

## DIE GEESTESSTRUKTUUR VAN DIE ONGELOOF

In die studie van die godsdiens-geskiedenis in die algemeen en die geskiedenis van die Christendom in die besonder is daar een feit wat ons altyd weer tref: saam met elke godsdiens kry ons 'n vorm van ongodsdienstigheid, van ateïsme. Oral kry ons die aanhangers van 'n bepaalde geloof en tegelyk ook die bevegters van daardie geloof.

Gaan ons die geestesgeskiedenis van die Weste na, vind ons reeds by die Grieke dat die drama- en veral die komedie-skrywers dikwels skerp met die godsdiens van hulle tyd verskil en somtyds selfs die godsdiens verwerp het. Dit is egter die Griekse wysgere wat nie meer tevrede was om 'n godsdienstige lewensbeskouing en wêreldbeeld te aanvaar nie, maar probeer het om deur gebruik van die rede op immanente grondslag 'n wêreldverklaring te vind. Dit was die kenmerk van die vroegste filosowe THALES, ANAKSIMANDER en ANAKSIMINES wat op heel primitiewe en naïewe wyse met water, die prinsipe van die oneindige en met eter as beginsels probeer het ons 'n wêreldverklaring aan te bied. Die sterkste figure in hierdie verband is EMPEDOKLES, LEUKIPPOS en DEMOKRITOS, wat 'n heeltmaal materialistiese wêreldverklaring, wat op 'n atoom-teorie opgebou is, verkondig.

Die Middel-Eeue, wat bekend staan vir die oorheersing van die kerk en die deurdringing van die godsdiens op alle terreine en tot in die fynste besonderhede van die lewe, toon hierdie selfde verskynsel. Hoewel daar in die Middel-Eeue prakties geen moontlikheid van opstand teen die kerk en die godsdiens was nie, vind ons tog duistere gestaltes wat op die agtergrond beweeg. Hiervan is die alchemiste die belangrikste. Die alchemiste se strewe om die elikser van die lewe te vind en te probeer om onedele metale in goud te verander het 'n baie lang tyd in die natuurwetenskap gegeld as die voorbeeld van die primiviteit en bygelowigheid van die natuurwetenskap gedurende die Middel-Eeue. Die moderne ontwikkeling van die atoomfisika, waardeur die atoom-nukleus opgebreek en die samestelling van die atoom verander kan word, laat hierdie strewe nie meer so dwaas lyk nie. Wat vir ons egter van belang is, is die geesteshouding van die alchemis: hy is nie tevrede om die bestaande orde te aanvaar nie, maar wil deur sy eie inspanning en kundigheid die gegewe werklikheid oorheers en omskep. Dis die prinsipe van die eie-magtigheid van die mens. Hierdie selfde eiemagtigheid verskyn in die gedaante van die heks en die toordokter, wat hulle werk in die naam van bo-natuurlike kragte doen, maar tog met hulle towerformules en -middels die mag het om oor die bo-natuurlike kragte te beskik en dit vir hulle eie doeleindes aan te wend.

Die opstand teen die oorgelewerde godsdienstige vorme kan egter nog 'n ander rigting inslaan, nl. die godsdienst-hervorming. Dit is ook 'n verskynsel wat ons te alle tye en by alle godsdienste aantref. Die mens is hier nie immanent georiënteer, soos in die eersgenoemde gevalle nie, maar bly transendent gerig, bly eg godsdienstig, maar aanvaar nie meer die tradisionele godsdienstige tuiste nie. Hierdie tradisionele tuiste word afgebreek en 'n nuwe word opgebou. Dit geskied nie in naam van die mens nie, maar in naam van die godsdienst en die God van daardie religie. Die godsdienst-hervormer tree op as 'n instrument van sy God. Dit bly egter 'n aftakeling van die oue en die opbou van 'n nuwe. Die beste voorbeeld hiervan vind ons in die Kerkhervorming aan die einde van die Middel-Eeue.

