

DIE MENSWORDING VAN ONS MENSWEES

('n Studie in die wysgerige Antropologie)

I.

Die eerste twee sinne van die bekende *Geschonden Wereld* van wyle prof. Huizinga lees soos volg: „Wij leven in een bezeten wereld. En wij weten het”. Hierdie stelling, so kategories as wat hulle geformuleer is, bevat waardevolle materiaal vir wysgerige ontleding, veral in antropologies-aksiologies-etiese opsig. Nou gaan dit in hierdie bydrae allermens om 'n sistematiese oopdenking van die genoemde momente. Tog wil die skrywer hiervan by wyse van inleiding tot die onderhawige studie regstreeks daarby aansluit en onregstreeks telkens daarna verwys.

Oor die spesifiek antropologiese implikasies van die aangehaalde woorde van Huizinga sal met hoë sekerheid verskillend geoordeel word. Moontlik sal daar wel diegene wees wat ook die opvatting toegedaan is dat die merkwaardige, selfs die aangrypende, indien nie die ontsettende nie, in die tweede stelling tot uitdrukking kom. Die mens wéét van besetenheid en van ellende, en wanneer hy 'n keertjie die eie pantser en masker aftrek, dan weet hy nie alleen ook van eie besetenheid en ellende nie, maar verklaar hy homself skuldig en mede-skuldig sonder dat vir enige versagting van die vonnis aansoek gedoen word. Wete van besetenheid verg en veronderstel wete en erkenning van eie besetenheid, persoonlike pligsversuim en nalatigheid, eie kwaadwilligheid en opsetlike moedswilligheid. Onder wysgere en kultuurfilosowe het Karl Jaspers in sy *Die Skuldfrage* en Denis de Rougemont in sy voortreflike *Het Aandeel van den Duivel* (vertaald) skitterend daarop gewys dat in laaste, en dus eintlik eerste instansie dit nie die ander nie, maar ekself is wat skuldig en medeskuldig staan.

Die mens dra kennis van goed en kwaad, van die toelaatbare en die afkeurenswaardige, van behoorlikheid en onbehoorlikheid, van prysenswaardigheid en van laakbaarheid. En soos gesê: hy ken die skuilhoeke van sy eie interieur; hy weet van eie boosheid en besoedeldheid. Dat die opvattinge

aangaande die teëstellende met die geïmpliseerde norme ook van uiteenlopende, selfs diametrale aard is, verdien eintlik geen vermelding nie. Die geskiedenis maak ons daarmee vertrouwd en die ondervindinge van elke dag bevestig dit. Ons is nou maar eenmaal mekaar se medegangers en medestanders, maar ons het ook ons teëgangers en teëstanders, dit sy op familiële, nasionale of internasionale vlak. Die omvattende kultuurkrisis waardeur die totale wêreld beweeg en ons onlosmaaklike betrokkenheid daarby is die klinkklare bewys daarvoor. Gewoonlik, en dit om begryplike redes, beywer ons ons vir versterkte eensgesindheid onder enersdenkendes, en maak elkeen, bewus of onbewus, propaganda vir sy saak. So dikwels wonder 'n mens of ons ons nie in 'n totaal vreemde wêreld sal bevind nie, indien daar volkome eensgesindheid onder die mensekinders moes wees. So iets as volkome eenswillendheid is nie alleen ondenkbaar nie, maar ook onmoontlik in hierdie bedeling. Afgesien van die ondenkbaarheid om die prinsipiële weerbarstigheid van die menslike geaardheid ooit volledig in bedwang te hou, sal die mooiste van ons menswees ook verlore gaan as volslae eenswillendheid moes heers. Immers, as medestanders is ons vir mekaar, maar daarmee ook teen ander, die mede-skepsel. Ons gesindheid teenoor die mede-skepsel bepaal grootliks die toelaatbaarheid van die uitvoering van ons beplande aksie. Die vraag bly steeds of die logos nie meermale deur die eie ethos op sleeptou geneem word nie. Dit is so gebiedend dat die praktyk van bevordering van die eie saak aan sorgvuldige en eerlike kritiek onderwerp sal word. Ons bekende Langenhoven het met groot wysheid gesê dat indien die eie saak soveel voortrefliker is as dié van die ander, 'n mens al jou tyd, kragte en toewyding nodig het om die eie te vertroetel en uit te bou en daarmee die ander met rus te laat. Dit is egter sake waarvan hier geen aandag geskenk kan word nie.

Die besete wêreld waarin ons lewe, het betrekking op die wêreld van mense-in-medemenslike-betrokkenheid in die verskillende samelewingsverbande. Juis hier tref ons die verskynsels van saamgaan en van saamstaan, van teenstaan en van teengaan aan. Verder weet elkeen dat hy in sy medemenslike betrokkenheid mede-verantwoordelik is vir die besetenheid onder die mensekinders, en dat hy, ten goede of ten kwade, toerekenbaar is vir die toedrag van sake waarin hy hom in sy besondere lewenskring met ander en omgekeerd

bevind. Sy regstreekse aandeel in die omstandighede van ander dateer nie verder terug nie as vroegstens met sy optrede in die vorm van bewuste en opsetlike deelname aan werklikheid en lewe, veral in medemenslike verband. Hy bly persoonlik aanspreeklik vir wat hy tydens sy lewe, veral as volwassene, laat gebeur en toegelaat het om te laat gebeur. Sy invloed, ook nadat hy nie meer daar is nie, werk voort, hoe gering dié ook mag wees. Daar is waarskynlik niemand wat geen geestelike erfenis, dit sy van positiewe of negatiewe strekking, hoe lank of hoe kort, nalaat nie. Dit is 'n heeltemal ander vraag in hoeverre ons vir die nawerkende erfenisse wat ons ontvang, aanvaar en bewustelik geïmplementeer het, verantwoordelik gehou moet word. Dienaangaande net dit: wanneer die mens 'n geïsoleerde innerlikheid, 'n soort Cartesiaanse ego sou wees, dus in 'n wêreld van gesepareerde interioriteit sou lewe, dan sou dit denkbaar wees dat hy op 'n skoon gewete in 'n besete wêreld aanspraak kon maak. Die idee van 'n geïsoleerde innerlikheid is egter 'n illusie; die mens is eksistensie in 'n wêreld waarin moord en doodslag aanwesig is. Dit beteken dat hy ondanks sy goeie wil tog vuil hande het. Dit het geen sin nie dat ek my onskuld probeer bewys deur aan te voer dat ek die bestel waarin ek lewe, nie gemaak het nie. Die bestel is nie deur my gemaak nie; wel lewe ek van en in 'n feitlikheid wat ook die besetheid en die onmenslikheid huisves. Trouens, alles wat ons in dankbaarheid uit ons sosiaal-kultureel-historiese milieu ontvang het, is deur skuld aangetas. Hierdie skuld is geen persoonlike nie, maar 'n kollektiewe oerskuld. Die delging hiervan is die plig van elkeen; dit bestaan in die hominisering as die bewoonbaarmaking van die wêreld vir die medemens wat by elkeen se eksistensie inbegrepe lê.

