regsbesef van die mense uitdrukking te gee nie, maar om 'n bepaalde ideologie te bevorder: die ideologie dat elkeen sy eie lewe moet kan organiseer in terme van 'n idee van lewenskwaliteit wat uitsluitlik vanuit die suiwer individuele, subjektiewe aanvoeling bepaal word. Alle denkbare vorme van samelewing moet byvoorbeeld juridiese sanksie geniet, ook al is slegs 'n baie klein minderheid daarin redelik geïnteresseerd.

Waaroor dit in die etiek dan sou gaan, is nie die ander, of die waardigheid van elke persoon nie, maar primêr die vermyding van fisiese en psigiese geweld van welke aard ook al. Daarvoor moet prosedures geskep word wat 'n so klein as moontlike saldo van negatiewe ervarings oplewer met so min as moontlik hindernisse vir die soektog na positiewe ervarings. Die prosedures en die daarmee verbonde kwaliteitsorg moet so neutraal as moontlik wees ten aansien van die "inhoud" van die ervarings. Die gevolg is dat tradisionele morele onderskeidings onder druk te staan kom. Tewens weet 'n mens nie meer volgens welke kriteria jy bepaalde sake nog kan beoordeel nie; die enigste kriterium skyn dié van die vermyding van ongewilde pyn te wees. Die gevolg is dikwels 'n ekstremisme in die navolging van die (mees arbitrêre) prosedures, omdat mens anders

glad nie meer sal weet hoe om tot enige beslissing te kom nie aangesien mens nie "inhoude" in berekening mag bring nie. Die enigste wat van die idee van die goeie oorbly, is a-morele balanseeroefeninge tussen komplekse organismes. *Brave New World* is die passende naam vir hierdie ideale samelewing gelei deur organisasiedeskundiges wat die kwaliteit van die onderlinge samelewing moet bevorder deur 'n "horisontale" kwaliteitsorg, dit wil sê 'n kwaliteitsorg waarin ook hulleself betrokke is in voortdurende oorlegpleging met alle ander sentimente en oortuigings, hoe afwykend ook al vanuit 'n morele standpunt gesien.

Die ernstigste leemte van die moderne mensbeeld is die eensydige klem wat geplaas word op die *homo faber*, die mens wat deur wetenskap en tegniek poog om nie slegs die natuur nie, maar ook homself beheersbaar of manipuleerbaar te maak. Dit geskied ten koste van die *homo ludens* (Huizinga 1985), dit wil sê die mens wat geluk nastreef, maar weet dat dit nie gefabriseer kan word nie. Die egte geluk val ons toe, as wins in die spel. Wie die spel volledig probeer manipuleer, verbeur die geluk van om te wen. 'n Spel waarvan die uitkoms vasstaan, word oninteressant. Die soektog na geluk is 'n konfrontasie met die realiteit wat fundamenteel onbeheersbaar is, *transendent* ten aansien van ons wense en verlangens. Uiteraard verlang ons dat die konfrontasie vir ons goed afloop, en span ons ons in soveel as wat ons vermoëns toelaat. Maar tegelykertyd moet ons bereid wees om die waagstuk aan te gaan, vertrouend en hopennd dat dit goed sal afloop. Wat ons eintlik daarmee wil bereik, is iets wat onself nie heeltemal duidelik voor oë staan nie: ons wil iets wat ons verras, wat ons nooit aan onself sou kon gee nie. Soos die aanvaarding deur 'n ander; 'n aanvaarding vanuit 'n standpunt wat onself nooit kan inneem nie omdat dit volledig transendent aan ons eie bestaan is. Die skrywer (die man, die ouer) verlang na erkenning vanuit 'n standpunt, dié van die leser (die vrou, die kind), wat hy nooit teenoor homself kan inneem nie. Om geluk te kan vind, moet daar natuurlik 'n verlange wees, 'n strewe. Maar hierdie strewe moet 'n aktiwiteit ontwikkel waarin dit sigself as 't ware kan vergeet, sodat die onverwagte kan gebeur: die toeval van die geluk, wat ons verras en verwonder, en juis daardeur gelukkig maak. Wie al te obsessieel, al te gerig na geluk streef, sal dit nie vind nie. So 'n persoon vernietig die openheid; hy verbeur die kans op die toeval, die transendente gebeurde.