Om 'n verskil te maak tussen die fundamentele geesteshouinge by die mens gebruik ons die terme transendenteel en immanenteel. Onder t r a n s e n d e n t e e l verstaan ons die geestehouing waar die mens hom gerig hou op 'n transendente Godheid, wat op verskillende wyses en langs verskillende kanale tot die mens kom of met die mens in verbinding tree. Hierdie Godheid is die elementêre gegewene, die absolute waarvolgens die mens hom skik. Hoewel die mens die subjek en die Godheid die objek is wanneer ons 'n fenomenologiese analise maak, is die verwagting, die belewenis, die sekerheid van die transendente mens dat hy die objek, God die subjek is, dat God die handelende en die mens die behandelde is. Bo alles is hierdie Godheid transendent, d.w.s. absoluut anders as die mens en bo die mens en sy wêreld verheue; alleen omdat hierdie Godheid sy mag oor die mens laat geld, is die mens van die Godheid bewus. In die Christendom neem hierdie struktuur die gedaante aan dat God die Skepper van hemel en aarde is: die Absoluut Volmaakte, Alwyse, Algoeie; die Regeerder van die ganse skepping, die mens inklusief. God openbaar Hom aan die mens deur Sy spreke tot die mens, anders sou die mens nie van Hom gewet het nie, want Hy is die absoluut Verborgene.

Onder i m m a n e n t e e l verstaan ons die houding van die mens waarin die mens gerig is op die immanente, d.w.s. op die dinge van hierdie wêreld, op die wêreld self. Die mens is hier ook gerig op iets buite homself, maar iets wat deur die mens se eie vermoëns daargestel is of geken kan word. „Wêreld”, as die objek van die gerigtheid van die immanente mens, sluit in die totaliteit van die mens se bestaan: wat hom in die ervaring gegewe is, wat hy deur sy eie vermoëns kan skep en wat hy self is. Hierdie wêreld is vir die mens die laaste werklikheid, die realiteit wat sy lewe bepaal, maar deur die mens bepaal word.

Die realiteit waarop die immanente houding gerig word, verskil van persoon na persoon en van tyd na tyd baie. Ons sien dit die beste in die geestesgeskiedenis van Wes-Europa sedert die Middel-Eeue.

BACON (1561-1626), oor die algemeen erken as die vader van die empirisme, het met sy idole-leer 'n geweldige invloed uitgeoefen. Die idole-leer neem aan dat die werklikheid deur die mens se verstand geken kan word en wel op grond van die natuurlike vermoë van die verstand. Daar is egter allerlei hindernisse in ons kenproses, die sg. *idola* (*idola tribus, specus, fori en theatri*). Hierdie idole is sterk sosiologies gekleur en BACON se begrip van bygeloof wat ons kennis verdraai en vermink, speel 'n groot rol daarin. Die resultaat hiervan is dat — hoewel BACON self behoudend en 'n voorvegter van troon en altaar is — daar skerp kritiek op sekere praktyke van die kerk, godsdiens en staat uitgeoefen word.

BACON het op LAMETTRIE (1709-1751), VON HOLBACH (1723-1789), HELVETIUS (1715-1771) en CONDILLAC (1715-1780) 'n groot invloed uitgeoefen, maar hierdie figure gaan almal baie verder as BACON.

LAMETTRIE gebruik die materialisme wat hy op die meganistiese natuurwetenskap bou, sowel as 'n eties begrip van Epikureanisme, om die godsdiens as iets onwetenskapliks, asedelik en in stryd met die mens se wese te beveg.

HOLBACH en HELVETIUS gebruik die term „*préjugé*” (vooroordeel) i.p.v. idole. Hierdie vooroordele speel dieselfde rol as BACON se idole in die kenproses, maar hulle sien dit as opsetlik deur kerk en staat in stand gehou en gepropageer om die massas in onkunde te hou tot voordeel van die regerende groepe. Die godsdiens en die gangbare politieke organisasie van hulle tyd moet dus vernietig word. Ons kan hulle leer saamvat:

1. Die godsdiens is 'n ryk imaginêre wesens waardeur 'n irreële wêreld geskep word om mense se geluksbehoefte te bevredig, 'n geluksbehoefte wat onder die bestaande politieke en sosiale toestande onbevredig moet bly.
2. Hulle betrag die godsdiens as by uitstek die *instrumentum regni*. Maghebbers sanksioneer hulle posisie en werk deur te verkondig dat dit die uitdrukking van Gods wil is.
3. Alle moeilikhede en euwels van die mens kom van troon en altaar en vir beide dien die vooroordele alleen om hulle mag te behou.
4. Vooroordele word as sodanig geken alleen omdat daar 'n waarheid is wat in die natuur gegrond is. Maar hierdie waarheid kan alleen gevind word waar vryheid heers of waar die mens nie omgee om met kerk en staat te bots nie.
5. Die moraal wat in die wette van die menslike rede gegrond is, is die enigste aanvaarbare fondament vir staat en gemeenskap. Hierdie moraal is van nature sosiaal en moet die godsdiens vervang. Daarom verander die Triniteit van die christelike geloof in die triniteit van die rede: vryheid, waarheid en nuttigheid.

