

# *Die rol van die Filosofie in die verandering van die samelewing<sup>1</sup>*

P S DREYER

Hierdie tema konfronteer 'n mens onmiddellik met die vraag of die Filosofie hoegenaamd 'n rol het om te speel in die verandering van die samelewing.

Aan die een kant kan en moet 'n mens die vraag negatief beantwoord. Wysbegeerte is 'n wetenskap, die oudste van al die wetenskappe en die moeder van almal. Een van die fundamentele kenmerke van 'n wetenskap is dat dit beskrywe, maar nie kan voorskrywe nie; dat dit verskynsels naas mekaar stel, maar dat dit nie teenstellende die een verskynsel bo die ander mag waardeer en verkies nie; dat dit kan en moet sê wat is en hieruit logiese afleidings kan maak, maar nie kan sê wat behoort te wees nie. Wat behoort te wees, wat ons behoort te verkies en behoort te doen, dat een ding meer waardevol as 'n ander is en daarom verkies behoort te word, word nie wetenskaplik bepaal nie, maar is keuses en besluite wat uit die individu en die samelewing se rangorde van waardes en norme voortspuit. Die rangorde van waardes grond weer in die persoon se lewensopvatting en wêreldbeskouing, wat weer in mindere of meerdere mate die lewensopvatting en wêreldbeskouing weerkaats wat in die samelewing geldig is. Lewensopvatting en wêreldbeskouing is nie 'n wetenskaplike aangeleentheid nie; dit is die mens se diepste oortuiging en geloof aangaande homself, sy wêreld en God; en daarin is sy lewenservaringe, sy voorkeure en afkeure, die lotgevalle en tradisies van sy samelewing, volk en kerk opgeneem.

Waar daar sprake van die verandering van die samelewing is, het ons met 'n praktiese aangeleentheid te doen. Dit gaan hier om samelewingsverskynsels wat goedgekeur of afgekeur word of bo ander verkies word; dit gaan om voorgestelde toekomstige toestande wat as begeerlik en nastrewenswaardig voorgestel word en wat aan ander mense aangebied word as iets wat verwerklik behoort te word. Gesien van hierdie kant moet 'n mens sê dat die Wysbegeerte niks met die verandering van die samelewing te doen het of te doen kan hê nie.

Die saak is egter nie so eenvoudig nie.

Sedert die sestiende eeu het die natuurwetenskappe met 'n geweldige vaart ontwikkel. Heel gou het ook die tegnologie te voorskyn getree. In wese is die tegnologie die praktiese toepassing van die resultate van die natuurwetenskaplike navorsing. Teen die agtiende eeu het die tegnologie so ver gevorder dat dit die grondslag van die Industriële Revolusie in Engeland kon uitmaak. Vanaf

Engeland het die Industriële Revolusie dwarsdeur die Westerse wêreld versprei, sodat die Westerse beskawing in die negentiende en nog meer in die twintigste eeu deur sy afhanklikheid van tegnologiese prestasie gekenmerk word. Dit bring mee dat die Westerse mens grootliks utilities en pragmaties in sy lewensuitkyk word. Die vraag na die nut, die praktiese bruikbaarheid, word die kernvraag wat ten opsigte van enige aktiwiteit gestel word – ook ten opsigte van die wetenskap in die algemeen en die Filosofie in die besonder. Ondanks alle proteste daarteen en ondanks die feit dat die oorweldigende meerderheid filosofe bruikbaarheid as 'n toevallige en nie as 'n wesenskenmerk van wetenskap beskou nie, het die Wysbegeerte nie ontsnap aan die utilitiese tendense nie. Ook die Wysbegeerte is gesien en word in al wyer wordende kringe gesien as 'n instrument wat diensbaar op allerlei terreine is, onder andere die verandering van die samelewing.

Daarby moet ons in gedagte hou dat die resultate van wysgerige denke ewe goed bruikbaar kan wees as die resultate van byvoorbeeld die Fisika. Daar is baie wat beweer dat dit vandag nie meer moontlik is om 'n skerp skeidslyn tussen "suiwer" en "toegepaste" natuurwetenskap te maak nie. Sonder om die standpunt as korrek te aanvaar moet ons tog die stelling maak dat as dit ten opsigte van die natuurwetenskap waar is, is dit ook ten opsigte van die Wysbegeerte waar. Verder het ons in hierdie verband met 'n heel besondere verskynsel te doen: Waar die Filosofie oor die lewe van die mens handel, het ook suiwer feitelike vastellings altyd 'n eksistensiële implikasie met 'n emosionele en sedelike appél wat noodwendig effekte op die praktiese doen en late van die mens het.