Hierdie vermoë tot openheid en verwondering is kenmerkend van die *realisme* van die *homo ludens* – 'n realisme sonder illusies en dus nie onderhewig aan die opvoerings- en versekeringsindroom nie. Die openheid vir die wonder van die gebeurte, van die toeval, gaan gepaard met ander houdings wat eweneens kenmerkend is van 'n volwaardige realisme. Realisme beteken dat ons die realiteit sien as dit wat fundamenteel nie ondergeskik is aan ons narcissistiese drome nie. Wat ons toeval, is nie deur ons eie toedoen nie. Dit geld ook in die gevalle waar ons eie prestasie tog wel 'n rol speel, want die feit dat ons tot daardie prestasie in staat was, is immers weer nie (uitsluitlik) aan onself te danke nie. Eers binne so 'n realisme is daar plek vir 'n *erns* wat tegelyk *speels* is (en nie dodelik vir die moment van die verwondering nie). Eers binne so 'n realisme is daar plek vir lof en dank ten aansien van die ander en die Andere. Eers binne so 'n realisme is daar plek vir vertroue: die spelende mens laat hom nie ontmoedig nie; daar is geen sekerheid, geen versekering moontlik nie, maar iets stu ons voort in verwagting.

Die realisme van die *homo ludens* dui op 'n openheid vir die misterie wat sig op enige oomblik aan ons kan openbaar. Hierdie misterieuse werklikheid mag nie geïnterpreteer word as 'n grens vir wetenskaplike kennis nie. Die wetenskap ken immers slegs probleme (wat in beginsel opgelos kan word), maar geen egte misterie nie. Selfs al sou ons alle wetenskaplike raaisels betreffende die roos, betreffende sy groei, sy kleur en vorm presies kan oplos, kan dit alles nog steeds nie die misterie van die roos wegneem nie (Marcel 1968). Die misterie van (en in) die werklikheid het niks met gapings in ons kennis te make nie. Dit is nie iets wat verder verhelder moet word nie. Dit moet beleef word *in* en *via* die simbole waarin dit gefinkarneer is (De Dijn 1996). Dit het te make met die manier waarop ons *as persone* deur die simbolies bemiddelde betekenisse en waardes getref word. Dit het te make met die gelukkige of ongelukkige, verbluffende of tragiese manier waarop die werklikheid, die toe-val ons tref, sig aan ons openbaar.

Die probleem van die moderne mens kan soos volg saamgevat word: Om aan die bindinge van die tradisie wat as illegitiem ervaar word en aan die willekeur van die lot te ontsnap, het hy 'n visie op, en omgang met die werklikheid en sigself ontwikkel wat op meesterskap en beheersing gerig is. Die gevolg daarvan was egter dat hy die werklikheid laat verskrimpel het tot haas niks meer daarvan oorgebly het nie, behalwe die belewing van die eie illusies en momentele gevoelsreaksies. Dit laat die moderne mens egter

fundamenteel onbevredig: hy het sy siel verloor. Ons kultuur is dan ook gekenmerk deur 'n diep onbehae ondanks die skyn van tevredenheid. Hierdie onbehae is die duidelikste sigbaar by diegene wat "alles" het. Wat die mens, ook die moderne mens, ten diepste verlang, is die geslaagde ontmoeting met die ander, met die onverwagte, kortom, met die werklikheid buite ons.

