

DIE *KEHRE*-DENKE BY O.A. HEIDEGGER EN DIE
AGOGIESE BETEKENIS DAARVAN

deur

JACOBUS JOHANNES PIENAAR

B.A. Hons. (Filos. en Afr.); B.Ed.; M.Ed.; D.Ed.; Drs. Paed.
(V.U. Amsterdam)

PROEFSKRIF

voorgelê ter gedeeltelike vervulling van
die vereistes vir die graad

DOCTOR PHILOSOPHIAE

in die

FAKULTEIT LETTERE EN WYSBEGEERTE

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Pretoria

November 1980

PROMOTOR:

PROF. DR. P.S. DREYER

(ii)

Opgedra aan: Rolene
Rudolf en Jaco
Heleen en Ronel

(iii)

DANKBETUIGINGS

Besondere waardering en opregte dank word hiermee betuig aan:

- † Prof. P.S. Dreyer wat oor 'n lang periode van vriendskap en danksy sy rype ervaring, sy wesesoekende denkhouding my voorgestaan het in 'n denkverloop wat besonder vrugbaar was. Om hom as promotor te kon hê, was 'n groot en aanmoedigende voorreg.
- † Prof. C.K. Oberholzer en ander kollegas wat met die volgehoue, wysheidsoekende gesprek steeds tot verdere denkdieptes aangespoor het.
- † My ouers en naasbestaandes wat op uiteenlopende wyses bygedra het tot die voltooiing van dié denkarbeid.
- † Ds. J.C.T. Havemann vir waardevolle gesprekke met betrekking tot die Griekse begrippe en taal.
- † Hom wat die mens geroep het tot slagveld waar die veldslag om die waarheid gevoer word vir die diepe aangesprokenheid, wat die hunkering en drang tot voltooiing van hierdie denkweg brandende wakker gehou het.

Die skrywer.

(iv)

I N H O U D S O P G A W E

Bladsy

HOOFSTUK I : DIE NOODSAAK EN AARD VAN DIE *KEHRE-*
DENKE BY HEIDEGGER - 'N AGTERGRONDS-
VERKENNING

1.	<u>Inleidend</u>	3
2.	<u>Die noodsaak van die <i>Kehre</i>-denke</u>	9
	(a) Die nuwe nihilisme	11
	(b) Die gestalte van die <i>Übermensch</i>	14
	(c) Die tegnologiese manipulasie	16
	(d) Die metafisika as Synsverduistering	18
3.	<u>Die aard van die <i>Kehre</i>-denke</u>	22
	(a) Die wegkarakter	23
	(b) Die taal- en vraagstellingskarakter	28
	(c) Die grens- of oorgangskarakter	34
	(d) Die waagkarakter	37
	(e) Die funderings- of begrondingskarakter	40
	(f) Die omkerings- of <i>periagogiese</i> karakter	43
4.	<u>Metodologiese verantwoording</u>	49
5.	<u>Verantwoording van die denkstruktuur en denkverloop</u>	58
6.	<u>Samevatting</u>	63
7.	<u>Verwysings</u>	65

HOOFSTUK II : DIE OORSPRONG VAN DIE *KEHRE*-DENKE

1.	<u>Inleidend</u>	75
2.	<u>Die <i>Kehre</i>-denke by die Grieke - twee eksemplare</u>	81
	(a) Die <i>Kehre</i> -gedagte by Parmenides	81
	(i) Algemene opmerkings	82
	(ii) Die Synsbegrip by Parmenides	83

(v)

	<u>Bladsy</u>
(iii) Die samehang: Syn en denke	90
(iv) Die samehang: Syn en waarheid	93
(b) Die <i>Kehre</i> -gedagte by Plato	96
(i) Algemene opmerkings	96
(ii) <i>Paideia</i> en <i>aletheia</i>	100
(iii) Die <i>periagoge</i>	104
3. <u>Die oorsprong van die metafisika</u>	111
4. <u>Die oorsprong van die <i>Kehre</i>-denke</u>	118
5. <u>Samevatting</u>	120
6. <u>Verwysings</u>	125
HOOFSTUK III : <u>HEIDEGGER EN DIE <i>KEHRE</i> - 'N FUNDAMEN- TEEL-ONTOLOGIESE VERKENNING</u>	
1. <u>Inleidend</u>	132
2. <u>Ommekeer in die Syn self</u>	136
(a) Van metafisika na besinnende denke	138
(b) Die tegniek en die ommekeer	150
3. <u>Ommekeer in die denke van Heidegger</u>	157
(a) Van <i>Sein und Zeit</i> na <i>Zeit und Sein</i>	159
(b) Vergetelheid van Syn na waarheid van Syn	179
4. <u>Die vraag na die Syn</u>	187
5. <u>Samevatting</u>	192
6. <u>Verwysings</u>	197
HOOFSTUK IV : <u>DIE <i>KEHRE</i>-DENKE EN DIE AGOGIESE BETE- KENIS DAARVAN</u>	
1. <u>Inleidend</u>	206
2. <u>Die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld</u>	210
(a) Die krisissindroom	211
(b) Die manipulasiesindroom	214

	<u>Bladsy</u>
(c) Die veranderingsindroom	219
(d) Die opstandsindroom	222
(e) Die toekomssindroom	226
3. <u>Die Kehre-denke in 'n sindroomgeteisterde wêreld</u>	230
4. <u>Die Kehre-denke en die agogiese wetenskappe</u>	236
(a) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as meedenke op 'n denkweg	238
(b) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as denke oor die Syn	241
(c) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as taalaangeleentheid	249
(d) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke in 'n oorgangs- en helende struktuur	253
(e) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as <i>periagoge</i>	256
5. <u>Stellingname en aanbevelings</u>	260
(a) Die oorwinning van die metafisika en nihilisme ..	261
(b) 'n Herwaardering van die agogiese wetenskapsmodel.	267
(i) 'n Herwaardering van die mensbeskouing	268
(ii) 'n Herwaardering van die waardes en waar- heidsbeskouing	271
(iii) 'n Herwaardering van die wetenskapsbe- skouing	274
6. <u>Samevatting</u>	276
7. <u>Verwysings</u>	281
<u>BYLAAG I : CHRONOLOGIESE UITEENSETTING VAN ENKELE BE- LANGRIKE GEBEURTENISSE</u>	286
 <u>DIE BRONNELYS</u>	
A. <u>BOEKE</u>	
1. <u>Basiese werke</u>	290

1.

HOOFSTUK I

DIE NOODSAAK EN AARD VAN DIE *KEHRE*-DENKE
BY HEIDEGGER - 'N AGTERGRONDSVERKENNING

Hulle weet nie en verstaan nie,
want hulle'oë is toegesmeer, so-
dat hulle nie sien nie, hulle
harte, sodat hulle nie verstaan
nie, ...

Jesaja 44:18.

I N H O U D S O P G A W E

	<u>Bladsy</u>
1. <u>Inleidend</u>	3
2. <u>Die noodsaak van die <i>Kehre</i>-denke</u>	9
(a) Die nuwe nihilisme	11
(b) Die gestalte van die <i>Übermensch</i>	14
(c) Die tegnologiese manipulasie	16
(d) Die metafisika as Sinsverduistering	18
3. <u>Die aard van die <i>Kehre</i>-denke</u>	22
(a) Die wegkarakter	23
(b) Die taal- en vraagstellingskarakter	28
(c) Die grens- of oorgangskarakter	34
(d) Die waagkarakter	37
(e) Die funderings- of begrondingskarakter	40
(f) Die omkerings- of <i>periagogiese</i> karakter	43
4. <u>Metodologiese verantwoording</u>	49
5. <u>Verantwoording van die denkstruktuur en denkverloop</u>	58
6. <u>Samevatting</u>	63
7. <u>Verwysings</u>	65

HOOFSTUK I

DIE NOODSAAK EN AARD VAN DIE *KEHRE*-DENKE

BY HEIDEGGER - 'N AGTERGRONDSVERKENNING

1. Inleidend

In die onderhawige proefskrif sal veral aan die *Kehre*-denke aandag bestee word ten einde te poog om 'n denkweg te ontgin wat kan bydra tot die oorwinning van die metafisika en die nihilisme wat die mondige mens steeds verder verduister en, as daar nie 'n omkeer kom nie, in die afgrond sal stort. Wat werklik onder *Kehre*-denke bedoel word sal in die paragraaf "verantwoording van die denkstruktuur en denkverloop", later in hierdie hoofstuk volledig verduidelik word, daarom sal nie nou verder daarop ingegaan word nie.

Martin Heidegger is een van die uitsonderlike denkers wat as denkgenoot die weg kan aanwys en die koers help bepaal wat mag bydra om bogenoemde belangrike dog, baie ingewikkelde doel, te bereik. Ter verwesenliking van hierdie ideaal is dit nodig dat daar tussen besinnende en berekende denke onderskei word soos in die verdere verloop van hierdie paragraaf aangetoon sal word en kan Heidegger by uitstek as die protagonis van die besinnende denke beskou word.

Die wêreld het vandag geen gebrek aan groot geleerdes nie, maar beskik nie oor veel werklike groot denkers nie. Baie min name in die denkwêreld van die onderhawige dekade of meer dra die gewig van Martin Heidegger. Hy is geen denker wat homself afdwing nie, maar eerder die nederige, ingetoë en oproepende denkgenoot wat uitnooi tot meedenke en gesprek. So beskeie was hierdie grootmeester van die Swartwoud dat hy soms geforseer moes word om sy manuskripte vir publikasie beskikbaar te stel. Op die oomblik is daar nog bykans net so-

4.

veel manuskripte ongepubliseer as wat reeds verskyn het.¹⁾

Heidegger is nie net 'n fyn woordkunstenaar vir soverre dit die geskrewe woord betref nie, maar was tewens ook by sy studente baie geliefd o.a. as gevolg van sy interessante en gesistematiseerde lesings en die gloed wat van hom uitgegaan het met betrekking tot die radikale bevraging van die werklikheid waardeur hy sy studente leer dink het. Daar moet egter nie op biografiese wyse agter die werke van hierdie denker ingegrawe word om hom sodoende beter te probeer verstaan nie, want Heidegger is sy werke en sy werke is Heidegger.²⁾

Hy beweer in dié verband self dat hoe groter die meester is, hoe meer verdwyn sy persoon in sy werk.³⁾

Heidegger kan in 'n sekere opsig beskou word as die herout van 'n algehele nuwe denkbenadering en hierdie gebeure is besig om soos branders uit te kring oor die lengte en breedte van die wêreld en in baie uiteenlopende vakgebiede soos o.a. die Teoretiese Fisika (Carl-Friedrich von Weizsäcker van die Max Planck Instituut); die Wysbegeerte van die Middeleeue (Maurice de Gandillac van die Sorbonne, Parys); Psigoterapie en Dieptepsigologie (Medard Boss, Zürich); Filosofie (Koichi Tsujimura, prof. aan die Universiteit van Kyoto); Duitse Literatuur (Emil Staiger, Zürich); Politieke Wetenskap (Dolf Sternberger van Heidelberg); Sistematies Teologie (Heinrich Ott, Basel); Dogmatiek en Katolieke Teologie (Karl Rahner, Münster) en sovele andere.⁴⁾ Dit kan dus sonder gevaar van enige teenspraak beweer word dat daar geen tydgenoot van Heidegger is van wie soveel invloed op die gebied van die besinnende denke uitgegaan het as juis van hierdie begaafde mens nie. Dit kan verder ook nog beweer word dat die totale trefkrag van sy denke vandag, vier jaar na sy dood, nog geensins besef word nie en ook moeilik in sy omvattendheid vas-

5.

gestel kan word.

In die voorafgaande paragrawe is terloops melding gemaak van die besinnende denke en ten einde Heidegger se bydrae beter na waarde te skat, moet eers grondiger op dié aangeleentheid ingegaan word. Daar word naamlik tussen berekende en besinnende denke onderskei. Met eersgenoemde word onder meer die metafisikadenke bedoel waar die Syn vanuit die syndes gedink word. Die berekende denke, wat veral ook in die positiewe wetenskappe na vore kom, is steeds daarop uit om na 'n begroning van die syndes te soek en elke gebeure dan vanuit die sodanige verklarende grond te besê en te ontleed of te bereken. Die bedoeling is om die syndes te beheers, te bereken, te gebruik of te manupileer en dit laat die beginsel van manupileerbare voorwerpelijkheid baie sterk op die voorgrond tree.⁵⁾

Dat daar veel langs hierdie weg bereik is, kan nie weggeredeneer word nie en die berekende denke is van so 'n aard dat ook in die toekoms veelal daarvan gebruik gemaak sal word. Die gevaar bestaan egter vandag dat die berekende denke as die enigste denkmootlikheid en denkstruktuur gesien en miskien verabsoluteer word.

Hierteenoor moet die besinnende denke onderskei word en dit is veral in hierdie denkverband dat die bydrae van Heidegger gesien moet word. Die besinnende denke appelleer anders tot die denkgenoot as die berekende denke. Die denke oor die Syn, 'n saak waarmee Heidegger hom grondig besig gehou het, vereis 'n ander denkbenadering as die berekende denke wat veral in die positiewe wetenskappe aangewend word. Die eerste eis is dan ook dat die denker hom moet losmaak van die mentaliteit om alles op 'n berekende wyse te wil verklaar, beheers en manupileer. Die besinnende denke aanvaar dat daar 'n denkperspektief of 'n denkdimensie is wat nie in die borsrok van die bere-

6.

kende denke ingedwing kan word nie. Die besinnende denke vra eerder van die denkgenoot 'n openheid tot aanhoring en aanvoeling (beluistering) van die denkweg waar die Syn nie langer vanuit die syndes bedink en verklaar moet word nie, omdat dit nie moontlik is nie. Die besinnende denke erken dus die berekende denke vir soverre dit beheersend, verklarend en manipulerend wil en moet dink, maar is ook daarvan bewus dat dit nie die enigste denkmootlikheid of denkstruktuur is nie. Die besinnende denke as oorspronklikker denke vra dieper as die berekende denke en wel na die verborge sin van die syndes en die waarheid van die Syn.

Die besinnende denke kan as denkdool o.a. die sinsoekende, sinontvouende verantwoordelikheid hê om die verduisterde, gevaarvolle, inoutentieke bestaan van die mondige, narsistiese en gesekulariseerde mens te bedink en te bevra. Hierdie denkbenedering kan op verskeie maniere tot openbaring kom soos o.a. in 'n wesensoekende denke (*Vom Wesen des Grundes, Vom Wesen der Wahrheit*) of in die besinnende nadenke (*Die Technik und die Kehre*) of aandenkend, naderdenkend waar onder meer die Syn as Syn bedink word (*Zeit und Sein*). Die besinnende denker besef tewens ook dat hy nie altyd by magte is om aan-te-dink en nader te dink wat wel nie denkbaar is nie. Nogtans wil die besinnende denker graag helend, helpend, reddend of omkerend dink, sou dit dan ook wees dat hy alleen in die rigting van die sin van Syn of die waarheid van die Syn dink. Die vraag mag natuurlik ook gestel word of die besinnende denke nog moontlik is en of dit nog 'n hunkering van die *Übermensch* is om korrektiverend en waarheidsoekend te wil dink. Heidegger beweer in dié verband tereg: "Allerdings - auf uns kommt es an; auf uns und einiges andere kommt es an, darauf nämlich, ob wir uns noch besinnen, ob wir uns überhaupt noch besinnen wollen und

7.

können. Sollen wir indes auf einen Weg der Besinnung gelangen, dann müssen wir allem zuvor uns erst in eine Unterscheidung finden, die uns den Unterschied zwischen dem bloß rechnenden Denken und dem besinnlichen Denken vor Augen hält."⁶⁾

Die besinnende denker openbaar ten diepste ook die moed om die waarhede van die bestaande denkstrukture en denkmodelle opnuut fundamenteel te bevraagteken en grondig ter diskussie te stel. Heidegger het in dié verband 'n raak opmerking gemaak: "Besinnung ist der Mut, die Wahrheit der eigenen Voraussetzungen und den Raum der eigenen Ziele zum Fragwürdigsten zu machen."⁷⁾ Die besinnende denker openbaar voorts ook die karakter van luisterbereidheid, want 'n spreke sonder dat daar geluister of gehoor word, is inoutentiek en voer op dwaalweë. Die besinnende denker toon ook 'n interesse of bereidwilligheid om in die taal in te dring - taal en denke hang vir die besinnende denker ten nouste saam : besinning sonder taal is blote gevoel en taal sonder besinning is blote gepraat (*Gerede*). Besinning vra dus na die korrekte woord en die juiste besegging. Aan die grense van die segbare word ook die onsegbare bedink. Om hierdie rede word van Heidegger gesê: "... er faszt das Wort, wo es noch frisch, in voller Keimkraft im Schweigen schlummert, und hebt es aus dem Humus des Waldes empor."⁸⁾

Uit dit wat in die voorafgaande paragrawe beweer is, kan goedskiks afgelei word dat die besinnende denke ander eise aan die denker stel as die berekende denke en dat elkeen wat hom aan Heidegger waag, goed sal moet kennis neem van dié denkbenadering. Dit is om hierdie rede dat Karl Löwith verklaar dat hy poog om: "... Heidegger mit Heidegger in Frage zu stellen und ihn also nicht von auszen her zu kritisieren, ..." ⁹⁾ Daar kan dus, in die lig hiervan, onderskei word

8.

tussen 'n poging *om oor Heidegger te dink* en 'n poging *om saam met hom te dink*. Die appèl wat van die besinnende denke in die onderhawige verband uitgaan, is eerder om met Heidegger saam te dink as om oor hom te dink. Laasgenoemde benadering, om naamlik oor Heidegger te dink, mag meebring dat bloot by 'n sogenaamd objektiewe beskouing of ontleding van Heidegger vasgesteek word en nie veel vrug kan voortbring nie terwyl eersgenoemde houding, naamlik om *met Heidegger te dink*, die meegaan op die denkweg impliseer wat dit moontlik maak om van die kragveld van Heidegger se denke bewus te word en so die denkbeweging wat oor die *Kehre*-denke heen 'n sin- en waarheidsoekende verloop neem, mee te maak. Die *Kehre*-denke is juis van so 'n aard dat dit wegontvouend en denkonthullend te werk gaan en as dit nie gesnap word nie, is die denkonterneming nie van enige betekenis nie. Aangesien hierdie problematiek weer later in hierdie hoofstuk breedvoeriger ter sprake kom, sal daar nie verder op hierdie stadium daarop ingegaan word nie.

Elkeen wat iets van Heidegger weet, sal besef dat om sogenaamd met Heidegger te dink tot nederigheid en selfondersoek stem en dat daar moeilik daarop aanspraak gemaak kan word dat hy (Heidegger) begryp word. 'n Interessante opmerking word in dié verband deur Wilhelm Kamlah, een van Heidegger se studente, gemaak: "Haben Sie nicht selbst gelegentlich gesagt, schlimmer als Ihre Gegner seien diejenigen, die Sie verstanden zu haben glauben."¹⁰⁾ Elkeen wat met Heidegger self geworstel het, sal verder weet dat daar o.a. 'n tweeledige appèl van hom uitgaan. Aan die een kant openbaar sy denke 'n fundamentaliteit en beggrondingsgeïnteresseerdheid wat nie maklik geëwenaar kan word nie en daarby moet nog gevoeg word dat hy die Duitse taal in 'n nuwe, byna unieke, gebruikswyse en gebruiksniveau

aanwend wat soms bevreemding wek. Die vrugbaarheid van hierdie sinsoekende, waarheidbeligtende en Synsonthullende denke vir die wysgeer in Suid-Afrika kan nie genoeg beklemtoon word nie, want daarsonder sou ons denke hier te lande veel armer wees.

Voordat daar 'n vollediger ontleding gemaak word van die doel met die onderhawige monografie en sake soos metodologiese aanpak, verantwoording van die denkstruktuur en denkverloop aan die orde gestel word, moet eers kortliks ondersoek ingestel word na die noodsaak van die *Kehre*-denke asook enkele kenmerke wat die aard van die omkeringsdenke voorlopig nader sal toelig.

2. Die noodsaak van die *Kehre*-denke

Die *Kehre*-karakter van die besinnende denke, 'n aangeleentheid wat later in hierdie hoofstuk noukeuriger ondersoek sal word, is van onwegdinkbare belang in die huidige Westerse bestel en daarom is dit noodsaaklik om hierdie opvatting in die onderhawige paragraaf nader toe te lig.

Daar word allerweë vandag beweer dat die sogenaamde mondige mens wortelloos geword het, dat hy in groot nood verkeer en dit nie eens besef nie en dat hy inoutentiek bestaan en deur die Synsvergetelheid verduister word. John Sallis het in dié verband 'n interessante opmerking gemaak: "Man's rootedness is today threatened, and this threat takes its most extreme form precisely when it conceals itself in such a way as to appear in the guise of a liberating of man."¹¹⁾ Volgens Sallis openbaar die wortelloosheid van die mondige mens hom daarin *dat die mens sy eie grond wil wees*. Dit is juis dié verduisterende denkhouding wat hom in die metafisika openbaar wat ook by Heidegger die onrus en die nood wakker maak.¹²⁾ Die mens dink nie

10.

meer die waarheid nie,¹³⁾ verkeer in wêreldnood o.a. omdat God dood verklaar is en die *Übermensch* sy eie godmens geword het en poog om outark te bestaan¹⁴⁾ en op weg is om sy eie mag en sy eie wil tot mag planetaries te vestig en sodoende sy eie koninkryk te skep.¹⁵⁾

Elke meelewende en meedenkende deelgenoot aan die besinnende denke kom, namate die tyd vorder, steeds sterker onder die besef van die vasgelopenheid van die 20ste eeuse, outonome en narsistiese mens alhoewel dit nie so voorkom nie, want Sallis het gelyk as hy beweer dat die vertegnifisering van die mens wil voorgee dat die mens vry gemaak word.¹⁶⁾ In stede daarvan om vry gemaak te word, word die Westerse mens verblind, bedrieg in soverre as wat hy glō dat hy vry gemaak word terwyl net die teenoorgestelde aan die gebeur is, naamlik dat die gesekulariseerde, mondige mens in toenemende mate vasgevang word in 'n tegnokratiese bestel waarin hy as mens op 'n kontinue wyse ontluister, gedehumaniseer en gemanupileer word.