In hierdie hele opset is die sekularisasie van die lewensuitkyk van die Westerse mens van groot betekenis. Vanaf die begin van die Renaissance verloor die godsdiens almeer sy houvas op die Westerse mens. In terme van die Aufklärung kan ons sê dat die Westerse mens mondig geword het in die opsig dat hy reken dat hy self deur sy eie vermoëns ( wat beteken deur sy rede) die beskikker oor sy lewenslot geword het. Hoe meer die mens sy godsdiens verloor het, hoe meer het hy hom tot die Filosofie gewend. Waar die vraag na die sinvolheid van sy bestaan vroeër deur die Christelike godsdiens beantwoord is, vra die mondige Westerling die vraag al meer aan die Filosofie.

'n Interne ontwikkeling in die Filosofie wat 'n swaai na die praktiese meebring, kan ons aan die naam van Immanuel Kant verbind. Die metafisika vanaf die Grieke (veral Plato) tot by Kant gaan vanselfsprekend uit van die oortuiging dat die menslike verstand in staat is daartoe om die finale en diepste werklikheid te ken. Hierdie metafisiese kennis geld nie net as wetenskaplik nie, maar selfs as die hoogste en suiwerste wetenskaplike kennis. Die metafisika is die koningin van die wetenskappe. Kant toon onteent-

seglik aan dat hierdie vorm van metafisika nie as wetenskaplik kan geld nie, omdat dit die grense van alle moontlike ervaring oorskrei. Omdat die toetssteen van die ervaring vir hierdie soort kennis nie meer geld nie, is dit blote spekulاسie wat nie op wetenskaplikheid aanspraak kan maak nie. Desondanks verwerp Kant nie die metafisika as sodanig nie. In sy terminologie geformuleer: die metafisika hoort tot die aard van die menslike rede; of ook: die metafisika hoort tot die natuur van die mens. Die metafisika kan egter nie op die teoretiese rede gebou word nie, maar wel op die praktiese rede. In meer byderwetse terminologie kan ons sê die metafisika is 'n praktiese aangeleentheid. Dit het te doene met die noodsaaklike voorveronderstellings (Kant: postulate) wat ons moet aanvaar om sedelikheid en godsdiens moontlik te maak. Ons kan dus sê dat Kant sy postulate (God, vryheid en onsterflikheid) as noodsaaklik beskou as die mens enige sinvolheid in sy lewe wil vind.

Met Kant word die vraag na die sinvolheid van die menslike bestaan radikaal gestel en wel aan die Wysbegeerte en aan niks anders nie. Hegel se filosofie bied hierdie sinvolheid aan as die prestasie van die Pruisiese staat van sy tyd, omdat dit (volgens Hegel) die hoogste ontplooiing van die Absolute Gees in sy dialektiese gang is. Die Jong-Hegelianer interpreteer dit egter anders: 'n Sinvolle menslike bestaan is nie 'n teoretiese aangeleentheid nie, maar 'n praktiese aangeleentheid en dit impliseer 'n radikale verandering van die hele leefswêreld van die mens. Hierdie eis van 'n radikale verandering van die leefswêreld word filosofies op Kant se praktiese rede, maar veral op 'n interpretasie van Hegel se dialektiek as 'n leer van steeds voortgaande verandering gebou. Daarmee is die grondslae gelê vir die ideologiese denke (heeltemaal in stryd met die gees van Kant en Hegel se filosofie) wat vanaf die middel van die negentiende eeu so 'n belangrike rol in die Wysbegeerte speel.

Waar ons nou in die vierde kwart van die twintigste eeu staan, is dit duidelik dat die gerigtheid van die Wysbegeerte op die verandering van die lewe van die mens deur 'n verandering van sy samelewing vanaf die begin van die moderne tyd 'n belangrike deel van wysgerige aktiwiteit uitgemaak het. Vanaf die middel van die negentiende eeu is dit die invloedrykste deel van die wysgerige aktiwiteit.

Dit is ook ewe duidelik dat hierdie filosofie oor die grense van streng wetenskaplikheid heengaan. Al is dit so dat daar aangesluit word by eerwaardige filosofiese sisteme van die hoogste gehalte wat besondere waarde aan wetenskaplikheid geheg het (Kant, Hegel, die lewensfilosofie, eksistensiefilosofie en so meer) en al is dit so dat grootse sisteme uitgewerk is (byvoorbeeld Karl Marx), dan is die grense van streng wetenskaplikheid tog verlaat deurdat hierdie

tendens in die Wysbegeerte uitgaan van 'n bepaalde rangorde van waardes en gerig is op die praktiese realisering van daardie rangorde van waardes.