6. DIE TAAK VAN DIE WYSGERIGE ETIEK

Uit die beskrywing van die dun moraal en sy verbondenheid met sentimentalisme en narcissisme blyk dat 'n aantal wesenlike elemente wat tradisioneel 'n belangrike rol gespeel het in die etiek uit die oog verloor word. Dit is elemente soos die volgende: die gerigtheid op die *konkrete*, transendente ander, en nie op die ander as bondel van menings en gevoelens nie; die band tussen die goeie en die respek vir grense van 'n nie-natuurlike, simboliese aard; die besef van 'n soort objektiwiteit van die goeie wat verskil van die objektiwiteit verbonde met 'n neutrale, afstandelike gesigspunt; die besef van die menslike eindigheid in die nastrewing van die goeie, byvoorbeeld in die konfrontasie met morele dilemmas of met situasies waarin mens hoegenaamd nie meer weet hoe jy sou moet handel nie; die noue band tussen etiek en ander "privaatsfere" soos die religie.

Die taak van die wysgerige etiek in ons tyd behels myns insiens in die eerste plek 'n hernieude besinning oor die wesenlike elemente van die etiese lewe soos dié wat ek so pas aangestip het. Deur so 'n herbesinning kan die wysgerige etiek self aan die etiek dienstig wees. Ek meen dat 'n hermeneutiese of narratiewe verheldering van die etiese kondisie van die mens en van die agtergrond of konteks van bepaalde etiese intuïesies en verpligtinge 'n belangrike rol kan speel in die herstel en onderskraging van die morele besef. Deur in te gaan teen die idole van ons tyd, teen die ideologie van selfbeskikking, teen die sentimentalisme, ensovoort, kan die filosofie 'n vorm van kritiek lewer wat onregstreeks fundamentele etiese intuïesies kan ondersteun.

'n Hermeneutiese benadering in die wysgerige etiek het bepaalde voordele bo die rasionalistiese etiek met sy deontologiese of utilitiese variante (De Wachter 1990). Die hermeneutiese benadering het tereg weer die aandag gevestig op die belangrike rol wat die konkrete, partikuliere etos of tradisie speel in die ontwikkeling van 'n morele bewussyn. Hierdie rol is heuristies van aard: die partikuliere etos of tradisie skep 'n onmisbare

ervaringshorison of matriks vir 'n etiese verantwoordelikheid wat nietemin universeel van aard is. As sodanig verdien dit om grondig ondersoek en deurwerk te word, in die verwagting dat dit 'n ervaring *van iets wat goed is* kan oplewer. Dit beteken: iets wat ook vir andere wat nie deel in daardie spesifieke tradisie of etos nie interessant kan wees om te benut, iets wat die voorafskaduwing van 'n universele antwoord op die vraag na die goeie kan wees.

Die geworteldheid in 'n partikuliere etos behoort dus altyd die vertrekpunt te wees van die wysgerige etiek. Dit is immers die konkrete heuristiek (konteks van die ontdekking) en leeromgewing van elkeen van ons se etiese lewe, wat in laaste instansie staan in die teken van 'n *universele* verantwoordelikheid. So gesien, is etiek meer as net vertolking van hierdie of daardie partikuliere etos. Dit wil ons altyd ook uitnoui (en uitdaag) tot *algemeenheid*. 'n Konteksgevoelige etiek is nog geen kontekstualistiese etiek nie.

7. MOONTLIKE UITWEEË UIT DIE HUIDIGE VERSKROMPELING VAN DIE ETIESE LEWE

Etiëk is geen neutrale kennis nie. Wat aan die lig kom, maak ons gewete onrustig. Ons word weggeroep uit ons verstikkende selfgenoegsaamheid na onbekende bestemmings, na 'n avontuur in die ware sin van die woord.