Die bogenoemde ontheemdheidskarakter van die mondige mens kan aan die hand van verskeie verskynsels verduidelik word soos o.a. die nuwe nihilisme, die gestalte van die *Übermensch*, die tegnologiese vasgevangenskap en die metafisika as Synsverduistering wat alles aanleiding gee tot 'n waarheidsversluierende bestaan. Hierdie verskynsels gee op hulle beurt weer aanleiding tot 'n gevoel van absurditeit, narsisme, sinloosheid, angsneurose, defaitisme en pessimisme¹⁷⁾ wat in toenemende mate in die laaste dekade of dekades na vore kom en wat aanleiding gee tot 'n planetariese ongeborgenskap waarmee die sogenaamde outonome mens geen raad weet nie. Werke soos *Das Ende unserer Epoche* en *The culture of narcissism* wat albei in 1980 verskyn het, spreek duidelik van 'n gees van defaitisme en radeloosheid.¹⁸⁾ Die denker wat seker die grondigste op hierdie ontwortelingsverskynsel ingegaan

11.

het, is Martin Heidegger en met sy besinnende denkpoging wil hy eerstens die onderhawige probleem tot op die wortel oopdink, maar tweedens ook verder dink in soverre as wat 'n helende en omkerende denke van waarde kan wees. Reeds op hierdie stadium is dit vir enige waarheidsoekende denker duidelik dat die omkeringsdenke of *Kehre*-denke van onwegdinkbare belang is en dat dit die denke van hierdie dekade alleen tot heil kan strek.

In die hieropvolgende paragrawe sal dit in toenemende mate duidelik word dat die *Kehre*-denke nie net noodsaaklik geword het nie, maar dat dit vandag onontbeerlik is. Daar het 'n toestand ontwikkel wat die *Kehre*-denke hoogs belangrik maak en vir dié doel sal slegs aandag gegee word aan 'n paar van die eerder genoemde verskynsels waardeur die verduistering van die magsdronke mens gemanifesteer word soos die nuwe nihilisme, die gestalte van die *Übermensch*, die tegnologiese ge-manupileerdheid en die waardevertroebeling van die metafisika.

(a) Die nuwe nihilisme

In 'n sekere sin kan die nihilisme of onderskeidinge daarvan soos die skeptisisme en die agnostisisme teruggevoer word tot by die Sofiste en kan sekere figure soos Gorgias, Hippias en Antiphon as voorlopers van die tradisionele nihilisme beskou word.¹⁹⁾ Vandaar dat in die lig van hierdie opmerking van die nuwe nihilisme, as onderskeiding van die tradisionele nihilisme, gepraat word vir soverre eersgenoemde vorm van nihilisme 'n planetaries oorheersende karakter openbaar terwyl die tradisionele nihilisme meer partikulier was.

Die nuwe nihilisme kan ook as 'n vorm van subjektivisme beskou word wat die gevolg is van die dominansie van die rede en die

12.

daaruitvoortvloeiende breuk tussen wetenskap en geloof. In die nuwe nihilisme word Nietzsche veral beskou as die protagonis van hierdie omvattende geestesbeweging.²⁰⁾ Vir Nietzsche hang die gedagte van die dood van God sentraal in die hele nihilistiese problematiek.²¹⁾

Die nuwe nihilisme moet nie soseer gesien word as 'n geestelike stroming wat naas ander geestelike strominge soos die Christendom of die humanisme bestaan nie, want juis hierin verskil die nuwe nihilisme van die tradisionele nihilisme dat eersgenoemde omvattend is en vandag as die grondstroming of basisbeweging onderskei kan word en van sodanige diepgang en omvattendheid is dat nog verdere wêreldkatastrofes mag opduik namate dit ontvou word. Jäger sê in dié verband: "Der ausgebrochene Nihilismus ist weder heilbar, noch unheilbar. Jenseits aller Heilung ist er das Heil-lose schlechthin."²²⁾

Die nuwe nihilisme is ook nie die produk van enkele volke of nasies van wie die skrywers en denkers oor die nihilisme skryf en redeneer nie, maar is 'n toestand van algehele oorheersing en elkeen wat meen dat hy vry daarvan bestaan, is desnoods die grondigste beoefenaar daarvan.²³⁾

Die vraag betreffende die algehele omvang van die nuwe nihilisme moet desnoods nader beskou word ten einde die planetariese oorheersing daarvan beter te begryp. In 1882 verskyn Nietzsche se werk, *Die fröhliche Wissenschaft*, waarin die kreet "God is dood" vir die eerste keer skriftelik uitgespreek is. Volgens Heidegger beteken hierdie allesdeurpriemende kreet nie net dat God dood is nie, en nie net dat die mens self God dood ver-

13.

klaar het nie, maar veel omvattender beteken dit dat ook die wêreld van die idees dood is en dat die bowe-sintuiglike wêreld sonder krag is, geensins meer meespreek in die gesekulariseerde bestaan nie.²⁴⁾

As God dood en die bowe-sintuiglike wêreld ook uitgedoof is, dan het die mens niks meer waarna hy hom kan rig nie - het die wêreldnag inderdaad aangebreek en staan die nuwe nihilisme as die mees angswekkende en onheilspellende gas voor die deur. Hierdie toestand van totale ingeslotenheid in die verduisterde nihilisme is die lot van almal, ook hy wat hom op sy Christelike geloof beroep. Die nuwe nihilisme wat ook ateïsties van inslag is, het dus 'n volledigheidskarakter begin openbaar en daarmee is ook die opperste waardes soos waarheid, goedheid en skoonheid aangetas in die mate dat dit nie meer verwerklik kan word nie, omdat dit, as gevolg van die omkering van die waardes, waarde-loos geword het.²⁵⁾

Die omkering van die waardes as perspektief van die nihilisme speel by Nietzsche 'n baie belangrike rol, want nie alleen word die waardes omgekeer nie, (*Dasz die obersten Werte sich entwerten*) maar daar word 'n nuwe waardehiërargie gebore waar die wil tot mag as die opperste waarde vergestalt word en in die nuwe waardehiërargie beklee die magsbeginsel die hoogste status en kan dit selfs as die innerlike wese van die Syn bestempel word.²⁶⁾

Die mens wat God dood verklaar het, wil graag sy eie heerskappy bevestig - vandaar dat die nuwe nihilisme gedra word deur die magsbeginsel en die magstrewe van die mens waardeur dit ook

moontlik geword het dat die *Übermensch* gebore word.

(b) Die gestalte van die *Übermensch*

Die uitspraak van Nietzsche dat God dood is, het 'n nuwe bewus-syn in die mens laat ontstaan en die magmens, wat vir homself 'n eie, nuwe "waardehiërargie" geskep het, kon nie langer enige gesag of mag duld behalwe sy eie gesag of mag nie. Om hierdie rede roep Zarathustra uit: "Wohlan! Wohlauf! Ihn höheren Menschen! Nun erst kreiszt der Berg der Menschen - Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, - dasz der Übermensch lebe."²⁷⁾

Die *Übermensch* versinnebeeld die hoogste magsbesittende en heerskappyvoerende wese naamlik die heersersmens, die magmens, die outonome mens, die kragmens. Die magmens se wil is nie om aan enige instansie diensbaar of onderdanig te wees nie behalwe aan sy eie wil en sy eie mag en is as sodanig die heerser oor die skepping. Op die vraag, waartoe die *Übermensch* bestaan, is die antwoord onomwonde dat die magmens totale heerskappy oor die aarde wil oorneem en daarheen op weg is.²⁸⁾

Die magmens beskou sy rede as die opperste moontlikheid tot magsuitoefening en beheersing en die begrip "*über*" in "*Übermensch*" dui juis op hierdie kwaliteit; daarom word hy ook die "animal rationale" of die met rede begaafde dier genoem.²⁹⁾ Die magmens kry deur sy voorstellende en berekende denke die totale werklikheid in sy mag en kan dit na eie goëddunke manupileer en beheers. Selfs die mens word nie gespaar nie, omdat daar 'n voortdurende en steeds hewiger manupilasie van homself plaasvind in soverre as wat beweer word dat die mens sy eie skepper is en dit kry selfs letterlike betekenis in die mate wat die

mens homself teel soos binne die orde van die diere die geval is. Die mens word deur homself, kragtens sy voorstellende, beheersende en manupileerbare denke, gedegradeer tot dierlike synde en word as niks meer bejeën nie as net synde onder die syndes.³⁰⁾

Die *Übermensch* dui nie net op diegene wat Nietzsche se filosofie aanhang nie en is ook nie net 'n eksemplaar van die huidige menslike geslag nie, maar met hierdie aangrypende term word die wese van die hedendaagse mens bedoel, want niemand ontsnap aan hierdie bewuswording nie. Die *Übermensch* het 'n nuwe algemeen bekende mensetipe geword wat uitgelewer is aan sy eie magstrewe.³¹⁾

'n Verdere belangrike vraag wat in verband met die heerskappy van die magsmens gestel moet word, is die volgende: is die mens as magswese wat die heerskappy oor die totale werklikheid wil oorneem vir hierdie aardse heerskappy, hierdie buitengewone en bomenslike taak voorberei? Juis om hierdie rede beweer Zarathustra: "Ich lehre euch den Übermensch."³²⁾ As die mens nie reeds vir hierdie taak toegerus is nie, dan moet hy daartoe voorberei word. Die mens moet dan inderdaad tot *Übermensch* word as hy dit nie reeds is nie en daartoe moet sy bewussyn verander word, want dit is die groot vooruitsig en die groot verwagting van die magsmens soos in Zarathustra versinnebeeld. Op 'n gegewe oomblik word dan ook gevra of die *Übermensch* soos deur Nietzsche vergestalt, nie te vroeg is nie: "Ich komme zu früh, ..., ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert - es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen."³³⁾

Die vraag na die voorbereidheid van die mens as magsmens kan

dus nie maklik bevestigend beantwoord word nie ook omdat besef word dat die implikasies daarvan onbegrypbaar groot is, want die kranksinnig-wordende mens (Nietzsche) roep uit: Is die omvang van hierdie daad en die daaruitspruitende implikasies nie te groot vir die mens nie? Moet die mens, ten einde hierdie taak op hom te neem, nie self tot god word nie? Daar is geen groter taak denkbaar nie en almal wat na ons gebore sal word, sal, as gevolg van hierdie ingrypende daad, van 'n hoër geslag en in 'n hoër geskiedenis betrokke wees as wat nog ooit die geval was.

Dat God dood is, dat die mens Hom dood verklaar het en dat die mens as magmens, as *Übermensch*, opgestaan het, is verskriklike dade wat sy eerste skaduwees oor Europa werp in soverre as wat die niksheid, die angs en die wêreldnood die reeds ongeborge mens laat wankel en struikel.

(c) Die tegnologiese manipulasie

Die moderne, tegnies beheersde tydvak word soms ook goedskiks die atoomeeu genoem, maar die gevreesde atoombom is maar net een uitvloeisel van dié snel veranderende en tegnies gedomineerde tydvak. Die mens leef vandag voortdurend onder die besef van die gevaar van die atoombom, maar dit is geensins die belangrikste skaduwee wat oor die huidige mens se voortbestaan val nie. Die tegniek het, danksy die ondersteuning van die natuurwetenskap, waarsonder dit nie moontlik is nie, ook greep gekry op die menslike lewe self. Die Nobelpryswenner en Amerikaanse chemikus, Stanley, het by geleentheid beweer dat die uur naby is waarop die lewe in die hand van die chemikus sal wees

17.

wat dan oor die mag sal beskik om menslike lewe na eie goeddunke te skep of te vernietig.³⁴⁾ Volgens Heidegger is die gevaar van die atoombom nie so groot as die gevaar van die manipulering van die mens nie. Hy brei soos volg hierop uit: " ... so denke ich an das, was sich heute als Biophysik entwickelt, dasz wir in absehbarer Zeit im Stande sind, den Menschen so zu machen, d.h. rein in seinem organischen Wesen so zu konstruieren, wie man ihn braucht : Geschickte und Ungeschickte, Gescheite und Dumme."³⁵⁾ Vir Heidegger is die moderne tegniek ook 'n wyse van ontberging of tevoorskynbrenging van die natuur³⁶⁾ en met behulp hiervan word vir die mens 'n gemakliker en geriefliker wêreld geskep en is die doel onder andere om 'n gelukkiger lewe ten gevolg te hê. Nie net het die tegniek veel bygedra tot die gerief en geluk van die mens nie, maar as gevolg van die toenemende beheersing van die skepping deur die tegniek het dit bygedra tot die mens se poging om oppermagtig te word. Die resultaat hiervan is dat die mens kragtens sy opvorderende moontlikhede die werklikheid in toenemende mate objektiveer en sodoende 'n beter greep op die werklikheid kry om dit steeds omvattender te beheer en te beheers.

Heidegger het hom grondiglik besig gehou met 'n radikale deurdinking van die tegniek en is van oordeel dat die tegniek as sodanig nie as duiwelswerk gesien behoort te word nie en dat die mens nie magteloos daarteenoor hoef te staan en aan die bestel uitgelewer hoef te word nie.³⁷⁾ Die gevaar van die tegniek is nie soseer in die tegniek as sodanig geleë nie, maar juis daarin dat die mens self vertegnifiseer word in soverre as wat hy

sy eie self vanuit die tegniek aflees en derhalwe nie meer sy menslike wese kan begryp nie, omdat hy alleen die tegniek terugvind. Heidegger het hom soos volg oor die probleem uitgelaat: "Indessen begegnet der Mensch heute in Wahrheit gerade nirgends mehr sich selber, d.h. seinem Wesen."³⁸⁾

Heidegger beweer dat daar alleen uit hierdie posisie van Sinsvergetelheid gekom kan word as daar na die wese van die tegniek gevra word. Die gevaar skuil juis daarin dat die wese van die tegniek nie bedink word nie, want die wese daarvan is nie iets tegnies nie, maar dui op onverborgemaking (*aletheia*). Sodra die wese van die tegniek bedink word, is die mens nie meer die gevangene van die tegniek nie, maar staan in 'n vrye verhouding daarteenoor. As dit nie gedoen word nie, sal die mens in toenemende mate tuisteloos word, soos Heidegger ook inderdaad aantoon: "Die Heimatlosigkeit wird ein Weltschicksal. ... Was Marx in einem wesentlichen und bedeutenden Sinne von Hegel her als die Entfremdung des Menschen erkannt hat, reicht mit seinen Wurzeln in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurück."³⁹⁾ Daar sal nie nou op die gedagte van die *Kehre* as 'n poging om die wese van die tegniek te bedink ingegaan word nie, aangesien dit nie hier tuishoort nie en dit later in die hoofstuk, asook in hoofstuk III, breedvoeriger aan die orde gestel sal word. Volgens Heidegger is die reddende reeds aanwesig sodra die gevaar as gevaar beskou word, want in die gevaar skuil volgens hom ook die reddende.⁴⁰⁾

(d) Metafisika as Sinsverduistering

Heidegger beweer dat Plato die grondlêer van die metafisika is

in soverre as wat die Syn voor hom deur die voor-Sokratici (o.a. Parmenides en Anaximandros) as *phusis* en *ousia* bedink is, maar deur Plato na idee verander is. Die syn as idee gaan die syndes vooraf en die metafisiese differensiasie tussen syndes en syn as die hoogste synde het by Plato sy oorsprong. Vandaar dat metafisika, platonisme en idealisme ten diepste dieselfde beteken.⁴¹⁾ Die metafisiese vraag wat dan sedert Plato gestel is, is: wat is die syn van die syndes? Met hierdie vraagstelling het die syn 'n ander betekenis gekry as wat oorspronklik met *phusis* en *ousia* bedoel is en dit het aanleiding gegee tot 'n verduistering van die syn, want die syn is as hoogste synde gedink. Hierdie tradisie het hom nagenoeg tweeduisend jare voortgesit, want daar is alleen van die syn as synde melding gemaak waardeur die syn 'n oneintlike karakter gekry het en die Synsvergetelheid het in die lig hiervan sy oorsprong by Plato. Hierdie metafisiese nihilisme, waar die syn as synde gedink is, is tot met Nietzsche voortgesit, want Heidegger was die eerste denker na die voor-Sokratici (Parmenides en Anaximandros) wat weer die vraag na die Syn as onverborge-verborgenheid gestel het. Heidegger se doel is ook om die metafisika te oorwin in soverre as wat hy die vraag na die waarheid van die Syn stel en nie na die syn van die syndes vra nie. Hierdie denkarbeid word veral in sy opspraakwekkende werk, *Was ist Metaphysik?*, onderneem en daarin word deur hom 'n onderskeid gemaak in soverre as wat hy van die syndheid van die syndes praat in teenstelling met die waarheid van die Syn.⁴²⁾ Die metafisika kom hoogstens daartoe om na die waarheid van die syndes te vra, maar kom geensins sover om die vraag na die waarheid van die Syn te stel nie. Die

vraag na die waarheid van die Syn is oorspronklikker as die vraag na die waarheid van die syndes en eersgenoemde is ook nie langer 'n metafisiese vraag nie, maar eerder 'n vraag na die grond van die Syn. Heidegger verduidelik hierdie problematiek aan die hand van 'n beeld wat deur Descartes gebruik is betreffende die wetenskappe wat as 'n boom versinnebeeld word. Die wortels van die boom word as die metafisika voorgestel terwyl Heidegger nie na die wortels vra nie, maar na die grond waarin die wortels groei.⁴³⁾ Heidegger vra dus nie na die metafisika nie, maar na die grond van die metafisika. Die vraag na die grond is dus die vraag na die waarheid van die Syn wat 'n vergete vraag geword het en wat aanleiding gegee het tot die Synsvergetelheid waarin die magsmens lewe, soos reeds betoog is.

Dit moet nie vergeet word nie dat die vraag na die Syn ook 'n omkeer by die mens en sy beskouing oor homself teweegbring, dog sedert Plato stel die mens nie die vraag na die waarheid van die Syn nie; daarom leef die mens as sodanig in die vergetelheid, want die vraag na die Syn word net gestel in soverre as wat dit as synde voorgestel word. Heidegger wil juis 'n tree terug (*Schritt zurück*) gee en die vraag na die sin van die Syn of waarheid van die Syn opneem waar dit deur die voor-Sokratici gelaat is.

Die vraag na die waarheid van die Syn bewerkstellig tegelyk ook 'n omkeer in die mens as die bevraer van die Syn. In hierdie verband wil Heidegger 'n denkrevolusie teweegbring wat hy met die volgende woorde uitdruk: "Aber weil das Denken dahin erst gelangen soll, das Sein in seiner Wahrheit zu sagen, statt es

21.

wie ein Seiendes aus Seiendem zu erklären, musz für die Sorgfalt des Denkens offenbleiben, ob und wie das Sein ist.“⁴⁴⁾

Die wetenskappe vra na die syndes en verder niks - wil van die Niks niks weet nie en dit is die metafisiese vraag by uitstek.⁴⁵⁾

Die Niks dwing juis die vraag af: waarom is daar iets en nie eerder niks nie?⁴⁶⁾ Die wetenskap word nie net geheel in beslag geneem deur die syndes nie, maar hou ook die syndes vir die Syn en gee sodoende aanleiding tot die vernietiging van die Syn.

Die Syn spreek juis uit die Niks as die nie-synde (*no-thing*).

Die denke wat na die waarheid van die Syn vra, is anders as die berekende of eksakte denke; daarom word Heidegger se denke as helend beskou, want hy wil nie net die syn van die syndes dink nie, maar ook die waarheid van die Syn.

Die metafisika staan dus in die weg van die Syn en voordat dit nie oorwin is nie, kan die Syn nie aankom of aangehoor (beluister) word nie. Die moderne mens of magsmens word deur die Synsvergetelheid gekenmerk en bestaan as sodanig inotentiek, dikwels sonder om van hierdie nood bewus te wees, terwyl die wetenskap nie bevoeg is om die inotentieke bestaan van die mens te dink en om hom daaruit te help nie. Selfs Heidegger het baie met hierdie probleem geworstel, want die metafisika kan nie oorwin word so lank as wat daar nog in metafisiese terme en begrippe gedink word nie en juis hierdie probleem was die oorsaak dat die tweede deel van *Sein und Zeit* nie kon verskyn nie.⁴⁷⁾

Eers veel later het Heidegger daarin geslaag om die metafisiese begrippestruktuur te oorwin toe hy die belangrike werk *Zeit und Sein* geskryf het⁴⁸⁾ waarin hy op unieke wyse die Syn vanuit die

tyd dink.

In die voorafgaande uiteensetting is alleen ingegaan op die nuwe nihilisme, die gestalte van die *Übermensch*, die tegnologiese manipulasie en die metafisika as Synsverduistering ten einde aan te toon wat die aard van die nood is waarin die mondige mens vandag verkeer en dat die *Kehre*-denke as denkpoging en denkweg onwegdinkbaar noodsaaklik is ten einde in die rigting van die heilende en reddende te dink. Daar sal op hierdie aspekte weer teruggekom moet word, want waar dit in die afgelope paragrawe net gegaan het om die ponering van die nood en die verduistering, sal daar later verder aandag aan die toepassing van die besinnende denke gegee moet word ten einde hierdie nood sinvol te begryp en antwoord daarop te gee.

