UTOPIE IN DIE METAFISIKA

P. Jansen van Veuren, *Dept. Wysbegeerte, R.A.U.*

Rauch se boek oor die metafisika* is in Duits geskryf. Dit hoef niemand van die lees daarvan af te skrik nie, want die skrywer se styl is nie gevorm volgens die tradisionele Duitse motto vir filosofiese styl nie, naamlik: "Warum einfach wenn es auch kompliziert sein kann?" Die gekompliseerde tema van die metafisika word deur Rauche behandel in verstaanbare Duits en met 'n helder styl sonder ornamentele gekompliseerdheid. Die eindresultaat is gevolglik besonder leesbaar.

By die lees van Rauche se boek het 'n uitspraak van Hegel oor die Metafisika my bygeval: „Ein gebildetes Volk ohne Metaphysik ist gleich einem sonst mannigfaltig ausgeschmückte Tempel ohne Allerheiligstes". In die skrywer se boek klink Hegel se oproep tot metafisika nog deur, veral in die laaste hoofstuk met die opskrif "Eine Metaphysic der Zukunft". Dit is egter nie so dat die skrywer metafisika in die tradisionele sin sonder meer in ons tyd wil laat herleef nie. Die hoë eer en waarde wat tradisioneel aan die metafisika toegeken is, word egter wel deur Rauche gehandhaaf: hy verwag redding deur die filosofiese uit die hedendaagse konfrontasie tussen ideologieë wat kan uitloop op wat Kant die "Widernatürliche Ende aller Dinge" genoem het.

Ter wille van duidelikheid oor die inhoud van Rauche se boek volg hier eers 'n weergawe van die belangrikste stellings van die skrywer rondom die temas utopie, werklikheid en metafisika; aansluitend hierby word dan 'n aantal kritiese vrae gestel oor die meer problematiese aspekte van Rauche se beskouing.

Utopie

Wanneer daar na die inhoud van die tradisionele metafisika as "utopies" verwys word, word die term *utopie* gewoonlik in 'n pejoratiewe sin gebruik. Mense sê gewoonlik: "dit is bloot 'n utopie" en bedoel dan daarmee dat 'n plan onuitvoerbaar en blote wensdenkery is. In dié trant word utopie as 'n soort spookasem uitgespeel teen die werklikheid in die sin van "harde feite". In die werklikheid van harde feite sou daar dan nie middele voorhande wees vir die realisering van 'n plan nie en word die plan as "onrealisties", "onuitvoerbaar" of "utopies" afgewys. Dit is te danke aan die filosofie van Ernst Bloch dat hierdie vulgêre betekenis van die term deesdae gerelativeer

word. Die positiwistiese agtergrond van die betekenis van die term *utopie* in die omgangstaal — en ook in woordeboeke — staan verdere vrae oor die verskynsel van die utopie in die kultuur in die weg. Byvoorbeeld: wat is die oorsprong van die utopie? Staan die utopiese sonder meer in 'n onbemiddelbare verhouding tot die „werklikheid"? Hoe moet die verhouding tussen utopie en „werklikheid" gesien word? Rauche sluit in sy gebruik van die term *utopie* aan by die tegniese betekenis wat hierdie term in die filosofie van Bloch verkry het. „Utopie" beteken dan 'n ontwerp van 'n ideale staatsvorm en verder enige uitdrukking van 'n onvoorhande toestand waarin tweespalt, stryd, gebrek en verlange afwesig is (UW, 18). As positiewe uitdrukkings van so 'n toestand kan Plato se Idee van die Goeie en Kant se praktiese idee van die Hoogste Goed genoem word.

Utopie en metafisika

Een van die sentrale stellings van Rauche se boek lui dat die anti-metafisiese filosofie van die tyd ná Hegel (positiwisme, marxisme, eksistensialisme) nie daarin geslaag het om die metafisika te likwideer nie. Die anti-metafisika van die 19e en 20e eeu is pogings tot oorwinning van die metafisika op die basis van die metafisika. Dit is dan ook 'n belangrike aanspraak wat deur die skrywer gemaak word dat in sy „filosofie van die kontingente" daar 'n adekwate oorwinning van die metafisika voltrek word. In hierdie verband speel die utopie-begrip 'n belangrike rol, want dit word op die metafisika betrek met 'n kritiese bedoeling. Wanneer metafisika as utopie opgevat word, word die aanspraak (wat inherent is aan metafisika as sodanig) dat dit 'n daarstelling van „eintlike realiteit" is, negeer. 'n Belangrike faset van Rauche se likwidasie van die metafisika deur middel van die utopie-begrip is dat dit hier nie gaan om blote vernieting van die metafisika nie. Deur die utopie-begrip word metafisika as teorie wat tot realiteit gehipostaseer is, afgeskaf. Hiermee is egter nog nie gesê dat die inhoud van die metafisika blote spookasem is en dat die metafisiese utopie in geen belangrike verhouding tot werklikheid staan nie (UW, vi). Aangesien die aanspraak van die metafisika dat dit as teorie realiteit daarstel, verval wanneer dit as utopie opgevat word, moet realiteit buite die teorie geleë wees en moet die teorie as 'n funksie van die realiteit opgevat word en nie andersom nie. Die verhouding tussen utopie en realiteit is volgens die begrip van die utopie van 'n praktiese aard (UW, v). In hierdie verband geld 'n maksime wat Schelling vir homself gestel het ook by Rauche, naamlik: „über dem Produkt das Produzierende nicht vergessen". Die produserende in die geval van die metafisika is die besondere mens wat in besondere omstandighede homself as begrens deur sy medemens en sy omstandighede