7.1 Zen-Boeddhisme?

'n Tradisie wat in ons tyd beslis verdien om verder verken te word is die Zen-Boeddhisme. Hierin word op verskillende maniere probeer om mense te laat oopstaan vir die werklikheid soos dit is, in stede van dit te probeer manipuleer. Die probleem is egter dat wanneer ons op dié manier ons individuele verligting nastreef, ons nooit iets sal bereik nie. Die geluk, die verlossing, moet ons oorkom, ons te beurt val. Solank ons die geluk najaag, benader ons alles nog vanuit onself en dit is tot mislukking gedoem. Daarom het die Westerlinge wat in die Zen-Boeddhisme hulle heil soek, dit nie maklik nie. Hulle moet immers iets nastreef waarvan hulle dan moet leer om dit nie meer na te streef nie. Net soos in die filosofie van iemand soos Levinas, kom die bevryding ook hier onvoorsiens en van buite af. In die woord geluk self sit alreeds iets van hierdie wysheid. Geluk is iets wat moet geluk, wat inhou dat daar geen feillose metode of suksesresep

daarvoor bestaan nie. Ook die evangelies ken hierdie wysheid as daar staan dat “wie sy lewe wil red, sal dit verloor”

7.2 Kuns as model vir die etiese lewe?

Verder is daar diegene wat meen dat ons ons moet wend tot die kuns as ’n soort model vir die etiese lewe. Die argument lui dat die etiek en die estetiesk veral in die moderne tyd van mekaar geïsoleer geraak het, met skadelike gevolge vir die etiek. Die huidige verskraling van die etiek kan teengewerk word deur dit weer eens in verband te bring met die estetiese lewe. Immanuel Kant, en spesifiek sy derde Kritiek (wat handel oor die estetiese oordeelsvermoë) word as belangrike rigtingwyser beskou. Kant het daarop gewys dat die aanskoue van skoonheid ’n belangelose blik veronderstel. Dit geld vir die skoonheid van die natuur sowel as vir dié van kunsvoorwerpe. Na ’n stillewe kyk mens anders as hongerig na ’n tafel vol vrugte. Dit is ’n eenvoudige voorbeeld, maar in feite geld dié gedagte vir elke vorm van kuns. Telkens is daar ’n houding nodig wat daarop neerkom dat ons ons deur die werk laat aanspreek. Ons kan ’n kunswerk eers verstaan as ons daarvan afsien om dit in ons mag of greep te kry. Selfs wanneer iemand presies begryp hoe ’n werk tegnies tot stand gekom het en bowendien die boodskap daarvan rasioneel kan verwoord, is dit nog geen waarborg dat hy dit ook werklik verstaan nie.

’n Skildery, so is vroeër gemeen, ruk die voorwerp wat afgebeeld word, weg uit sy oorspronklike konteks en nooi ons uit om die skoonheid, die waarde en die sin van die stillewe, die landskap of die persoon op sigself te sien. Magritte het aangetoon dat ’n beeld van die werklikheid nie dieselfde is as die werklikheid self nie (vgl. “Ceci n'est pas une pipe”). In dié sin is elke skildery gesigsbedrog: dit verwys nie soseer na die realiteit nie, maar na die skoonheid van die werk self. Hierdie besef het gelei na abstrakte kuns, waarin geen afbeelding van iets reëls meer nodig is om skoonheid te kry nie. Vorme en kleure, ook die materialiteit van verf en doek, is voldoende. Kuns lei ons op hierdie manier weg uit onself na skoonheid en sin op sigself. So kan ons oë geopen word vir die skoonheid en die intrinsieke waarde van die alledaagse.

Wat so pas gesê is geld vir kuns op sy beste. Helaas het daar ’n kultus van die kultuur ontstaan. So is die artistieke bedryf sterk geteken deur die individualisme. Die nadruk word dan gelê op die kunswerk as skepping van die individuele kunstenaar met ’n

naam, terwyl aspekte soos inspirasie, nabootsing en tradisie verontagsaam word. Dit lei tot groot wedywing en tot jaloesie tussen kunstenaars, wat 'n enorme ondermyning beteken van die belangelose houding. Voorts begin toonaangewende werke in die finansiële wêreld 'n rol speel. Die fabelagtige somme geld wat aangebied word vir 'n werk, maak dat die ekonomiese waarde sig opdring ten koste van die res. Kuns word ook dikwels as blote versiering gesien, en baie talentvolle kunstenaars werk eintlik net mee aan 'n verdere estetisering van die wêreld, waarin slegs die mooi uiterlike vorm tel.