By hierdie groep denkers tref ons dit vir die eerste maal aan dat die Christendom in die naam van die moraal en die wetenskap bevege word. Hulle het 'n geweldige invloed uitgeoefen, veral op die Duitse denkers van die 19de eeu. Uit lg. groep selekteer ons twee om ons gedagtegang te illustreer:

LUDWIG FEUERBACH (1804-1872) is een van die linkse Jong-Hegeliane wat almal fel in reaksie teen die godsdiens gekom het. Hierdie Jong-Hegeliane is die voortsetting van die dubbelsinnigheid wat daar in hulle leermeester, HEGEL, se beskouing van die godsdiens lê. HEGEL sien die godsdiens as die bewussyn van die eindige gees (mens) van die absolute gees (God) wat sigself in die eindige gees realiseer. Godsdiens is dus die wete van die goddelike gees van sigself deur bemiddeling van die eindige gees. Die eindige gees voel homself teenoor die absolute gees, maar die twee kante (die absolute gees wat hom in die eindige gees realiseer en die eindige gees wat sig tot die absolute gees verhef) staan in wesenlike verband met mekaar: die absolute gees weet dat hy in die eindige gees verkeer en die eindige gees weet omgekeerd dat hy in die absolute gees is. Dis die algemene begrip van die godsdiens in die algemeen en daarmee probeer HEGEL die godsdiens ophef tot sy hoogste vorm, nl. die filosofie. HEGEL reken dat hy daarmee die tanende Christendom weer red en op 'n hegte fondament plaas. Die Jong-Hegeliane sien „ophef” egter in die sin van oorbodig en daarom tot niet maak. Hulle wy hulle dan hartstogtelik aan hierdie taak om die Christendom oorbodig en tot niet te maak.

FEUERBACH, in teenstelling met die ander Jong-Hegeliane, verklaar dat hy die godsdiens nie tot niet wil maak nie, maar die waarheid daarin wil ontbloot. Dié waarheid is dat die godsdiens die projeksie van die behoeftes van die mens en God die projeksie van die wese van die mens is. Dus: „das Geheimniss der Theologie ist die Anthropologie.” Die godsdiens is dus wesenlik die selfaanbidding van die mens maar op 'n indirekte wyse, omdat die mens sy wese eers projekteer en hom dan aan hierdie God, wat na die beeld en die gelykenis van die mens geskep is, onderwerp. Die verskil tussen die christelike en heidense mensvergoding is dat die heidene die mens in baie gestaltes aanbid, dus aanbidders van die mens in sy onwesenlike elemente is, terwyl die christene die wesenlike mens geïnkarneer in Christus aanbid, d.w.s. die christene is radikale mensaanbidders. Die wesenlike wat dan gedoen behoort te word, is dat die mens bewus daarvan word dat hy vir sigself die hoogste wese en waarde is en i.v.p. 'n indirekte aanbidding tot 'n direkte aanbidding van die mens kom. Daarom moet die filosofie en die politiek tot die nuwe godsdiens verhef word. Eers hierdeur word dit vir die mens moontlik om tot 'n ware realisering van homself en tot 'n onbegrensde vooruitgang te kom. Ook dan word werklik sedelike handeling eers moontlik: die Christen handel nie

sedelik nie, omdat sy handeling geskied uit hoop op beloning en vrees vir hiernamaalse straf. Eers die ateïs kan 'n sedelik hoogstaande lewe voer.