as kontingent, histories en veranderlik ervaar. Hierdie ervaring is volgens Rauche universeel in die sin dat alle mense dit meemaak (UW, vi).

Die belangrikste komponente van hierdie algemene ervaring is twyfel, konflik, lyding en 'n gevoel van onvoltooidheid en eindigheid (UW, 8). Die mens het 'n innerlike behoefte om hom van sy kontingente bestaan, wat as 'n oneintlike bestaan ervaar word, te bevry. Volgens Rauche is metafisika 'n produk van die mens se selfbevryding uit die konflikte van sy kontingente bestaan (UW, 9). Metafisika is „prakties" in dié sin dat dit 'n uitdrukking is van 'n natuurlike menslike behoefte (UW, 8) en hierdie behoefte vervul deur die daarstelling van 'n wêreld waarin die konflikte van sy kontingente bestaan opgelos is en waarmee hy in harmonie verkeer (UW, 19). Die kritiese punt van prof. Rauche se aanwending van die utopie-begrip op die metafisika is dat metafisika as „Selbstentwurf zur Freiheit" die konflikte en spannings van die mens se kontingente bestaan slegs *in die teorie* oorwin en dat die teoreties gekonstitueerde „eintlike" bestaan van mens en wêreld nie ooreenstem met die werklike ervaring van mense nie: dit gaan daarbo uit in die gebied van die utopiese. Weens die feit dat metafisiese teorieë self-ontwerpe van die mens is, het hulle 'n praktiese inslag en ook „werklikheidskarakter" (UW, 21). Die praktiese betekenis van metafisiese utopieë is in die volgende geleë: hulle is (weliswaar op 'n teoretiese vlak) vervulling en bevrediging van die mens se soeke na sy oorsprong en bestemming; hulle wys op die moontlikheid van 'n beter lewe in die toekoms en deur hulle polemiese karakter spoor hulle die denke en die kulturele aktiwiteit van mense aan (UW, 17).

Samevattend kan gestel word dat die aanwending van die utopie-begrip op die metafisika die absoluutheidsaanspraak, totaliteitsaanspraak en eksklusiwiteit van die metafisika wegruim. Met die likwidasie van die outarkie van die metafisika kom sy eintlike aard aan die lig: dit is 'n histories bepaalde resultaat van menslike self- en wêreldontwerp wat bo die kontingente ervaring van die mens uitgaan om op teoretiese vlak die spanninge en teensprake van sy aktuele historiese bestaan tot versoening te bring. Hierdie relativering van die metafisika verbind dit terug aan die historiese werklikheid en daarmee word ook die vrugtelose stryd tussen metafisiese teorieë, wat onstpring uit elkeen se absoluutheidsaanspraak, weggeruim. Metafisiese teorieë is as utopiese wêreldontwerpe histories bepaalde werklikheidsperspektiewe wat in 'n vrugbare kritiese verhouding tot mekaar staan. Hierdie vrugbare kritiese verhouding van werklikheidsutopieë nodig uit tot 'n voortgaande proses van kommunikasie en is die basis waarop kommunikasie uitgebou kan word. Alhoewel die histories-gerela-

tiveerde werklikheidsutopieë 'n verskeidenheid vertoon, is daar volgens die skrywer 'n eenheidlike struktuur wat by die metafisiese teorieë van Plato tot Hegel voorkom en ook teruggevind kan word in die anti-metafisika van die 19e en 20e eeu. In die teorieë van die tradisionele metafisika word die ervaring van die kontingente werklikhheid getransendeer in 'n konstituerende kenakte wat 'n wêreldontwerp daarstel wat tegelyk 'n rasionele verklaring van die wêreld *in toto* is (UW, 6). Die rasionele verklaring van die wêreld geskied telkens deur die postulering van 'n „Realgrund" en *ratio sufficiens* van die wêreld waaruit die wêreldstruktuur afgelei word en waarop die wese van die mens, sy plek in die wêreld en sy verhouding tot sy medemens begrond word. Die deduktiewe metode van wêreldverklaring is vervangbaar met 'n induktiewe metode van wêreldverklaring, soos blyk uit die geskiedenis van die metafisika. In albei gevalle omvat die metafisika logiese, kenteoretiese, ontologiese, estetiese en etiese aspekte (UW, 8).