Die kunsgebeure ly onder die obsessie om te vernuwe. Daar moet verandering en vooruitgang wees. Die werklike groot meesters ken hulle klassieke voorgangers en laat hulle inspireer deur die tradisie. Dikwels kom daar egter 'n anti-tradisionalisme voor wat die klem lê op oorspronklikheid om wille van die oorspronklikheid. Dit kom neer op 'n oorname van die lineêre vooruitgangsendeke en die denkfout dat daar op die gebied van skoonheid vooruitgang sou kan bestaan.

Die kuns is trou aan die moderne waardes, en dit het gelei daartoe dat daar kuns in die streng sin van die woord ontstaan het. Ons moenie vergeet dat kuns in vroeëre tye nie bestaan het nie. Kuns is beskou as 'n integrale en onlosmaaklike deel van die res van die kultuur, meer bepaald van die religie. Sedert die moderniteit het kuns egter 'n aparte, outonome domein geword. Kuns dreig om bo of buite die res van die gebeure te sweef en beteken vir die gewone lewe steeds minder.

7.3 Die Christelike tradisie

Hoe staan dit met die Christendom? Kan hierdie godsdienst, wat in feite ons belangrikste tradisie is/was, ons dalk 'n uitweg toon uit die impasse waarin die etiese lewe geraak het?

As Jesus optree, verkondig hy die naderende koms van God se Koninkryk en beskou Hy Homself as die laaste en beslissende profeet. Dit hou in die eerste plek in dat dit met sy tyd en wêreld binnekort uit en gedaan sal wees. Hy sluit hiermee aan by die opvatting van heelwat van sy tydgenote: So kan dit nie bly voortgaan nie. God het destyds die Wet gegee, maar die mense wil, ondanks herhaalde oproepe deur allerlei profete, die Wet maar eenmaal nie gehoorsaam nie. God sal die sondaars straf en daar sal slegs heil wees vir diegene wat tot nog toe die Wet goed nageleef het.

Hiermee is Jesus dit nie heeltemal eens nie. Sy boodskap lui dat wanneer iemand hom vóór die aanbreek van daardie Koninkryk wil bekeer, dit moontlik is. Sterker nog: God het geen groter begeerte nie as dat iedereen wat gesondig het hom of haar sal bekeer en dus opgeneem sal word in die komende Koninkryk, wat deur Jesus herhaaldelik met 'n feesmaal vergelyk word. Hierdie opvatting vind heelwat Jode onaantoonbaar. Hulle gaan daarvan uit dat alleen iemand wat ernstig geprobeer het om die Wet te gehoorsaam, reg het op die heil; die res verdien straf. In feite sê Jesus dit ook: die sondears het geen reg op vergewing nie. Maar tog kan hulle dit volgens Hom van God kry. Daarin bestaan juis sy onvoorstelbare goedheid. Die begrip "onvoorstelbaar" is hier van groot belang. Want God blyk so vergewingsgesind te wees dat die meeste dit nie kan aanvaar nie. In 'n aantal gevalle meen hulle dat dit te ver gaan.

God redeneer volgens Jesus volkome anders as die mense. Op die moment wat hulle aan mekaar hulle verdiende loon sou gee, sien Hy af van die rekenwerk en hou die toekoms oop deur altyd opnuut weer 'n kans te gee. Dit is nie moeilik om jou voor te stel dat Jesus deur hierdie boodskap probleme sou kry nie. Hy het gedreig om die Wet in diskrediet te bring. As mens tog vry gemaklik vergewe kon word, waarom sou jy dan nog jou bes doen om die gebooie na te lewe? En het Jesus se visie nie 'n kontradiksie ingehou nie? Het God se vergewingsgesindheid nie beteken dat God die Wet wat God self ingestel het nie ernstig opneem nie?