Daar sal in hoofstuk III op hierdie aangeleentheid vollediger teruggekom word, vervolgens moet eers aandag geskenk word aan die aard van die *Kehre*-denke.

3. Die aard van die *Kehre*-denke

In die voorafgaande paragrawe is terloops van die *Kehre*-denke melding gemaak sonder om breedvoeriger daarop in te gaan. In die volgende paragraaf sal derhalwe noukeuriger aandag geskenk word aan enkele beginsels van die omkeringsdenke ten einde beter greep daarop en begrip daarvan te kry. Heidegger was nie self die inisiator van die *Kehre*-denke nie, want sowel Parmenides⁴⁹⁾ as Plato⁵⁰⁾ het van die omkeringsdenke gebruik gemaak. Aan die ander kant het geen ander denker voor Heidegger so grondig van die *Kehre*-denke gebruik gemaak as juis hierdie vermaarde wysgeer nie. Daar kan sonder gevaar van teenspraak beweer word dat Heidegger se denke nie sonder die

23.

Kehre-beginsel moontlik is nie. (Aangesien die *Kehre*-denke en die omkeringsbeginsel vollediger tot ontplooiing sal kom namate dit in dié paragraaf behandel en verduidelik word, sal nie op hierdie stadium meer daaroor gesê word nie, behalwe dat "die *Kehre*" 'n begrip is wat veral deur Heidegger gebruik is en met omkeer of ommekeer en dus omkeringsdenke verduidelik kan word. In hoofstuk II sal verder teruggegryp word na die Grieke, veral Parmenides en Plato, waar die begrip "*periagoge*" na vore kom wat letterlik omdraai ("*peri*" = om, rondom en "*agoge*" = begeleiding) beteken.)

In die volgende paragraaf sal dus gepoog word om 'n noukeuriger analise te maak van die *Kehre*-denke aangesien dit vir 'n uiteindelijke begryping van Heidegger se denkweg van besondere belang is. Vir dié doel sal slegs aandag bestee word aan die wegkarakter van Heidegger se omkeringsdenke, die taal- en vraagstellingskarakter, die grenskarakter, die waagkarakter, die funderings- en helende karakter en die omkerings- of *periagogiese* karakter.

(a) Die wegkarakter

In sy werke beskryf Heidegger dikwels die denke as 'n weg.⁵¹⁾ Verskeie van sy werke dra ook titels wat aan hierdie karakter van sy denke herinner soos o.a. *Holzwege*, *Der Feldweg* en *Wegmarken*. In eersgenoemde werk maak Heidegger die volgende vooropmerking: "Im Holz (Wald - J.J.P.) sind Wege, die meist verwachsen jäh im Unbegangenen aufhören. Sie heissen Holzwege. Jede verläuft gesondert, aber im selben Wald. Oft scheint es, als gleiche einer dem anderen. Doch es scheint nur so. Holzmacher und Waldhüter kennen die Wege. Sie wissen, was es heisst, auf einem Holzweg zu sein."⁵²⁾

24.

Die sin van die Syn is verduister, soos reeds opgemerk, en om dit onverborge te maak en aan-te-dink of nader te dink, vereis dat langs 'n sekere weg gedink sal word. Heidegger is in 'n sekere opsig die wegbereider wat die weg wil aantoon, (*Holzwege* en *Wegmarken*) maar hierdie denkondernehmung sou nutteloos wees as niemand 'n weggenoot of denkgenoot wil word nie. Elkeen wat meedenker of weggenoot wil word, neem egter 'n opgawe op hom wat van hom groot offers vra, want hierdie weg is nie gelyk en gebaan nie - dit is 'n soekende en dikwels versluisde weg⁵³) en dan bestaan die moontlikheid dat die weg in die onbegaanbare moet ophou. Die diepgrypende betekenis van hierdie gedagte moet nie misgekyk word nie, want die denkweg van hierdie grootmeester van die Swartwoud beland inderdaad dikwels in die onbegaanbare en ondeursigtige.

Nie elkeen kan hom op hierdie denkweg begewe nie, nie net as gevolg van die opofferende aard daarvan nie, maar ook as gevolg daarvan dat so 'n weggenoot ingestel moet wees om te hoor en te luister na die stem van die Syn. Heidegger maak in dié verband die volgende veelseggende opmerking: "Aber der Zuspruch des Feldweges spricht nur so lange, als Menschen sind, die in seiner Luft geboren, ihn hören können. ... Die Gefahr droht, dasz die Heutigen schwerhörig für seine Sprache bleiben. Ihnen fällt nur noch der Lärm der Apparate, die sie fast für die Stimme Gottes halten, ins Ohr."⁵⁴)

Die denke as 'n weg word deur sekere handelinge gekenmerk, soos o.a. dat die weg beweging aandui. In hoofstuk II sal hierdie aspek met betrekking tot die Griekse denke nader toegelig

word. Die denkweg word deur 'n sekere dinamiek of handeling⁵⁵⁾ gekenmerk, want dit moet van die angs na die geborgenheid, van die syndes na die Syn, van die duisternis na die lig voer en op hierdie stadium is dit goed om weer aan die besinnende aard van Heidegger se denke te dink. Hierdie beweging (dinamiek) is dikwels voorwaarts, maar soms ook rugwaarts omdat die bevraging ook soms 'n terugvraging impliseer (*Schritt zurück*) en die feit openbaar dat hierdie denke, nie soos by Hegel, op 'n sisteem gebou is nie. Heidegger wil doelbewus geen sisteem bou of enig-sins as sisteemdenker gekwalifiseer word nie, want dan mag hy weer in 'n metafisikastruktuur verval wat al sy denkpogings ongedaan sal maak; daarom openbaar die denkweg en denkstruktuur 'n besondere onvoltooidheid of onafheid.

Benewens die kenmerkende handeling in die denke as 'n weg, openbaar sy denke ook 'n versigtigheid of byna 'n skroomvalligheid, want die aard van sy vraagstelling is so radikaal dat hy die ongedenkte dieptes aandink of naderdink vir soverre as wat hy oor die vraag na die Syn en die Heilige, die misterievolle ruimte na God oopdink: "Der Zuspruch des Feldweges ist jetzt ganz deutlich. Spricht die Seele? Spricht die Welt? Spricht Gott?"⁵⁶⁾

Die denke slinger heen en weer, voorwaarts en terugwaarts, want die denkhellings is soms baie steil en die menslike denkvermoë baie beperk; daarom is dit van groot hulp as daar op hierdie weg 'n denkgenoot is wat as wegbereider die weg effens baan en wegwysers plaas (*Wegmarken*) om die koers en die rigting aan te dui, want daar is verskeie moontlikhede wat die weg kan gaan en

waarop gevolg kan word of soos Heidegger dit self uitgedruk het: "Der noch unbekanntes Feldwege sind viele. Doch ist jedem Denkenden je nur ein Weg, der seine, zugewiesen, in dessem Spuren er immer wieder hin und her gehen musz, um ihn endlich als den seinen, der ihm doch nie gehört, einzuhalten und das auf diesem einen Weg Erfahrbare zu sagen."⁵⁷⁾ In sy besonder interessante werk, *Unterwegs zur Sprache*, het hy die gedagte van 'n heen en weer of voorwaartse en terugwaartse denkbemoeing soos volg uitgedruk: "Das Bleibende im Denken ist der Weg. Und Denkwege bergen in sich das Geheimnisvolle, dasz wir sie vorwärts und rückwärts gehen können, dasz sogar der Weg zurück uns erst vorwärts führt."⁵⁸⁾

Inderdaad vorm *Sein und Zeit* so 'n weg, want dit voer oor 'n lang pad, 'n weg waartydens daar o.a. geswyg moes word en waartydens die denke nie verder kon gaan nie maar eers moes wag⁵⁹⁾ omdat daar met groot inspanning verder gedink moes word, want hierdie weg voer na *Zeit und Sein* wat intussen ook 'n ommekeer impliseer - 'n aspek van die *Kehre*-denke waarop later teruggekom sal word.

Heidegger se denkweg het 'n doel, maar nie 'n einde nie, want elkeen wat hom daarop begewe, is steeds onderweg en self sien hy sy denke as "unterwegs".⁶⁰⁾ Die mens is juis die wese wat met denke begaafd is, maar in 'n gematerialiseerde en Sinsverduisterde wêreld het die denke afgestomp geraak en is die 20ste eeuse mens, as gevolg van sy vasgevangenheid in die Sinsvergetelheid, nie geneë om sy vryheid as denkvryheid, wat hom in staat kan stel om na die sin van Syn te vra, op hom te neem nie.

27.

In soverre as wat dit die geval is en die mens in die vulgêre tyd bestaan, waarin hy, deur sy gedegradeerdheid tot synde, alleen die syndes dink, voer die mondige mens of wilsmens 'n in-outentieke bestaan. Die mens is sô besig om te bereken en te beplan, ten einde sy eie wil deur te voer, dat hy nie geneë is om enigsins dié moeisame denkweg in sy soeke na 'n eie outentieke in-die-wêreld-wees te bewandel of na 'n ander omvattender denkweg te wil vra nie. Die magsmens kan sy heer-skap nie laat vaar vir 'n hoeder-skap solank as wat hy nog nie weet dat hy nie weet nie en tot hierdie moeilike opgawe het Heidegger hom in sy denkweg gekompromitteer. Hy wil denkend steeds verder besin en soekend verder vra; daarom impliseer die denke as 'n weg ook dat daar in-gedink en deur-gedink moet word om so-doende helend en reddend die waarheid van die Syn nader te dink, want die mees nabye is vir die mens soms die moeilikste denkbare. (Die vis sou laaste aan die water gedink het.)

Die denke moet tot "Andenken" word en tot "Danke" voer.⁶¹⁾ Die denkweg van Heidegger voer dus ondanks die moeilike aard daarvan tot dankbaarheid; desnoods dankbaarheid vir geborgenheid, want as die Syn in die denke ontmoet word, word 'n herberg op die denkweg gevind, want die taal is juis die huis van die Syn. Die herberg as tydelike heenkome maak die denkweg sinvol en vrugbaar en verdere denke moontlik, want al sou die denke tot rus kom, is daar geen einde aan die weg nie, want die denke en die Syn is onafskeidbaar vir elkeen wat die sin smaak van outentieke denker te wees. Juis om outentieke denker te wees of te word, is die grootste opgawe, want daartoe kom nie baie nie.

Heidegger het hierdie belangrike eis soos volg mooi saamgevat:

"Die böse und darum schärfste Gefahr ist das Denken selber.

Es muss gegen sich selbst denken, was es nur selten vermag."⁶²⁾

In dié kort bestek is gepoog om die wegkarakter van die *Kehre-*denke aan die orde te stel ten einde onder meer aan te toon dat elkeen wat hom met oorgawe aan die denkweg van Heidegger waag, noodwendig self op so 'n weg beland, anders mag dit wees dat die kragveld wat van sy denke uitgaan geen aantrekkingskrag openbaar nie. In so 'n geval sou 'n studie oor Heidegger nie veel inhou nie en sou die appèl wat van hom uitgaan nie begryp word nie. Die vrugbaarheid van die weg lê nie soseer in die bereiking van die doel nie, maar eerder in die feit dat daar beweging is - beweging van *denke* na *Andenken* na *Danke*; van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein*; van *Existenz* na *Ek-sistenz*; van vergetelheid van die Syn na waarheid van die Syn; van tuisteloosheid (*Heimatlosigkeit*) na woningmaking in die nabyheid van die Syn. Die weg is oneindig, maar dis belangrik dat daar gevolg word of soos Heidegger dit self treffend uitdruk: "Ich folgte immer nur einer undeutlichen Wegspur, *aber ich folgte.*"⁶³⁾

(b) Die taal- en vraagstellingskarakter

Geen ander denker het so grondig op die probleem van die korrekte uitdrukking en noukeurige woordgebruik ingegaan as juis hierdie woordkunstenaar nie. As gevolg van sy onvermoeide ywer en algehele toegewydheid om die heilige nooit-gehoorde werklikheid oop te dek, het hy die Duitse taal geknee tot 'n nuwe seggingskrag soos seker geen ander denker voor hom nie. Juis as ge-

volg van die poging om nuwe begrippe te skep en reedsbestaande begrippe te herinterpreteer, het hy hom dikwels die misnoë van baie filosowe en filoloë op die hals gehaal, want soms was sy besegginge onbekend, dikwels moeilik begrypbaar en af en toe selfs duister.⁶⁴⁾

Dit is egter 'n algemene verskynsel dat elke denker wat krities van sy eie denkmootlikhede rekenskap wil gee op die vraag of probleem stuit dat die begrippe nie kan sê wat werklik gesê moet word nie. Heidegger stel die vraag na die weetbaarheid van die werklikheid (vir hom die vraag na die Syn) nog radikaler as enige ander denker voor hom. Die vraag: wat kan ek weet? moet by Heidegger nader gepresiseer word tot: wat kan ek, met inagneming van die begrippe tot my beskikking, weet? Het die begryp-bare is die weetbare en hiertoe speel die begrippe geen geringe rol nie. Vandaar dat Heidegger, veral in die eerste tydvak van sy denke, veelal daartoe oorgegaan het om nuwe begrippe te skep (wat selfs vir die Duitse oor onbekend was) in 'n poging om die horison van die weetbare te verbreed.⁶⁵⁾ Soms het bekende woorde nuwe betekenis en inhoud gekry en merendeels het Heidegger met sy terminologie gestoei in soverre as wat hy dieselfde stam van 'n woord buig, verander en byvoeg, om sodoende die woord tot 'n nuwe, oorspronklike seggingskragtigheid te dwing. Dit is as't ware of hy die woord knee, slyp, buig, fatsoeneer om sodoende te sê wat werklik gesê moet word en daarmee sy geheim prys te gee. 'n Voorbeeld hiervan is die begrip waag: "Wage", "gewagt", "wieg", "erwägt", "überwieg", "Wagnis", "wagender" en "Wagenderen".⁶⁶⁾ Soms het hy aan begrippe dimen-

30.

sionele betekenis gegee sodat dieselfde woord later vele betekenisse gehad het soos in die geval van Syn : "Sein", "Seyn", ~~"Sein"~~ en ~~"Seyn"~~.⁶⁷⁾

Daar sou op hierdie karakter van die *Kehre*-denke nog veel dieper ingegaan kon word en op die woordspeling (Denken, Danken);⁶⁸⁾ die gebruik van selfstandige naamwoorde as werkwoorde (welten, west, gewähren)⁶⁹⁾ en toespeling soos in die volgende sin: "Die wissende Heiterkeit ist ein Tor zum Ewigen. Seine Tür dreht sich in den Angeln ..."⁷⁰⁾ gewys kon word.

Heidegger maak ook veelvuldig gebruik van die vraagwyse, want die korrekte vraag stuur die denke in die korrekte rigting. Dit is juis wat met "Andenken" bedoel word, want die denke van die magsmens moet aan die Syn herinner word. Vandaar dat denkende vrae soos o.a. "Was heisst Denken? ... dürfen wir Sein, dürfen wir Zeit als Sachen ausgeben? Was heisst Sprechen? Was ist Metaphysik? Die Frage nach dem Nichts!" gestel word.⁷¹⁾

Vraenderwys word die nood aan die orde gestel, byvoorbeeld: "Also fragend bezeugen wir den Notstand, dasz ..."⁷²⁾ As die nood eers as noód, as die gevaar eers as gevaár gesien word, is die redding ook naby : "Je mehr wir uns der Gefahr nähern, um so heller beginnen die Wege ins Rettende zu leuchten, um so fragender werden wir. Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens."⁷³⁾ Bogenoemde aanhaling gee 'n mooi aanduiding van die aard van die vraagstelling waar die nood bevaend aan die orde gestel word, maar dan steeds verder gevra word ten einde die lig te laat deurbreek wat 'n omkeer bewerkstellig. In hierdie verband skroom Heidegger nie om steeds dieper te vra en so dimensies van die denke bloot te lê wat opnuut denkwaardig

geword het nie; daarom kry die vraag na waarheid, die vraag na grond, die vraag na wese (*Vom Wesen des Grundes, Vom Wesen der Wahrheit*) nuwe inhoud, want dit is die weg van die mens: deur sy denke is hy synde. Die een groot vraag wat sentraal staan in Heidegger se denke is die vraag na die Syn. Sodra die mens geleer het om hierdie vraag te stel, word hy self aangesprokene, self opgeroepene, want in die ontologiese differensie skuil die verborge samehang tussen Syn en denke - 'n aspek waarop in hoofstuk III nader ingegaan sal word. *Die bedenklikste in die bedenkbare tyd van die wilsmens is egter dat hy nie wil dink nie en daarmee in die vergetelheid bly.*

Uit dit wat tot dusver in verband met die taal- en vraagstellingskarakter van die *Kehre*-denke beweer is, kan afgelei word dat daar by Heidegger 'n innerlike tug te bespeur is wat hom dwing om steeds radikaler te bevra wetende dat, namate die korrekter vraagstelling geformuleer word, na dié mate kan korrekter voorlopige antwoorde gepresiseer word wat 'n nog grondiger en radikaler, vraender en soekender denkhouding stimuleer.

Dit mag beweer word dat Heidegger, ondanks sy meer radikale denkhouding en denkbevraging, vir soverre dit die begripsmatige denke betref, nie fundamenteel van ander denkers te onderskei is nie. Alhoewel nie volledig met so 'n bewering akkoord gegaan kan word nie, moet daarop gewys word dat daar by hierdie taalmeester 'n nog verdere bevragingdimensie onderskei kan word. Hierdie tweede vraagwyse waardeur Heidegger hom van alle ander denkers onderskei, gaan van die wete uit dat kennis nie beperk is tot 'n begripsmatige kennis alleen nie. Die wete of kennis

langs hierdie weg bekom, se geldigheid is nie daarvan afhanklik dat dit begripmatig vatbaar of verstaanbaar gemaak hoef te word nie. In die volgende uitspraak van Heidegger word na dié vorm van denke verwys: "...dasz es ein Denken gibt, das strenger ist als das begriffliche. Das Denken, das in die Wahrheit des Seins vorzudenken versucht, bringt in der Not des ersten Durchkommens nur ein Geringes der ganz anderen Dimension zur Sprache."⁷⁴⁾ Die begryping in hierdie wyere sin word ook soms "Sehen-können des Geistes"⁷⁵⁾ genoem en hang ten nouste saam met die besinnende aard van Heidegger se denke waarop reeds gewys is.

Om hierdie bevraagde werklikheid te bedink, verg nuwe begrippe (om hierdie rede is *Zeit und Sein* eers in 1962 geskryf) en dit kon eers moontlik gemaak word toe die metafisika oorwin is. Uit hierdie orde van tweede vraagstelling word die werklikheid opnuut bedink, word daar in-gedink, deúr-gedink, helend gedink, in die rigting van die *Heilige* gedink - 'n aangeleentheid waarop later weer teruggekom sal word. Die allesoorheersende en dwingende vraag wat in dié verband gestel word, lui: "Wie kann ein Wirklichkeitsbereich, der sich auf bestimmte unbegriffliche Weise dem Verstand dokumentiert, wenn überhaupt begrifflich artikuliert werden?"⁷⁶⁾ Heidegger se antwoord hierop is dat die taal as die huis van die Syn nog nie genoegsaam geknee, geslyp, en aangewend is om dié segbaarhede te verwoord nie. Met hierdie benadering skep hy die verwagting dat 'n nuwe, sorgsame omgang met die taal 'n moontlike uitkoms sal bied. Sodra die skaduwees as skaduwees gesien word, word in 'n ander lig gestaan sonder om nog die vuur te vind en te weet waarvandaan die lig afkomstig is. As die skaduwees eers as skaduwees gesien word,

is daar reeds sprake van 'n opheffing van die duisternis.⁷⁷⁾

Bogenoemde beseggingsproblematiek van 'n nuwe orde openbaar hom reeds in *Sein und Zeit* waar Heidegger die nuwe benadering aanvoor soos uit die volgende benadering blyk: "Sein als das Gefragte fordert daher eine eigene Aufweisungsart, die sich von der Entdeckung des Seienden wesenhaft unterscheidet. Sonach wird auch das Erfragte, der Sinn von Sein, eine eigene Begrifflichkeit verlangen, die sich wieder wesenhaft abhebt gegen die Begriffe, in denen Seiendes seine bedeutungsmässige Bestimmtheit erreicht."⁷⁸⁾

Heidegger het in sy latere werke ook tot die gevolgtrekking gekom dat daar nie soseer steeds na nuwe begrippe gesoek hoef te word nie (soos wat hy aanvanklik gedink het nie) maar dat daar 'n nuwe versigtigheid met betrekking tot die taal moet ontstaan waarin eerder op die vrugbare oorsprong van begrippe ingegaan moet word. In hierdie verband word veral aan die vrugbare veld gedink wat hierdie outeur blootgelê het deur o.a. na die Griekse oorsprong terug te gryp. Heidegger het self hierdie wending in sy denke soos volg uitgedruk: "Und es verlangt : eine neue Sorgfalt der Sprache, keine Erfindung neuer Termini, wie ich einmal dachte, sondern einen Rückgang auf den ursprünglichen Gehalt unserer eigenen, aber ständig im Absterben begriffenen Sprache."⁷⁹⁾

In dieselfde onderhoud het Heidegger ook die hoop uitgespreek dat 'n denker of denkers wat na hom sal kom, hierdie denkweg verder sal loop - 'n denkweg wat net deur hom voorberei is en wat vir soverre dit die begrip- en taalgebruik aangaan, nog groot moontlikhede inhou.