Ewe kategories as wat Huizinga sy stelling maak kan ook gekonstateer word dat die mens 'n deelname aan die werklikheid en die lewe in sy normatief-normerende opset aan die dag lê. Niemand is met die bestaande toedrag van sake tevrede nie, en niemand laat dié deel van die wêreld wat hy ontmoet en waardeur hy ontmoet word, onveranderd nie. Ontmoeting in sy diepere verband is juis ontmoeting-as-verandering. Elkeen wens en wil dinge anders; so baie leef onder die sedelike verpligting om op die bestaande toedrag van sake te móét ingryp. Hierdie deelname-as-verandering kan van ooreenstemmende aard wees; dit is ook verskillend,

so verskillend in so baie opsigte dat, soos reeds opgemerk, daar van radikaal teenoorgestelde oogmerke en sieninge gepraat en praktyk gemaak word. Dit maak vir die oomblik nie saak of hierdie deelname van beperkter of wyer omvang is en of ons mekaar se bond- en lotgenote is of dit nie is nie. Die mens weet dat hy 'n aandeel het en dat ook die toekomstige verloop van dinge sy aandeel sal verrai. Hy dra die intuïtiewe sekerheid met hom om dat hy geen blinde gegrepenheid in 'n fisikalities-meganistiese proses is nie, en dat hy nooit 'n deugoutomaat kan word nie. Die veranderinge wat deur eie wil en opset tot stand gebring word, ken hulle grense: sy lewe van wil en gewete voltrek sig binne die grense van die menslik-moontlike. Net so min as wat die mens oor sy eie skaduwee kan spring, is hy tot die bo-menslike in staat. Oor die breë linie gesien, maar veral in die lig van krisissituasies waarmee die mens so dikwels te doen kry en die wyse van beantwoording van die appèl, lê die grense van die menslik-moontlike baie verder as wat ons geneë is om te aanvaar. Indien dit anders moes wees, sou die menslike in die mens baie swak teen die agtergrond van die inhoud daarvan vertoon. Met die uitdrukking „menslike van die mens” word geen lofspraak of waardering bedoel nie, slegs 'n onderskeiding van die nie-menslike soos byvoorbeeld die dierlike of die plantaardige. „Menslik” dui dus op die uitinge, die aksieradius, die speelveld van die mens, en daarby 'n veld wat hy alleen bespeel. Dit is sy wyse van wees, en daarby sy wyse van in-die-wêreld-wees.

II.

Die voorafgaande inleidende paragrawe bring die skrywer tans by die gekose tema self, naamlik die menswording van ons menswees. Vir die oningewyde en die moontlike kwaadwillige mag die wyse van formulering na loutere woordspeling klink; vir diegene wat in vaste skemas dink, mag die formulering agterdog wek, 'n afwyking van die so begeerde en vir verwesenliking in die vooruitsig gestelde denke. Wat nou ook die geval mag wees: ons het hier met 'n na die oordeel van die skrywer belangrike vraagstuk te doen wat ons in die sentrale problematiek van die wysgerige antropologie invoer. Dat daar eenstemmigheid van sienswyse en siening oor die geformuleerde vraagstuk sal bestaan, is byvoorbaat

uitgesluit. Dit hoef nie in die allermens te hinder nie, want waarom moet daar nou op die terrein van wysgerige betragting na eenstemmigheid gesoek word? Dit gaan tog nie om die formulering van programme van aksie waarmee die een of ander doel bereik wil word nie, maar om verder te dink deur terug te dink, en dit is om oor onself na te dink, nie in hermetiese afgeslotenheid nie, maar in die handhawing en uitbouing van die ope gesprek. Denke omsluit ook ons medemenslike betrokkenheid; wysgerige denke is partisiperende denke.

Die tema soos geformuleer, is antropologies-aksiologies-eties in opset en implikasie. Vooraf moet nadruklik daarop gewys word dat die idee van die menswording in geen verband met die evolusionistiese visie op mens en lewe gedink moet word nie. Dit gaan om die menswording van die mens in sy bestaande radikale andersheid van die nie-mensvormige. Om dit radikaal te stel: die idee van die menswording is slegs moontlik wanneer dit teen die raamwerk van die menslike en wat hiermee saamgaan, gesien word. Dierwees is op geen dierwording aangewys nie; menswees dui op menswording; die mens is nie net nie; hy word en hy word dit tot sy dood; hy is onderweg: *homo viator*.

Sprekende van menswees moet dit in sy andersheid van dierwees, plantwees, dingwees, engelwees, ens. gesien word. Die term „mens” het dan ook twee duidelik onderskeibare betekenis, naamlik 'n newestellende of onderskeidende en 'n appellatiewe of 'n met teëstellinge gekonfronteerde grootheid. In onderskeidende verband word aan die wese mens in sy ontologiese andersheid as byvoorbeeld die plant en die dier gedink. In hierdie newestellende opset is dit moontlik om ooreenkoms en selfs verwantskap tussen die mens en ander lewende wesens aan te dui. Daar is die moontlikheid van die fundering van 'n orde en selfs rangorde in die wêreld van die lewende syn, waaraan ook die mens deel het. Die mens vertoon 'n verbondenheid met die biologiese in die sin van deelhebbing aan die verskynsels wat tot die lewende syn gereken word. Sodra hierdie verbondenheid egter tot gebondenheid en uitgelewerdheid geproklameer word, dan word in 'n biologisme as vorm van nihilisme verval en word die grootste gevaar geloop om strukturele kontinuïteit as sinoniem met wesenskontinuïteit in die wêreld van die lewende te sien. Die wesensonderskeid tussen mens en dier, en selfs plant en

dier, sluit die moontlikheid van oorgangsvorme of grensgevalle uit. Die plant is geen voorstadium van die dier nie, nog minder die dier van die mens. En wanneer daar van „hoër” in die dierlike bestaansvorme gepraat word, dui hierdie „hoër” op geen hominisering hoegenaamd nie.