Waar ons oor die rol van die Filosofie in die verandering van die samelewing praat, is dit hierdie aspek van die filosofiese aktiwiteit wat ons in ons visier moet kry. Dit is wat ons nou in breë trekke probeer doen.

Veral sedert die Eerste Wêreldoorlog het die Wysbegeerte hom intensief besig gehou met die vraag na die wese van die mens. Nou, na meer as 'n halwe eeu, het dit algemene kennis in die Wysbegeerte geword om die wese van die mens te beskrywe met terme soos openheid, vryheid, selfbewussyn, eksentriese posisionaliteit, onvoltooidheid, singewer, skeppende betrokkenheid, *homo sapiens*, *homo faber*, *homo politicus*, *homo economicus* en so meer.

Die kern van hierdie uitgebreide literatuur kan ons op eenvoudige wyse (met die oog op ons tema) soos volg saamvat:

Die mens weet bewustelik van homself; die mees primêre, fundamentele wete, belewenis en handeling is dat hy vir homself kan sê EK. Ek staan in 'n verhouding tot myself, tot God, tot ander mense en tot die oneindige veelvuldigheid van dinge waarmee ek te doen kry. Die totaliteit van alles waarmee ek in verhouding staan, is my leefwêreld en dit is die werklikheid. Omdat ek selfbewus en bewus van my leefwêreld is, is ek en my leefwêreld nooit voltooi, of klaar of geslote nie. Menslike bestaan is 'n oop bestaan, 'n bestaan van 'n oneindige variasie van moontlikhede, gesigspunte, verskuivende horisonne. My wesenlike vryheid lê daarin dat ek hierdie variasie nie net beleef en besef nie, maar ook tegelykertyd aktief deel is van die variasie, skeppend meewerk aan die variasie, myself daarin laat betrek of myself weerhou. Dit impliseer dat ek gedurig in alle verhoudinge moet kies, want niks is vanselfsprekend nie. Keuse impliseer egter waarde en onwaarde, dit wil sê heilig of profaan, goed of sleg, waar of onwaar, mooi of lelik, lewensbevorderlik of lewensbenadelend, nuttig of skadelik, genotvol of pynlik. Daarom loop ek gedurig met 'n afgrond langs my: Ek kan verkeerd kies, misluk, my lewe en my wêreld verwoes. My lewe, my hele bestaan kan op die rotse loop. Ek kan op die rotse loop, in die afgrond stort nie net as neutrale moontlikheid van my vryheid nie, maar daar is 'n duistere boosheid in myself wat my eksistensiële betrek in hierdie afstort in die afgrond, sodat ek skuldig staan voor God, voor my medemens en voor my eie gewete. Dit bring 'n spanning, 'n onsekerheid en 'n angs wat kenmerkend van die menslike bestaan is. Daarom is dit 'n noodroep uit die diepste wese van die mens – die roep na sekerheid, vastheid, geborgenheid. Dit is vir die mens lewensbelangrik om te weet wat hyself en die wêreld is en behoort te wees; hoe hy in die wêreld inpas en behoort in te pas; waarheen hy saam met die wêreld of in stryd met die wêreld op weg is; of hy iets

aan die gang van die wêreld en aan sy eie lewenslot kan doen; of daar 'n God is wat beskik oor alles wat is en wat sy verhouding tot God is. Die antwoorde op hierdie vrae maak die mens se bestaan vir homself sinvol of sinloos – en 'n sinlose bestaan is vir 'n mens geen lewensmoontlikheid nie.

Die aard en funksie van die Filosofie moet gesoek word in wat hierbo gesê is. Die Filosofie is die mens se verstandelike worsteling om sekerheid. In die soeke na sekerheid moet hy sekerheid kry oor die werklikheid, sy wete van en sy denke oor die werklikheid. Hy moet weet hoe hy in die werklikheid inpas. Hy moet die vrae beantwoord: Wat behoort ek te doen? Wat kan ek hoop? Omdat dit vir hom lewensbelangrik is om hierdie sekerheid te vind, moet hy tot in die diepste wortels en tot by die verste konsekwensies deurdink.