(c) Die grens- of oorgangskarakter

Wie Heidegger wil losdink vanuit die tydsdimensie waarin sy denke figureer, sal nie daarin kan slaag om die betekenis en die invloed van hierdie begaafde mens te peil nie. Hy sou in geen ander tyd en in geen ander land Heidegger kon wees nie. Heidegger het in homself die Westerse denke vanaf die voor-Sokratici tot vandag saamgetrek⁸⁰⁾ en beskik oor 'n kennis van die denksstand van sy tyd soos geen ander hom kan nadoen nie. Heidegger is ook 'n denker wat uit die aarde waar hy grootgeword het, naamlik die Swartwoud, gegroei het. Hy is deel van daardie aarde en dit spreek in sy denke mee.⁸¹⁾ Dit is dus besonder interessant om na die gesitueerdheid van hierdie denker van die Swartwoud op te let sowel wat sy tydlike as sy ruimtelike geplaasheid betref. Wat die tydlike geordendheid van Heidegger betref, moet daarop gelet word dat dit sekere kenmerke openbaar. Karl Löwith praat o.a. van "Heidegger. Denker in dürftiger Zeit."⁸²⁾ Met hierdie titel van sy werk openbaar Löwith, as student van Heidegger en een van die goeie Heidegger-kenners, iets aangaande die tydgesitueerdheid van Heidegger, naamlik dat hy denker in die "dürftige Zeit" is. Heidegger gebruik self die begrip "Dürftigen" in die sin van: "Sind Sterbliche, die eher in den Abgrund des Dürftigen und seiner Dürftigkeit reichen?"⁸³⁾ Heidegger is dus die denker wat in die tyd van die *behoefte*, die tyd van die *armoede* figureer. Daar is reeds al in voorafgaande paragrawe op hierdie nood of wêreldnood as 'n nood aan denke, 'n nood aan besinning gewys. Behalwe die "dürftige" val ook die "Zeit" in die titel op wat daarop dui dat Heidegger 'n denker-in-die-tyd is; hy dink in die tyd van die nood en die

behoefdigheid, maar hy is nie net 'n denker in 'n spesifieke tyd nie, dog ook 'n denker-van-die-tyd. Saam met o.a. Augustinus is Heidegger seker die grootste denker van die tydsverskynsel wat ook in sy werke gereflekteer word soos o.a. *Sein und Zeit* en *Zeit und Sein*, 'n aangeleentheid waarop later in hoofstuk III teruggekom sal word. Saamgevat kan dus beweer word dat Heidegger in 'n sekere tyd, oor die tyd dink en as sodanig kan hy nooit voor Hegel of Nietzsche geplaas word nie, ook sou sy denke in 'n toekomstige bedeling nie die trefkrag gehad het wat dit nou het nie. Heidegger is niemand anders as 'n gawe wat aan dié tyd vir dié tyd geskenk is nie.

Wat is die aard van hierdie nood, hierdie behoefdigheid? Op hierdie belangrike vraag het sowel Heidegger as Löwith 'n antwoord probeer gee. Veral laasgenoemde het die gesitueerdheid van Heidegger treffend soos volg probeer verwoord: "Das, was im ausgezeichneten Sinne "ist", ist sich ankündigend in dem weltgeschichtlichen Augenblick einer "Weltnot". ... Er (Heidegger - J.J.P.) denkt in der Tat das Sein aus der Zeit, als ein "Denker in dürftiger Zeit", deren Dürftigkeit, nach seiner Hölderlin-Auslegung, darin besteht, dass sie in einem doppelten Mangel steht : *im Nichtmehr der entflohenen Götter und im Nochnicht des Kommenden.*"⁸⁴⁾ Heidegger beweer self in dié verband: "Wir kommen für die Götter zu spät und zu früh für das Seyn. Dessen angefangenes Gedicht ist der Mensch."⁸⁵⁾ Uit bogenoemde aanhaling blyk die tydgesitueerdheid van Heidegger baie duidelik. Hy is die oorgangsdinker wat tussen twee tye staan : aan die een kant die tyd wat verby is en wat gekenmerk word deur die afwesige goderyk⁸⁶⁾ en aan die ander kant die tyd wat voorlê, waar

die Syn nog nie aangekom het nie - inderdaad 'n tyd van wêreldnood - 'n "dürftige Zeit".

Heidegger kan nie anders as tussenfiguur gesien word nie wat impliseer dat hy na Hegel en Nietzsche, as eksponente van die afwesige goderyk, figureer en voordat die nuwe lig of die nuwe dageraad gebreek het waar die wêreldnag op sy donkerste is. Heidegger is deels die deelgenoot aan 'n post-Christelike era en as hy dié toestand fundamenteel bedink in sy werk, *Sein und Zeit*, word hy verkeerdelik as ateïs bestempel en word van die godlose boek gepraat.⁸⁷⁾ Heidegger is egter ook bedinker van die afwesige afwesigheid in soverre as wat hy die toekoms teenwoordig stel - 'n toekoms waarin die Syn of die *Heilige* of God nog nie opgedaag het nie. Om oor 'n wêreld met sy afwesige godheid te dink en dit so te verwoord, maak nie van die denker 'n ateïs nie, maar dit is juis bedoel om diegene wat nog ore het en kan hoor, te laat hoor en diegene wat nog oë het en kan sien, te laat sien. Heidegger is die stem van sy tyd wat die nood sien, wat waarsku vir die gevaar en wat oproep tot besinning. Heidegger is 'n denker tussen die tye.⁸⁸⁾

Aan die een kant is die sorg, die angs, die nood, die dood en die oneintlikheid (soos in *Sein und Zeit* vergestalt) sterk op die voorgrond, maar aan die ander kant is die geborgenheid, die woningmaking in die nabyheid van die Syn, die *Heilige* en die lig van die Waarheid so naby soos wat in *Zeit und Sein* na vore kom. As dit eers bedink is, is dit naby en dit is die pad wat Heidegger, as voordinker, wil hê dat geloop moet word. Dit is die bange weg oor die Niks na die Syn, van die Syn oor die *Heilige* na God. Eers as die ruimte geskep is, helend probeer dink is

en probeer verstaan is wat "Der Feldweg" aan die magsmens wil sê, mag die *Heilige* begryp word en mag die naam van God op die lippe geneem word. Inderdaad 'n wêreldnood waar 'n groot denker aanbied om voor te loop, om die kloof te oorbrug as daar die nood bestaan om te dink en te besin.

Heidegger kan as oorgangsfiguur desnoods vergelyk word met ander oorgangsfigure soos Paulus, Augustinus en Luther,⁸⁹⁾ maar dit is nog te vroeg om die voltrekking van die denke van Heidegger te deurskou. Hy is nog in die "tussen-tyd" besig om die verontgoddeliking, die ontluistering en die onttowering te deurgrond en te deurvra, as dit moet, en teswyg, as dit moet, ten einde die weg na die waarheid van die Syn te verneem, want eers as die waarheid van die Syn bedink is, kan die vraag na God gestel word.

Die *Kehre*-denke het 'n grens- of oorgangskarakter en Heidegger was medebouer aan hierdie weg, maar sonder verdere hulp en steun, sonder verdere denke en besinning sal die oorgang nie bewerkstellig word nie en sal die lig waarna Heidegger gehunker het nie deurbreek nie.

(d) Die waagkarakter

In 'n sogenaamde mondige eeu met sy magstrewe word daar baie min waagmoed geopenbaar. Die wilsmens soek strewend daarna om sy eie wil te volvoer, weeg en bereken, maar waag nie, waag nie om sy eie vryheid op hom te neem en oor sy eie in-die-wêreld-wees te dink nie, want dan mag hy met die Niks gekonfronteer word. Heidegger openbaar die waagmoed om in 'n nugter, berekende wêreld van sogenaamde wetenskaplike objektiwiteit die sekerhede

38.

wat dit bied, te verlaat ten einde na die digter te luister en dinkende te dig en digtende te dink, want juis dit is die hoek of topika waarvandaan die lig van die Syn kan deurbreek. Heidegger sê self in dié verband: "Aber das denkende Dichten ist in der Wahrheit die Topologie des Seyns."⁹⁰⁾

Heidegger waag die rugwaartse stap vanuit die filosofie na die denke en by uitstek die denke van die Syn ten einde die wêreldnood op te hef en 'n nuwe geborgenheid te verower. Hy verwys self na hierdie waagmoed met die volgende stelling: "Den Schritt zurück aus der Philosophie in das Denken des Seyns dürfen wir *wagen*, sobald wir in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind."⁹¹⁾

Hierdie "Schritt zurück" wat Heidegger gewaag het om te neem, help hom om staanplek te kry buite die tradisionele metafisika ten einde dit te oorwin. Heidegger het grondiger as die metafisika gevra op gevaar af dat hy misverstaan sou word, wat soms ook gebeur het en wat tot uiteenlopende interpretasies van sy werk aanleiding gegee het. Die destruksie van die metafisika was egter net die eerste stap en daarby kon hy dit nie laat nie.

Heidegger het dus 'n denkopgawe onderneem wat van groot waagmoed getuig. Hy was bewus daarvan dat God in 'n post-Christelike wêreld nie opnuut bedink kon word nie, want dan word Hy weer tot afgod gedegradeer omdat God nie met die menslike verstand bedink kan word nie, alhoewel daar oor Hom gedink kan word. Heidegger het nie daarvan weggeskram om 'n denkpoging te onderneem om die vraag na die waarheid van die Syn opnuut te soek nie. Oor die aard en ingewikkeldheid van hierdie weg is

reeds enkele opmerkings gemaak.

In verband met die waarheidsvraag is Heidegger ook nie met die tradisionele antwoord tevrede naamlik dat daar ooreenkoms is tussen die subjek gepredikeerde uitspraak en die objek self nie. Vir hom is die "tussen" tussen subjek en objek van belang en voer na die eintlike waarheidsvraag as *aletheia*. Die skynbare en vanselfsprekende waarheidsvraag is volgens hom net 'n versluiering van die werklike vraag. Jäger het hierdie gedagte soos volg nader omskryf: "Das Wahre der Wahrheit ist nicht das Eine, sondern das Andere. Das Offene in der Offenheit des Einen ist nicht das Eine, sondern das Andere. Das Licht in der Lichtung ist nicht das Eine, sondern das Andere ..."92) *Ge-meet aan die tradisionele metafisika is hierdie waarneming van die Ander 'n dwaasheid en die risiko om as sodanig bestempel te word, het Heidegger geloop in 'n nugter wêreld van wetenskaplike objektiwiteit.*

In *Sein und Zeit* onderneem Heidegger byvoorbeeld 'n soeke na die grondstrukture van die Dasein, maar dit moet vanuit homself, dit wil sê vanuit die Dasein self, begryp word, te wete vanuit sy eindigheid, geworpenheid en faktiese in-die-wêreld-wees, maar aan die vraag of die geworpenheid nie 'n Werper impliseer nie, word geen aandag bestee nie. Die rede hiervoor is voor die hand liggend, want in 'n gesekulariseerde bestel waar daar sprake is van 'n planetariese, nihilistiese denkklimaat moet die denkpoging, om die mens vanuit sy eie Dasein te wil begryp, ten volle deurloop word en eers dan is daar sprake van 'n ommekeer. Dit is juis die waaghouding om hierdie denkweg ten volle te loop wat respek afdwing, want as die nood nie as nood beleef word nie,

40.

is die redding afwesig.

Heidegger het die grondingsweg radikaal voltrek en redeneer dan nie oor die *Kehre* nie, maar laat die *Kehre* as ommekeer sig voltrek, laat die *Kehre* manifesteer. Om dit te bereik, moes hy die duisternis ervaar ten einde die lig te waardeer.

Voordat daar aan die *periagogiese* karakter (omkeringskarakter) aandag gegee word, moet eers kortliks op die grondingskarakter, wat ook in die voorafgaande paragraaf sporadies voorgekom het, gelet word.

(e) Die funderings- of grondingskarakter

Die *Kehre*-denke is ook funderend van aard, maar dan moet nie aan fundering in die algemeen wetenskaplike sin van die woord gedink word nie, omdat fundering of gronding 'n ander betekenis by Heidegger kry - 'n aangeleentheid wat ook by die metodologiese verantwoording nader ondersoek sal word. Seker geen ander denker was so gesteld daarop dat hy tot die oorsprong, tot die laaste gronde moet deurvra as juis Heidegger nie. Verskeie van sy werke openbaar so 'n funderende betrokkenheid soos o.a. *Vom Wesen des Grundes*, *Vom Wesen der Wahrheit*, *Vom Wesen und Begriff der Physik*, *Zur Seinsfrage*, *Was heisst Denken?*, ens.

Soos reeds terloops opgemerk is, is die sentrale vraagstelling in Heidegger se denke die vraag na die waarheid van die Syn.

Binne die struktuur van die berekende denke sal die nugter wetenskaplikes nie veel erg hê aan die aard van hierdie vraagstelling nie en Heidegger waarsku tereg: "Darum darf es weder überraschen noch verwundern, wenn die meisten der Hörer sich an

41.

dem Vortrag stossen."⁹³⁾ Die voordrag waarna hy hier verwys, is juis *Zeit und Sein* waarin hy poog om die Syn grondig te bedink.

Heidegger beweer dat niks sonder grond is nie en dat die probleem van grond of begronding sterker na vore kom na dié mate wat daar oorspronklik op die waarheidsvraag ingegaan word. Vir dié doel onderskei hy tussen sinwaarheid (dit wat in die logiese uitspraak ooreenstem met die werklikheid, is waar) en ontologiese waarheid wat te make het met die onthulling van die Syn as sodanig. Heidegger wys daarop dat in die begrondingsdenke die verkeerde opvatting dikwels gehuldig word dat wanneer in die ontologie die vraag na die Syn van die syndes gestel word, dit 'n sogenaamde realistiese eerder as 'n idealistiese standpunt beteken. Hierop antwoord Heidegger: "Ontologische Problematik hat so wenig mit Realismus zu tun, dasz gerade Kant in und mit seiner transzendentalen Fragestellung den ersten entscheidenden Schritt seit Plato und Aristoteles zu einer ausdrücklichen Grundlegung der Ontologie volziehen konnte. Dadurch, dasz man für die Realität der Auszenwelt eintritt, ist man noch nicht ontologisch orientiert. Ontologisch - in der populär-philosophischen Bedeutung genommen - meint jedoch - und darin bekundet sich die heillose Verwirrung - das, was vielmehr ontisch genannt werden musz, d.h. eine Haltung, die das Seiende an ihm selbst sein lässt, was und wie es ist. Aber damit ist noch kein Problem des Seins gestellt, geschweige denn das Fundament für die Möglichkeit einer Ontologie gewonnen."⁹⁴⁾ Uit bogenoemde baie belangrike aanhaling kan duidelik afgelei word dat Heidegger die aanvaarde onderskeid maak tussen onties en ontolo-

gies en dat die bedinking van die syndes as syndes veel eerder op die ontiese vlak lê en dat die vraag na die waarheid van die Syn as een van die grondvrae beskou moet word en dat die ontologiese fondament vir die bedinking daarvan in die verlede nog steeds ontbreek het.

Heidegger self probeer na hierdie grond soek in soverre as wat die transenderende aard van sy denke dit moontlik maak. Vir hom dui transendensie op 'n grondsoekende aktiwiteit waar die syndes as syndes getransendeer d.w.s. oorskry word. Die transendensie as oorskryding van syndes na wêreld word deur die vryheid van die mens moontlik gemaak.⁹⁵⁾ Nie net is die menslike vryheid die moontlikheid tot wêreldkonstituering nie, maar is dit self die grond van die transendensie. In soverre is die mens die wese wat die afwesige teenwoordig kan stel en oor die vryheid beskik om te luister na die Afwesige Aanwesigheid waardeur hy trag om antwoord te soek en te vind op sy eindigheid.

In sy terugvragende en begrondende denkhouding word na die grond of denkaanvang gesoek wat Heidegger beweer nie soseer deur die mens moontlik gemaak word nie, maar deur die Syn. Die volgende opmerking in dié verband is treffend: "Wir kommen nie zu Gedanken. Sie kommen zu uns."⁹⁶⁾ Meer met betrekking tot die skeppende krag van die Syn merk Heidegger op: "Stammt der Mut des Denkens aus der Zumutung des Seyns, dann gedeiht die Sprache des Geschicks."⁹⁷⁾

Begroning het vir Heidegger dus ook die betekenis van besinning,⁹⁸⁾ daarom moet die gedagte van die omkeer as 'n terugkeer en 'n toekeer, wat in die volgende paragraaf ter sprake kom, nie

uit die oog verloor word nie. Begrondende of funderende denke kan dus ook die betekenis hê van aktief toeleef en op weg wees na die waarheid van die Syn.

(f) Die omkerings- of *periagogiese* karakter

Die omkeringskarakter van Heidegger se denke kan seker as die belangrikste perspektief op die *Kehre*-denke aangedui word. In die lig van hierdie uitspraak en in die lig van hoofstuk III, tewens die hele proefskrif, is dit duidelik dat nie met John Macquarrie saamgestem kan word as hy die volgende bewering maak nie: "That there is a turning in the development of Heidegger's thought, and that this turning is from a phase dominated by the notion of existence to another domination by the notion of Being, is undeniable. *But too much should not be made of it.*"⁹⁹⁾

Hierdie uitspraak is voorts ook 'n duidelike bewys van hoe uiteenlopend Heidegger geïnterpreteer kan word. Daar is verskeie weë nā hierdie denker en vān hom af weg, en juis dit maak hom een van die moeilikste denkers en tog nog die uitdagendste. Die verantwoordelikheid rus dus op elke outeur, wat hom aan Heidegger waag en met sy denkformuleringe omgaan, om aan hom reg te laat geskied, want anders sou 'n onreg van verreikende gevolge gepleeg word.

Daar is die eerste keer op skrif van die *Kehre* by Heidegger melding gemaak in die *Brief über den Humanismus* in 1947 toe hy die volgende veelseggende uitspraak gemaak het: "Hier kehrt sich das Ganze um. Der fragliche Abschnitt wurde zurückgehalten, weil das Denken im zureichenden Sagen dieser Kehre versagte und mit Hilfe der Sprache der Metaphysik nicht durchkam."¹⁰⁰⁾

Reeds voor 1947 is daar, volgens W.J. Richardson, van die *Kehre* melding gemaak, maar inderdaad word aanvaar dat in 1947 daar van die *Kehre* in Heidegger se denke gebruik gemaak is en dat dit 'n ommekeer in sy denke beteken het.¹⁰¹⁾ Richardson is dan ook geneig om van Heidegger I en Heidegger II te praat.¹⁰²⁾ Dié sogenaamde wending of omkeer in Heidegger se denke moet egter nie as 'n verandering van standpunt gesien word nie. Verder mag die indruk ook nie geskep word dat daar voor die *Kehre* in 1947 geen sprake van die omkeer was nie. Alfred Jäger wil so ver gaan as om te beweer dat die *Kehre* nie soseer 'n dateerbare aangeleentheid is nie, maar dwarsdeur Heidegger se denke voltrek word. Hy beweer in dié verband: "Die Kehre in Heideggers Denkweg ist primär kein datierbarer Vorgang, sondern die vom Anfang bis zum Ende immer wiederkehrende Grundfigur dieses Denkens. Das Grundmuster der Umkehr war bereits im frühesten Werk als Kehre von Sein und Zeit zu Zein und Sein von Grund auf eingeplant."¹⁰³⁾

Die bedoeling is nie om op hierdie stadium volledig op dié baie interessante, dog uiters gekompliseerde, saak in te gaan nie, want in hoofstuk III word op meer volledige wyse daarby stilgestaan. Kortheidshalwe moet daarop gewys word dat Jäger gelyk het as hy beweer dat die *Kehre* reeds van die begin van Heidegger se denke aanwesig was, soos in die bogenoemde aanhaling te kenne gegee word. Heidegger self antwoord ondubbelsinnig op dié vraagstelling en toon aan dat die *Kehre*-gedagte as wesensdeel van sy denke gesien moet word en reeds vanaf *Sein und Zeit* meegewerk het, alhoewel daar eers in 1947 formeel daaraan aandag gegee is.¹⁰⁴⁾ Die wending wat in die *Kehre* voltrek word, gaan

45.

o.a. van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein* - 'n aangeleentheid waarop later in hoofstuk III teruggekom sal word.

Wat opvallend in verband met die *Kehre* is, is dat daar baie daarvoor geredeneer word, miskien daarvoor gedink word, maar in 'n soort onbetrokkenheid. So 'n houding of gesindheid doen meer kwaad as goed, want dit wil voorkom asof die hele effek van die *Kehre* aan diesulkes verbygaan en sodoende word geen vrugbare denkhouding voorberei nie. Dit is dan ook geen wonder nie as Heidegger self teen diegene te velde trek as hy beweer: "Statt des boden - und endlosen Geredes über die "Kehre" wäre es ratsamer und fruchtbar, sich erst einmal auf den genannten Sachverhalt einzulassen."¹⁰⁵⁾ Hierdie uiters belangrike uitspraak het reeds al by implikasie in die voorafgaande denkonterneming ter sprake gekom, maar daar sal in hoofstuk III nog grondiger daarop ingegaan moet word.