In enige deurtastende, vergelykende ondersoek tussen mens en dier, of dit nou tussen die hoëre dier en die sogenaamde laere mens gaan, mits die ondersoek sig op die lewende syn in sy verskyningsvorme voltrek, sal telkens blyk dat die dierlike gedraginge oral en altyd dieselfde bly. En daar is geen rede hoegenaamd om te vermoed dat dit ooit anders was of sal wees nie. Daar is geen geleidelike ontwikkeling by die dier in die rigting van die mens nie. Dit is ongetwyfeld so dat daar verbysterende mensagtigheid by veral die hoëre diervorme aangetref word. Iemand soos Buytendijk¹) praat selfs van so iets as die menslike-in-verskyning by die dier. Dit is egter skynmenslike en wat sig as skyn aandien, is alles behalwe eg, vandaar die uitdrukking menslike-in-ver-skyn-ing. Hierdie skynbare menslike, sowel wat die struktuur as die verhoudingswyses betref, is veral by die hoëre soogdiere aanwysbaar. Die primate het 'n algemene fisionomie en 'n liggaamsbou wat veral in die funksionering van die organe die indruk verwek as sou die ondersoeker hier met 'n voor- of selfs oorgangstadium in die menswording te doen hê. Die skynbare, maar daarmee ook die valse vermoeding van die aanwesigheid van die mensvormige ook as menslike, is hoogstens menslike-in-verskyning. Selfs die ekspansiewe houding en gedrag by die hoëre diere is skyn van transendering of oorskryding van die sogenaamde natuurlike. Hierdie ekspansie as menslike-in-verskyning is geen menslike-in-vryheid nie. Dit mag soos vryheid-in-verskyning lyk, maar dit is geen vryheid as moontlikheid of as vryheid-in-aantog nie. Dit is hoogstens heenwysing na die menslike, sonder dat laasgenoemde ooit bereik kan word. En wanneer daar van die laere mens as mens-in-dierlikheid of selfs van die hoëre mens as mens-in-goddelikheid gepraat word, is ook hierdie mens geen aan die dier- of aan 'n god-verwante nie. Wat laasgenoemde betref: indien daar nie van die mens-in-dierlikheid gepraat mag word nie, dan seker tog ook nie van die mens-in-goddelikheid nie!! Alledaagse gemeenplase soos die dierlike in teenstelling met die goddelike in die mens, of om van 'n laere en hoëre natuur by die mens te praat, is in elke opsig ontoelaatbaar. Die mens

beskik oor geen twee nature nie, slegs een, te wete 'n algemeenmenslike. Wanneer op onbedagsame wyse oor die dierlike of goddelike in die mens gepraat word, dan is dit respektiewelik 'n afwyking van of 'n heenreiking na die idee, die eidas van die mens. Sy eksistensie as transendensie vanweë sy vryheid word op minder of meer geprononseerde wyse gerealiseer.

Niemand kan dit teen enige ondersoek op newestellende vlak hê nie. Die dierlike struktuur moet egter as dierlike struktuur gesien word, dus die dier in sy dierlikheid of in sy dierwees, en so die mens in sy menslike. Die „menslike van die mens” moet die sleutel wees vir die verstaan van die mens. Wanneer die menslike in die mens die vertrekpunt is, dan word die vraag aangaande die probleem van die wese van die mens vanuit die mens aan die mens gestel. Dit is telkens die vraag vanaf die „menslike in die mens” na die wese van die mens. En nou die radikale vraag as die eg wysgerige vraag: hoe is hy om menslik te wees, en dit is om te kan wees soos hy is? Wat is die voorwaardes vir 'n bestaanswyse soos dié van die mens, 'n bestaanswyse as wyse-van-wees? Die menslike onderskei sig immers nie net as synsvorm nie, maar ook en veral as synswyse wat sig in verskillende modi uitteken. In die wysgerige antropologie gaan dit dus oor die menslike struktuur as struktuur-in-funksie, nie oor die vraag hoe die struktuur as menslike struktuur geword het nie, met insluiting van die blootlegging van die wordingsproses langs eventueel biologisties-fisikalisties-meganisties-atomistiese en dus langs vernihiliserende lyne nie. Die syn van die mens word nie van die strukturele afhanklik gemaak nie, maar gesien in die lig van die struktuurwerking, dus in die feit dat die syn van die mens in sy synswyse gekonstitueer word. Die struktuur as menslike struktuur kry 'n totaal ander betekenis en wel dié van die moontlikheid en die grense van die realisering van die menslike. Wysgerige besinning oor die mens word 'n denkende deurskouing van sy bestaan as verbeelding van sy eidos of as *be-teken*-ing van die idee van die mens. Die mens is geen loutere „Soseinmüssen” nie, maar 'n „Anderswerdenkönnen” in die besef van 'n „Anderwerdenmüssen” vanweë 'n „Anderswordensollen”. Menswees beteken dan ook 'n voortdurende gemoeidwees met 'n eksistensiële-eties-normatiew-normerende problematiew van formidabele omvang.

Menswees dui ondubbelsinnig op iets anders as voldoening aan bepaalde morfologiese kenmerke. Iemand kan soos 'n mens lyk sonder dat hy 'n mens is. Uit die volksmond — en van hierdie uitinge moet vir wysgerige denkarbeid die volste gebruik gemaak word, aangesien daarin die lewenswêreld as die wêreld waarin die mens inderdaad lewe, gehuisves word — verneem 'n mens so dikwels die uitdrukking: hierdie of daardie is immers geen mens nie, of hierdie of daardie is waarlik mens, menslike mens, mens met menslikheid en sulkes meer. Hierdie en aanverwante uitdrukkinge gee ondubbelsinnig te kenne dat om mens te wees, beteken om dit ononderbroke te moet word. Hy moet van homself iets maak: die mens wat hy is, moet die menslike wat met sy menswees gegee is tot egte menslikheid laat gedy. Die menslike as onderskeiding moet die menslike as appèl tot menslikheid laat word. Ontologies is hy nie net synsvorm nie, maar ook synswyse. Nou het hy geen ander keuse nie as om sy synsvorm via sy synswyse, en dit in die totaliteit daarvan, tot 'n bepaalde wyse van wees te laat word sonder dat hierdie wording ooit voltooidheid kan bereik. En al sou hy dit nie laat word nie, laat hy dit nogtans word: as mens word hy dan onmenslik. Sy synsvorm huisves die vryheid wat in sy synswyse gebruik of misbruik word. Daarmee word ook te kenne gegee dat die eidos van die mens wat hy in sy synswyse moet uit teken, ontologies gefundeer is en daarmee samehangend dat die syn van die bewussyn in sy modus as behoortlikheidsbewussyn funksioneel van aard is en in hierdie funksionaliteit op ontologiese verankering intensionaliseer. Dit is juis op basis van hierdie stelling dat die vroeëre bewering gemaak kan word, naamlik dat die syn van die mens in sy synswyse gekonstitueer word.