Hierdie omskrywing van die Filosofie bring die Filosofie baie naby aan die godsdiens. Om hierdie rede is daar mense wat ernstige besware teen so 'n siening van die Filosofie het. Teoloë soos byvoorbeeld Martin Luther en Karl Barth het albei periodes in hulle denkontwikkeling gehad waarin hulle die Filosofie radikaal verwerp het as sondige selfverheffing van die mens. Die gronde van hierdie besware kan ek insien, maar ek is oortuig daarvan dat 'n betekenisvolle Filosofie nie anders kan wees as wat ek hierbo gestel het nie, anders ontaard hy in 'n sinlose woordespel en bringimnastiek. Die nabyheid van Filosofie aan godsdiens word ook deur die geskiedenis getoon en dit is ook die grond vir die liefde aan die een kant en die haat aan die ander kant tussen Filosofie en Teologie wat ons dwarsdeur die geskiedenis kan opmerk.

As ons nou ons aandag by die samelewing bepaal, kan ons begin met die stelling dat medemenslikheid 'n oerfeit van menswees is. Anders gestel: Die mens is wesenlik 'n gemeenskapswese, 'n *zoon politikon* soos Aristoteles gesê het. Daarmee het ons bloot 'n formele stelling gemaak. Ons het nog niks gesê oor die aard van die menslike samelewing nie. Empiries kan ons vasstel dat daar in die samelewing, net soos in ander menslike verhoudings, talle variasies bestaan. In elke samelewing kan 'n mens verskillende strukture onderskei, waarvan die politieke, ekonomiese, sosiale en eties-religieuse strukture die belangrikste is, maar juis hierdie strukture toon uiteenlopende vorme en inhoude. Ook die samelewing toon die wye spektrum van moontlikhede wat vir die mens ooplê. Dat verskillende kulture verskillende moontlikhede verwerklik, is 'n empiriese feit. Waarom 'n bepaalde kultuur juis 'n bepaalde moontlikheid verwerklik het, is baie moeilik om te sê. 'n Mens gaan met hierdie vraag in 'n groot mate oor die grense van wat wetenskaplik navorsbaar is.

Wat vir ons doel van groter belang is, is dat die mens sy samelewing nie as vanselfsprekend aanvaar nie. Oor die hele wêreld in alle kulture tref ons dit aan dat die staatsgesag, sedes en

gewoontes, belangrike aspekte van die kultuur en so meer gegrond-  
wes word in die beskikking van die gode; oortreding van die wette  
en die norme maak die oortreder skuldig voor die samelewing en die  
gode. In die Griekse filosofie kry ons baie vroeg reeds opmerkings  
oor die samelewing, maar dit was die Sofiste wat die samelewing tot  
sentrale tema van die Filosofie gemaak het. Hulle het die vraag  
gestel: Is die vorme, verhoudinge en veral gesagstrukture in die  
samelewing *physei* (dit wil sê natuurlik) of is dit bloot *thesei* (dit wil  
sê mensgemaakte instellinge)? Oor die algemeen was hulle antwoord  
rewolusionêr: Die orde van die samelewing is kunsmatige, mensge-  
maakte instellinge ter beskerming van swakkelingte of tot voordeel  
van die maghebbers. Hulle grondves die sosiale verhoudinge in die  
natuur van die mens en op grond hiervan verkondig hulle die  
onvoorwaardelike en onbegrensde reg van die sterkste. Plato en  
Aristoteles erken net een vorm van samelewing as die ware en  
menswaardige vorm, naamlik die *polis*. Die doel van die samelewing  
is die beskerming en versorging van die individu, maar veral die  
geleentheid om 'n gelukkige en beskaafde lewe te lei. Om dit reg te  
kry moet die staat harmonie en geregtigheid handhaaf en moet hy sy  
burgers deur opvoeding steeds verbeter en mag hy die vryheid van  
sy burgers onder die wet nie inkort nie. In hierdie sin is dit die staat  
se taak om diens te lewer aan sy burgers. Omgekeerd moet elke  
burger diens lewer aan die staat en aan sy medeburgers om  
sodoende die ideaal van 'n gelukkige, regverdige en beskaafde  
samelewing te verwerklik. Al hierdie dinge is vir Plato in sy *Nomoi*  
en vir Aristoteles net prakties moontlik wanneer maghebber en  
burger hom hou aan die "goue en heilige leidraad van die wet," soos  
Plato dit noem.