In ieder geval het Jesus Hom vergis. Die Koninkryk van God het uitgebly. Daar het geen totaal nuwe tyd of 'n volstrek ander wêreld gekom nie. Maar na sy dood het sy navolgers tot die konklusie gekom dat daar wel deeglik iets beslissends en onherroepliks gebeur het. Die vergewingsgesindheid en goedheid van God, wat Jesus verkondig het, het vir hulle in vlees en bloed naby gekom in die persoon van Jesus self en in die manier waarop Hy met mense omgegaan het. Jesus het trouens self ook gesê dat op dergelike momente reeds iets van God se Koninkryk sigbaar geword het, ook al moes die volle en definitiewe deurbraak nog kom. Hulle het trouens die vergewingsgesindheid soos dit in Jesus openbaar geword het, nog steeds as naby en aanwesig ervaar. Jesus self het vir hulle dus nog geleef.

Vanuit hierdie ervaring en hierdie insig het hulle tot die besluit gekom dat God sigself wou laat sien in Jesus. God wou toon wie en hoe God was in 'n mens, die man uit

Nasaret. God was nie iemand wat op 'n afstand van die mense, anoniem, wou bly nie, maar God wou hulle in vlees en bloed naby wees. Die blik verskuif van die hemel na die aarde, van God na die mens. Nie van God weg na die mens of van die hemel weg na die aarde nie. Nie ten koste van God en die hemel nie. Dit beteken dat wie God wil sien, nie omhoog moet kyk nie, maar na wat tussen mense onderling in hierdie lewe en hierdie bestaan gebeur.

Maar hierdie verskuiwing (deur God self gewil) is spoedig weer tot niet gemaak. Mense het, waarskynlik omdat hulle dit te onindrukwekkend gevind het of gewoon daarvoor moeg geraak het, hulle afgewend van hierdie in-'n-tasbare-mens-sigself-gewende, sigbare God. Hulle het opnuut hierdie God in die hemel tot doel gaan maak en hulle blik afgewend van die aardse bestaan. Weer eens sien mense wanneer hulle na mekaar en die wêreld kyk, nie mekaar en die wêreld nie, maar word dié objekte slegs as aanleiding beskou om verder, dieper, hoër, elders te kyk; God as 'n idee wat die weg na die werklikheid versper, pleks van open; Die kerk nie as "lig van die wêreld" nie, maar as doel op sigself – nie vry in diens van die mense nie, maar in die eerste plek bekommerd oor eie voortbestaan.

Die Christendom sou iets te bied hê as dit mense tot mekaar en tot die lewe sou kon bring, trou aan sy oorspronklike boodskap. Maar die vraag is of dit nie daarby vir homself 'n struikelblok is nie. As ons moet kies, wat is dan die beste: om God op te offer aan die lewe, of die lewe aan God? Sommiges sal sê dat God nou eenmaal nooit opgeoffer mag word nie omdat God bo alles verhewe staan. Ons sou daarenteen kan aanvoer dat ons liever vir God kan opoffer aan die lewe, omdat God self 'n voorbeeld gestel het en sigself gegee het om vir mense lewe moontlik te maak. 'n Beter antwoord sou wees dat daar tussen God en die lewe geen teësprak is nie en dat 'n keuse tussen die twee misleidend is.

In René Girard se opvatting oor die Christelike etiek staan vergewing sentraal, en heeltemal tereg ook in die lig van wat ons oor Jesus se boodskap gesê het. Die logika van wraak en vergelding is lewensgevaarlik en kan alleen beheers word deur 'n strakke sisteem van gebooie en verbooi of deur die moderne regstelsel, wat die wraak so subtiel moontlik probeer reël, sonder dat daar 'n onbeheersbare kettingreaksie van geweld aan die gang gesit word.