Die voorafgaande saaklike eksposisie gee nou aanleiding daartoe om kategoriees te durf beweer dat in die lig van moontlikheid en van grens die menslike struktuur die karakter van taak, van opgawe, van gawe as opgawe, van gawe met opgawe behels. Dit is na die beskeie oordeel van die skrywer ook die diepe klank wat in die beroemde woorde van Kant opgesluit lê: „Die grösste Angelegenheit des Menschen ist zu wissen wie er seine Stelle in der Schöpfung gehörige erfülle und recht versteke was man sein musz um ein Mensch zu sein”. Hierdie groot filosoof van die kultuur van die Weste laat op onmiskenbare wyse blyk dat die hoë uitsonderingsposisie wat die

mens in die ryk van die lewende beklee, hierin tot uitdrukking kom, naamlik dat hy geen loutere „Soseinmüssen” is nie, maar 'n met behoorlikheidseise gekonfronteerde. Hy is antwoordende wese.

Soos sake in die voorafgaande geformuleer is, is enige en elke vorm van naturalistiese gegrepenheid en gedrewenheid daarmee heen. Die mens is nêrens produk nie; hy is ook geen reagerende nie, maar antwoordende en tot verantwoordelikheid „opgegewene”. Alles saamgevat: die mens is persoon, en as persoon is hy op die hominisering aangewys.

III.

In die voorafgaande afdeling is gepoog om langs wysgerige weg te laat blyk dat die menslike van die mens hom nie alleen kenmerk nie, maar dat hierdie menslike synsvorm met 'n synswyse gemoeid is, 'n synsvorm wat deur 'n synswyse uitgeteken word. Die mens as ‚Dasein’ is synde van die syn; terselfdertyd is hy ook ‚Dasein’, eksistensie as transendensie, „Seiendes als Seinsollendes”. Synsvorm en synswyse lê ineengestrengel. Hierdie ineengestrengeldheid huisves die noodsaak van die hominisering van die mens, die vermensliking van die menslike wat beteken die voldoening aan eise van behoorlikheid. Sonder om in die allergeeringste in die problematiek van 'n ontologie van die mens te verval, word alleen gekonstateer dat die taakkarakter wat met die synswyse as eksistensialiteit meegee is, 'n ver-beeld-ing of uit-teken-ing van sy eidos verg. Hominisering is dus vergestaltung van die idee van die mens. Die vraag wat tans aan die orde is, kan soos volg geformuleer word: waarin bestaan hierdie uit-teken-ing? Anders gestel: waarin is die egte menslikheid van die mens geleë? Radikaal geformuleer: wat is die essensie van die taakkarakter?

Die kundige leser sal weet dat die moderne antropologiese denke met buitengewone, selfs verrassende visies, maar ook vir baie met ontwrigtende insigte vorendag gekom het. Hy weet verder dat die antropologiese probleem deesdae onweerlegbaar aktueel is, getuie die haas onoor sienbare reeks antropologies-georiënteerde publikasies in beide boek en tydskrif, selfs die pers en oor die radio. Baie sien die wysgerige belangstelling in die antropologiese problematiek as simptome van die krisiskarakter van ons tyd, dus dat die wysgerige

antropologie eintlik tot taak het die analise van die aard en die oorsake van die tydsgeurig en daarnaas gepaste wenke wat tot 'n bereddering van ons bedreiging kan lei. Nou is dit onteenseglik so dat die krisiskarakter van ons tyd die wysgerige denke oor die mens nie ongedeerd laat nie. Aan die ander kant mag die beoefening van die wysgerige antropologie nie uitsluitlik afhanklik gemaak word van periodes en fases waarin beide die mens en sy kultuur bedreig kan word nie. Dit sou eenvoudig beteken dat wanneer die gevare afgeweer en die krisis oorwin is, die interesse in die genoemde problematiek weer moet taan. Mens kan die interesse in hierdie sentraalste wysgerige problematiek sekerlik ook sien as 'n dialekties-metodologiese aangeleentheid.

Dit lê nie op die weg van wat in hierdie artikel aangebied word om hierdie dialekties-metodologiese problematiek uitteen te sit, om ook in die lig hiervan die aktualiteit van die wysgerig-antropologiese belangstelling te verklaar nie. Elkeen weet dat die 19e eeuse denke oorweldigende invloed op die wysgerige mensbeeld uitgeoefen het, veral gedurende die tweede helfte daarvan, en dat hierdie beeld die uitkoms van 'n verabsoluteerde natuurwetenskaplike vakwetenskapsbeoefening was. Hierdie nihilismes leef nog onder ons, geniet by baie nog buitengewone waardering en selfs onkritiese aanvaarding en toepassing. Daar het egter ook verandering ingetree en word daar teenswoordig, oor die breë linie gesien, van 'n fenomenologies-georiënteerde antropologie, psigologie, mediese antropologie, pedagogiek, ens. gepraat. Die grondgedagtes hiervan steek onmiskenbaar skerp af teen die scien-tistiese. Mens kan die nuwe as 'reaksie' op die vroeëre — maar nog steeds bestaande — sien. Die vraag is of hierdie 'reaksie' 'n beplande reaksie as verset teen en verwerping van die vroeëre is, dan of dit met 'n soort omweg sy intog gemaak het. Na die oordeel van die skrywer wil dit voorkom asof laasgenoemde eerder die geval was, hoewel nadruklik daarop gewys moet word dat dit 'n probleem is wat op nadere uitwerking wag. Dit wil voorkom asof die verandering aan die invloed van Husserl toegeskrywe moet word. Immers, die nadere kwalifisering „fenomenologies-georiënteerde” roep onmiddellik die naam van Husserl wakker. Wat egter oorspronklik metodologie was, het later filosofie geword, veral onder invloed van Heidegger, Buytendijk, Strauss, Minowski, Binswanger en Merleau-Ponty. 'n Mens sou saam met W.

Luyper van 'n Eksistensiële Fenomenologie kan praat. Die dik-tatuur van die Scientisme as nihilisme het begin tuimel; die Husserlse parool van „Zurück zu den Sachen” het uitgemond in 'n „Zurück zur Lebenswelt”. Die bekende stelling van Heidegger: „Wenn kan Dasein existiert, ist keine Welt da” en „Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz” het groot invloed uitgeoefen. Dit is egter sake hierdie wat hier geen nadere aandag kan geniet nie, hoe belangrik en brandend dié ook mag wees.