Driehonderd jaar later leef Cicero onder ander omstandighede en  
worstel hy met ander probleme. Tog vind ons die wesenlike van  
Plato en Aristoteles se gedagtes by hom terug: In waarde en  
waardigheid is alle mense gelyk en dit moet deur alle mense, die  
samelewing en die staat eerbiedig word. Die samelewing word  
saamgebind deur die wette van die sedelikheid en juis dit gee die  
doel aan die samelewing, naamlik die moontlikheid vir elke lid van  
die samelewing om vry onder die sedewet 'n gelukkige en beskaafde  
lewe te lei. Dit is die algemene welsyn wat deur die staat bewaar en  
opgebou moet word deur die handhawing van goeie en regverdige  
landswette. Die sedewet en die landswet is 'n uitdrukking van die  
*recta ratio*, die wet van die rede wat dieselfde is as die natuurwet of  
die Wet van God. Die natuurwet of Godswet vind uitdrukking in die  
orde van die universum en is die kern van die rasonele, sedelike en  
sosiale natuur van die mens, sodat die mens daardeur verwant is aan  
God. In hierdie opsig is alle mense dieselfde en gelyk. Wanneer die  
staat verkeerde wette maak of onregverdig optree of die mens  
verkeerd handel, is dit 'n oortreding van die Godswet of natuurwet

en is dit 'n daad teen die diepste wese van die mens self. (Die invloed van die Stoïsynse filosofie op Cicero is natuurlik ook duidelik).

Twaalf eeue na Cicero kry ons by Thomas van Aquino fundamenteel dieselfde gedagtes. Die heelal is 'n hiërargie van die laagste wesens tot by God wat die hoogste is. Elke wese het sy eie doel wat eie aan sy soort is en die bereiking hiervan is die hoogste goed vir daardie spesifieke soort wese. So vorm die heelal 'n harmoniese geheel, waar die hoëre oor die laere regeer en God oor alles en waar alles gerig is op die goeie as die hoogste doel. Soos die heelal bestaan ook die samelewing uit 'n hele aantal klasse en groepe, hiërargies georden, die laere onder leiding van die hoëre. Saam met Aristoteles beskryf hy die verhouding tussen mense en klasse in terme van wedersydse diens. So is die hele gemeenskap en elke klas en individu gerig op die ware doel van die samelewing, naamlik om die mens in staat te stel om 'n gelukkige en deugsame lewe te lei. Hierdie ordelike heelal waarvan die ordelike samelewing 'n deel vorm, is 'n rasonale orde. Hierdie rasionaliteit is 'n natuurlike rede wat dieselfde is as die natuurwet wat die heelal regeer. Hierdie natuurlike rede of wet is ingeplant in alle mense, sodat alle mense daaraan deel het en van nature gerig is op die harmonie, redelikheid, goedheid en regverdigheid van die samelewing. Dit geld ook die maghebbers in die samelewing. Al hierdie dinge is uitdrukking, verwerkliking van die ewige wet wat dieselfde is as die wet of die rede van God.

Die gedagtes wat ek tot sover uiters kort saamgevat het, bly in allerlei variasies geldig tot in die negentiende eeu. Uit wat gesê is, is dit duidelik dat die rol van die Filosofie hoofsaaklik behoudend van aard was. Aan die begin van die eenduisend vyfhonderd jaar wat ek met die bostaande skets probeer oorbrug het, staan die Sofiste met hulle radikale, grootliks negatiewe kritiek en rewolusionêre idees. Teenoor Cicero staan die materialistiese, hedonistiese, individualistiese, egoïstiese Epikuriërs. Hoofsaak in die Middeleeue bly die gedagte van orde in 'n samelewing wat deur God en die kerk sedelik-religieus genormeer is, maar nie almal stem met die Aristotelisme van Thomas saam nie. Van Plato en Aristoteles oor Thomas tot in die negentiende eeu geld 'n basiese samehang van gedagtes wat reeds vir Cicero as self-evidente waarheid geld. Desondanks is ander moontlikhede van 'n samelewing (ander vorme, ander doelstellinge, ander motivering) asook 'n ander filosofiese uiteensetting daarvan nie uitgesluit nie. Absolute sekerheid is vir die mens nie beskore nie. Die gebrokenheid van die mens en sy wêreld so goed as die mens se eie vryheid en openheid sluit 'n absolute sekerheid uit en juis daarom is daar altyd die moontlikheid van filosofiese kritiek en van verskillende filosofiese ontwerpe.