KARL MARX (1818-1883) en FRIEDRICH ENGELS (1820-1895) aanvaar hierdie standpunt van FEUERBACH ten opsigte van die godsdiens as onomstootlik. FEUERBACH gaan egter nie ver genoeg nie; hy moes ook gevra het: waarom überhaupt projekteer die mens sy wese in die gestalte van 'n God? Die godsdiens is 'n ideologie, m.a.w. 'n noodwendige valse bewussyn wat die mens aan 'n onbehoorlike sosiale en politieke dwingelandy onderwerp. Die godsdiens kan egter eer as ideologie aangedui word, d.w.s. ten volle en finaal gekritiseer word, wanneer die wêreld wat die projeksie in die godsdiens laat plaasvind, kritiseer word. Godsdiens is weliswaar die selfbewussyn van die mens maar van dié mens wat homself nog nie kan verwerf nie en wat homself in die sosiale en wêreldlike verhoudinge verloor het. Die godsdiens is nie net objektivering van die mens nie maar „Verdinglichung” van die mens in die sin van selfvervreemding. Die godsdiens is 'n verkeerde wêreld en hierdie verkeerdheid gaan voort solank die menslike wese as „Gemeinwesen” nog g'n ware werklikheid het nie. Die stryd teen die godsdiens moet dan tegelyk die stryd teen die verkeerde verhoudings in die wêreld wees. Die positiewe element in die werk van MARX is sy sosiale kritiek waardeur die godsdiens eers onmoontlik gemaak sou word. Die heilige selfvervreemding van die mens (godsdiens) is ontmasker; nou moet die profane selfvreemding van die mens (verkeerde sosiale verhoudings) ontmasker word. Hierdie profane ontmaskering kan ons soos volg saamvat: Die mens van die burgerlike gemeenskap is handelsware. Nes handelsware het dit 'n „Wertform” en 'n „Naturalform”. As ware is dit soveel geld werd; in natuurlike vorm is dit t.o.v. die waardevorm onverskillig. Bv. as bankier of generaal is die mens so en soveel werd, as mens is hy onverskillig. Hierdie abstraherende wyse van menswees sien MARX bo alles as die burgerlike en proletariese klassemens, die geestelike en liggaamlike arbeidsmens en die verdeeldheid van die mens in die burgerlike gemeenskap in 'n privaatmens met 'n privaat moraal aan die een kant en 'n openbare staatsburger met 'n openbare sedelikheid aan die ander kant. Die grond van hierdie toestand sien MARX in die verdeling van arbeid en die privaatbesit wat in die burgerlike gemeenskap geldig is. In al hierdie gedeeltelike uitdrukkings speel die mens as mens, as geheel, geen rol nie, maar alleen die mens in sy gefikseerde vorm, d.w.s. as beroep. Uit hierdie partikulariteit moet die mens bevry word, want die mens is weselik „gesellschaftliches Gattungswesen”. Om die mens te verander moet die ganse struktuur van die gemeenskap en die staat verander word. Eers wanneer die individuele mens die abstrakte staatsburger in hom terugwen en as die individuele mens in sy empiriese, individuele lewe, werk en verhoudinge soortwese geword

het en sy kragte as sosiale kragte sien (en organiseer) en op diê wyse nie meer sosiale en politieke krag van mekaar skei nie, is die menslike emansipasie volbring. Die instrument van hierdie emansipasie is die proletariaat, wat (soos SIEYÈS van die derde stand gesê het) „niks is nie en alles moet word.” Omdat die proletariaat niks besit nie, staan hulle in totale teenstelling tot die res en het hulle die totale taak van die emansipasie van die mens; omdat die proletariaat die totale ondergang van die mens is, kan alleen die proletariaat die mens ten volle terugwin. Die kop van hierdie verlossing is die filosofie, terwyl die hart die proletariaat is. Die wyse waarop die proletariaat die verlossing bewerkstellig, is die revolusie.

By FEUERBACH is dus die laaste en hoogste werklikheid die mens en alles moet aan die mens en sy geluk ondergeskik gemaak word; die mens is die ontologiese prinsipe waarop alles reduceer kan word. By MARX is dit die gemeenskap, maar dan spesifiek die gemeenskap van die proletariaat. So kan ons die prinsipes van die immanente houding in velerlei gestaltes onderskei: humaniteit, natuur, materie, ens.

Hier moet ons nog op 'n ander vorm van die prinsipe van die immanente houding wys, nl. wat ons die „pseudo-transendente” wil noem. So 'n pseudo-transendente is HEGEL se absolute gees: dis sg. transendent omdat dit bo die mens en die wêreld gestel word, omdat mens en wêreld die absolute gees in sy anderssyn is. Dis pseudo-transendent omdat hierdie absolute gees maar die skepping van die gees van HEGEL is.