Die vraag waarom dit hier gaan, word herhaal: aangesien ons menswees 'n saak van menswording beteken en wel 'n wording waarin groeiende egte menslikheid-al-dan-nie op die spel is, kan die vraag gestel word waarin die egte menslikheid dan geleë is. Wat is die aard van die antwoord in die lig van die taakarakter met die menswording? Nou sal dit een van die grootste misvattinge wees indien van die idee uitgegaan word dat almal wat hulle met die mens in sy lewenswêreld bemoei, die taakarakter as antwoordende en verantwoordende aangeleentheid sien. Die opmerking is reeds gemaak dat die scientisme in sy vernihiliseerde opset, dit sy as biologisme, psigologisme of sosiologisme, nog steeds by en met ons is en dat hy in 'n baie groter mate as waarvan ons wellig bewus is ons denke oor die mens en daarmee ook die menswording van ons menswees oorheers. Dit het dan ook tot gevolg dat ons hier te lande in 'n opvallende dualisme gevange sit, veral wat betref ons beoefening van die lewenswetenskappe en die praktyk wat daarvan gemaak word. Dit wissel tussen 'n uitgesproke scientistiese mens- en lewensvisie aan die een kant en 'n personologies-eksistensiële aan die ander. In die volgende word 'n beskeie poging aangewend om hierdie feitelik uiterstes aan die hand van bepaalde uitsprake aan te toon.

Die nawerkende krag van die scientisme via Freud en Adler byvoorbeeld rus teen 'n bepaalde psigodinamiese konsepsie van die mens: die in-drifte-gevangenskap en deur-drifte-gedetermineerdheid van die mens (Freud) en die strewe tot mag en situasiebeheersing (Adler). Vir hierdie psigodinamiese antropologiese konsepsie is die mens nie soseer 'n gedrewe nie, as wel 'n wese wat in laaste instansie op drifte en mags-bevrediging uit is, nog sterker: dat die mens daarop aangewys is om behoeftes te bevredig. Wie dan ook van menswees as menswording in terme van behoeftebevrediging praat, ver-raai meteen sowel 'n biopsigiese onderbou as sluitsteen wat

betref die taakkarakter van die mens. So skrywe McGregor: „All human behaviour is directed toward the satisfaction of needs”;²⁾ terwyl Murelius kategories konstateer: „As long as we live, we strive to satisfy various needs, i.e. to reduce tensions”;³⁾ Behoeftebevrediging beteken spanningverligting as ewewigsherstel. Laasgenoemdes is vir iemand soos Knickerbocker so basies aan menswees dat hy self soos volg beweer: „Existence may be seen as a continual struggle to satisfy needs, relieve tensions, maintain equilibrium”.⁴⁾

Uit hierdie aanhalinge blyk reeds genoegsaam dat die totale menswees as menswording met die prinsipe van die homeostase gekonfronteer is. Besonder treffend beweer Charlotte Büchler dienaangaande dan ook: „From Freud’s earliest formulations of the pleasure principle, to the latest present version of the discharge of tension and homeostasis principle, the unchanging end-goal of all activity all through life was conceived of as the re-establishment of the individual’s equilibrium... the psychological forces pursue ultimately that same homeostasis toward which the biological tend”.⁵⁾

Kritiek op die prinsipe van die homeostase het niet agterweë gebly nie. Met verwysing hierna skrywe die bekende Allport soos volg: „Motivation is regarded as a state of tenseness that leads us to seek equilibrium, rest, adjustment, satisfaction or homeostasis. From this point of view personality is nothing more than our habitual modes of reducing tension...” maar laat hy dan verder volg: „This formulation falls short of representing the nature of propiarte striving. The characteristic feature of such striving is its resistance to equilibrium: tension is maintained rather than reduced”.⁶⁾ Dieselfde Charlotte Bühler skrywe in soortgelyke trant as Allport wanneer sy opmerk: „Die von Freud angenommenen Hauptrichtungen der Motivation sind homöostatisch gedacht, d.h. Freud erklärt alle Handlung als der Herstellung gestörter Gleichgewichts dienend; jedoch Wachstum und Reproduktion sind Vorgänge, die sich der Erklärung durch das homoöostatische Prinzip allein widersetzen. Freuds auf die Physik seiner Zeit gestützte Annahme, dasz Entspannung die einzige primäre Grundtendenz des Lebewesens ist, trifft einfach nicht zu”.⁷⁾ Dit is dan ook so verblydend om, naas die voorafgaande aangehaalde gedeeltelike korrektuur op Freud en sy medestanders ’n bewering soos die volgende te lees: „Homeostasis, equilibrium, adaptation, selfpreservation, defense, and adjust-

ment are merely negative concepts and must be supplemented by positive concepts".⁸⁾ Hierdie begrippe is een en almal uit die wêreld van die fisika en veral die biologie afkomstig, om tans deur die psigologie in scientistiese gewaad gebruik te word. Hiermee word die mens, en daarby totaal afgesien van sy betrokkenheid by die menswording as 'n eksistensiële-eties-normatiew-normerende aangeleentheid, nie alleen aan die natuurwetenskappe uitgelewer nie, maar eien so baie natuurwetenskaplike vakwetenskaplikes hulle die alleenreg toe om in die naam van wetenskaplikheid die laaste woord oor die mens te mag spreek. Niemand ontsê hulle die reg om oor die mens te praat nie, maar wat hulle wil aanbied, mag nie onder 'n scientistiese diktatuur geskied nie. Hulle kan selfs waardevolle bydraes tot die wysgerige mensbeeld lewer, mits daar aan bepaalde metodologiese vereistes voldoen word. Aan die hand van kategorieë op die dimensies van die fisies-chemiese en die biologiese kan die eksistensiële-etiese eenvoudig nie verantwoord word nie, daarom dat die hominisering van die menslike as voldoening aan die eise van egte menslikheid vir hulle totaal vreemd is. Dit is skynprobleme wat buite sogenaamde wetenskaplike kontrole val.

Aanvullend by die vermelde kritiek op 'n psigodinamiese mensbeeld moet verder daarop gewys word dat alles en enigiets waarmee die mens in aanraking kom, as middel tot lusbevrediging en -vermeerdering moet dien. Hierdie 'alles' omsluit sowel die dingewêreld (Sachen) as dié van die mens as medesynde (Mitseiendes). Vir die uit-tekening van die eidos van die mens is hy op die medemens as gespreks- en kommunikasievennoot in die menswording aangewys. Gedyende menslikheid is uitgesproke solidêr; dit is menswording-as-appelbeantwoording-met-en-ten-behoewe - van - die - medemens-deur-menslikheid-in-medemenslikheid. Menswording geskied via kommunikasie, partisipasie, dialoog 'Begegnung', 'encounter', 'Rencontre', 'engagement'. Maar so sien die psigodinamici die mens nie en ook nie sy menswording nie: hy is solitêr-sentrifugaal. Die ander is middel ter voldoening aan die 'wet' van die homeostase en wat daarmee saamgaan. Kortweg: hy word verdinglik, versaaklik, verobjektiveer, vermiddellik en daarmee gedepersonaliseer. Nou is hierdie psigodinamiese mensbeeld inderdaad na modelle van die ander-as-menslike, en daarby die dierlike veral, ontwerp, vandaar dat hy as psigosomaticum vernihiliseer kan word, selfs tot fisies-chemiese prik-

kelreaksiemeganisme. Immers, die geestelike is nie alleen epifenomeen nie, maar ook psigiese prosesse is in laaste instansie niks anders nie as stofdeeltjies-in-beweging.