'n Radikale verandering begin by John Locke intree. Via die werke

van Hooker het Locke kennis gemaak met die filosofiese beskouing vanaf Aristoteles tot Thomas en hierdie beskouing is in 'n baie groot mate opgeneem in die tradisie en in die sosiale en politieke verhouding van sy eie tyd. In die terminologie en beskouing van Locke word dit ook weerkaats. By Locke vind egter 'n radikale omkering plaas: Die strukture van die samelewing, die aard en doel van die samelewing en die verhouding binne die samelewing is uiteindelik nie in 'n goddelike, kosmiese natuurwet gefundeer nie, maar in die mens self. Bloot uit hoofde van sy menslikheid het die mens sekere natuurlike regte wat onvervreembaar is en met absoluutheid geld en alles in die samelewing gaan om die beskerming, bewaring, vertroeteling en uitbouing van hierdie natuurlike menseregte.

Die rewolusionêre werking van Locke se filosofie is bekend aan elkeen wat die sosiale en politieke geskiedenis van Engeland ken. Dit werk egter ook deur in die Amerikaanse Onafhanklikheidsverklaring van 1776, wat gedeeltelik woordeliks uit Locke se geskifte oorgeneem is. Dit het ook die stimulus geword vir die rewolusionêre bewegings in Frankryk wat op die Franse Rewolusie uitloop en die Franse Verklaring van Menseregte van 1789 weerkaats dit, al is dit net daarin dat die Franse Verklaring byna woordeliks die Amerikaanse Verklaring oorgeneem het. Locke se filosofie werk deur tot in die hedendaagse Verklaring van Menseregte en ander verklarings van die VVO.

Wat sy veranderende inwerking op die samelewing betref, kan die filosofie van Locke net met die filosofie van Karl Marx vergelyk word.

Uit die verwysings wat tot sover gemaak is, is dit duidelik dat die Filosofie deur die geskiedenis heen 'n belangrike rol gespeel het in die bewaring of die verandering van die samelewing. Die kritiek op die samelewing, veral op die maghebbers binne die samelewing, het filosofe dikwels in botsing met die maghebbers van hulle tyd gebring. Van die name wat ek genoem het, is Locke 'n voorbeeld. Desnieteenstaande was die Filosofie voor Marx hoofsaaklik 'n teoretiese aangeleentheid: Plato het 'n mislukte poging aangewend om sy filosofie in die praktyk te verwerklik. Na Plato het baie filosofe belangrike posisies beklee en was hulle in allerlei aktiwiteite betrokke. As filosofe was hulle egter veronderstel om vanuit hulle ivoortorings – soos sir Francis Bacon sê – in koele abstraksie op die werklikheid neer te kyk. Hulle was in die eerste plek geleerdes; hulle het weliswaar kritiek gelewer, selfs polemiese geskifte geskryf en ontwerpe gemaak; die Filosofie as die koningin van die wetenskappe moes haar koninklike waardigheid egter nooit verloor nie.

Hieraan maak Karel Marx 'n einde. Veral in sy eerste geskifte wy hy besondere aandag aan die verhouding tussen Filosofie en werklikheid: Filosofie en werklikheid is twee teenpole – die een is

die antitesis van die ander. 'n Kritiek wat na een van die twee kyk sonder die ander daarby te neem, loop op niks uit nie. Kritiek op die Filosofie (waarmee Marx die Hegelse filosofie in gedagte het, maar ons kan dit ook op ander filosofiese sisteme van toepassing maak) sonder om die werklikheid, dit wil sê die menslike, sosiale, politieke en ekonomiese werklikheid, daarby te haal, is 'n eindelose begrippepel, 'n bekegterty wat niks bereik nie. Kritiek op die werklikheid sonder die insig van die Filosofie, is 'n sinlose geploeter wat meer afbreek as opbou. Die werklike kritiek op die Filosofie is die werklikheid; die Filosofie word deur die werklikheid opgehef. Aan die ander kant moet die werklikheid filosofies word. Die verhouding tussen Filosofie en werklikheid is dus dialekties: Die Filosofie moet deur die werklikheid opgehef word daardeur dat die Filosofie ophou om Filosofie te wees omdat dit prakties verwerklik is. Aan die ander kant moet die werklikheid filosofies word deurdat die bestaande, verkeerde werklikheid opgehef word en vervang word met die ware, filosofies ontwerpte werklikheid. Daarmee word die Filosofie die rewolusionêre mag *par excellence*, die mag wat die ou verkeerde wêreld omver moet gooi en die nuwe, heerlike wêreld tot stand moet bring. Die voete van die rewolusie is die proletariaat; die kop is die Filosofie.