Die christelike teologie het te alle tye 'n stryd teen hierdie immanente houding met sy prinsipes gevoer. Teologies en wysgerig is baie keer reeds kritiek daarop uitgeoefen, en tog bly dit staan en word dit in honderde gestaltes herhaal. Die materialisme, bv., het met DEMOKRITOS in Griekeland sy verskyning gemaak en is bestry; in die nuwere tyd (na die Middel-Eeue) het dit weer sy verskyning in 'n besondere sterk mate gemaak. Die nuwere materialisme is op die meganiese natuurwetenskap gebou. Wysgerige en teologiese kritiek het die materialisme as stelsel afgehandel en die jongste ontwikkelinge van die natuurwetenskap (MAX PLANCK se quantum-teorie, HEISENBERG se onbepaaldheidsrelasie, EINSTEIN se relativiteitsteorie, ens.) het die hele grondslag onder die materialisme weggeneem. Tog het die materialisme bly voortbestaan en waar dit vandag nie meer in die klassieke gedaante gehandhaaf kan word nie, bestaan dit in wat BACHENSKI noem „die Philosophie der Materie”. Die immanente houding het altyd teenoor die transendente gestaan en sal bly staan, welke kritiek ons ook al daarop mag uitoefen. Waarom? Hoe is dit moontlik en waarin grond dit?

As antwoord op hierdie vraag wil ons die volgende gedagtes ter oorweging voorleë: PLATO en ARISTOTELES soek die oorsprong van

die wysbegeerte in die verbasing en die verwondering; DESCARTES soek dit in die twyfel; EPIKTETUS en die Stoïsyne soek dit in die gewaarwording van die eie onmag en swakheid, in die lyding van die bestaan van die mens. Maar die grond van al hierdie gronde wat aangegee word, is die eksentriese posisie van die mens: Die mens is wesenlik na binne en na buite gerig tegelykertyd, die mens is in-sig-oor-sig-heen. M.a.w. die mens is wesenlik gebroke (in die teologie aangedui as sonde) en het nie die eenheid van die dier nie. Daarom eers is die mens 'n Ek, het hy selfbewussyn. Maar daarom is die mens ook nie soos die dier afgegrens in 'n „Umwelt” wat geslote en in vaste onveranderlike lyne georganiseer is nie, maar staan hy in 'n „Welt” van onbegrensde moontlikhede. Hierin is die moontlikheid gegee dat die wêreld en die lewe vir die mens te veel kan word, dat die mens geen antwoord mag weet op 'n situasie waarin hy kan beland nie, m.a.w. dat hy strand in sy eksistensie. Maar in die eksentriese posisie is dit ook gegee dat daar vir hom geen Archimedes-punt bestaan nie, maar dat hy altyd oor alle vastheid heen transendeer. In sy transendering breek die mens gedurig sy geestelike tuiste af, maar tegelykertyd is die transendering die soek na 'n nuwe tuiste, na nuwe sekerheid. Hierdie transendering van die mens is wesenlik van sy selfbewuste na buite gerigtheid, dit is die oor-sig-heen-gaan van die mens, sonder dat daarmee 'n werklike transendente aangeneem word of dat die mens in sy transendering 'n transendentele houding openbaar; die mens transendeer uit homself ook na die immanente. Skaars het die mens oor sy ou tuiste heen gebreek of hy moet 'n nuwe tuiste bou, 'n nuwe geestelike skuilplek waar hy geborge kan wees na die gees, net so goed as wat hy in die oorwinning oor die natuur en die vorming van 'n gemeenskap geborgenheid vir sy bestaan moet vind. Maar skaars het hy intrek in die nuwe tuste geneem, of hy begin om daarvoor heen te transendeer, want die mens is net so wesenlik oor sig heen as in sig in.