Sedert die opkoms en die hoogbloei van die wetenskappe wat hulle met die gebied van die lewende syn besig hou, het die wêreld verneem dat die mens 'n wese is wat geword het soos hy is en dat hierdie gewordenheid die uitkoms, en die nog steeds groeiende daarby, van geslaagde aanpassing by heersende en steeds veranderende omstandighede was en is. Die aanpassing is gedra deur die stryd om selfbehoud wat tans gekenmerk word deur die voldoening aan die beginsel van die homeostase. Laasgenoemde bring mee die begeerte na „peace of mind” en „the pursuit of happiness”. Nou het die psigodinamiese visie op mens en lewe nog in geen enkele van sy variante daarin geslaag om aan te toon hoe gemoedsvrede en geluk as vereistes vir homeostase bestrewe moet word, en of hulle bestreef- en bereikbaar is nie. Die onweg doeselbare ervaringsfeite van elke dag leer dat wie dié dinge soek, hulle tog nie vind nie; intendeel wie bewus daarop uit is om genot, geluk, gemoedsvrede, ens. te bekom, hulle juis verjaag en daardeur inderdaad 'n versteuring van die homeostasie bewerkstellig. Kortweg: elke psigodinamies-georiënteerde antropologie, hierdie „need-drive theories” hou geen rekening met dié fenomene wat juis die hominisering verg en moontlik maak nie. Om die menslike in die mens darem nou nie so opsigtelik aan loutere behoeftebevrediging uit te lewer nie, word daar so maklik van die ontwikkeling van ingebore potensies gepraat, selfs van sogenaamde selfverwesenliking.

Hierdie veelgeprese leer van aanlegsontwikkeling en die aanmoediging om praktyk daarvan te maak, moet onteenseglik as een van die gevaarlikste variante van 'n psigodinamiese mensbeeld gesien word. Dit is veral op pedagogiese gebied waar so ligtelik van die plig tot ontdekking en selfs van die harmoniese ontwikkeling van ingebore aanleg gewag gemaak word. Waarop kom aanlegsontdekking en -ontwikkeling neer? Niks anders nie as die geleentheid bied tot ongebreidelde selfekspresie. En wat behels hierdie aanleg? Vanuit die menslike in die mens seer seker ook die moontlikheid om tot die afkeurenswaardige onmenslikheid oor te gaan. Reeds Sokrates het die mensheid genoegsaam gewaarsku dat elkeen ook die misdadiger in homself huisves. Sodra die aandag op die ontoelaatbaarheid van sogenaamde harmoniese potensieontwik-

keling gevestig word, kom die onmiddellike teenwerping dat dit nie die bedoeling is om alles te ontwikkel nie. Graag word toegegee dat dit nie die bedoeling met pedagogiese steuning is nie. Maar dan moet diegene wat van potensieontwikkeling praat, daarvan bewus wees hoe strydig met die idee van die pedagogiese en gevaarlik sulke psigodinamies-georiënteerde formuleringe is. Hierdie potensialisme is lewensgevaarlik nie alleen vir die volwassene nie, maar ook en veral vir die hominisering van die kind. Dieselfde geld van die leer van die sogenaamde selfverwesenliking of perfeksonisme. Dit is basies strydig met die steeds groeiende appellatiewe karakter wat in die idee van die mens as die plig tot uit-tekening van die eidos in die vermensliking van die menslike opgesluit lê. Elke perfeksonisme is nie alleen strydig met die gedagte van die hominisering nie, maar moet homself telkens vernietig.

In die voorafgaande is op baie kursoriese wyse aangetoon dat enige en elke variant van 'n psigodinamiese mensbeeld die mens uiteindelik moet berowe van wat hy inderdaad is, naamlik persoon as antwoordende wese. Die mens, met nadruk op die menslike van die mens, is geen biopsigikum sonder meer nie, maar eksistensialiteit-as-vryheid-in-transendensie en dit beteken om ook en veral gevange in waardes met geïmpliseerde behoortheidsbesef te moet wees. Wie die mens van behoortheidseise losmaak, en dit doen elke psigodinamika, berowe hom van die menslike in hom wat vir gedyende menslikheid bedoel is, en dit is die ontvouting van waardigheid of digniteit. Een van die leidende figure op medies-psigiatrisse gebied, iemand wat menswees steeds raaksien in die diepe klank van persoonwees, en dit is om antwoordende wese te moet wees, vra met reg soos volg: „Ist der Mensch wirklich darauf aus oder gar dazu da, sich selbst zu verwirklichen?“ Dan antwoord Frankl: „Der Mensch ist eigentlich (und wenn er es nicht mehr ist, so war er es zumindest ursprünglich) darauf aus, Sinn zu erfüllen und Werte zu verwirklichen; der Wille zur Lust (das Lustprinzip der Psychoanalyse) und der Wille zur Macht (das Geltungsstreben der Individualpsychologie) sind sekundäre, defiziente Modi des *normalen* und *primären* menschlichen Strebens nach Sinnerfüllung und Wertverwirklichung“.⁹)

In die menswording van ons menswees gaan dit om sinvervulling as singewing aan ons bevraagdhed. So gesien,

moet daar ook liever nooit van behoeftebevrediging gepraat word nie. Die idee van bevrediging huisves steeds die bysmaak van toegee aan drange en drifte wat wesenlik beteken selfbevrediging. Met verwysing na sinervulling en waardesvergestalting gaan dit om sake wat my *be-tref*, wat my tegemoetkom en waarop ek in vryheid moet antwoord. Ek kan ook weier om te antwoord, maar ook dan antwoord ek nog. Immers, personologies gesien, is die mens die draer van waardigheid waarvan hy in die menswording groeiend blyke moet gee, maar 'n digniteit wat hy ewe maklik kan beskuldig. Menswees is persoonwees en as persoonwees beteken dit om antwoordende wese te wees. Konsekwent is hy bevraagde, aangesprokene en daarmee tot verantwoord-ing *be-stem-de*. Deur wie persoon is, klink 'n buite-menslike instansie. Hy is eksistensie wat sigself transendeer, anders gesê: hy is wese wat tot selfoorskryding in staat is. In die groeiende reeks antwoorde wat hy in gehoorsaamheid aan die eise van die vryheid gee, transendeer hy sy psigesomaticum en gee hy sin aan sy lewe. Die mens ontdek geen sin nie, maar antwoord groeiend op die eise waarmee hy gekonfronteer word. Menswording as antwoordgee is singewing aan bevraagdheid.

IV.