Metafisisiese werklikheidsmodelle

'n Belangrike gedeelte van Rauche se boek bestaan uit 'n analise van metafisiese werklikheidsmodelle met die doel om die oënskynlik outarke en in sigself geslote metafisiese teorieë van die verlede oop te breel en hulle praktyk-betrokkenheid te demonstreer. Só word hulle in 'n dinamiese relasie van vrugbare wedersydse kritiek en aanvulling verplaas. Hiermee is dan ook (myns insiens tereg) vaarwel gesê aan die gedagte dat die geskiedenis van die Westerse metafisika daargestel kan word aan die hand van 'n suiwer immanente ontwikkeling van denkprobleme wat mekaar wonderbaarlik genereer in 'n suiwer spirituele medium wat sweef bo die geskiedenis van bloed, sweet en vreugde. Die geskiedenis van die metafisika van Plato tot Hegel word deur die skrywer nageloop op die spoor van die verskuiwing van die „Realgrund" in die verskillende wêreldverklarings wat plaasvind na gelang van die verandering van historiese omstandighede. Die verskuiwing van die „Realgrund" in die verskillende teorieë word dus opgevat as 'n uitdrukking van die menslike strewe om die konflikte en probleme van 'n besondere tyd onder die kontrole van die rede te bring en om wêreld, mens en menslike handeling met mekaar in harmonie te bring. Só kan daar 'n verskuiwing van die „Realgrund" van Plato se ideë na Aristoteles se onbeweegde beweger na God in die Middeleeue en na die menslike gees by Descartes in die Nuwe Tyd onder die aandrang van veranderende historiese konflikte en probleme nagegaan word. Die praktiese implikasies van die verskillende wêreldmodelle en hulle onderlinge

kritiese relasies word ook telkens uitgelig in Rauche se uiteensetting van die geskiedenis van die metafisika. Die resultaat van hierdie tog deur die geskiedenis is in vele opsigte insiggewend en op besondere punte ook verrassend nuut. Die enigste bloot negatiewe beswaar wat ek teen Rauche se boek het, moet hier genoem word: deurdat bladsyverwysings na primêre bronne in hierdie afdeling van die boek byna geheel en al ontbreek, is dit 'n onbegonne taak vir die leser om die verdedigbaarheid van prof. Rauche se meer kontensieuse interpretasies na te gaan.

Ontmaskering van anti-metafisiese strominge

In die afdeling van Rauche se boek waarin die positiwisme, eksistensialisme en marxisme behandel word, kom die skrywer met sy eintlike *tour de force:* die ontmaskering van hierdie anti-metafisiese strominge as metafisika waarin die utopie onaangetas voortleef (UW, 128). Die anti-metafisiese strominge van die 19e en 20e eeu deursien die tradisionele metafisika — soos dit voleindig is deur Hegel se filosofie — as skynwerklikheid en probeer 'n weg terug vind na die „eintlike realiteit". Oor wát dan as „eintlike realiteit" moet geld, bestaan daar egter ingrypende meningsverskille (UW, 116). Die gemeenskaplike moment van die anti-metafisiese strominge kom tot uitdrukking in 'n verandering van die metode van die filosofie. Die konstitutiewe metode van die tradisionele metafisika — wat neerkom op 'n begripmatige daarstelling van die wêreldstruktuur deur deduktiewe of induktiewe denke (UW, 79) — word vervang deur analitiese en funksionele metodes wat vir die filosofie 'n weg van die utopie terug na die werklikheid moet baan. Op hierdie wyse kom die verset van die kontemporêre anti-metafisika teen die transendentale filosofie se transendering van die ervaring tot uitdrukking. In die anti-metafisika word die transendentale kategorieë van die tradisionele metafisika geskrap en vervang deur funksionele betrekkinge tussen veranderlikes, soos gebeure, taalmomente, aktes en operasies (UW, 79). In die logiese positwisme en analitiese taalfilosofie byvoorbeeld, word die mens se „Welthaben" nie bemiddel deur transendentale konstitusie van 'n wêreldstruktuur nie, maar deur die funksionele taalbetrekkinge van die wetenskapstaal en die taalspele respektiewelik (UW, 87).