Die soek na 'n tuiste vir die gees is die verlange na die verlossing uit die gespannenheid en onsekerheid van die eksentriese posisie. Hierdie verlossing kan hy na verskillende kante toe vind: transendent van die wêreld, waar die verlossing hom deur 'n godheid geskenk word (dit is die verlossing wat die verlossings-religies aanbied); of hy kan dit probeer vind in 'n transendensie wat hyself opbou, maar waarvoor hy geen objektiewe versekering soos in die godsdiens het nie en waar hy dus altyd in die moontlikheid moet lewe dat hy sal strand. — Of die mens kan sekerheid as die hoogste stel en dit in die immanente soek. As die sekerheid by hom 'n passie word, d.w.s. die grootste behoefte, soek hy die sekerheid in die onmiddellike gegewene, die sigbare, tasbare, in ieder geval bereikbare as die laaste realiteit. En wat hierdie werklikheid aan hom skenk, die instrument tot die werklikheid (natuurwetenskap, wysbegeerte, ens.), moet dan ook van die hoogste waarde wees. Hierdie bereikbare werklikheid moet die enigste

werklikheid wees, dit kan naas hom geen ander werklikheid as prinsipe dulc nie, anders sou die onsekerheid weer begin. Hierdie werklikheid moet ook vir die mens ten volle kenbaar wees, indien nie realiter nie, dan tog in principio; en dit moet ook ten volle beheersbaar wees, weer indien nie direk en onmiddellik nie, dan tog d.m.v. die gees en die denke. As die werklikheid nie van hierdie aard is nie, gaan die mens se sekerheid weer verlore. In hierdie werklikheid vind die mens dan sy geborgenheid — „ein Analogon der Erlösung” (JASPERS).

Binne hierdie immanensie kan daar aan die mens geen onvoorwaardelike eis wat hoër as die mens staan, gestel word nie. Die enigste eise wat aan die mens gestel kan word, is binne die immanensie en daarom herleibaar en binne bereik soos die werklikheid self. Die mens self is in hierdie immanensie en nooit verder nie. Al is dit dan 'n probleem om die mens se bewussyn van die transendente weg te verklaar (bv. FEUERBACH se poging om die godsdiens op die antropologie te reduceer), of om aan alle aspekte van die mens se aktiviteit binne die immanensie sin te gee, dan is die mens self nog geen probleem nie. Hy is nie gebroke nie, nie 'n problematiese, soekende, twyfelende, vertwyfelde wese, gepynig deur sy eie uithuisigheid en onsekerheid nie. Al is dit 'n probleem om hom in te voeg in die geheel van die immanente dinge, het hy nogtans 'n „Umwelt” soos enige dier en kan die wêreld nie vir hom te magtig word nie. Binne hierdie „Umwelt” is daar dan vir die mens ook geen werklike grenssituasie nie, soos daar ook vir die dier geen grenssituasie is waarop hy strand nie. Alle grenssituasies word wegverklaar: die dood word in die lewe ingetrek as net so natuurlik en gewoon as eet en drink; skuld is die waanbeeld van 'n verdraaide verbeelding, ens. Die mens kan deur sy eie krag en moontlikhede (die enigste waaraan geen grense gestel word nie) sy probleem oplos, omdat daar 'n gedurige vooruitgang is.

Ons kan saam met JASPERS opsom:

„Erstens: Es ist kein Gott, den es gibt nur die Welt und die Regeln ihres Geschehens; die Welt ist Gott.

Zweitens: Es gibt kein Unbedingtes, denn die Forderungen, deren ich folge, sind entstanden und wandeln sich. Sie sind bedingt durch Gewohnheit, Übung, Überlieferung, Gehorsam; alles steht unter Bedingungen im Endlosen.

Drittens: Es gibt den vollendeten Menschen, denn der Mensch kann ein so wohl geratenes Wesen sein wie das Tier; man wird ihn züchten können. Es gibt keine grundsätzliche Unvollendung, kein Brüchigsein des Menschen im Grunde. Der Mensch ist kein Zwischensein, sondern fertig und ganz. Wohl ist er wie alles in der Welt vergänglich, aber er ist eigengegründet, selbständig, sich genug in seiner Welt.



Viertens: Es gibt keine Führung durch Gott. Diese Führung ist eine Illusion und eine Selbsttäuschung. Der Mensch hat die Kraft, sich selbst zu folgen und kann sich auf die eigene Kraft verlassen.

Fünftens: Die Welt ist alles, ihre Realität ist die einzige und eigentliche Wirklichkeit. Da es keine Transcendenz gibt, ist zwar in der Welt alles vergänglich, die Welt selbst aber absolut, ewig nicht verschwindend, kein schwebendes Übergangsein."

Hierdie stellings gee JASPERS as die stellings van die „Glaubenslosigkeit“. Ons wil dit liewers anders sien en paradoksaal stel as die geloofsbelydens van die ongelooft.