Daar is in die verlede baie oor die *Kehre* geredeneer (*vielberedete Kehre*),¹⁰⁶⁾ maar geen denkreultaat van vrugbare aard is daaruit gebore nie, omdat die denkbenedering nog van tradisioneel metafisiese aard is. Die meeste skrywers gee kortliks aandag aan die *Kehre*, maar 'n werklik indringende en omvattende studie van die *Kehre* is, sover vasgestel kon word, nog nie juis onderneem nie.¹⁰⁷⁾

In teenstelling met John Macquarrie¹⁰⁸⁾ word in die onderhawige monografie van die hipotese uitgegaan dat Heidegger nie sonder die *Kehre*-gedagte begryp of enigsins bedink kan word nie en dat dit die spil vorm waaromheen die hele Heideggerdenke sentreer. Die gedagte van die *Kehre* is nie 'n denkreultaat van homself

46.

nie: "Sie ist weder von mir erfunden, noch betrifft sie nur mein Denken."¹⁰⁹⁾ Dit kom reeds al by Parmenides en Plato voor, soos reeds al inleidend opgemerk is. In hoofstuk II word juis 'n sodanige ondersoek onderneem. Dit kan egter nie weggeredeneer word nie dat Heidegger op eie, selfstandige wyse beslag gegee het aan die *Kehre*-gedagte soos niemand voor hom gedoen het nie.

Die *Kehre*-gedagte word deur verskeie begrippe by Heidegger aangeref waarvan die volgende die belangrikste is: "Kehre", "kehrt",¹¹⁰⁾ "Umkehr",¹¹¹⁾ "Rückkehr",¹¹²⁾ "Schritt zurück",¹¹³⁾ "Wendung",¹¹⁴⁾ "Abkehr",¹¹⁵⁾ ens. Benewens die verskillende begrippe, wat so pas verstrekkend is, en wat verskillende perspektiewe van die *Kehre* vergestalt waarby later stilgestaan sal word, is daar ook veral twee benaderings in die *Kehre* waarna slegs in hierdie stadium verwys sal word.

1. Eerstens is daar van 'n *Kehre* of ommekeer in die Syn self sprake. Reeds sedert Plato is daar sprake van die sinsvergetelheid aangesien Syn, volgens Heidegger, nog nie fundamenteel genoeg bedink is nie en word dikwels die syndes in plaas van die Syn bedink. Hierdie *Kehre* word deur en in die Syn self voltrek en kan nie soseer deur die mens bewerkstellig word nie. Die mens moet juis tot hierdie afgewagte bereidheid kom en daartoe dien ook die besinnende denke van Heidegger.¹¹⁶⁾
2. Tweedens is daar sprake van 'n ommekeer in die denke van Heidegger self. Hierdie omkering het o.a. betrekking op die denkbeweging van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein* wat 'n

47.

sterk metodologiese aksent dra wat ook in die volgende paragraaf oor metodologiese verantwoording ter sprake kom en wat verder in hoofstuk III aangesny sal word.

Volgens die aanvanklike beplanning sou *Sein und Zeit* in twee dele verskyn het, waar die eerste deel sou handel oor 'n ontologiese interpretasie van die Dasein teen die agtergrond van die tydlikheid met die oog daarop om die tyd as die transendentale horison vir die vraag na die Syn (*Zeit und Sein*) later uit te werk.

Soos algemeen bekend, het die tweede deel nie volledig verskyn nie en die rede hiervoor word eers later in die "Brief über den Humanismus" gevind waar Heidegger beweer dat die taal van die metafisika nie toereikend was om die denke in sy nuwe dimensie te dra nie, soos reeds eerder aangehaal. Veel later (in 1962) verskyn 'n voordrag met die titel *Zeit und Sein*¹¹⁷⁾ waarin aandag gegee word aan die denke oor die Syn teen die horison van die tyd en word die denkweg wat in *Sein und Zeit* begin is, voortgesit.

Die grondbeginsel van *Sein und Zeit* waarmee die voltrekking of implementering van die fundamentele-ontologie saamhang en die keerkant daarvan wat in *Zeit und Sein* na vore kom as 'n verdere deurvoering van die Synsvraag teen die agtergrond van die tyd, kan ook gesien word as 'n hermeneutiese sirkel of 'n hermeneutiese ellips wat daarop neerkom dat daar twee brandpunte is waarom die begryping draai. Brandpunt A (die Daseinsvraag) is in sy ontologiese struktuur met uiterste en omvattende presiesheid tot onverborgenheid gedwing. Brandpunt B (Synsvraag) waarvandaan en waarheen A ontwerp is, bly deels verborge. Die fundamenteel-ontologiese analise van die Dasein verskaf dus die

48.

basis van waaruit gepoog word om die waarheid van die Syn of die sin van die Syn onverborge te maak. Hier is dus sprake van 'n voorwaartse en rugwaartse betrokkenheid, soos ook eerder al opgemerk is, ten einde met 'n denkend-aandenkende denkverloop tot groter onverborgemaking van die Syn te kom waarin ook die Dasein betrek is.

Hierdie elliptiese denkverloop openbaar dus aan die een kant 'n noukeurige, duidelik afgegrensde denkpoging, maar kan nie anders as om ook 'n sekere openheid en verborgenheid te manifesteer nie. Die *Kehre*-denke is dan ook sodanig verspringend wat die implikasie het dat dit steeds onvoltooid, onaf en onvolkome bly. Om hierdie rede word begrippe soos syn, tyd, grond, waarheid ens. wat reeds met 'n sekere betekenis gevul is, voortdurend deur Heidegger ondergrawe om tot 'n nog groter noukeurigheid en grondigheid gedwing te word. Nadat in hoofstuk II o.a. aandag bestee is aan die Griekse agtergrond van die *Kehre*-denke, waarsonder dit moeilik denkbaar is, sal in hoofstuk III breedvoeriger op dié aangeleentheid ingegaan word.¹¹⁸⁾

In die voorafgaande paragrawe is 'n kriptiese uiteensetting gegee van enkele hoedanighede van die *Kehre*-denke wat daartoe kan meewerk dat dit beter begryp word. Alhoewel enkele aspekte of perspektiewe afsonderlik behandel is, moet dit as 'n eenheid gesien word, want die een is nie sonder die ander vrugbaar te maak nie. Daar mag ook ander aspekte of kenmerke van dié denke wees, soos o.a. die helende aard daarvan, wat ook belangrik is, maar wat nie volledig behandel is nie. Wanneer daar egter in die volgende paragraaf 'n metodologiese verantwoording van die na-

vorsing gegee word, sal ook verdere aspekte van die *Kehre*-denke na vore kom en in hoofstuk III word grondiger daarop ingegaan; daarom sal met hierdie paar vooropmerkings in verband met die aard van die *Kehre*-denke volstaan word.

4. Metodologiese verantwoording

Elke Heideggerstudent sal weet dat, om oor hierdie denker navorsing te doen, 'n saak van ongewone denkaktiwiteit beteken. Hierdie stelling is met betrekking tot die metodologiese aanpak dubbeld waar, want hierdie grootmeester is geen gewone denker met 'n gewone denkbenadering nie. Daar kan dus nie aan 'n eie metodologiese verantwoording gedink word sonder om eers aan te toon dat die ongewone denkproblematiek by Heidegger self tot 'n ongewone benadering van die navorser oor hom aanleiding gee nie. Na dié mate wat daar metodologies na die denkuitkomstes van Heidegger gekyk word, na daardie selfde mate word besef dat die vrugbaarhede wat so ontgin word tot verryking van almal dien wat daarmee gemoeid is.

'n Metodologiese verantwoording van die onderhawige navorsing is dus geen ongekompliseerde saak nie, omdat 'n ongewone denker wat gewoon met tradisionele denkbeskouinge omgaan groot eise aan die navorser stel. Die gevolg hiervan is dat daar eers baie kortliks na die buitengewone metodologiese aanpak van Heidegger self gekyk sal moet word voordat tot 'n eie denkverantwoording gekom word. Van Peursen maak in dié verband die volgende interessante opmerking: "... Heidegger's denken (is) veel minder logisch gerangschikt. En dat betekent geen tekort, maar een ander perspectief."¹¹⁹) Die vraag ontstaan onmiddellik: wat is die aard van hierdie ander perspektief?

Die ongewone benadering van Heidegger kan baie kortliks aangetoon word met betrekking tot sy opvatting van wetenskap, logika, en die denkdoelstelling. Wat die wetenskap betref, moet dadelik opgemerk word dat Heidegger hom nie in hierdie algemeen bekende en redelik goed gestruktureerde denkbedrywigheid laat inorden nie. Hy verklaar onomwonde in dié verband dat die wetenskap nie sy denkbenadering kan huisves nie: "Wenn wir uns jetzt bei unsere Frage, was das Vorstellen sei, gleichwohl nicht an die Wissenschaft halten, dann veranlaszt uns dazu nicht eine Überheblichkeit des Besserwissens, sondern die Vorsicht eines Nichtwissens. Wir stehen ausserhalb der Wissenschaft."¹²⁰⁾ Die navorser kan dus nie met die tradisionele wetenskapsmetodologie iets uitrig in 'n poging om 'n greep op hierdie moeilike denker te kry nie.

Die rede waarom Heidegger hom nie aan die beginsels van die tradisionele wetenskapsbenadering kan hou nie, is omdat die wetenskap, volgens hom, nie dink nie en soos te wagte kan wees, het hierdie gewaagde uitspraak 'n taamlieke beroering teweeggebring. Ter verduideliking van sy standpunt voer hy dan aan dat die wetenskappe nie op die terrein van die filosofie beweeg nie, maar is tog, ongeag die ontkenning daarvan en sonder om dit te besef, op dié wetensdimensie aangewese. So byvoorbeeld beweeg die Fisika op die terrein van die ruimte en die tyd, maar wat ruimte en tyd wesenlik is, kan die Fisika nie as Fisika uitmaak nie - vandaar dat beweer word: die Fisika en al die ander sogenaamde positiewe wetenskappe dink nie, want met fisiese metodes kan nie besleg word wat Fisika werklik is nie.¹²¹⁾ Die bewering dat die wetenskappe nie dink nie, moet ook nie as 'n aantying teen die wetenskappe gesien word nie, maar is alleen 'n vasstelling met betrekking tot hulle struktuur. Wat die Fisika inderdaad is, kan alleen vasge-

stel word deur filosofiese vraagstellinge en sodoende kan beweer word dat filosofiese vraagstellinge tot die wese van die wetenskap behoort - 'n aangeleentheid wat vandag nie meer die geval is nie, soos ook in hoofstuk IV aangetoon sal word.

Volgens Heidegger is die wetenskappe, in die lig van wat so pas beweer is, vir hulle fundamentele vraagstellinge op die filosofiese vraagstellinge aangewese en as dit nie gebeur nie, wat soms die geval skyn te wees as oor die outonomie van die wetenskap geredeneer word, dan het die wetenskappe inderdaad hulle fondament verloor vir soverre elke wetenskap volledig los staan van alle ander wetenskappe en net nog deur 'n fakulteit in 'n universiteit aanmekaar verbonde is, omdat die gemeenskaplike wortels afgesny is.

As Heidegger nie die wetenskap in sy tradisionele benadering vir sy denkdoel en denkweg wil aanvaar nie, beteken dit ook dat hy wetenskapsbeginsels soos die subjek-objekbetrokkenheid nie aanvaar nie of oorskry. Volgens hom is die mens as subjek en die dingwêreld (teenoorstaande wêreld) as objek nog deel van die metafisiese tradisie wat hy graag wil oorwin. Syns insiens is die *relasie tussen beide* van groter belang, want dit is die Niks as openheid wat die Dasein voor die syndes as sodanig bring. Die metafisika hou hom aan die syndes en dink ook die Openheid as synde. Vir Heidegger is die Openheid die liggend-verbergende struktuur waarin die Syn hom openbaar as die aanvanklike Niks.¹²²⁾

In hierdie opsig kan Heidegger se denke ook helend genoem word, want veral na die *Kehre* word die bestaande metafisiese skeidings soos subjek en objek, teorie en praktyk in 'n sekere sin opgehef.¹²³⁾ Volgens Heidegger het die Grieke, veral die voor-Sokratiese, nie in 'n

subjek-objekrelasie gedink nie. Die term *subjectum* (*hypokeimenon*, werkwoord = *hypkeimai*) is reeds voor Descartes aangetref, en het die betekenis gehad van iets laat voorlê, of iets te voorskyn laat kom, neer te lê, onderwerp te wees van, ens.¹²⁴⁾ Die drang om tot absolute sekere en objektiewe kennis wat ook begrondbaar is te kom, het daartoe aanleiding gegee dat subjek teenoor objek gestel is en hieruit is ook die *cogito*-gedagte van Descartes gebore.¹²⁵⁾

Benewens die bogenoemde uitsprake met betrekking tot die wetenskap en die beginsels daarvan, het Heidegger hom ook teen die logika in sy tradisionele vorm uitgespreek, omdat dit die Synsdanke versluier. As iemand hom teen die logika uitspreek, mag die afleiding maklik gemaak word dat hy in die a-logiese of irrasionele verval wat nie die geval hoef te wees nie, net so min as wat iemand wat oor die Niks nadink as ateïs bestempel kan word. Heidegger het homself skerp teen die aard van hierdie misverstande uitgespreek en o.m. beweer: "Man ist so erfüllt von "Logik" dasz alles sogleich als verwerfliches Gegenteil verrechnet wird, was der gewohnten Schläfrigkeit des Meinens zuwider ist. Man wirft alles, was nicht bei dem bekannten und beliebten Positiven stehenbleibt, in die zuvor angelegte Grube der blossen Negation, ..."¹²⁶⁾ In plaas van die Logika van die berekende verstand (rede) is Heidegger na die voorbeeld van Pascal eerder op soek na die Logika van die hart (*Logik des Herzens*).¹²⁷⁾

As daar in die derde plek, nadat daar na die wetenskap en die logika verwys is, na Heidegger se denkdoelstelling gekyk word, dan sal besef word waarom hierdie denker se denkbenadering as revolusionêr bestempel kan word. Dit gaan nie net vir Heidegger om 'n besondere denkweg nie ('n aspek wat alreeds aangeroeer is), maar die aard van hierdie denkweg is sodanig dat na nuwe denkhoudinge gesoek word.

In hierdie lig moet Heidegger se beskouing van die digkuns gesien word. Hy gaan selfs so ver as om te vra of kindertaal en kinderkuns nie 'n nuwe denk- of openbaringsmedium kan word nie: "Soll man deshalb die Kindersprache und die Kinderkunst zum Prinzip eines neuen Sprechens und einer neuen Kunst machen?"¹²⁸⁾ Alhoewel Heidegger self ontkenend op hierdie vraag antwoord is dit nogtans, veral ook in die lig van wat hy van die digkuns beweer, 'n soeke na 'n oorspronklike, suiwerder besegging of openbaring van die Syn.¹²⁹⁾ Die denkdoelstelling van Heidegger, as hy na die onverborgemaking van die Syn vra, gaan veel verder, veel dieper, veel grondiger as wat in die berekende denke moontlik is. Aangesien daar in hoofstuk III weer op dié aangeleentheid teruggekom word, sal daar nie verder hier daarop ingegaan word nie.

Reeds op hierdie stadium is dit duidelik, soos al terloops beweer is, dat Heidegger se denkweg in die onbegaanbare voer. Dit is juis hierdie verskynsel in Heidegger se denke waarop Richard Wisser wys as hy die volgende uitspraak waag: "Es ist vielleicht weniger das, was er denkt, als die Art, wie er denkt, also die Methode seines Denkens, die auf uns wirken musste ..." ¹³⁰⁾ Karl Löwith het in dieselfde verband beweer dat Heidegger soms meer oorredend as oortuigend is.¹³¹⁾

Die denkdoel wat Heidegger besig hou, is dus van so 'n aard dat die denke noodwendig by die aanhoor daarvan, die aangeropenheid daardeur self verander, want dit voer van die vraag na die sin van Syn, na die waarheid van Syn in die rigting van die *Heilige* as 'n spoor wat desnoods na God kan lei: "Wohin führt dieser seltsame Dreiweg? Wohin anders als in das stets Fragwürdige?"¹³²⁾ Die liggend-verborgende is as openbarend-verborgene miskien segbaar maar nie volledig kenbaar nie en juis die poging tot begryping van die onbegrypbare maak die mens,

mens; laat die wese van die mens in hom terugkeer sodat hy hoeder van die Syn kan wees en nie heer nie.

Geen metodologiese aanpak van watter aard ook al kan Heidegger volledig begrypbaar maak nie. Heidegger beweer self dat die digter en die denker sy eie denke nie kan begryp nie,¹³³⁾ want die denker is slegs die roepende wat die aangeropenheid deurgee. Al sou ons Heidegger nie ten volle kan begryp nie, kan ons ons nogtans bereid verklaar om na hom te luister, om die denkweg self te probeer loop, want hy kan dit nie vir ons loop nie, alhoewel hy gewillig is om voor te loop.

As Hegel en Heidegger teenoor mekaar gestel word, mag daar desnoods iets deurbreek van wat die aard van laasgenoemde se geroepenheid is en verder lig werp op sy metodologiese aanpak. Waar Hegel hom op 'n triomfantelike hoogtepunt van die kennis waan, daar bevind Heidegger hom in die diepste krisis van 'n nuwe aanvang. Waar Hegel beweer dat hy al die geheimenisse oopgebreek en haas alle vrae in die Wysbegeerte beantwoord het, daar bevind Heidegger hom vasgevang in die misterie van al die geheimenisse, veral die geheimenis van die Syn, die *Heilige* en God. Waar Hegel ensiklopedies soewerein oor die gesamentlike rykdom van kennis beskik, daar beleef Heidegger hom arm aan kennis en vraende, soekende begewe hy hom op 'n onsekere weg waar die lig na 'n moeisame pad wil-wil deurbreek. Waar Hegel in die enkele die veelheid soek, soos die tradisionele denke ook graag leer, daar soek Heidegger in die veelheid net die enkele - die Syn, en die waarheid van die Syn. Hegel se taal is gelaai met die berekende, beheerste begrip terwyl Heidegger met die raaiselagtige, veelseggende, onbegrypbare en soekende begrippe opereer. Agter Hegel se filosofie staan die houding van 'n beheersende, amper magtige, kennisstruktuur, terwyl agter Heidegger se denke die houding van eerbied, digterlike nederigheid,

dankbaarheid en bewondering vir die misterie skuil. (*Denken - Andenken - Danken*). Waar Hegel kunstig weet hoe om oor die diepste denkafronde te spring, daar soek Heidegger na die afgronde, die bodemloosheid en die gevare en probeer hulle deurdink.¹³⁴⁾

Metodologies gesien mag dit beweer word dat Heidegger as gevolg van sy sogenaamde onverstaanbaarheid, duisterheid, byna mistiese benadering afbreuk doen aan sy denkimpak en denkbesinnende resultate. Met so 'n opvatting kan nie saamgestem word nie, want juis hierin lê o.a. die metodologiese denkeffek wat Heidegger wil bereik. Hierdie stelling kan nie maklik verduidelik word nie, maar as dit nie ingesien word nie, gaan iets van wat hy wil tuisbring, verlore. In Heidegger se poging om die subjekbetrokkenheid van die Dasein te oorwin, moet die metafisies gekluisterde subjekdenke tot sy uiterste ingespan en gevoer word in die rigting van die bedinking van die Niks sodat die Dasein kan beleef wat dit beteken om nōg aan God, nōg aan die eie Dasein self vas te hou en as sodanig die Openheid van die Syn nader te dink. Heidegger wil in sy denkstruikelinge, denkworsteling outentiek manifesteer dat die mens nie die magswese (*Übermensch*) is wat Nietzsche gedink het dat die mens is nie, maar dat die mens in sy diepste eksistensiële nood as gekonfronteerde deur die dood, die ang en die sorg, uitroep na die sin van die Syn en daar 'n ommekeer plaasvind van die mens as die plekbepaler van die Niks (*Platzhalter des Nichts*) na die mens as *hoorder van die Syn*, bewaarder van die Syn. (*Hirt des Seins.*)¹³⁵⁾ Indien Heidegger onbegrypbaar, misties of duister voorkom, dan is dit 'n metodologiese aktiwiteit waardeur hy elkeen wat hom op dié denkweg begewe, denkend wil konfronteer met die denkdieptes van die Niks en die Syn. Hierdie denkweg is nie vir almal vrugbaar te maak nie, want alleen as daar 'n metodolo-

Logiese verstaanshouding ingeneem word wat bereid is om die vraag na die waarheid van die Syn te vra, is die denkverloop sodanig dat diesulkes medegangers en medestanders kan word.

In die lig van wat pas beweer is, is die "verstehende" of verstaansmetode binne 'n hermeneutiese denkverloop aanwendbaar om Heidegger meer toeganklik te maak.¹³⁶⁾ Wanneer die denker nie verstaan of begryp word nie, soos dikwels by Heidegger die geval kan wees, dan gee dit nie aanleiding tot misverstand nie, *maar spreek uit die on-verstaan ook 'n verstaan wat tot besinning dwing.* As verstaan gesien mag word as 'n verplasing in die gedagtegang en denkgang van die denker, dan het dit nie die implikasie van 'n klakkelose napatery nie, *want verstaan is nie op die konsensusbeginseel gefundeer nie.* In die verstaan word die weerlegging veronderstel of soos Heidegger dit self uitgedruk het: "... ein Denker lässt sich niemals dadurch überwinden, dass man ihn widerlegt und eine Widerlegungsliteratur um ihn aufstapelt."¹³⁷⁾ *Juis in die weerlegging word die strydgesprek aangeknoop wat so vrugbaar en noodsaaklik is.* In die verstaan mag daar egter ook van kongenialiteit tussen denkers sprake wees in 'n sinsoekende denkhouding.