Die logiese positiwisme en die analitiese taalfilosofie is volgens die kriteria vir metafisika nie minder metafisies as die tradisionele metafisika nie, want ook hier gaan dit om bepaalde wêreldteorieë waarin die verhouding van mens en wêreld op 'n bepaalde metodologiese wyse gekonstitueer word (UW, v;79). Ook hier word aan die menslike werklikheidservaring uitdrukking verleen en word probeer om die probleem van die eintlike bestaan en

vryheid van die mens op te los (UW, 78). By Wittgenstein byvoorbeeld gaan dit in die *Tractatus* om 'n afskaffing van die konflikte wat deur die metafisika veroorsaak word en 'n bevryding van die mens se sedelike handeling van alle teorie wat dit inperk en determineer (UW, 83), sodat dit uit intuïsie mag geskied (UW, 84). Die mens is dan bevry tot eintlike bestaan in dié sin dat hy, wat die teorie betref, sig binne die grense van die empiriese taalfunksies beweeg en daardeur tegelyk vrygestel is tot „suiwer" praxis (UW, 84). Dit is volgens prof. Rauch egter 'n vraag of dié negasie van die metafisika nie van 'n utopiese aard is nie, dit wil sê slegs in die teorie voltrek word nie (UW, 85; 88).

Utopie leef voort in anti-metafisika

In die geval van die marxisme word die mens se „Welthaben" bemiddel deur menslike arbeid as 'n skeppende funksie wat die menslike bewussyn en die maatskaplike struktuur verander. Hierdie operatiewe akte is in die marxisme 'n akte van self-bevryding en self-verwerkliking en vervang die transenderende wêreldontwerp van die tradisionele metafisika. In die skeppende akte van arbeid is teorie en praxis dialekties op mekaar betrokke en word die wêreld bewustelik verander. Hierdeur voltrek sig ook 'n verandering van die menslike wêreldbeeld en van die maatskaplike bewussyn, sodat gaandeweg alle antagonistiese teensprake tussen mens en wêreld en mens en medemens oorwin word. Die eindresultaat van hierdie proses is 'n bevryding van die mens van hierdie teensprake, sodat mens en wêreld, maatskappy en natuur, subjek en objek sig in ooreenstemming bevind (UW, 98). In die operasionele denke van die marxisme kan die wêreld- en bewussynsvormende arbeidsproses as die „Realgrund" van die wêreld aangeneem word. Hiermee is volgens Rauche al aangedui dat die marxisme wesenlik 'n metafisiese karakter het wat bewaar bly in al sy variante (marxisme-leninisme, neo-marxisme) (UW, 106). Ook by die marxisme word bo die werklikheid as kontingente ervaring uitgegaan in 'n wêreldteorie waarin versoening bewerk word op die vlak van die utopie, dit wil sê: teorie en praxis word in die teorie verenig en nie in die werklikheid nie (UW, 106).

Uit sy bespreking van die anti-metafisika van die 19e en 20e eeu konkludeer Rauche dat ook hierdie filosofieë hulle oorsprong het in die ervaring van veranderde historiese omstandighede soos die verval van die metafisika, die opbloei van die natuurwetenskap en die opkoms van 'n hoogsgeïndustrialiseerde maatskappy. Deurdat die anti-metafisiese filosofieë probeer om met nuwe metodes die huidige wêreldervaring vanuit verskillende gesigspunte rasioneel vorm te gee en te artikuleer, is hulle egter net so konstitutief en transendentaal soos die teorieë van die klassieke

metafisika (UW, 118). Ook hier word alle konflikte en problem wat uit die kontingente ervaring opkom, slegs teoreties oorwin, en leef die utopie voort in die anti-metafisika.

Metafisiese teorieë geradikaliseer

'n Belangrike stelling van Rauche in verband met die hedendaagse anti-metafisiese filosofie is dat die natuurlike konflik wat daar tussen verskillende werklikheidsteorieë bestaan, in die anti-metafisiese filosofieë tot 'n vernietigende konfrontasie verskerp is. Die absoluutheidsaanspraak en outarkie van die tradisionele metafisiese teorieë herleef in die hedendaagse anti-metafisika en word daarin geradikaliseer. Die radikalisme van die hedendaagse anti-metafisika het sy grond in 'n strewe om die mens se teoreties-praktiese lewe radikaal te verander in 'n sisteem van funksionele betrekkinge of in self-skeppende en self-bepalende aktes en operasies (UW, 124). Die strewe van die anti-metafisiese filosofie om die absolute deur en in die mens „diesseitig" te realiseer, lei egter volgens Rauche tot totale onvryheid en totale vervreemding van die kontingente werklikheid (UW, 125). In die hedendaagse anti-metafisika word die individuele mens in sy kontingente bestaan en aangewesenheid op sy medemens gelikwideer. Hieruit volg die totale konflik van die anti-metafisiese werklikheidsmodelle wat in hulle dogmatisme ieder moontlikheid tot kommunikasie uitsluit (UW, 125). Hierdie dogmatisme van die anti-metafisiese werklikheidsmodelle bring volgens Rauche die hele hedendaagse wêreld in 'n krisis wat op self-vernieting van die mense kan uitloop, gesien die tegnologiese middele wat ter beskikking van 'n totalitêre ideologie staan om 'n antagonistiese ideologie te vernietig (UW, 126).