Afsluitend wil ek die volgende opmerkings maak:

Die gees van die Filosofie van die twintigste eeu, vandag nog meer as die begin van ons eeu, is radikaal anti-metafisies. Dit beteken dat die samelewing nie geregverdig of gekritiseer, begrond of ontwerp kan word deur enige begrip met 'n transendente konnotasie nie. Die Christelike beskouing asook enige vorm van 'n universele, kosmiese rasionaliteit, natuurwet, doelmatigheid of Godsplan word as metafisies verwerp. So ook word alle universeel geldige sedelike waardes en norme ontken. Selfs Locke se gedagte van universele natuurlike menseregte word soms as metafisies afgekraak. Wat oorbly is vryheid, maar dan met 'n negatiewe betekenis: vryheid as die afwesigheid van enige vorm van binding. Selfs al word hierdie vryheid positief geformuleer, byvoorbeeld as die oophou van die gesprek en onbelemmerde selfontplooiing, dan het hierdie positiewe formulering nog net 'n negatiewe betekenis.

Tegelykertyd is Marx se oproep tot rewolusie universeel aanvaar. Die Marxisme in al sy vorme van Russiese en Chinese, Oosterse en Westerse, kommunistiese en sosialistiese, klassieke en Neo-Marxisme is toegewy aan die ideaal van die verandering van die samelewing. Die teenstanders van die Marxisme is gehelemaal oorrompel omdat hulle op die verdediging geplaas is en uit desperaatheid ewe hard roep om verandering; die verandering moet net nie op Marxistiese manier gedoen en met Marxistiese terme beskryf word nie. Dit lyk asof die Westerse mens sy hele verlede en alles wat hy was tot op die grond toe afgetakel het en uit hierdie

aarde wat woens en leeg geword het, 'n nuwe wêreld wil skep. Die gees wat sweef oor die waters van hierdie woeste en leë en duistere aarde is die gees van die wetenskap; en daardie gees is die Filosofie.

Nog nooit in die geskiedenis het die Filosofie as rasionele, radikale en universeel gerigte denke soveel geleentheid tot beïnvloeding en verandering van die samelewing gehad soos nou nie. Dit berus in die eerste plek op die oeroue funksie van die Wysbegeerte as kritiek en ontwerp. Tweedens berus dit op die feit dat daar in die Westerse wêreld nog nooit so 'n mate van denkvryheid en persvryheid was soos tans nie. Derdens is die geestelike ruimte vir die Wysbegeerte geskep deurdat die Weste sy grondslae prysgegee het deur sy houvas op sy tradisionele godsdienstige en sedelike waardes en metafisiese insigte los te laat. Omdat daar geen Godsplan of kosmiese orde of natuurwet of universeel geldige rasionaliteit en sedelikheid meer oor is nie, het die filosoof 'n vryheid van ontwerp soos nog nooit vantevore nie, hoewel dit 'n ernstige vraag is of enige sinvolle ontwerp van die samelewing gemaak kan word sonder enige algemeen geldende, metafisies gefundeerde begrippe. Hierdie ruimte van beweging het die Filosofie gedeeltelik deur sy eie werk verower, gedeeltelik het dit hom toegeval deur die politieke, ekonomiese, sosiale en godsdienstige ontwikkelinge veral sedert die Eerste Wêreldoorlog.

Die beklemtoning van die vryheid van die Wysbegeerte moet ons egter nie blind maak vir die ander kant van die prentjie nie. Die vryheid waarvan ons gepraat het, is hoofsaaklik te danke aan negatiewe faktore, naamlik die verval van beskouinge, waardes en norme wat vroeër algemeen gegeld het. Hoewel dit vryheid van beweging meebring, maak dit aan die ander kant die taak van die filosoof baie moeiliker en ingewikkelder, omdat hy geen algemeen geldige grondslag het om op te bou nie. Hy het geen golf waarop hy kan ry nie.