Waar Heidegger aanvanklik van die fenomenologiese en hermeneutiese denkbenadering gebruik gemaak het, het hy hoe langer hoe meer weg-beweeg van hierdie benaderings in sy denke. Hy verklaar self dat hy dit nie gedoen het om die fenomenologie of die hermeneutika te verloën, soos so baie gedink het nie, maar "... um meinen Denkweg im Namenlosen zu lassen."¹³⁸⁾ Net soos wat sy denkweg in die onbegaanbare voer (soos wat reeds terloops opgemerk is) so wil sy denkmethode in die namelose, die nie meer sêbare voer. Die greeploosheid van die denke oor die Syn word dus ook in sy metodologiese

aanpak gemanifesteer. So word die denker tot swye gedwing, want die swygsaamheid is deel van die denke en geen metode kan hiertoe reik nie.

Die menskundige denke het nie natuurverskynsels as *sogenaamde objekte van studie* nie, maar stel onder meer in die wyse van menslike bestaan belang wat 'n onvoorspelbaarheid en bowe-dingmatige denkhouding teweegbring. Die vraag ontstaan of wetenskaplike kennis in die tradisionele sin van die woord moontlik is t.o.v. 'n studieveld soos die onderhawige. *Wat die menskundige denke betref, is daar dikwels in die verlede te sterk op die positiewe wetenskappe en dié se benadering aangeleun ten einde tot objektiewe en bewysbare kennis te kom.* Die feit dat die denke oor die mens nie so eksakt en proefmatig bewysbaar is nie, maak dit nog nie minder belangrik nie. Heidegger gaan self soos volg voort: "Vor allem darum, weil wir ja in unserer Wissenschaft keine experimentellen Resultate, keine Statistiken, die etwas beweisen sollen, vorlegen können. Wir können nichts auf den Tisch legen, und darum sind wir auf diese methodische Strenge der Reflexion angewiesen."¹³⁹)

Die verstaansproblematiek by Heidegger is tegelyk ook bestaansproblematiek en sluit die totale mens in sy denke-oorskreidende aktiwiteit in - dit dui op die oorwinning van die subjektivisme en nihilisme. Die verstaansgebeure as 'n bestaansgebeure in sy hermeneutiese dimensionaliteite kan nie as 'n kenaktiwiteit of kenmetode naas ander kenmetodes gesien word nie, omdat dit so allesinsluitend is - dit is die mees fundamentele ontologiese besinning, want dit het te make met die vraag: wat maak die mens werklik mens? Hierdie selfbegrypende en wêreldbegrypende aktiwiteit van die mens is nooit voltooid of afgehandel nie. Die mens is ten diepste, volgens

Heidegger, ook nie die sprekende nie, maar die aangesproke-sprekende aldus Jäger: "Das eigentlich Sprechende in der recht verstandenen Sprache ist nicht der Mensch, sondern das Sein."¹⁴⁰⁾

Omdat Heidegger so 'n ongewone denker is, sal nie met die algemeen bekende metodes volstaan kan word nie. Hy is o.a. fenomenoloog en hermeneutikus, maar uiteindelik oorskry hy hierdie denkwyses as hy in sy later werke hom hoe langer hoe meer tot die poëtiese uitdrukkingswyse wend.

Heidegger kan tot op 'n sekere hoogte met gebruikmaking van die hermeneutiese metode bestudeer word, maar dan word ook hierdie metode oorskry. Behalwe die fenomenologiese en hermeneutiese metode is in 'n sekere opsig ook van die eksemplariese metode gebruik gemaak vir soverre die twee eksemplare, Parmenides en Plato in hoofstuk II aan die orde gestel is.

Aangesien die aard van die *Kehre*-denke sodanig is dat dit, wat die metodologiese aspek betref, 'n denkverloop openbaar waarin die *Kehre* ook as denkweg geïmplementeer word, sal in hoofstuk III noodwendig ook op dié aangeleentheid klem gelê moet word.

5. Verantwoording van die denkstruktuur en denkverloop

Reeds in die inleidingsparagraaf van hierdie hoofstuk is inleidend daarop gewys dat die doel met die onderhawige proefskrif daarin geleë is dat die metafisika en die nihilisme oorwin moet word deur gebruikmaking van die *Kehre*-denke van o.a. Heidegger. Daar word dus nie beoog om maar net nog 'n studie te onderneem nie, maar om besinnend en begrondend te soek en te vra na uitkomst vir die vasgevangene, magsbehepte en narsistiese mens. Die denkweg wat gevolg word, maak

by uitstek gebruik van die *Kehre*-denke soos o.a. deur Heidegger toegepas om sodoende nie net te kom tot 'n grondige analise van die nood van die mondige mens nie, maar om ook skoorvoetend te soek na besinningsweë ten einde hierdie toestand van heilloosheid te oorwin.

Die titel van die proefskrif is duidelik en ondubbelsinnig geformuleer : *Die Kehre-denke by o.a. Heidegger en die agogiese betekenis daarvan.* In die eerste plek val die klem baie sterk op die *Kehre*-denke as 'n *moontlike denkweg* om die metafisika en die nihilisme en die heillose wêreld wat daardeur geskep word te oorwin. Dit gaan dus in die onderhawige navorsing primêr om die soeke na 'n denkweg wat dit desnoods vir die agogiese wetenskappe moontlik sal maak om 'n nuwe taak, 'n grondiger status en 'n daadwerkliker bydrae te maak tot die aanvaarding van die uitdagings wat die mondige eeu tot elke besinnende agogiker rig.

In die tweede plek moet daarop gelet word dat daar in die titel sprake is van die *Kehre*-denke by o.a. Heidegger waarmee juis bedoel word dat alhoewel Heidegger by uitstek die *Kehre*-denke gebruik het, daar nie net by hom alleen stilgestaan sal word nie omdat ook Parmenides en Plato in 'n sekere opsig as *Kehre*-denkers bestempel kan word. Die redes waarom ook aan Parmenides en Plato aandag gegee moet word, sal later in hierdie paragraaf beredeneer word.

Laastens moet daarop gelet word dat dit nie net om die *Kehre*-denke as sodanig gaan nie, maar dat dié omkeringsdenke juis kan help en ook inderdaad so geïnterpreteer word, naamlik as denkweg om die agogiese wetenskappe desnoods nuwe greep te probeer gee op die buitengewoon belangrike en verantwoordelike taak wat volvoer moet word. Wat met agogiese wetenskappe bedoel word, kan goed-

skiks in hoofstuk IV verduidelik word. In kort kom dit daarop neer dat dit begeleidingswetenskappe is soos die opvoedkunde (die pedagogiek sowel as die gerontagogiek en die andragogiek), die sosiologie, die sielkunde, die wysgerige antropologie en nog verskeie ander. Die klem val op die begeleiding van die mens in een of ander verband en in een of ander modus van bestaan.

Wat die belangrikheid en noodwendigheid van hierdie proefskrif betref, bestaan daar by die outeur geen twyfel nie. In die paragraaf "die noodsaak van die *Kehre*-denke" is reeds inleidend na die noodsaaklikheid van dié denkbenadering verwys deur op die gevaarvolle en heillose toestand te wys. Daar word wel deeglik besef dat denkarbeid van hierdie aard dikwels nie gewild is nie; dat dit bestempel word as 'n blote geteoretiseer en eintlik nie veel nut het nie. Hierdie tradisionele besware is in die oë van diegene wat van 'n nugter, berekende denkstruktuur uitgaan, soos wat allerweë vandag die geval is, dubbeld so groot. Voeg hierby die verskynsel dat die sogenaamde positiewe wetenskappe wetenskapsprestasies van aangrypende aard kan boekstaaf, terwyl die menskundige wetenskappe en by name die agogiese wetenskappe eintlik 'n soort bankrotskap demonstreer en namate dit verder voortgaan op die manipuleringsweg, wat in sekere gevalle duidelik sigbaar is, dit nog armer en ellendiger sal vertoon. Teen hierdie agtergrond gesien, is die besinnende karakter van die *Kehre*-denke vandag belangriker as ooit. Denkarbeid van hierdie aard is vir die vasgelope, verduisterde mags- en wilsmens noodsaakliker as vantevore, want hy mag wel die buitenste ruimtes verower, organe oorplant en tegniese apparaat fabriseer wat verstommend is, maar met homself, met sy eie bestaan in terme van die doel en sin daarvan weet hy geen raad nie, omdat die metafisika hom verduister het. Die be-

61.

dreiging van die bogenoemde sogenaamde magsmens kan nog radikaler gestel word vir soverre die bewering waar is: naamlik dat as die wilsmens, wat nog net sy eie wil volvoer en die magsmens, wat nog net sy eie mag erken, nie 'n ommekeer ondergaan nie hy op selfvernietiging afstuur.

In die inleidende paragraaf is daar 'n onderskeid gemaak tussen groot geleerdes en groot denkers en dit is juis laasgenoemde persone aan wie daar 'n werklike groot behoefte bestaan en wat in 'n sekere sin as *Kehre*-denkers bestempel kan word. Die *Kehre*-denker laat hom deur die Syn aanspreek en hierdie aangesproke besinningsdenker kan 'n onberekenbare groot invloed uitoefen as daar denkgenote bestaan wat die wenke van o.a. Heidegger opvolg en gewillig is om hulle op die besinningsweg te begewe. Aan die ander kant bestaan ook die gevaar dat hy doodgeswyg kan word of dat alleen op 'n onberoerde wyse oppervlakkig en onbetrokke geredeneer en gepraat word sonder om enige aanvoeling vir die werklike probleem en die werklike nood te openbaar. Op hierdie stadium is dit dan ook moeilik om enigsins 'n evaluering te probeer maak van Heidegger se denkipak om redes wat klaarblyklik is.

Die noodsaak en belang van die onderhawige navorsing moet dus daarin gesoek word dat na 'n denkingesteldheid gesoek word wat die ont-heemde mens, en by name die nihilistiese mens, sal aanspreek en tot besinning sal oproep. Die *Kehre*-denke kan hierdie denkweg open of hierdie denkingesteldheid wakker maak en daartoe wil die onderhawige navorsing graag 'n bydrae lewer, want dit sou niks baat om net die nihilistiese vasgevangenheid en vasgelopenheid te identifiseer sonder om na 'n denkweg te soek om hierdie vasgevangenheid te oorwin nie.

Die hoofstukindeling is dan ook so gerangskik dat daar uitgekóm word by 'n verkenning van agogiese denkwêë en denkinvloede om die metafisika en die nihilisme te oorwin. Elkeen wat enigszins kennis van die onderhawige saak het, sal weet dat dit 'n taak van formidabele aard is.

In dié eerste hoofstuk word veral gesoek na die noodsaak en aard van die *Kehre*-denke soos dit veral deur Heidegger na vore gebring is.

In die tweede hoofstuk word teruggegryp na twee Griekse eksemplare naamlik Parmenides en Plato, nie net omdat hulle self ook *Kehre*-denkers is nie, maar veral ook omdat die omkeringsdenke by Heidegger nie begryp kan word as daar nie na Parmenides en Plato teruggegryp word nie. In hierdie hoofstuk word daar gepoog om aan die omkeringsdenke 'n wyer en omvattender basis te gee.

In hoofstuk III word grondiger ingegaan op die *Kehre*-problematiek soos by Heidegger geopenbaar en word veral verwys na die omkeringsfaktor in die Syn self sowel as die omkeringsverloop in die denke van Heidegger. In die laaste hoofstuk kom die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke aan die beurt. Voordat egter daartoe oorgegaan word, word eers weer na die aard van die nood en heilloosheid van die mondige en narsistiese mens gevra. Hierdie keer gaan dit egter nie net om die identifikasie van die heilloosheid en nood soos deur Heidegger vergestalt en waarvan perspektiewe in hierdie hoofstuk aan die orde gestel is nie, maar daar word in veel breër verband na die sindroomgeteisterde, siek wêreld van die mondige eeu gekyk ten einde 'n nog radikaler en fundamentele analise en diagnose van die vasgelopenheid van die magsmens te manifesteer. Hierna word skoorvoetend gesoek na die betekenis van die *Kehre*-denke vir die agogiese wetenskappe ten einde 'n nuwe denkweg te open wat kan meewerk tot die

oorwinning van die metafisika, nihilisme en Synsvergetelheid as perspektiewe op 'n planetariese heilloosheid wat dreig om die mens in die afgrond te stort.

6. Samevatting

Uit die voorafgaande oriënteringshoofstuk kan die afleiding gemaak word dat Heidegger verreweg die belangrikste *Kehre*-denker van die afgelope dekade of wat is. Daar is dus gepoog om vas te stel wat die aard van die nood is waarna Heidegger verwys en wat hy as algehele bedreiging sien vir die Westerse bestel. Hierbenewens is gepoog om enkele beginsels van die *Kehre*-denke uit te sonder ten einde die hipotese te stel dat die omkeringsdenke 'n moontlike denkweg open om die metafisika en die tegniese vasgevangenheid van die mens te oorwin. Dit gaan egter nie net om die *Kehre*-denke van Heidegger as sodanig nie, maar om die *Kehre*-denke in die algemeen, ook met inagneming van die bydraes van Parmenides en Plato.

Die *Kehre*-problematiek kan in 'n sekere opsig beskou word as 'n metodologiese aangeleentheid op sigself, want die *Übermensch* as magsmens moet tot die besinnende denke gebring word en op 'n denkweg geplaas word waar hy sal leer om te dink, in-te-dink, deur-te-dink, begrondend te dink en Synsopenbarend te dink. Hierdie denkweg is nie moontlik as daar nie 'n omkeer plaasvind van die mens as die willende, berekende, voorstellende en manupilerende intensionaliteit na die mens as die aangesprokene, geroepene of gestuurde, want die Syn kan nie deur wetenskaplike geleerdheid onverborge gemaak word nie. Die mens as wils- en magswese kan sy nihilistiese vasgevangenheid nie self deurbreek nie, behalwe as hy *swyg*, *luister*, *hoor* en *verstaan* dat hy noodhebbend is en in gevaar verkeer, want sy nood

64.

aan die waarheid van die Syn is groot alhoewel hy, vanweë sy vasgevangenheid, dit nie beseft nie. Hierdie *inkering*, as 'n *omkering* en 'n *toekering* is die weg van die besinnende denke en die onderhawige denkskrif wil daarvan getuig. 'n Denker is eers dan waarlik groot as hy daarin geslaag het om die denkgenote, wat hy op sy pad teëkom, te laat dink en daartoe bied hy sy eie denkresultate aan as wegbereiding - meer kan hy nie, want elkeen wat wil toetree, moet self op die denkweg gaan.

7. VERWYSINGS

1. Cf. Richard Wisser: *Martin Heidegger im Gespräch*, p. 9; Walter Biemel: *Martin Heidegger*, p. 7; W.J. Richardson: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, p. xxiii. (Die voorwoord is in beide Duits en Engels geskryf.) Volgens dr. Friedrich-Wilhelm von Herrmann sal die totale reeks van Heidegger se versamelde werke ongeveer 70 boekdele beslaan soos beweer in *Universitas*, vol. 17, nr. 1, 1975, pp. 29-37.
2. Daar word geen verdere biografiese gegewens verstrekkend nie, behalwe om in Bylaag I datumsgewys 'n chronologie van die belangrikste gebeure en werke te gee. Heidegger het self enkele biografiese gegewens verstrekkend in "Mein Weg in die Phänomenologie" in *Zur Sache des Denkens*, pp. 81-90.
3. *Gelassenheit*, p. 10; Biemel: *op. cit.*, p. xi.
4. Wisser: *op. cit.*, p. 15 e.v.; Volgens die bibliografie van Hans-Martin Sasz: *Materialien zu Heidegger – Bibliographie 1917–1972* het daar nagenoeg tot in 1967 reeds oor die 2201 boeke, proefskrifte en artikels oor Heidegger verskyn wat oor 'n groot verskeidenheid onderwerpe handel en in verskeie tale soos Frans, Italiaans, Russies en Japannees geskryf is, om nie eens van die bekende tale soos Duits en Engels te praat nie.
5. M. Heidegger: *Der Satz vom Grund*, p. 199; *Gelatenheid*, pp. 32-36; *Wissenschaft und Besinnung in Vorträge und Aufsätze I*, pp. 60-61.
6. *Der Satz vom Grund*, p. 199.
7. Die Zeit des Weltbildes in *Holzwege*, p. 69. Cf. ook *Wissenschaft und Besinnung in Vorträge und Aufsätze I*, pp. 60-62 waar Heidegger 'n grondige analise van die besinningsdenke maak.
8. Wisser: *op. cit.*, p. 25; Cf. Alfred Jäger: *Gott. Nochmals Martin Heidegger*, pp. 471-473.
9. Heideggers Kehre in *Die Neue Rundschau*, jrg. 62, Heft. I, 1951, p. 49.
10. Martin Heidegger und die Technik in *Deutsche Universitätszeitung*, vol. 9, jrg. 11, 1954, p. 11.
11. *Heidegger and the path of thinking*, p. 142.
12. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 194; Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 320, 321, 323, 333, 334, ens.
13. Karl Löwith: *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, p. 72.
14. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, pp. 214, 217, 218.
15. *Ibid.*, p. 237.

16. Sallis: *op. cit.*, p. 142.
17. M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, pp. 279-282.
18. Cf. E.J. Schumacher: *Das Ende unserer Epoche* en Christopher Lasch: *The culture of narcissism*.
19. W.K.C. Guthrie: *The Sophists*, pp. 200, 269, 280, ens.; M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, pp. 135-140.
20. M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, pp. 31, 49.
21. *Ibid.*, p. 33.
22. Alfred Jäger: *op. cit.*, p. 355.
23. M. Heidegger: Der Europäische Nihilismus in *Nietzsche, band II*, p. 33.
24. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 200; *Nietzsche, band II*, pp. 39, 42.
25. M. Heidegger: Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, pp. 193, 205, 209, 221, ens.
26. (a) M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, p. 263; Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, pp. 205, 213, 214, 215; Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 343.
(b) Die begrip "Syn", wat by Heidegger 'n verskuiwende betekenis het - vandaar dat hy dit "Sein", "Seyn", "~~Sein~~" en "~~Seyn~~" skryf - word met 'n hoofletter geskryf, behalwe as die syn van die syndes bedoel word, waar dit dan met kleinletters geskryf word.
27. M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, p. 39.
28. M. Heidegger: Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 200; Wer ist Nietzsches Zarathustra? in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 98.
29. M. Heidegger: *Nietzsche, band II*, p. 293.
30. M. Heidegger: Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 320-321.
31. M. Heidegger: Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 232.
32. M. Heidegger: Wer ist Nietzsches Zarathustra? in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 97.
33. M. Heidegger: Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 199.
34. M. Heidegger: *Gelatenheid*, pp. 38-40.

35. Richard Wisser: *op. cit.*, p. 73.
36. M. Heidegger: *Die Technik und die Kehre*, pp. 10-11.
37. *Ibid.*, p. 27.
38. *Loc. cit.*
39. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 336.
40. *Ibid.*, p. 28.
41. Alfred Jäger: *op. cit.*, p. 328; Cf. ook Überwindung der Metaphysik in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 71 waar Heidegger die saak beredeneer.
42. M. Heidegger: Einleitung zu "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, p. 367.
43. *Ibid.*, p. 361.
44. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 331.
45. M. Heidegger: Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, p. 106.
46. *Ibid.*, pp. 106-107.
47. M. Heidegger: Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325.
48. M. Heidegger: Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*; In sy werk Überwindung der Metaphysik in *Vorträge und Aufsätze I*, het Heidegger ook grondig op dié saak ingegaan.
49. M. Heidegger: Moira (Parmenides) in *Vorträge und Aufsätze III*, pp. 27-52.
50. M. Heidegger: Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, pp. 201-210.
51. M. Heidegger: Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, pp. 193, 195; Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 320, 340, 341; *Der Feldweg*, pp. 1, 3, 4, 5; *Zur Sache des Denkens*, p. 5, 9.
52. *Holzwege*, vooropmerking.
53. Ook in sy alledaagse lewe het die weggedagte 'n belangrike plek ingeneem, want in sy geboortedorp, Meszkirch, is daar byvoorbeeld 'n pad so genoem naamlik "Am Feldweg", alhoewel dit nie meer vandag 'n pad in die ware sin van die woord is nie omdat dit bebou geraak het, maar die weg na die "Hüte" (Houthuis) waar Heidegger in die Swartwoud by Todtnauberg gewerk het, is vandag nog net per voet bereikbaar en word ook "Der Feldweg" genoem. Een van sy interessante geskryfte dra juis dié titel.

54. *Der Feldweg*, pp. 4-5.
55. M. Heidegger: Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 357.
56. M. Heidegger: *Der Feldweg*, p. 7.
57. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, pp. 194-195.
58. Cf. p. 99.
59. Die stilsweye mag op die leerverbod dui wat hom opgelê is (hy is deur die Franse besettingsmagte verbied om vanaf 1945 tot 1951 enige lesings waar te neem). Die swygsaamheid mag egter ook die betekenis hê van 'n onvermoë om die Syn te verwoord in begrippe wat ontoereikend is en wat deur die metafisika gedegradeer is. Vandaar dat voor *Zeit und Sein* geskryf is, daar eers 'n oorwinning van die metafisika moes plaasvind. (*Sein und Zeit* het in 1927 verskyn en *Zeit und Sein* eers in 1962.)
60. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 341; *Unterwegs zur Sprache*, p. 99.
61. M. Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, pp. 142-143.
62. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 15.
63. *Unterwegs zur Sprache*, p. 137, eie kursivering.
64. *Die Technik und die Kehre*, p. 47; *Der Feldweg*, p. 3, ens.
65. *Sein und Zeit*, pp. 327 (sich-vorweg gründet); p. 359 (gewärtig, gewärtigenden); *Die Technik und die Kehre*, p. 37 (west); p. 46 (dingend); p. 47 (die Stille stillt).
66. Wozu Dichter? in *Holzwege*, pp. 289-291. 'n Ander voorbeeld is: "Schicken", "Geschick", "Geschickhaft", "Geschicklich", "Geschickes" en "Geschickliche". *Die Technik und die Kehre*, pp. 24-32 en 34.
67. Zur Seinsfrage in *Wegmarken*, pp. 405-406, 408, 409, 410. Cf. *Zur Sache des Denkens* (Zeit und Sein), pp. 10, 22, 24, 25. *Aus der Erfahrung des Denkens*, pp. 9, 19, 23, 25.
68. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, pp. 142-143.
69. Wozu Dichter? in *Holzwege*, pp. 289, 290, 291; *Die Technik und die Kehre*, p. 19.
70. *Der Feldweg*, p. 6. Daar word hier heengegryp na Parmenides se "Lehrgedicht" waar ook melding gemaak word van die poort en die *deur* en die *skarniere wat draai*.

71. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 4; Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, pp. 70, 112, 198; *Holzwege*, p. 285; *Was heisst Denken*, p. 19.
72. *Die Technik und die Kehre*, p. 35.
73. *Ibid.*, p. 36.
74. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 353.
75. Alexius J. Bucher: *Martin Heidegger. Metaphysikkritik als Begriffsproblematik*, p. 6.
76. *Ibid.*, p. 7.
77. Daar word hier na die "Höhlengleichnis" verwys wat vollediger in hoofstuk II ter sprake kom.
78. *Sein und Zeit*, p. 6.
79. R. Wisser: *op. cit.*, p. 77.
80. Bewys hiervan is dat hy van byna elke belangrike denker 'n studie gemaak het (wat o.a. insluit Anaximandros, Herakleitos, Parmenides, Plato, Paulus, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Hegel en Nietzsche, om maar enkele te noem) en oor die meeste gepubliseer het.
81. *Der Feldweg*, p. 2; *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 25.
82. *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, p. 111.
83. Wozu Dichter? in *Holzwege*, p. 273.
84. Löwith: *op. cit.*, p. 12, eie kursivering.
85. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 7.
86. Die herout van die afwesige goderyk is o.a. Nietzsche wat geproklameer het: God is dood! Ons het hom dood verklaar.
87. A. Jäger: *op. cit.*, p. 63.
88. *Ibid.*, p. 318.
89. *Ibid.*, p. 80.
90. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 23.
91. *Ibid.*, p. 19.
92. A. Jäger: *op. cit.*, p. 466.
93. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 2.

94. Vom Wesen des Grundes in *Wegmarken*, p. 132.
95. *Ibid.*, pp. 161-162.
96. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 11.
97. *Ibid.*, p. 9.
98. A. Jäger: *op. cit.*, p. 459.
99. *Martin Heidegger*, p. 9, eie kursivering.
100. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325.
101. *Op. cit.*, p. xvii.
102. *Ibid.*, pp. xxii-xxiii.
103. A. Jäger: *op. cit.*, p. 364.
104. Richardson: *op. cit.*, p. xix.
105. *Loc. cit.*
106. *Ibid.*, p. ix.
107. Orlando Pugliese het 'n proefskrif geskryf getitel: *Vermittlung und Kehre* (1965) wat as 'n omvattende studie oor die onderhawige onderwerp beskou kan word, maar die aksente daarin vervat, verskil van dit waarna in die onderhawige proefskrif gesoek word.

Ondanks alle pogings kon die proefskrif van A. Michailow: *Martin Heidegger und seine Kehre* wat in 1966 in Jena verskyn het nie bekom word nie. In alle waarskynlikheid en na luid van sekere akademici in Duitsland sou ook in hierdie proefskrif, in die lig van die oord van publikasie, nie aan die verwagtinge voldoen word wat fundamenteel in die *Kehre* verborge is nie.
108. *Op. cit.*, p. 9.
109. (a) Richardson: *op. cit.*, p. xix.
(b) In hierdie uitspraak van Heidegger word ondubbelsinnig verklaar dat hy nie die oorspronklike inisieerder van die *Kehre* is nie en maak dit 'n studie van Parmenides en Plato onontbeerlik soos in hoofstuk II aangetoon sal word.
110. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325; *Cf. Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 11.
111. *Loc. cit.*
112. *Ibid.*, p. 328.

113. *Ibid.*, p. 339.
114. Richardson: *op. cit.*, pp. xvii en xix.
115. Wozu Dichter? in *Holzwege*, p. 271.
116. *Der Satz vom Grund*, p. 199.
117. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 1.
118. Cf. ook A. Jäger: *op. cit.*, p. 226.
119. De Filosofie van Martin Heidegger als wending tot het Zijn in *Tijdschrift voor Philosophie*, vol. 13, 1951, p. 215.
120. *Was heisst Denken?* p. 16.
121. Richard Wisser: *op. cit.*, p. 72; Cf. Wozu Dichter? in *Holzwege*, p. 267.
122. A. Jäger: *op. cit.*, p. 422; Cf. Eberhard Jüngel: Der Schritt zurück. Eine Auseinandersetzung mit der Heidegger Deutung H. Ott in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 58, 1961, p. 107; W.J. Aalders, De Cirkel van Heidegger in *Nieuwe Theologische Studien*, vol. 14, 1931, p. 240; J.L. de Azevedo: Der alte und der neue Heidegger in *Philosophische Jahrbuch*, vol. 60, 1950, p. 163.
123. A. Naber: Von der Philosophie des "Nichts" zur Philosophie des "Seins-selbst" in *Gregorianum*, vol. 28, 1947, pp. 371-372.
124. M. Heidegger: Die Zeit des Weltbildes in *Holzwege*, p. 81 e.v.; *Was heisst Denken?* pp. 122-123.
125. John Sallis: *op. cit.*, p. 150.
126. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 344.
127. Wozu Dichter? in *Holzwege*, p. 282.
128. *Was heisst Denken?*, p. 114.
129. Zur Seinsfrage in *Wegmarken*, pp. 399, 405, 408, 410 en 416.
130. *Martin Heidegger im Gespräch*, p. 46.
131. *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, p. 14.
132. *Was heisst Denken*, p. 108.
133. *Ibid.*, p. 113.
134. A. Jäger: *op. cit.*, p. 407.

135. Walter Schulz: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, pp. 49-50.
136. H.W. Rossouw: Lesingreeks U.P.E., 16 Aug. 1979 e.v. dae, ongepubliseer.
137. *Was heisst Denken?*, p. 23.
138. *Unterwegs zur Sprache*, p. 121.
139. R. Wisser: *op. cit.*, p. 46.
140. A. Jäger: *op. cit.*, p. 388.

73.

HOOFSTUK II

DIE OORSPRONG VAN DIE *KEHRE*-DENKE

Wie opreg wandel, sal gehelp word;
maar hy wat verward is,
wat die twee paaie betref,
sal meteens val.

Spreuke 28:18.

I N H O U D S O P G A W E

	<u>Bladsy</u>
1. <u>Inleidend</u>	75
2. <u>Die <i>Kehre</i>-denke by die Grieke - twee eksemplare</u>	81
(a) Die <i>Kehre</i> -gedagte by Parmenides	81
(i) Algemene opmerkings	82
(ii) Die Synsbegrip by Parmenides	83
(iii) Die samehang: Syn en denke	90
(iv) Die samehang: Syn en waarheid	93
(b) Die <i>Kehre</i> -gedagte by Plato	96
(i) Algemene opmerkings	96
(ii) <i>Paideia</i> en <i>aletheia</i>	100
(iii) Die <i>periagoge</i>	104
3. <u>Die oorsprong van die metafisika</u>	111
4. <u>Die oorsprong van die <i>Kehre</i>-denke</u>	118
5. <u>Samevatting</u>	120
6. <u>Verwysings</u>	125

HOOFSTUK II

DIE OORSPRONG VAN DIE *KEHRE*-DENKE

1. Inleidend

Sowel in die titel as in hoofstuk I is daar verwysings daarna dat daar nie net by die *Kehre*-denke van Heidegger alleen stilgestaan sal word nie, maar dat ook aan Parmenides en Plato aandag geskenk sal word. Die redes waarom daar na die Grieke, veral na bogenoemde twee denkers, teruggegryp word, is net kortliks in die vorige hoofstuk genoem. Behalwe dat beide Parmenides en Plato in 'n sekere opsig as *Kehre*-denkers beskou kan word en as sodanig van besondere belang vir die onderhawige studie is, moet nie vergeet word dat die denke, veral die omkeringsdenke by Heidegger, nie werklik begryp kan word as daar nie tegelyk ook kennis bestaan van die Griekse denke en veral die reeds genoemde twee denkers nie. Die omkeringsdenke voer Heidegger op 'n sekere denkweg (soos reeds in hoofstuk I aangetoon is) en hierdie weg lei uit die wetenskap en die berekende aard daarvan en uit die tradisionele filosofie in die rigting van die besinnende denke. Een van die perspektiewe op die *Kehre*, naamlik die "Schritt zurück", dui juis op hierdie truwaartse denkstap waar daar vanuit die filosofie na die denke oor die Syn beweeg word.

Heidegger gaan dus in sy besinnende denke op dié besondere denkweg so ver om 'n onderskeid tussen filosowe en denkers te maak (vergeelyk in hoofstuk I die opmerking oor groot geleerdes en denkers) en hierdie interessante stelling word o.a. verder in die volgende aanhaling geïllustreer: "Den Schritt zurück aus der Philosophie in das Denken des Seyns dürfen wir wagen, *sobald wir in der Herkunft*

des Denkens heimisch geworden sind."¹⁾ Hierdie uitspraak van Heidegger is baie gekompliseerd en daar sal nie tot 'n volledige uiteensetting daarvan oorgegaan kan word nie, behalwe om op slegs twee aspekte te wys. Eerstens is hier sprake van die "Schritt zurück" waarvan ook in hoofstuk I melding gemaak is toe aangetoon is dat dié betrokke term ook 'n perspektief op die *Kehre* is. Die "Schritt zurück" of truwaartse denkstap beteken juis dat vanuit die filosofie na die denke van die Syn beweeg word. Die tweede gedagte wat baie nou hierby aansluit, is dat hierdie truwaartse denkstap alleen gewaag kan word sodra daar 'n vertrouetheid met die oorsprong van die denke bestaan (... *in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind*). Eenvoudigweg beteken dit dat daar vanuit die filosofie truwaarts na die denke oor die Syn beweeg word en dit kan alleen geskied as daar eers 'n vertrouetheid met die oorsprong van die denke bestaan. Nog duideliker gestel, kom dit daarop neer dat sodra 'n persoon (denker) vertrou is met die Griekse denke, veral die voor-Sokratiese denke as die oorsprong van die denke, kan hy waag om van die filosofie na die denke oor die Syn terug te dink. Voor- dat daar enkele verdere opmerkings oor die aangeleentheid gemaak word, moet nogeens daarop gewys word dat die filosofie, soos tradisioneel bekend, nie vir Heidegger aanvaarbaar was nie. Hy beskou dit teweens as een van die drie grootste gevare wat die denke bedreig, soos uit die volgende bewering blyk: "Die schlechte und darum wirre Gefahr ist das Philosophieren."²⁾ Die verskil wat Heidegger tussen filosofie en denke maak, kan eers reg begryp word as die opvatting wat hy oor die metafisika huldig, ontleed is. Aangesien daar in hoofstuk III weer op dié saak teruggekom sal word, sal daar nie nou volledig daarop ingegaan word nie. Kortheidshalwe

kan net verder daarop gewys word dat Heidegger hom ook van die filosofie gedistansieer het omdat dit, as gevolg van die invloed van die filosofie van Plato, alleen 'n verklaring vanuit hoogste oorsake geword het of soos hy dit self stel: "Die Philosophie wird allgemach zu einer Technik des Erklärens aus obersten Ursachen.

*Man denkt nicht mehr, sondern man beschäftigt sich mit der Philosophie."*³⁾

Uit die bogenoemde opmerkings kan afgelei word dat die truwaartse denkstap nie voltrek kan word sonder 'n deeglike kennis van die Griekse denke nie en by name die voor-Sokratiese denkers soos o.a. Parmenides en Herakleitos. Daar sal later gewys word op die rede waarom juis dié denkers vir Heidegger so belangrik is. Die "Schritt zurück" of truwaartse denkstap as 'n perspektief van die *Kehre*-gedagte het dus die implikasie dat daar noodwendig na die voor-Sokratici teruggegryp moét word. Heidegger is dan ook geensins "begrypbaar" sonder hierdie agtergrondskennis nie, vandaar dat hierdie hoofstuk eerstens bedoel is as 'n toeligting op of voorkennis van die *Kehre*-denke van Heidegger. Soos reeds in hoofstuk I beweer is, is die gedagte van die *Kehre* nie oorspronklik van Heidegger afkomstig nie. Winfried Franzen het dan ook gelyk as hy beweer dat Heidegger die gedagte van die omkeringsdenke o.a. by Plato teengekom het. Die presiese woorde van Franzen in dié verband lui: "Die Deutung des platonischen Höhlengleichnisses markiert dann einen wichtigen Punkt innerhalb der Entwicklung des Heideggerschen Denkens, nämlich den Beginn der Kehre."⁴⁾ Die vraag wat later in hierdie hoofstuk beantwoord moet word, is of Heidegger die *Kehre*, net soos by Plato aangetref, toegepas het.

Daar is egter ook 'n tweede rede waarom hierdie hoofstuk van grondige belang is en dit is omdat daar, soos reeds in hoofstuk I beweer is, nie net van die *Kehre*-denke van Heidegger sprake is nie, maar sowel Parmenides as Plato het van die *Kehre*-beginsel in hulle denke gebruik gemaak en beide van hulle sal in hierdie hoofstuk besondere klem kry.

Waar daar tot dusver alleen beweer is dat Heidegger nie bedink kan word sonder 'n kennis van die Grieke, veral die voor-Sokratici nie, is nog nie enigsins melding gemaak van die wyse waarop Heidegger met die Griekse denke omgegaan het nie. Laasgenoemde aangeleentheid is van baie kontroversiële aard en daar word ook dikwels baie misverstand gebore uit 'n poging om sy benadering tot die Griekse denke te begryp.⁵⁾

Een van die redelik goeie Heideggerkenners uit die Engelse denkwêreld, William J. Richardson, beweer in dié verband dat Heidegger se interpretasie van byvoorbeeld Plato en Aristoteles meer oor homself openbaar as oor die twee genoemde Griekse denkers, soos uit die volgende bewering blyk: "Heidegger's interpretation of these men, (Plato and Aristotle - J.J.P.) constituting, as it does, an essential part of his own reflection, *may well reveal more about Heidegger than about either Plato or Aristotle*, but it is much too serious to be ignored."⁶⁾ Vir die oomblik sal hierdie standpunt van Richardson so gelaat word, want die vraag wat hieruit voortvloei, naamlik of Heidegger die Grieke gebruik en desnoods ook misbruik om sy eie denke en benadering te pas, sal later deegliker ondersoek word.

Daar is ook 'n laaste rede waarom Heidegger by die Grieke, veral die

voor-Sokratici, aanknoop in sy denke en dit moet gesoek word in die denkbenadering van die Grieke oor die Syn. Heidegger het reeds in 1907 kennis gemaak met Brentano se proefskrif, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles*, wat in 1862 geskryf is en op die titelblad het 'n Griekse sin verskyn wat in Duits soos volg vertaal is: "Das Seiende wird (nämlich hinsichtlich seines Seins) in vielfacher Weise offenkundig."⁷⁾ Juis in hierdie sin lê die vraag verborge wat Heidegger se denke beetgepak en sy denkweg bepaal het, naamlik die vraag na die uiteenlopende perspektiewe op die Syn. Parmenides het reeds by die aanvang van die Westerse denke al gesê: Daar is Syn!⁸⁾ In hierdie uitspraak lê die aanvanklike geheim vir die denke verborge. Parmenides se vraag na die Syn is sedertdien nie vollediger deurgedink nie en Heidegger beweer dat hy juis by hierdie vraagstelling aanknoop omdat daar, sedert Plato, nie weer die vraag na die Syn sō gestel is nie en die Synsvergetelheid ingetree het.⁹⁾ Op hierdie aangeleentheid sal later in hierdie hoofstuk teruggekom word.

Die eerder gestelde vraag moet op hierdie stadium beantwoord word: het Heidegger bloot die Griekse denke gebruik om sy eie denkbenadering te staaf, soos moontlik van die reeds genoemde uitspraak van W.J. Richardson afgelei kan word? Is Heidegger, in teenstelling tot sy leermeester, Husserl, bloot antikwaries geïnteresseerd¹⁰⁾ in die Grieke of is daar sprake van 'n grondige deurdenking en besinning oor hierdie vroeë denke en denkers? Die volgende uitspraak van Heidegger mag dien ter beantwoording van dié belangrike vraag: "Unserem heutigen Denken ist es aufgegeben, das griechisch Gedachte noch griechischer zu denken."¹¹⁾ Wat word bedoel as Heidegger beweert dat die huidige denke nie daarin geslaag het om die Griekse

denkresultate nog oorspronklikker, nog grondiger te bedink nie? Anders uitgedruk: wat beteken dit om die Grieke beter te begryp as wat hulle hulself begryp het? Op hierdie interessante denkbenadering en denkvraag het Heidegger self soos volg geantwoord: "Wenn das Anwesen selbst als Erscheinen gedacht ist, dann waltet im Anwesen das Hervorkommen ins Lichte im Sinne der Unverborgenheit. Diese ereignet sich im Entbergen als einem Lichten. *Dieses Lichten selbst bleibt jedoch als Ereignis nach jeder Hinsicht ungedacht.* Sich auf das Denken dieses Ungedachten einlassen heisst: *dem griechisch Gedachten ursprünglicher nachgehen, es in seiner Wesensherkunft erblicken.*"¹²⁾ Dat die begrip "Lichten" in hierdie teks driemaal voorkom, is nie toevallig nie, want daarmee wil Heidegger juis die klem plaas op dit wat grondig bedink moet word en waaraan hy al sy denkkragte gewy het. Hierdie moeilike opdrag het hy probeer uitvoer deur *nie net oór die Grieke te dink nie, maar saám met hulle te dink.* As terugskouende denker het hy hulle eie soeke na die lig herbedink. In die twee eksemplare, Parmenides se *Lehrgedicht* en Plato se *Höhlengleichnis*, wat behandel sal word, sal die soeke na die lig (onverborgemaking van die Syn) baie duidelik figureer. Daar kan dus sonder gevaar van teenspraak beweer word dat Heidegger nie die Grieke gebruik het of misbruik het om sy eie denkweg te regverdig nie, maar dat hy herbedink het wat hulle gedink het en ook nog bedink het wat hulle noodwendig op daardie stadium moes verswyg - 'n aspek van dringende belang waarop weer teruggekom sal word.

George J. Seidel het die naaste gekom aan 'n "begryping" van Heidegger se denkbenadering van die Grieke en staaf in 'n sekere sin ook wat so pas beweer is. Hy beweer self in dié verband: "But

81.

just as *Sein und Zeit* represented "one way" back to an authentic thinking on being, so the re-study of the pre-Socratics can also represent a recalling re-thinking (Andenken) on being."¹³⁾

Heidegger se denkbenadering tot die Grieke moet dus nie vergelyk word met enige ander denker s'n nie, is nie antikwaries van aard nie en is ook nie bedoel om 'n soort Renaissance-houding te wees nie. Wat hier beweer word, is dat Heidegger se benadering van die Grieke anders is as enigiemand voor hom. Of hy in alles wat hy in dié verband beweer, gelyk het, is 'n saak van veel groter omvang wat nie sommer eenvoudigweg afgemaak kan word nie. Daar is ongetwyfeld diegene wat summier van hom verskil en wat dit ook onomwonde stel, soos o.a. A. Kates wat prontuit beweer: "It would appear, then, that Heidegger is incorrect in calling Plato the first "metaphysical" philosopher. If my interpretation is correct, the primordial knowledge of Being is perceptual and imaginative."¹⁴⁾ Sonder om enigsins verder daarop in te gaan, wil beweer word dat Kates skynbaar nie die werklike aard van Heidegger se probleemstelling deurdink en die omvang daarvan begryp het nie, veral as na die betekenis van die laaste sin in bogenoemde aanhaling gekyk word.

Ten einde 'n stewiger greep op die vraag te kry in hoeverre Heidegger se denkbenadering van die Grieke verantwoord en ewewigtig is, moet eers aandag aan die twee reedsgenoemde eksemplare bestee word, naamlik die *Lehrgedicht* van Parmenides¹⁵⁾ en die *Höhlengleichnis* van Plato.¹⁶⁾

2. Die *Kehre*-denke by die Grieke - twee eksemplare

(a) Die *Kehre*-gedagte by Parmenides

(i) Algemene opmerkings

Met die eerste oogopslag is dit reeds uit die onderhawige gedig¹⁷⁾ af te lees dat daar sekere beginsels in opgesluit is wat aan die *Kehre*-denke by Heidegger herinner en wat reeds al in beperkte opsig in hoofstuk I ter sprake gekom het. Die bedoeling is nie om op hierdie vroeë stadium volledig op dié aspekte in te gaan nie, want dit kan op treffender wyse liever na die behandeling van die twee eksemplare onderneem word. Daar sal nou net enkele baie kort opmerkings gemaak word om aan te toon hoe die *Kehre*-gedagte ook baie sterk by Parmenides figureer.