Uitweg?

Die dringendste vraag wat uit die voorgaande opkom is nou: is daar 'n uitweg uit die krisis waarin die hedendaagse wêreld hom bevind? Volgens Rauche is daar wel 'n uitweg uit die doodloopstraat van konfrontasie en wedersydse vernietiging van die hedendaagse wêreldteorieë. Hierdie uitweg word volgens die skrywer gebaan deur die filosofie. In die hedendaagse situasie is dit die opgawe van die filosofie om as 'n soort meta-filosofie 'n kritiese analise te onderneem van die transendentale werklikheidsteorieë in die lig van veranderende historiese lewensomstandighede (UW, 158). Dit kom — kort gesê — neer op 'n beklemtoning van die utopie in die metafisika en in die anti-metafisika. Deur hierdie beklemtoning word die verskillende metafisiese en anti-metafisiese beskouings se historiese bepaaldheid — of, anders gesê, hulle verbondenheid aan die historiese werklikheid — na vore

gebring. In die lig van hulle historiese bepaaldheid blyk hulle dan kontingente, eindige waarheidsperspektiewe te wees en ook krities op mekaar betrokke te wees (UW, 158). Op hierdie wyse toon die filosofie as meta-filosofie die mense die weg tot die kontingente werklikheid. Indien ek Rauche goed begryp, stel hy dat die meta-filosofie (of „metafisika van die toekoms") hiermee tegelyk 'n appèl maak op mense om tot 'n „ommekeer" (UW, 155) in hulle denke te kom. Hierdie „konversie" bestaan in 'n akte van selfbeperking waarin mense hulle eie eindigheid, kontingensie en historisiteit aanvaar. Hierdie etiese daad moet as 'n voorwaarde opgevat word vir die opheffing van die totale konfrontasie waarin wêreldteorieë teenoor mekaar staan en vir die vestiging van 'n instelling van die duldsaamheid, openheid, agting en goedwilligheid by mense. Op grond hiervan word vrugbare kommunikasie eers moontlik en kan wedersydse vernietiging vermy word (UW, 153).

Historiese relativering van die filosofie

Uit die voorgaande uiteensetting het dit hopelik duidelik geword dat die historiese relativering van die filosofie as metafisika en anti-metafisika deur middel van die utopie-begrip die kernstuk is van Rauch se beskouing oor die verhouding tussen utopie, metafisika en werklikheid. Hy stel self as laaste opgawe van sy filosofie die skildering van die kontingente werklikheid as „Reich der Freiheit" en van die filosofie as kritiese, bevraagtekenende en self bevraagtekende teorie. Myns insiens sentreer die belangrikste teoretiese probleme en spanninge van Rauche se filosofie juis rondom hierdie kernstuk daarvan, naamlik die historisering van filosofiese teorie as sodanig. In hierdie verband moet die vraag gestel word of prof. Rauche die historisiteit en bevraagtekenbaarheid van filosofiese teorie as sodanig konsekwent deurtrek met betrekking tot sy eie beskouing. Rauche se eie beskouing demonstreer as meta-filosofie die prinsipiële historisiteit en bevraagtekenbaarheid van alle ander filosofieë en styg juis hierin uit bó historisiteit en bevraagtekenbaarheid. Hierin kom 'n soort totaliteitsaanspraak in Rauche se eie filosofie na vore — 'n totaliteitsaanspraak wat deur hom as onregmatig afgewys word by alle ander filosofieë.

Die onlosmaaklike verbinding tussen filosofiese teorie en die veranderlike historiese werklikheid van die kontingente ervaring word deur Rauche aan talle voorbeelde uit die geskiedenis van die filosofie toegelig. In hierdie verband kom die vraag egter op of hy nie die verhouding tussen filosofiese teorie en die aktuele historiese werklikheid eensydig sien nie — gemeet aan wat hy self in hierdie verband sê. Vanuit die skrywer se eie *teoretiese*

standpunt word 'n eensydige afhanklikheidsrelasie tussen transendentale teorie en historiese werklikheid gestel, want sy standpunt laat slegs 'n oordeel toe oor die mate waarin 'n bepaalde transendentale teorie die werklikheidsomstandighede van 'n bepaalde tyd meer omvattend of grondiger begryp het as 'n ander teorie (UW, 133). In hierdie verband praat Rauche van die aanpassing by en die refleksie van die historiese werklikheid deur die filosofiese teorie (UW, 53; 100). Hierdie konstruksie van 'n passiewe afhanklikheid van die transendentale teorie van die historiese werklikheid staan egter in 'n spanning met 'n ander aspek van filosofiese teorie wat enkele male deur die skrywer na vore gehaal word, naamlik dat dit in 'n negerende verhouding tot die historiese werklikheid kan staan en aanleiding kan gee tot die verandering daarvan (UW, 15). Aangesien transendentale teorieë wel in hierdie sin 'n „praktiese" aard het, is dit myns insiens van eminente „praktiese" waarde dat hulle — téén Rauche se beskouing in — óók aan ander kriteria as „omvattendheid" en „grondigheid" van insig beoordeel kan word en moet word (UW, 133).