Hierbenewens is die mees onrusbarende feit van die twintigste eeu dat die vakuum wat deur die verval van die tradisionele Westerse grondslae geskep is, nie leeg gebly het nie. Hierdie vakuum is gevul deur ideologieë. Een van die fundamentele kenmerke van 'n ideologie is dat hy met die hoogheilige gewaad van wetenskaplikheid (meesal die Filosofie) paradeer, maar met dié gewaad die duiwelsgestalte van anargie, rewolusie en geweld verberg. Die ideologieë wat in die negentiende eeu gebore is en in die twintigste eeu volwassenheid bereik het, het geen bevryding nie, maar juis verslawing meegebring. Een van die skoonste vrugte van die vroeg-moderne filosofie is die liberalisme wat in die sewentiende eeu begin stoel het, in die agtiende eeu volle wasdom bereik het en in die negentiende eeu begin verwelk het. Hierdie liberalisme was dikwels deur allerlei faktore geknel, maar is deur 'n opregte gees van vryheid gedra. Met die Eerste Wêreldoorlog het

hierdie liberalisme gesterf. In die plek daarvan het die ideologies gebonde denke gekom. Die filosoof wat in ons eeu vryheidsprofeet is, loop daarom baie wesenlike gevare: In die problematiek en gees van ons tyd hou hy hom byna altyd ook en dikwels net met die samelewing besig. Hy oefen kritiek uit op die samelewing met die oog op 'n verandering wat 'n verbetering moet wees en dan wel 'n verbetering in terme van verhoogde vryheid. Soms is hierdie filosowe bewus verskuilde voorvegters van een of ander ideologie. Meer dikwels besef die filosoof self nie in watter mate hy 'n bevorderaar van die ideologiese doelstellings is nie. Altyd word die filosoof onder druk geplaas om óf 'n bepaalde ideologie te bevorder óf om dit te beveg. Waar ons dus 'n vryheid van die Filosofie kan onderskei wat so groot is soos nog nooit vantevore nie, moet ons tegelykertyd ook 'n verlies aan vryheid aandui: Die filosoof word (gewillig of onwillig) in so 'n mate deur die stuwende magte van die tyd betrek soos nog nooit vantevore nie. Hierdie betrokkenheid impliseer 'n eis dat die filosoof moet kies, standpunt moet inneem, moet help veg en dit is weer 'n beperking op die vryheid wat ons aangedui het.

Nog 'n beperkende faktor is die misbruik wat van filosofiese werk gemaak word. Vir elke ideologie is dit lewensbelangrik dat hy aanhangers wen. Om hierdie rede is die magtige kommunikasiemedie van ons tyd een van die belangrikste faktore in die ideologiese stryd wat aan die gang is. Hoe eerlik en objektief die filosoof ook al mag wees, in welke mate hy ook al probeer om wetenskaplik te werk te gaan, die oomblik wanneer 'n woord sy pen verlaat het, het 'hy geen mag meer oor daardie woord nie. Wat ander van daardie woord maak, is totaal buite sy beheer. Die filosoof kan hom egter ook nie hieraan onttrek nie. Hoewel hy magteloos is om te verhoed dat ander van sy gedagtes maak wat hulle wil, is dit tog ook die enigste wyse waarop die Filosofie aan die verandering van die samelewing kan meewerk. Die Filosofie as Filosofie is magteloos. Eers wanneer dit in politieke, sosiale, ekonomiese, opvoedkundige aksie omskep is, word dit effektief in die verandering van die samelewing. In hierdie sin kan ons sê: Die Filosofie moet ideologie word voordat dit die samelewing kan verander.

Beide in die vryheid en in die betrokkenheid van die hedendaagse Filosofie rus 'n geweldige verantwoordelikheid op die skouers van die filosoof. Aan die een kant kan hy hom aan die hedendaagse stryd onttrek en hom met suiwer teoretiese sake besig hou. Gesien van die kant van die Wysbegeerte as wetenskap is dit van die grootste belang. Gesien van die kant van die stryd om die hedendaagse samelewing laat hierdie filosowe 'n mens dink aan die teoloë in 1453 in Konstantinopel wat hulle besig gehou het met 'n debat of Maria na die geboorte van Jesus nog 'n maagd was, terwyl die Turke besig was om die stad te beleër. Aan die ander kant kan die filosoof homself

begeef in die stryd om die verandering van die samelewing. As hy dit doen, is daar weer twee moontlikhede oop: Hy kan propagandis word of ware filosoof bly.

Dit lyk my asof die filosoof sedert Karl Marx hom nie meer aan die stryd om die verandering van die samelewing kan onttrek nie. Maar baie groter as Karl Marx was Sokrates – intens betrokke in die verbetering van die lewe van sy medemens en die samelewing, altyd nugter, rasioneel, regverdig, soekend na die ware begroning, skerp krities – maar groot in sy liefde vir Athene.

1 Verwerking van 'n voordrag gehou voor die Filosofiese Vereniging van Suidelike Afrika, Potchefstroom, Januarie 1977.