Die geloofsbelydens van die ongelooft omdat die ongelowige verklaar dat hy niks aanneem behalwe wat rasioneel en empiries bewys kan word nie; geloof speel by hom geen rol nie.

Dat dit 'n geloofsbelydens is, blyk duidelik wanneer ons die houding van die immanentis nader ontleed: die immanentis bou sy standpunt of sy stelsel op bepaalde gegewens wat hom van verskillende kante gelewer word, maar maak self 'n sprong in die absolute waarvoor hy geen regverdiging het nie. As ons die materialis as voorbeeld mag neem, sien ons die volgende: Vir die natuurwetenskaplike is materie en die wette wat die beweging van materie beheers, 'n werkhipotese; determinisme en meganisme word alleen aanvaar solank dit werk, d.w.s. solank as wat dit die verskynsels van die natuur kan verklaar; sodra dit nie meer werk nie, word dit vervang deur iets anders wat wel werk. Vir die materialis is materie nie meer 'n verskynsel nie, maar die laaste werklikheid; determinisme en meganisme is nie meer werkhipoteses nie, maar die objektiewe aard van die werklikheid self. Die materialis maak dus 'n sprong wat die wetenskaplike self nie wil maak nie en hierdie sprong is 'n sprong in die geloof.

Verder: die natuurwetenskaplike self glo aan die vooruitgang van die wetenskap, maar binne die moontlikhede van die wetenskap self. Die materialis aanvaar geen perke vir die vooruitgang van die wetenskap nie. Wanneer die wetenskap voor 'n onverklaarbare verskynsel te staan kom (bv. geestesverskynsels), geld die geloofsbeslissing vir die materialis: „Nou het ek geen verklaring nie en ek weet nie hoe ek hier moet uitkom nie, maar later sal die uitkoms definitief daar wees; die natuurwetenskap is daar, hy sluimer of slaap nie, hy sal my nie in die steek laat nie en vroeër of later sal die verklaring daar wees."

Eindelik: Daar is 'n verskil tussen die waarheidsgehalte van 'n wetenskaplike oortuiging en die waarheidsgehalte van die prinsipe waarop die immanente houding hom rig. Ons illustreer dit aan die hand van die geskiedenis van GALILEO en GIORDANO BRUNO (ook by KARL JASPERS): GALILEO het 'n heliosentriese wêreldbeeld i.p.v. die kerklik aanvaarde geosentriese wêreldbeeld verkondig. As gevolg

daarvan is GALILEO deur die kerk tot verantwoording geroep en daar is geëis dat hy die leer dat die wêreld draai, moet herroep. GALILEO het dit herroep en die oorlewering vertel dat hy na die herroeping bygevoeg het: „En die wêreld draai tog maar.” GIORDANO BRUNO het hierdie selfde leer aanvaar en oor die hele Europa begin verkondig. Deur die vervolging van die kerk moes hy van land tot land vlug en is eindelik in Italië gevangeneem. Na jare gevangenskap is hy eindelik terggestel, sonder om die wesenlike elemente van sy leer terug te trek. Die waarheid van GALILEO is 'n waarheid wat teruggetrek kan word, want dit is objektief bewysbaar en onafhanklik van die bevestiging of terugtrekking van die persoon wat dit verkondig. Maar die waarheid van GIORDANO BRUNO, hoewel wat die inhoud betref wesenlik dieselfde as dié van GALILEO, kan nie teruggetrek word nie: BRUNO is eksistensiëel aan die waarheid verbonde; as hierdie waarheid opgehef word, word die bestaan van BRUNO onmoontlik gemaak; dit is 'n waarheid waaruit hy lewe, waarmee hy identies geword het. Hierdie waarheid is nie algemeen-geldig, soos die waarheid van GALILEO nie, maar is onvoorwaardelik in die eis wat dit stel aan die een wat dit aanvaar. Dis dwaas om vir 'n bewysbare waarheid te wil sterwe; maar as die waarheid deur jou ontkenning geskaad word, moet jy bereid wees om vir daardie waarheid te sterwe. Hierdie eksistensiële aanvaarding en toeëiening van 'n waarheid (wat nie dieselfde is as die begeesting van 'n oomblik of hoogmoed teenoor ander nie) na lange worsteling en oordenking en selfverloëning, die aanvaarding van 'n waarheid wat ek nie kan bewys nie, hoewel ek wetenskaplik rede mag hê om hierdie waarheid te aanvaar, is geloof. Die inhoud van hierdie geloof is 'n ander saak en wissel van persoon tot persoon en van situasie tot situasie.