Rauche se meta-filosofie verander outarke metafisiese teorieë deur historiese relativering tot 'n veelheid van werklikheidsmodelle of waarheidsperspektiewe. Die verplasing van metafisiese teorieë uit 'n buite-historiese medium in die werklikheid van historiese kontingensie — waar hulle as eindige waarheidsperspektiewe aanvullend op mekaar betrokke is — berei die moontlikheid van vrugbare kommunikasie tussen die vele waarheidsperspektiewe voor. In hierdie verband moet gevra word of 'n historisering van die filosofie soos dit deur die skrywer voltrek word, nie juis die teendeel van die bedoelde resultaat bewerk nie. Volgens die skrywer het filosofiese teorieë hulle oorsprong in die transendentale bewussyn van individuele mense wat in besondere historiese omstandighede leef en dink sodat filosofiese denke 'n subjektiwistiese denke is (UW, 157), waarin 'n besondere historiese situasie tot uitdrukking kom. Die vraag kom hier op of filosofiese beskouings nie deur sodanige historisering tot vensterlose monades word wat prinsipieel betrekkingloos naas mekaar staan nie. Die individualisering van filosofiese beskouings deur hulle historiese relativering word teengewerk deur twee oorweginge wat Rauche in hierdie verband aandien: filosofiese werklikheidsmodelle is rasioneel — dit wil sê intersubjektief en nie opgesluit in hulle historiese oomblikke nie — op grond van die rasionele metode waardeur hulle tot stand gekom het (UW, 11). Hiermee is die probleem myns insiens nog nie prinsipieel bemagtig nie, want aangesien daar 'n veelheid van metodes bestaan (dialekties, analities, konstitutief), herhaal dieselfde probleem homself op die vlak van die metodes van die

filosofie. Tweedens verwys Rauche na 'n eenheidlike „Logos" waarop die vele historiese „Logoi" betrokke sou wees. Ons kan „die waarheid" dus nie onmiddellik en in sy integriteit bereik nie, maar moet tevrede wees met 'n veelheid van (gelykwaardigheid) waarheidsperspektiewe. Dat daar 'n eenheidlike waarheid is waarop al die waarheidsperspektiewe betrokke is, blyk volgens die skrywer uit die kritiese betrekking waarin die verskillende beskouinge tot mekaar staan. Myns insiens lê 'n oplossing van die problematiek in hierdie rigting, maar dan moet dit anders begrond word as wat Rauche dit doen, want sy argument het die vorm van 'n *petitio principii*: daar kan nie verwys word na die kritiese betrekking tussen filosofieë om die bestaan van 'n eenheidlike „Logos" *prinsipieel* te begrond nie, want laasgenoemde is 'n voorwaarde vir alle betrekkinge tussen die vele teorieë — ook kritiese betrekkinge (UW, 149).

Die problematiese fasette van die skrywer se beskouing wat hierbo aangestip is, verhoog myns insiens die waarde van sy boek omdat dit hier gaan om fundamentele filosofiese probleme waaroor vrugbaar besin kan word in 'n voortgaande kritiese diskussie.

***

*Rauche, G.A. 1979. *Utopie und Wirklichkeit in der Metaphysik*. Forum Academicum, Athenäum. In die teks word na hierdie boek verwys as UW.

SCHUURMAN OOR TEGNOLOGIE

J.P. Hattingh Dept. Wysbegeerte, PU vir CHO

In hierdie opstel* sluit prof. Schuurman op 'n beknopte wyse aan by sy gedagtes oor 'n bevrydende Christelike perspektief op die probleem van die tegnologie soos dit uitvoerig ontwikkel is in hoofstuk 4 van sy doktorale proefskrif: *Techniek en toekomst; confrantie met wijsgerige beschouwingen.* (Vrije Universiteit, Amsterdam, 1972, 568pp.).** Uit die aard van sy omvang bied hierdie werkie hom dus aan as 'n wyere bekendstelling van konklusies waartoe gekom is teen die agtergrond van 'n omvangryke ondersoek. Dit is gevolglik waardevol vir diegene wat hulle kortliks op hoogte wil stel met 'n Christelike siening van die probleem van die tegnologie in die algemeen en prof. Schuurman se gedagtes daaroor in die besonder.