Alleen waar vergiffenis gevra en geskenk word, kan die gety gekeer word. Die probleem is egter dat vergewing maklik met onverskilligheid verwar word. Ons dink dat om iemand te vergewe dieselfde is as om te sê: "Toemaar, dit is niks." Maar as dit niks is, val daar ook niks te vergewe nie. Ons kan iemand pas vergiffenis skenk as ons diep gekwets is. Dan sê ons: "Jy het my veel pyn aangedoen, maar tog vergewe ek jou." En as ons vergiffenis vra, dink ons dat dit daarop neerkom dat die ander sê dat ons nie skuldig is nie. Maar as ons nie skuldig is nie, kan ons nie vergewe word nie. Vergiffenis kan slegs gevra word as daar ook skuld bely word. Iemand moet sê: "Ek het 'n fout gemaak, dit gee ek toe, maar ek het spyt daaroor." En dan pas kan die ander sê: "Inderdaad, jy is skuldig, maar tog vergewe ek jou." Iemand sonder berou kan nie vergewe word nie.

Die etiek van die vergewing deurbreek dus sowel die individualisme as die onverskilligheid. En die idee van 'n God wat hom in die wêreld en die mense openbaar, open die perspektief van 'n werklikheid wat geen verdere sin behoef nie, omdat dit op sigself fassinerend, aantreklik en appellerend genoeg is, tot in die kleinste details. Die soeke na 'n verdere sin sal ons slegs hiervan aflei en selfs misplaas wees.

Die konklusie lui dan dat ook die oeroue boodskap van die Christendom in beginsel in staat is om ons te af te kry van die obsessie met die sinsvraag. Die probleem is dat die tradisies waardeur hierdie boodskap bemiddel word, momenteel hulle aantreklikheid grotendeels verloor het. Om jou af te keer van die tradisies beteken vir vele van ons in die eerste plek juis om afstand te neem van alles wat met Christendom te make het.

Soos vroeër reeds gesuggereer, kan ons ons lewe ook as sinvol ervaar as ons die indruk het dat ons daar is vir iemand, dat daar andere is vir wie dit 'n verskil maak dat ons bestaan. In terme van die Christelike geloof sou dit beteken dat vir God elke mens individueel van belang is. "Ons name staan geskrywe in die palm van God se hand" en "selfs al ons hare is getel", word dan ook in die Bybel gesê. En juis die verlies van hierdie ervaring van nooit alleen te wees nie, beskryf die Nederlandse psigiater J H van den Berg as 'n belangrike oorsaak van 'n vir ons tyd tipiese gevoel van 'n vae maar diepe onbehae.

Betekende om jou te wend tot God dan nie 'n vlug vir die beangstigende en verontrustende leegte nie? Nie noodwendig nie. Emile Durkheim het in sy beroemde studie oor selfmoord reeds aangetoon dat selfs 'n gelowige wat nie opgeneem is in 'n

deur reëls geordende gemeenskap nie, die lewe moeilik kan hanteer. God bly ten slotte, selfs vir die wat glo, buite die grense van die rede en van die onmiddellike waarneming. Jansenius en Calvyn het sterk benadruk dat ons nie sommer kan reken op God se liefde nie, maar dat dit gesien moet word as 'n onverdiende geskenk van iemand wat soewerein bly. Kierkegaard het dit alles saamgevat deur te sê dat geloof 'n sprong veronderstel, dat geloof paradoksaal is en gebaseer op 'n skandaal. Dit alles noem ek om aan te toon dat geloof nie noodwendig gesien hoef te word as 'n gerieflike manier om aan die probleme te ontsnap nie. Ook hier geld dat wie krampagtig op soek is na die definitiewe antwoord *a priori* tot mislukking gedoem is. Miskien is dit tóg moontlik vir mense om God te soek nie om wille van hulleself nie, maar om wille van God.