Hierdie eksistensiële gebondenheid aan 'n bepaalde sisteem of prinsipe is 'n kenmerk van die immanente houding. SOKRATES en BRUNO was bereid om vir hulle oortuiging te sterwe; HELVETIUS, HOLBACH, FEUERBACH, MARX, BAUER, RUGE en talle ander is nie sover gedrywe dat dit 'n keuse van lewe en dood was nie, maar moes tog eiendom, posisie, familie, vaderland opoffer vir hulle oortuigings en was bereid om dit te doen.

Samevattend kan ons dus sê: Deur sy eksentriese posisie is dit in die wese van die mens dat hy voor sy geestelike tuiste heen breek en nuwe tuiestes soek. Hierdie tuiste kan geskenk wees of deur die mens self opgebou word. Die opbou van die tuiste geskied in die passie om sekerheid en geborgenheid. Of die mens die tuiste aanvaar as 'n genadegawe en of hy self daardie tuiste probeer skep, is in die grond van die saak 'n geloofsbeslissing waarin die mens eksistensiëel betrokke is. Hierdie geloofsbeslissing word gevel uit die immanentele of transendentele houding van die mens. Die immanentele sowel as die transendentele is 'n geloofstruktuur.

In ons eie tyd kom 'n verskynsel na vore wat skynbaar nie as geloof of ongeloof geklassifiseer kan word nie. In die uiterste vorm wat hierdie verskynsel by SARTRE en CAMUS aanneem, is dit miskien die beste as geloofsloosheid aan te dui. By SARTRE is dit die houding: Miskien bestaan God; miskien het Hy my geskape. As dit so is, kan Sy bestaan my geheel en al nie skeel nie en as Hy my geskape het, het Hy my vry geskape, ook vry om Hom te ignoreer; dit pas my om Hom te ignoreer, want dis 'n eis van my vryheid, en daarom doen ek dit. By CAMUS tref ons die fundamentele absurditeit van die mens en wêreld se hele bestaan aan en daarom ook die eis om juis in hierdie absurditeit te bly bestaan, hoewel dit self ook absurd is.

Met die eerste oogopslag lyk dit of ons hier met 'n nuwe struktuur te doen het. M.i. maak dit egter nie verskil of die immanente vir die mens rationeel en beheersbaar is en daarom die mens 'n sisteem aanbied waarin die mens homself geborge kan voel, en of die wêreld vir die mens te magtig is en hy daarom die prinsipe van sy vrye Ek as die laaste toevlugsoord aanvaar nie; ook nie of die wêreld en hy self vir hom absurd is en hy daarom die absurditeit as laaste moontlikheid aanvaar nie. Dit maak selfs nie verskil of hy selfs hierdie laaste moontlikhede as geen werklike moontlikhede aanvaar nie maar dit alleen stel as 'n willekeurige aanvaarding wat hy maar net so goed ook kan laat vaar nie. In die grond van die saak is sy houding immanenteel en hierdie immanentaliteit is die grondstruktuur wat sy eksistensie bepaal.

Potchefstroom.

P. S. DREYER.

#### LITERATUUR:

- I. M. BOCHÉNSKI, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, Sammlung Dalp Band 50, Bern 1947.  
KARL JASPERS, *Der philosophische Glaube*, München, 1948.  
KARL JASPERS, *Einführung in die Philosophie*, Zürich, 1950.  
LUDWIG FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, Sämtliche Werke VI, neu herausg. von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl, Stuttgart, 1903.  
H. C. RÜMKE, G. VAN DER LEEUW e.a., *Twijfel en Geloof*, Amsterdam, 1950.  
KARL LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche. Die revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Europa Verlag, Zürich/Wien, 2. Aufl., 1949.  
JEAN-PAUL SARTRE, *Les Mouches, Huis-clos, Mort sans sépulture, La Putaine respectueuse*, Gallimard, quatrième édition, 1947.  
ALBERT CAMUS, *Le mythe de Sisyphe, Edition augmentée*, Gallimard, 1942.  
HELMUTH PLESSNER, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin, 1926.  
HELMUTH PLESSNER, *Lachen und Weinen*, Sammlung Dalp Band 54, Bern, 1950.