Om die omvang en diepte te begryp van die probleem wat die tegnologie vir die moderne samelewing meebring, moet 'n mens hom volgens prof. Schuurman nie blind staar teen verskynsels soos besoedeling, werkloosheid, die gevaar van kernwapens, of selfs die feit dat die mens met sy tegnologiese ontwikkeling vinnig besig is om die aarde se rykdom aan energie en grondstowwe uit te put nie. So angswekkend as wat dié probleme ookal mag wees, is hulle slegs die simptome van die humanistiese motiewe waarvolgens die moderne tegnologiese samelewing ingerig en gestuur word. So lank as wat hierdie motiewe nie herken en deur Christelike motiewe vervang word nie, sal elke poging om die probleme van die moderne kultuur op te los bloot kosmeties van aard wees.

Die skrywer kom tot hierdie konklusie op grond van die "fundamentele" analise waarin hy die geestelike wortels, waarop die Westerse kultuur met sy tegnologie rus, filosofies ondersoek en eties-religieus beoordeel. Hierdie analise word ingelui deur kortliks 'n Christelike siening van die kultuur en geskiedenis te skets aan die hand van die volgende vier Skrifgegewens:

1. Die mens se kultuuropdrag word in Gen. 1:28 en 2:15 beskryf as die roeping om die skepping te beheers, te bewerk en te bewaak. Dit beteken vir die mens as beelddraer van God dat hy geroepe is om so te arbei dat hy in die geskiedenis alle moontlikhede van die skepping ontplooi, sodat alles in die skepping sy bepaalde plek kan vind. Dit is jammer dat hierdie gedagte nie breër uitgewerk is nie, want die begrippe wat hier gebruik word soos bv. "will unfold", "proper place" en "fulfilment" (p.4), is sonder verdere verduideliking vir 'n deterministiese interpretasie vatbaar.
2. Met die sondeval het die mens egter ontrou geraak aan God. Daarmee is

hy gelykoorspronklik vervreem van die skepping en die ware sin van sy kultuurarbeid. Met die sondeval het die beheersing van die skepping sy bewerkende en bewakende karakter prysgegee vir 'n eksploitasie en verkragting van die skepping ter wille van die mens self.

3. Lyding, dood en vernieting spreek egter nie die laaste woord nie. Die verlossing uit die kwaad soos dit in Gen. 3:15 belowe is en in Jesus Christus vervul word, bring vir die Christen 'n nuwe perspektief vir die geskiedenis, naamlik die koms van Gods Koninkryk waarin herstel en herskepping uiteindelik sal oorwin. Dit skep vir die Christen 'n hoopvolle toekomsverwagting van waaruit hy weer sy kultuuropdrag in gehoorsaamheid aan God kan uitvoer.

4. Soos met die sondeval is die mens egter geneig tot ongehoorsaamheid aan God se tweede roeping om vanuit die verlossing Sy Koninkryk te laat kom. Die mens soek steeds die bevestiging van sy eie heerskappy en outonomie. In die Nuwe Testamentiese bedeling word dit egter op 'n ander wyse as in die Ou Testamentiese bedeling gesoek, omdat die mens volgens prof. Schuurman nooit kan loskom van Gods verlossingswerk nie. Die Nuwe Testamentiese mens sekulariseer die Christelike verlossing oor en oor ten einde die koninkryk van die mens te bevestig. Daardeur word die sin van die geskiedenis en kultuurarbeid geperverteer en die effek van die sondeval op 'n uiters destruktiewe wyse uitgebrei.

Teen die agtergrond van hierdie oorweginge verduidelik die skrywer dat die geestelike wortels van die moderne Westerse kultuur te vinde is in die komplekse interaksie tussen twee teenoorstaande geestesstrominge, naamlik die sekularisme met sy humanistiese beklemtoning van die mens as sentrum van die werklikheid en die Christendom met sy beklemtoning van God as Skepper en Verlosser van die werklikheid. Hierdie uiters belangrike gedagte in prof. Schuurman se argumentasie word ongelukkig ook nie verder uitgewerk nie. Wat wel genoem word, is die feit dat die ontwikkeling van die Westerse kultuur sedert die Verligting (Aufklärung) in die agtiende eeu hoofsaaklik deur humanistiese motiewe bepaal is. In hierdie ontwikkeling het die moderne wetenskap en tegnologie 'n belangrike rigtinggewende rol gespeel.

In die lig hiervan word prof. Schuurman se siening van die probleem van die tegnologie verstaanbaar. Tegnologie omskryf hy as daardie menslike handeling waardeur die natuur doelgerig omvorm word deur die gebruik van werktuie ("tools") (p.8). In die lig van die goddellike kultuuropdrag *behoort* die tegnologie gebruik te word om die skepping te ontwikkel tot eer en liefde van God en tot die liefde en welsyn van die naaste. Onder druk van die humanisme word die tegnologie egter *in feite* aangewend om die volstrek outonome mens te ondersteun in sy pretensie dat hy met eie krag 'n paradys

van aardse geluksaligheid kan skep. Hierdie paradys, meen die outonome mens, sal tot stand kom wanneer hy alle menslike behoeftes rasioneel kan beheers met 'n volmaakte tegnologie.