Die menslike van ons menswees bring en hou ons op die pad van die menswording as vermensliking van onself in medemenslike betrokkenheid. Ons menswording as singewende vergestaltung aan ons bevraagdheid voltrek sig binne grense en beperkinge. Daar is gebeurtenisse en verskynsels waarteenoor enige mens, wie en waar hy ook mag wees, totaal magtelos staan. Daar is werklikhede groter as hy; daar is die onvermydelike en die onafwendbare waaraan hy as 't ware resloos uitgelewer is. Dit is sake waarvoor hy geen beheer het nie en geen oor vir enige verweer, verduideliking, beredenering, pleidooi; of wat ook kan vind nie. Die natuurlike geneigdheid en oorweënde praktyk is om te protesteer of om met minstens 'n reeks vrae in die vorm van waaroms vorendag te kom. Hierop word geen enkele antwoord verstrekkend nie, dit sy as verduideliking, regverdiging, vergoeding of belofte.

Hierdie „groter-as-die-mens” met die moontlikheid van bedreiging, van oorweldiging en selfs van vernietiging is oor die breë linie gesien, tweërlei van aard. Daar is verskynsels

om en buite die mens, en daar is die verskynsels in die mens wat ook wel as bestaansintegralia gekwalifiseer kan word. Wat eersgenoemde betref: hy is in die menslike van sy menswees „uitgelewerde” aan die fisies-chemiese en die biologies-vitale. Hier word onder andere gedink aan die mens se onvermoë om byvoorbeeld die opeenvolging van dag en nag, die volgorde van die seisoene in hulle koue menslike „onverskilligheid” te verhoed. Daar is sy „gevangenskap” in die wette van die swaartekrag, die noodsaaklikheid van voeding, behuising, kleding, rus, groei en aftakeling, ensovoorts, waaraan die organies-negatiewe onderhewig is. Daar is tweedens sy bestaansintegralia wat hom met sy „geworpenheid” gegee is. Hiervan is geboorte en dood die termini. Die mens se hierwees as ’n in-die-wêreld-wees is nie een wat hy gekies of waarop hy besluit het nie, tensy dat met sonderlinge metafisiese spekulasies geopereer word. Elke mens is geworpenheid in ’n bepaalde tyd en plek, hy is geworpenheid in ’n bepaalde kleur, geslagtelikheid, ’n geërfde psigosomatiese feitelikheid soos liggaamsbou, verstandshealte, temperamentsaard, organiesposisionale, besondere aanleg, en verder: getoë in ’n besondere kultuurhistoriese milieu met sy heersende norme en kind uit ’n besondere man en vrou. Dit word herhaal: geen mens het die voornoemdes gekies nie, vandaar dat van sy geworpenheid gepraat word.

Met verwysing na die feit van sy geworpenheid doen nou die merkwaardigheid sig voor: aangesien die mens geen verweer hierteen het nie en hulle as lotsgegewenhede moet sien, kan hy hulle of as lotsbevoorregting aanvaar of sy eie daarwees as lotsramp beskou en enigiets wat met die hominisering soos vryheidsverowering, verantwoordelikebesef, pligsbetragting en veral die opgewekarakter van hierdie bestaansintegralia in die vorm van betekenisgewing daaraan summier of groeiend verwerp. Vir gedyende hominisering is aanvaarding van eie geworpenheid, en dit is selfaanvaarding, ’n absolute vereiste. Selfaanvaarding onder die wekroep van sinvervulling of selfverwerping as weiering tot selfaanvaarding met oog op singewing in post-geboortelike verskynsels wat grootliks van die opvoeding wat ontvang en waarop geantwoord is, afhang. Hieruit spreek ook die geweldige betekenis van die opvoeding as steungewing tot aanvaarding en implementering van wat nie gekies is nie. Radikaal uitgedruk: as mens uit mense en ook bedoel om by en met mense te moet wees, word

die menslike jong deur sy ouers gekies en tot kind verhef of word hy verwerp en tot ding naas en soos ander dinge verlaag. Hoe sonderling dit ook mag klink: aanvaarding of nie-aanvaarding deur die ouers lei tot onbewuste aanvaarding en keuse van sy ouers wat hom gekies het of die teenoorgestelde daarvan. Die merkwaardige en die aangrypende is steeds dat die mens sy geworpenheid as gekosenheid of verworpenheid deur ander self ook moet kies òf as aanvaarding òf as verwerping van eie geworpenheid. Aanvaarding van eie bestaans-integralia is onmisbare voorwaarde vir groeiende menslikheid ook as heroïeke doodsaanvaarding. Dit is hoegenaamd geen kerkhof- of doodsfilosofie wat hier verkondig word nie, maar 'n regstreekse pleidooi vir heroïeke lewensaanvaarding as sin-gewing aan eie geworpenheid.

Die antipode van die geboorte is die dood. Tussen hierdie termini speel die menswording van ons menswees as norm-erkennende en norm-gehoorsamende, en dus as antwoordende en verantwoordende aangeleentheid sig af. Hierin lê ook integraal ingewoef sulke aangrypende verskynsels soos gehoorsame lydingsaanvaarding, kollektiewe oorskuldbesef en delging daarvan ook deur steungewende ontmoeting aan die naaste-in-nood. Jaspers praat in verband met werklikhede soos geboorte en dood, lyding en skuld, van grenssituasies wat as mure daar staan en waarteen die mens hom telkens vasloop en selfs te pletter stoot, want „Scheitern ist das Letzte”. Nou is dit so dat die Jasperse filosofering deur 'n opvallende, maar ook hinderlike grondtoon van pessimistiese geladenheid gedra word. Grenssituasies hoef allermens op skipbreuk, neerlaag en ondergang te dui; hulle behoort tot heroïeke lewensaanvaarding op te roep wat in so baie gevalle inderdaad gebeur. Immers, grenssituasies as integralia van ons geworpenheid is nie maar net iets nie, maar geleentheid tot iets.