8. BESLUIT

Egte moraliteit, so het ek betoog, hou verband met 'n sin vir die werklikheid. Dit impliseer op sy beurt 'n openheid vir die ander, vir dit wat ons eie subjektiwiteit, ons gevoelens en verlangens te bowe gaan. Egte moraliteit is dus altyd gerig op die transendente. Gemeet hieraan is die dun (minimale) moraal wat vandag aan ons voorgehou word as die enigste geldige moraal geen egte moraal nie. Die dun moraal en die sentimentalisme en narcissisme wat daaraan ten grondslag lê, beteken inderdaad die einde van die moraal, of minstens 'n ernstige verskraling van die moraal. Vervolgens het ek betoog dat die wysgerige etiek hierdie situasie deeglik sal moet verreken. Ofskoon daar geen eenvoudige terugkeer na die tradisionele moraal moontlik is nie, moet ons nietemin erken dat dit steeds 'n belangrike heuristiese waarde kan hê in ons soeke na die goeie. Daar is verskeie tradisies wat hermeneuties ondersoek kan word in die verwagting dat dit 'n weg kan aandui waardeur die teenswoordige mens verlos kan word van sy gevangenskap in homself, 'n weg dus na 'n egte ontmoeting met die ander, na 'n openheid vir die transendensie. In dié verband het ek kortliks ingegaan op die wysheid van die Zen-Boeddhisme, die ervaring van skoonheid, en die kern van die Christelike geloof.

Ons hoef nie pessimisties te wees nie. Ook die hedendaagse lewe bly elemente bevat wat ons die kans bied om aan die allesoorheersende gevoel van absurditeit te ontsnap. Tog mag ons ook nie naïef optimisties wees nie. Die gevaar van onverskilligheid kan alles besmet en aantas. Bowendien beteken die "weg tot heil", as daar so iets

Die einde van die moraal?

bestaan, sekerlik nie dat daar bepaalde tegnieke of resepte is wat ons 'n absolute waarborg op geluk kan bied nie. Ons kan ewemin blind wees vir al die ellende en verskrikings wat eie is aan die lewe in hierdie tyd en hierdie wêreld. Dit onderstreep juis dat geluk en sin nie soseer gesien moet word as 'n verdienste nie, maar veeleer as geskenk of as genade.

Literatuurverwysings

- Bauman, Z 1993. *Postmodern ethics*. Oxford: Blackwell.
- Burms, A & De Dijn, H 1985. *De rationaliteit en haar grenzen: Kritiek en deconstructie*. Leuven: Universitaire Pers.
- Burms, A & De Dijn, H 1994. Moreel Objectivisme. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 74, 9-11.
- De Dijn, H 1993. *Hoe Overleven wij de Vryheid? Modernisme, postmodernisme en het mystiek lichaam*. Kapellen: Pelckmans.
- De Dijn, H 1994. *Kan kennis troosten? Over de kloof tussen weten en leven*. Kapellen: Pelckmans.
- De Dijn, H 1996. Symbolen. *Kultuurleven* 63(1), 22-25.
- De Dijn, H 1996a. Waarden en normen, idealen en principes. *Tijdschrift voor Filosofie* 58, 261-267.
- De Dijn, H 1999. Emoties: Een filosofische analyse. *Streven* 66(8), 687-699.
- De Wachter, F 1990. Ethiek: Modern en postmodern. *Tijdschrift voor Filosofie* 52(2), 207-229.
- Huizinga, J 1985. *Homo ludens*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Kunneman, H 1998. *Postmoderne moraliteit*. Amsterdam: Boom.
- Lasch, C 1980. *The culture of Narcissism*. London: Abacus.
- Levinas, E 1961. *Totaliteit en het Oneindige*. Den Haag: Nijhoff.
- Levinas, E 1969. *Het menselijk gelaat*. Bilthoven: Ambo.
- MacIntyre, A 1985. *After virtue: A study in moral theory*. London: Duckworth.
- Marcel, G 1968. *Om de menselijke waardigheid*. Utrecht: Bijleveld.
- Schillebeeckx, E 1975. *Jezus, het verhaal van een levende*. Bloemendaal: Nelissen.

- Strawson, P F 1970. Social morality and individual idea, in Wallace, G & Walker, A (eds), *The definition of morality*. London: Methuen.
- Tijmes, R & Kaptein, P 1986. *De ander als model en obstakel: Een inleiding in het denken van René Girard*. Kampen: Kok.
- Van Tongeren, P 1988. De smalle moraal: Pluralisme of uniformiteit. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 80, 92-102.
- Vergote, A 1997. René Girards absolute theorie. *Tijdschrift voor Filosofie* 59, 128-141.