Op grond hiervan bespreek die skrywer kortliks drie motiewe wat tans aangevoer word vir die beoefening van die tegnologie:

1. Die mens se wil om die natuur en sy medemens te beheers, en wel met die middele wat beskikbaar gestel word deur wetenskaplike navorsing. Word hierdie motief nie aan bande gelê nie, sal daar uiteindelik 'n tegnokratiese politieke bestel ontstaan wat die wêreld omspan en wat geen ruimte sal laat vir menslike vryheid, verantwoordelikheid en kreatiwiteit nie.

2. Gefassineerd deur die suksesse van die tegnologiese ontwikkeling ontstaan die strewe om die tegnologie te vervolmaak. Word hierdie motief nie aan bande gelê nie, lei dit tot die gedagte dat alles wat tegnies moontlik is, ook uitgevoer moet word.

3. Tegnologiese ontwikkeling lei tot materiële groei en stygende welvaart. Word hierdie motief nie aan bande gelê nie, sal dit daartoe lei dat die tegnologie volledig in diens geneem word deur 'n materialistiese groei-ekonomie wat nie die mens se behoeftes wil bevredig nie, maar dit eerder ter wille van groei wil eksploiteer.

Dat die humanistiese geloof in die verlossende krag van die tegnologie tot bogenoemde euwels lei en nie die tegnokratiese paradys kan bewerk nie, is vir prof. Schuurman sonder meer duidelik. Ongebreidelde tegnologiese ontwikkeling het immers die haas onoorkomelike probleme meegebring van besoedeling, die uitputting van natuurlike hulpbronne, kernwapens, werkloosheid, degradasie van menslike arbeid, die fragmentering van die samelewing, die verslawing van die mens, ens., ens.

Dit het op sy beurt verskillende reaksies by die sekularistiese mens ontlok. Enersyds word die kreet gehoor van diegene wat uit die onaanneemlikhede van die tegnologiese samelewing wil vlug deur terug te keer na die "goeie oue tyd". Dit maak prof. Schuurman tereg af as onpraktiese romantisisme. Andersyds word die kreet gehoor van meer en beter tegnologie om die probleme op te los. Volgens prof. Schuurman raak dit egter nie die kern van die probleem nie.

Die probleem kan slegs opgelos word, meen hy, deur die struktuur van die tegnologie te hervorm, dit wil sê deur die humanistiese motivering van die mens "in" die tegnologie te vervang met 'n Christelike motivering. Deur die mens "in" die tegnologie te bekeer tot die Christendom, word dit pas moontlik om daadwerklik NEE te sê vir die vloek van tegnologiese ontwikkeling, en JA te sê vir die talle seëninge wat dit meebring. Die vraag

of ons met die seën of die vloek van die tegnologie te doen sal hê, hang immers af van die motivering van die mens "in" die tegnologie.

Met hierdie paar gedagtes het prof. Schuurman die grond en die taak van 'n etiek van die tegnologie op 'n verdienstelike wyse geskets. Hiermee deurbreek hy die siening van Jacques Ellul, 'n ander Christelike denker, wat van mening is dat die moderne tegnologie 'n outonome demoniese mag is wat ten alle koste getransendeer moet word. Dit is egter 'n ope vraag of die simplistiese wyse waarop prof. Schuurman die vloek en die seën van die tegnologie met die humanistiese en Christelike motiewe onderskeidelik verbind, houdbaar is. Die humanisties-gemotiveerde tegnologie het immers nie net die ontaarding van menslike arbeid teweeggebring nie, maar ook veel voortgebring wat werklik beskou kan word as seëninge. Dit laat 'n mens met die vraag of 'n Christelik-gemotiveerde tegnologie net seëninge sal voortbring.

***

*Schuurman, E. 1980. Technology in Christian-philosophical perspective. Potchefstroom, Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, P.U. vir C.H.O.

**Prof. Schuurman het die probleem van die tegnologie ook in die volgende werke bespreek: *Techniek: Middel of Moloch?*, Kampen, J.H. Kok, 1977, 136 pp; *Reflections on the technological Society*, Toronto, Wedge Publishing Foundation, 1977; en *The Scientification of Modern Culture*, Potchefstroom, Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, Studiestuk nr. 124, reeks F 1, Maart 1978, pp. 13. Sy proefskrif het in 1979 by Wedge in Toronto en Van Gorcum in Assen verskyn onder die titel: *Technology and Deliverance - A confrontation with modern philosophical views.*