Nou verwant aan ons bestaansintegralia moet ook nog daardie verskynsels genoem word wat deur skrywer hiervan as krisissituasies gekwalifiseer word. Laasgenoemdes dui op daardie situasies wat 'n verbreking van die normale, persoonlike lewensgang meebring. Hulle is gebeurlikhede wat te enige tyd werklikhede kan word. Dit is die onverwagte, die nie-verwagte, die nie-voorsiene en in hulle moontlikheidskarakter: onwelkome verskynsels. Hulle is die verbrekers van die beplande spel. Sodra sulke gebeurlikhede werklikhede word, tree daar 'n wending, selfs radikale verandering in die gewone

lewensorde. En tog is hulle werklikheidswording 'n ewe integrale deel van mensebestaan. Niemand spring sulke krisissituasies skynbaar ooit volledig vry nie. Daar is baie wat die sienswyse huldig dat 'n blinde met sadisme belaaide noodlotsmag die mens as 't ware bekruipe en oorweldig, net maar om hom te martel. Hierdie „mag” kan ons sowel regstreeks as onregstreeks tref. Voorbeelde hiervan is die verlies van alle besittinge deur natuurrampe, oorlogsverwoesting, diefstal of bedrog, die opdoen van 'n ongeneeslike siekte, afstomping en verlies van ledemate of verswakking van organe wat ons belet om ons beroepsverpligtinge na behore na te kom, onverwagte uitvaart van iemand aan wie ons met bande van bloed en liefde verbonde was of die oorlye van so iemand na 'n langdurige en folterende siekte, en oneindig sulkes meer. Sulke krisissituasies is nou maar eenmaal geen vreemdheid in mensebestaan nie. Die ou Grieke het reeds gepraat van die moira, die ananke en die némesis.

Hierdie krisissituasies, waarskynlik in 'n baie groter mate as die bestaansintegralia en die grenssituasies, kan in hulle onverwagte opwagting so maklik alle singewing so grou en troosteloos, selfs so sin- en betekenisloos laat voorkom. Wanneer sulke gebeurlikhede gebeurtenisse word, is menige belewer daarvan geneig om na die waarom daarvan te soek. Omdat 'n logies-deursigtelike antwoord net nie moontlik is nie, word die oorsake maklik op 'n buitemenslike instansie vol wraak- en vergeldingsmotiewe geprojekteer. Alle steunpunte en vas-trapplekke van vroeër word dan maklik gelikwedeer met inbegrip van die godsdiens en die sedelikheid. En dan is die etiese nihilisme daar!!

Die skrywer hiervan is daarvan bewus dat die wysgeer as antropoloog-aksioloog-etikus hier 'n baie glibberige terrein betree. Daar is geen bewysbare insae in die doel en bedoelinge van sulke krisissituasies op die pad van ons menswording nie. Die onverantwoordelike buitestander kan so maklik oordeel dat sulke verskynsels as strafgerig van God, as beproewinge en as geloofstoets gesien moet word. Hiermee kan hoegenaamd geen genoeë geneem word nie. Ons staan hier voor geheimsinnighede aangaande welke die swye beter pas as onverantwoordelike regspraak. Die enigste wat ons weet, is dat sulke krisissituasies nie slegs moontlikhede nie, maar werklikhede in mensebestaan is. Kragtens selfbesinning en op grond van lewenservaring weet ons dat liefde en smart, vreugde en rou,

ontmoeting en skeiding, en meer sulke pare onafskeidbaar van mekaar is. Die pynlike en pynigende is net so menslik as die aangename en die verblydende.

Waar die bestaansintegralia as geworpenhede vroeër as geleenthede gekwalifiseer is en wel geleenthede tot gedyende menslikheid, geld dit van die krisissituasies in 'n nog sterkere mate. Dit beteken allermens dat doelbewus na sulke geleenthede gesoek moet word. Krisissituasies sal vroeër of later hulle opwagting maak, en wanneer hulle daar is, dan is ook die geleentheid daar om hulle te aanvaar en te verwerk tot vormgewing aan en vervulling van die sin van mensebestaan. Postulatories moet dan ook gekonstateer word dat mensebestaan as 'n bestaanswyse 'n met singewing en sinvervullinggemeide bestaan is. Dit is 'n antwoordende bestaan op die imperatiewe wat tot die mens kom. Die menswording van ons menswees beteken die verowering van die vryheid tot verantwoordelikheid en die verantwoordelikheid in vryheid. Ook en veral in krisissituasies mag hierdie groothede nie maar sonder meer oorboord gegooi word nie. Krisissituasies as geleenthede verg steeds die *ver-antwoord-ing-in-vryheid-as-antwoord* aan die eise daarvan. Wanneer die mens sy verantwoordelikhede as beantwoording van die opgawe ten volle nagekom het, en die ergste sou nogtans gebeur met òf homself òf diegene teenoor wie hy verantwoordelik is, dan maak nuwe en verhewe verskynsels hulle opwagting, naamlik berusting en spontane lydingsbereidwilligheid, duldning en wyding, hoop en vertrouwe. Dit is heroïeke lewensaanvaarding, die *op-sig-neem* van die toekoms as beantwoording van die appèl van die toekoms. Dan gaan dit nie meer om die waarom van die gebeure nie, maar die waartoe daarvan. So skuil daar ook *beteken-ing* van die eidos van die mens in heroïeke ondergang.

Ons ken die mens soos hy uit hoofde van die vryheid met sy vryheid en as vryheid sy spel in verantwoordelikheid of onverantwoordelikheid ook in sy uitgelewerdheid aan kosmiese gevangenskap speel. Hy speel sy spel volgens die reëls daarvan om sodoende as beskeie, gehoorsame en dienswillige dienaar die hoogste eise van die ethos ook in sy beroepswerk te eerbiedig. Hy het die moed om in te gryp op die bestaande en om te verander wat verander móét word, maar terselfder tyd gee hy ook op benydenswaardige wyse blyke van 'n aristokratiese sereniteit om die onvermydelike te aanvaar en in die onafwendbare te berus. Daar is waarskynlik min dinge wat

soveel metafisiese digniteit weerkaats as aktiewe berusting in die onvermydelike. So iemand wéét dat hy deel van 'n grotere geheel is en dat hy sy doeleindes ondergeskik aan die belange van die geheel moet maak, tweedens dat hy elke oomblik òf bevorderend òf remmend inwerk op die gang van die geheel en dat hy derhalwe mede-verantwoordelik is vir die toekoms, en derdens: dat hy op verre na nie alleen staan nie, maar hoëre magte of 'n Engelse Soewereine Mag tot steun en bondgenoot het. Dit is veral hier waar die gelowige weet dat hy as kind 'n Skepper-Vader het wat hom nooit aan sy eie lot sal oorlaat nie.

C. K. Oberholzer,

Univ. van Pretoria.

1. Kyk Buytendijk, F. J. J.: De Vrouw, p. 69; „Mensch und Tier”, pp. 7—8.
2. McGregor, D.: J. Social-Issues 4, 1948.
3. Murelius, O.: J. Pschother 12, 1958.
4. Knickerbocker, I.: J. Social Issues 4, 1948.
5. Bühler, ch.: Basic Tendencies of human Life, in Sinn und Sein, p. 484.
6. Allport, G. W.: Becoming, Basic Considerations for a Psychology of Personality: 48—49.
7. Bühler, Ch.: Psychologische Rundschau 8, 1956.
8. Maslow, A. H.: Motivation and Personality, p. 367.
9. Frankl, V. E.: Irrwege Seelenärztlichen Denkens: Der Nervenarzt, September 1960.