Daar is in die eerste plek sprake van die wegvoer van "die man wat weet" na die godin, *aletheia*, en die feit dat hy hom sodoende op 'n weg bevind. Hierdie wegkarakter kom ook baie sterk by Heidegger na vore, soos reeds in hoofstuk I aangetoon is. Daar is in die tweede plek die hunkerende soeke van "die man wat wil weet", d.w.s. die vragende en die tastende soeke na insig wat met die vraagstellingskarakter aangedui is. Vervolgens is daar in die gedig sprake van die poort en die hekke wat tegelyk afsluit en toegang verleen wat baie sterk herinner aan die grens- of oorgangskarakter. Daar word vanuit die wêreld van die nag na die wêreld van die dag, vanuit die wêreld van die duisternis na die wêreld van die lig, beweeg. Nie al die sterflikes kan egter hierdie oorgang of deurgang meemaak nie, dog alleen diegene wat geroep of aangespreek is. Die poort vorm 'n duidelike grens as

oorgang, toegang na of afskeiding van die *aletheia*. In die vierde plek is daar sprake van die soeke na die oorsprong of die grond van die werklikheid wat saamhang met die funderingskarakter van die *Kehre*-denke. In die laaste plek is daar die omkeer of omdraai wat van die wêreld van die mens voer na die wêreld van die godin, van die duisternis na die lig. Daar is ook sprake van 'n terugkeer na die oorsprong: "Ein Gemeinsames ist nur, von wo ich auch anfang; denn dorthin werde ich wieder gelangen."¹⁸⁾

Die *Kehre*-denke is egter van veel ingewikkelder en fundamentele aard as wat tot dusver beweer is en kan nie reg waardeer of enigsins na waarde geskat word as daar nie grondiger op enkele aspekte van Parmenides se gedig ingegaan word nie. Vir dié doel sal alleen stilgestaan word by drie aspekte, naamlik die Synsbegrip by Parmenides, die samehang tussen Syn en denke en Syn en waarheid. Die rede vir die keuse hiervan is voor die hand liggend, want geen *Kehre*-denke is moontlik sonder 'n denke van die Syn nie en nou daarmee saam hang die denk- en waarheidsprobleem. Hierby moet ook nog gevoeg word dat Heidegger dieselfde denkveld bestryk het en dat wat hier onderneem word ook lig behoort te werp op sy denkbenadering.

(ii) Die Synsbegrip by Parmenides

Parmenides is een van daardie denkers wat nie maklik begrypbaar is nie en in dié opsig herinner hy baie sterk aan Heidegger self. Wanneer die bogenoemde gedig dan bestu-

deur word met die oog op 'n analise van die Synsbegrip by Parmenides, dan word besef dat baie vrae in dié verband onopgelos of onbeantwoord bly. In hierdie opsig het Heidegger opgemerk dat die denke oor die Syn juis in die onbegaanbare voer.¹⁹⁾ Die gesprek met Parmenides oor die onderhawige aangeleentheid het tewens geen einde nie, want die onverborgemaking van die Syn is nie 'n verantwoordelikheid wat ooit voltooi of afgehandel kan word nie. Die onvermoë wat so pas gemanifesteer is, is egter nie 'n nadeel of tekortkoming nie, maar is juis nodig om die denke met die grenslose te konfronteer en is broodnodig om sin aan die denke te gee en *om te verhoed dat die denke in sy denkloosheid homself vernietig*. In sy bestudering van Parmenides moes Heidegger ook hierdie belydenis maak en het dit ook baie skerp uitgedruk - nogtans kan nie anders as met hom saamgestem word nie as hy beweer: "Wer jedoch vom Denken nur eine Versicherung erwartet und den Tag errechnet, an dem es ungebraucht übergangen werden kann, der fordert dem Denken die Selbstvernichtung ab."²⁰⁾ Die mens word eers werklik mens, outentiek mens, as hy geleer het om te dink, die ondenkbare te dink, en in sy poging tot bedinking van die ondenkbare te besef dat hy alleen hoeder of versorger van die werklikheid is en nie heer of meester nie.

Parmenides word beskou as die eerste denker wat die Synsbegrip tot filosofiese term gemaak het en het daarmee sy invloed op die Westerse denke tot vandag toe gevestig.²¹⁾ Uit wat so pas beweer is, kan ook onmiddellik afgelei word

waarom hierdie voor-Sokratiese denker so 'n fundamentele invloed op Heidegger uitgeoefen het en die feit dat ook Heidegger die Synsvraag as die sentrale vraagstelling in sy denke erken het, bring hierdie twee denkers in dieselfde denkmilieu, soos verderaan ook bevestig sal word.

Die basiese stelling wat Parmenides in sy gedig aangaande die Syn maak en wat denkers tot vandag toe besig hou, is die volgende: die Syn is en die nie-Syn is nie. In sy werk, *Was heisst Denken?*, het Heidegger dit soos volg uitgedruk: "Nötig ist zu sagen und zu denken, dasz das Seiende ist."²²⁾ 'n Baie streng en woord-vir-woord vertaling van dié uitspraak in Engels lees soos volg: "Needful : the saying also thinking too : being : to be."²³⁾ Aanvanklik is dié uitspraak van Parmenides as vanselfsprekend en baie abstrak beskou, want om te beweer dat die Syn is, is om 'n algemeen bekende uitspraak te maak. Die Synsbegrip en die ervaringsbegrip is in dié tyd beskou as twee totaal uiteenlopende begrippe wat niks met mekaar te maak het nie. Selfs Nietzsche het hom by hierdie vroeëre standpunt aangesluit en beweer dat die eerste deel van die gedig van Parmenides besonder abstrak is en dat die tweede deel, waarin die blote skynwerklikheid beskryf word, aan Parmenides se jeugjare herinner wat hy nie ten volle wou laat vaar nie. Volgens Nietzsche was die Synsbegrip 'n ontvlugting in die dooie, niksseggende abstraksie.²⁴⁾

Die vraag ontstaan dus of daar agter die Synsbegrip van

Parmenides nie meer te vinde is as net die niksseggende starheid, leegheid en abstraktheid wat o.a. deur Nietzsche beweer is nie. Ter beantwoording van hierdie vraag moet daar eerstens daarop gewys word dat Parmenides, anders as Anaximandros en Herakleitos, nie die prosavorm gekies het om sy denke te dra nie, maar van die digvorm gebruik gemaak het.²⁵⁾ Die rede hiervoor moet daarin gesoek word dat daar by Parmenides 'n baie sterker gloed en passie aanwesig was in sy denke as byvoorbeeld by sy voorgangers en sy tydgenote wat meer dikwels die prosastyl gekies het. Terloops kan net daarop gewys word dat dieselfde verskynsel hom by Heidegger voordoen waar hy hoe later hoe meer van die digterlike besegging gebruik gemaak het. Hy het ook 'n soort poëtiese prosa gebruik om sy denkverloop in uit te druk.²⁶⁾

Albei denkers, sowel Parmenides as Heidegger, was dus sterk aangespreek of aangevuur in hulle waarheidsoekende denkverloop deur die Syn. Om hierdie rede kom begrippe soos hoor, aanhoor, spreek, roep, aanroep, na die lig lei, gelei, gestuurde, ens. dikwels in hulle werke voor wat van die aangesprokenheid en gloed getuig waarvan vroeër melding gemaak is.²⁷⁾ Daar kan dus, op grond van dit wat so pas beweer is, nie saamgestem word met die opvatting dat die Syn vir Parmenides 'n starre, abstrakte ervaring was nie - 'n saak wat ook verder opgeklaar sal word namate die Synsbegrip by hom verder ontleed word.

Die eerder genoemde uitspraak van Parmenides dat die "Syn is", kan meer as een betekenis hê naamlik dit kan beteken

dat die Syn is *in soverre as wat dit nie niks is nie* en aan die ander kant kan dit beteken dat dit *die grond van alle syndes is*. Parmenides se aandag word dus op die eenheid van die syndes in die Syn gevestig. Hy sien dus, ervaar dus die syndes in hulle Syn, want die eenheid van alle syndes bestaan daarin dat die Syn "is". Wie dus die Syn van 'n enkele synde wil begryp, moet daarmee saam die Syn van alle syndes deurgrond. Die denke of die *nous* skou dus die eenheid van die syndes in hulle Syn - in hulle eenheid. Om hierdie rede het Herakleitos beweer dat "alles een is".²⁸⁾ Die denke oor die Syn word geopenbaar in die uitspraak van die "is" of soos Ballauff dit uitgedruk het: "... das Denken des Seins liegt in der einfachen Aussage des "Ist"."²⁹⁾ Wat met die "is" inderdaad bedoel word, word eers duidelik as beseef word dat die Syn nie ontstaan of vergaan nie. Die Syn ken dus nie geboorte of dood nie. Die Syn is ook nie deelbaar nie, vandaar dat in Duits van die begrip "ganz" gebruik gemaak word om die Syn te beskryf.³⁰⁾ Die denke oor die eenheid van die syndes is vir die moderne mens moeilik begrypbaar en kan eers in 'n mate verstaan word as die tydervaring van die mens daarmee saamgedink word. Bogenoemde hoedanighede van die Syn hang saam met die feit dat die Syn die kontinue is wat die implikasie het dat dit nie iets anders in die verlede was nie, en ook nie in die toekoms iets anders kan word nie. Die Syn is dus tydloos omdat dit nie toekoms of verlede ken nie, maar steeds was en sal wees. Hieruit moet nie soseer afgelei

word dat die Syn nie sy wese kan verander nie, maar eerder dat dit nie in die wêreld kom of die wêreld verlaat soos die Dasein byvoorbeeld nie. Die Syn verskil dus van die syndes daarin dat dit nie in die wêreld kom of die wêreld verlaat nie, maar steeds "is". Ook in hierdie opsig "is" die Syn volkome (*ganz*) in soverre as wat dit nie aan toekoms ontbreek soos by die Dasein nie. Die Syn het nie iets uit die toekoms te verwag nie, daar ontbreek aan hom nie toekoms soos by die Dasein nie. Die Syn is dus nie noodhebbend nie, want dit het nie nood aan die toekoms nie. Engelbrecht het hierdie eenheidsgedagte van die Syn in 'n ander verband soos volg uitgedruk: "Die Syn kan dus nie meer of minder wees nie. Daar is soveel daarvan in die een plek as in die ander, want dit is gans en al louter Syn. Die Syn is dus 'n ondeelbare kontinue en homogene Syn en kan geen veelheid daarstel nie. Dit is net één, alomvattende en albevattende, (noëtiese) identieke Syn."³¹.

Hierteenoor het die syndes 'n tydlikheidsbestaan, want dit verloor voortdurend van sy syn aan die verlede as nie-meer-syn en van die toekoms stroom syn hom toe as nog-nie-syn en kan dus nooit volkome (*ganz*) wees nie.

Die Syn hang vir Parmenides baie nou saam met die tydloosheid in teenstelling met die tydbetrokkenheid van die syndes. Laasgenoemde uitspraak, naamlik die tydbetrokkenheid van die syndes, gee aanleiding tot die verganklikheidsverskynsel en as sodanig het Parmenides ook grondig

oor die dood as verganklikheidsverskynsel nagedink.

Die Syn kan ook beskryf word as afwesige-aanwesigheid waar die afwesigheid nie te make het met die ontkenning van die Syn nie daar dit eerder 'n modus van die Syn is. As afwesigheid "is" die Syn nog in soverre as wat dit verborge is en sig onttrekkend verhou tot die syndes. As afwesigheid "is" die Syn dus 'n verborgenheid en nie 'n afgrond sonder grond nie, maar 'n bodem waarop die mens verder kan gaan, daarom beweer Jean Beaufret in die hoofstuk, "Das Gedicht des Parmenides", in dié verband: "Es kan sogar sein, dasz aus dem Grunde der Abwesenheit uns zuweilen eine noch näherliegende Anwesenheit erreicht als die sehr unmittelbare Anwesenheit."³²⁾

Die Syn is ook nie êrens in die syndes nie, maar styg bokant die syndes uit in soverre as wat gesê kan word dat dit "is" in teenstelling met die Niks. Die Syn is vir Parmenides 'n gemeenskaplike toebehoorlikheid waarheen daar teruggekeer of waartoe daar ingekeer behoort te word omdat dit "is" in teenstelling met die nie-Syn wat "nie is nie". Op hierdie denkweg beland nie alle sterflike wesens nie, want daar moet eers geleer word om te "hoor" en te "sien" voordat op dié pad gegaan kan word.

Uit wat tot dusver oor die Syn by Parmenides beweer is, kan maklik die afleiding gemaak word dat hy hom op 'n Christelike weg bevind vir soverre hy die Syn as tydloos dink - in die Christelike taal sou dit die Ewigheid kan beteken. Karl Albert wys in dié verband daarop dat 'n

sekere Bruno Snell, ook 'n interpreteerder van Parmenides, so ver gaan om te beweer dat by Parmenides 'n besonder sterk religieuse aangesprokenheid vasgestel kan word.³³⁾

Of hierdie bewering van Bruno Snell korrek is of nie, sal nie hier uitgemaak word nie, maar dit is nie 'n teologiese benadering nie, soos wat Jean Beaufret tereg beweer.

Die Syn is nie die Goddelikheid self nie, maar eerder die oord of dimensie waar die Goddelike kan verskyn of teenwoordig kan wees. Dit moet eerder gesien word as 'n

voor-teologiese en selfs voor-ontologiese benadering:

"Weder Ontologie noch Theologie, sondern diesseits von beiden ..."³⁴⁾

Die ooreenkoms in dié verband tussen Heidegger en Parmenides is interessant, want albei het 'n doelbewuste uitspraak oor God (god) vermy.³⁵⁾

As Heidegger beweer dat hy nog niks oor die bestaan of nie-bestaan van God gesê het nie, dan knoop hy juis by hierdie denkbenadering van Parmenides aan.

Heidegger wil die Syn dink en is as sodanig nie te bestempel as Christen of ateïs nie.³⁶⁾

Die volgende paragraaf wat oor die samehang tussen Syn en denke handel, sal die Synsprobleem verder belig.

(iii) Die samehang: Syn en denke

In die gedig van Parmenides word ook melding gemaak van die samehang tussen denke en Syn of soos Jean Beaufret dit in sy hoofstuk oor Parmenides uitgedruk het: "Denn eines und Dasselbe ist "erkennen" und Sein."³⁷⁾ Daar moet nie van die standpunt uitgegaan word dat die denke

en die Syn dieselfde is nie - dit is nie wat met bogenoemde uitspraak bedoel is nie, maar dit het eerder die betekenis dat Syn en denke bymekaar hoort. Die Syn is meer die lewensruimte van die denke of anders gestel: die Syn is die huis van die denke. Die Syn en die denke in hul le onderskeidenheid hoort bymekaar. Wat die denke is, word eers werklik begryp as besef word dat die Syn die denke roep. (Fragment V en VIII, 34/36 van Parmenides se gedig.) Hierdie uitspraak van Parmenides is eweneens een van die fondamentstene van die Westerse wysgerige denke tot vandag toe.

Die outentieke denke is 'n denke van die Syn, daarom is denke vir Parmenides ten diepste 'n herinnering ('n besinning) aan die Syn. Daar is dus nie net 'n besondere verbondenheid tussen Syn en denke nie, maar die Syn roep die denke ook tot denke. Die Syn steek as't ware die denke aan die brand; die Syn belig (verlig) die denke; die Syn roep die denke tot die lig; die denke word deur die Syn aangegryp. Om hierdie rede beweer Heidegger ook dat hy wat die diepste, grondigste dink, die innigste liefhet. ("Wer das Tiefste *gedacht*, *liebt* das Lebendigste.")³⁸) Die denke word dus bepaal deur dit wat bedink word sowel as deur die draer van die denke. Die denke is in die lig hiervan nie soseer net 'n handeling nie, maar eerder 'n wyse van lewe, dit is 'n herinnering aan dit wat die denke tot denke maak. Heidegger het juis hierdie hoedanigheid van die denke in gedagte as hy die volgende opmerking maak: "Inzwischen aber lernten wir sehen : das Wesen des Denkens

bestimmt sich aus dem, was es zu bedenken gibt : aus dem Anwesen des Anwesenden, aus dem Sein des Seienden. Denken ist erst Denken, wenn es das Seiende andenkt, ..."39)

Die eerder genoemde uitspraak van Parmenides hang ten nouste hiermee saam. Om hierdie rede is in een van die uitsprake hierbo beweert dat die Syn die denke aan die brand steek, want denkers soos Parmenides en Heidegger is juis aangegrepenes, hulle is so ontroer deur die denke van die Syn dat hulle digtend oor die Syn dink. Dit is juis wat Heidegger bedoel as hy sê: "Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnet der Mensch auf dieser Erde."40)

*Die denke is vir Parmenides nie die vorming van 'n opinie van iets nie, ook nie die produksie van kennis nie, maar eerder 'n aangevuur wees, 'n aangespreek wees deur die Syn wat die mens daaraan herinner dat hy eers waarlik mens is as hy hoeder van die waarheid van die Syn is. Nie die mens is belangrik nie, maar die Syn as die skenker of onverborgemaker van die waarheid. In die Engelse vertaling van *Was heisst Denken?* word bogenoemde gedagte soos volg treffend uitgedruk: "Thinking defines the nature of being human and *the more thoughtless we are, the less human we are.*"41)* Hierdie uitspraak is ook op die denke van Parmenides van toepassing. Die menslike kenvermoë hang ook ten nouste saam met die status wat die mens in die skepping geniet.

Die mens wat die Syn nie dink nie lewe in die Synsvergetelheid en voer as sodanig 'n inotentieke bestaan - 'n be-

staan waarin die waarheid van die Syn nie gedink word nie. Laasgenoemde aspek sal in die volgende paragraaf noukeuriger ontleed word.

(iv) Die samehang: Syn en waarheid

In die gedig van Parmenides is daar sprake van drie weë, naamlik die weg van die Syn (wat na die waarheid lei), die weg van die nie-Syn (wat die weg van die vergetelheid van Syn impliseer) en die weg van die skyn. Die woord wat Parmenides vir waarheid gebruik is *aletheia*.⁴²⁾ Die *aletheia* word deur die godin voorgestel wat aan Parmenides die kennis wat op waarheid gegrond is, verskaf - hierdie kennis behoort dus tot die hart van die waarheid in teenstelling tot die kennis wat as die opinie of mening van mense bekendstaan en *doxa* genoem word.

Die begrip *aletheia* kan nie maklik in Afrikaans vertaal word nie, want die term waarheid, waarmee dit dikwels vertaal word, sê nie presies wat met *aletheia* bedoel word nie. Die woord *aletheia* het as stam *lēthē* wat verberge of vergeet beteken sodat *aletheia* met onverborgemaking of aan die vergetelheid ontruk, vertaal kan word. Anders uitgedruk: die afwesige moet aanwesig of teenwoordig gestel word.⁴³⁾ Wat in dié verband interessant is, is dat die *aletheia* as die verskynende tegelyk ook die verbergende is, want *lēthē* is deel van *aletheia*. *Aletheia* het dus 'n onverborge-verbergende karakter en daar kan dus nie sprake wees van 'n begryping van die *aletheia* nie omdat die denke of die *noein* nie die *aletheia* kan begryp nie. Daar is

94.

eerder sprake van 'n aanhoor, aanroep en wag op die *aletheia*. Juis om hierdie rede is die "gryp" in "begryping" in hierdie oord van die denke totaal onaanvaarbaar. Daar kan nie na die *aletheia* gegryp word om dit te begryp nie, maar eerder daarna geluister word om dit te verstaan, luister na die onverborgemaking van die verborgene.

In die onderhawige gedig van Parmenides word hy voorgestel as "die man wat weet". "Die man wat weet", is die man wat die weë van die kennis deurloop het en nie blindelings 'n skynwaarheid naloop nie omdat hy deur die *aletheia* onderrig is en kan onderskei tussen die weg na die Syn, die weg na die nie-Syn en die weg na die skyn.⁴⁴⁾ Die weg van die Syn as waarheid en die weg van die nie-Syn as vergetelheid impliseer mekaar, want kennis van die weg van die Syn sluit ook kennis van die weg van die nie-Syn in. Parmenides moet leer dat bokant die sigbare dualisme van Syn en nie-Syn, van nag of duisternis en dag of lig daar 'n verborge eenheid is. Eers as dit geken word, is daar tot die hart van die waarheid deurgedring of soos Jean Beaufret dit uitdruk: "Nachdem du (Parmenides - J.J.P.) bis zum Herzen der Wahrheit vorgedrungen bist und genau begriffen hast, zu welchem Irrtümern sich die Menschen verleiten lassen, lerne nun auch, dasz die Dinge, so wie sich dem Augen bieten, sich in ihrer Art nicht weniger wohl befinden."⁴⁵⁾

Parmenides moes dus leer om helend te dink, om die eenheid in die verskeidenheid te sien en dit word nie in die empiriese ervaring ondervind nie, maar is 'n geestelike erva-

ring wat nie alle mense meemaak nie dog alleen dié wat deur die reg en geregtigheid (*Dike*) aangespreek word. Om hierdie rede het die kennis wat op die onwrikbare waarheid berus weer die betekenis van 'n ontvangs of 'n in besit neem van die boodskap wat die *aletheia* uit die verborgenheid deurgee. Die ontvanger van sodanige waarheid het weer die karakter van 'n boodskapper wat deurgee wat hy ontvang het. Heidegger sluit hierby aan as hy die volgende bewering maak: "Was Sie so lernten, ist auch nur wieder gelernt im Hören auf das Denken der Denker. Jeder ist jedesmal im Gespräch mit seinen Vorfahren, mehr noch vielleicht und verborgener mit seinen Nachkommen."⁴⁶⁾

Net die denkers wat deur die *aletheia* geroepe is, kan die waarheid aan die lig laat tree - woon in die nabyheid van die Syn en is die draers van die waarheid van die Syn. Hierdie denkers wat in die nabyheid van die Syn woon en hulle van die dinge van die aarde leer losmaak het, sterf nie as hulle sterf nie, maar lewe voort as boodskappers, as draers van die waarheid van die Syn. In die volgende aanhaling word hierdie groot waarheid treffend saamgevat en die vraag kan inderdaad gestel word of Parmenides en Heidegger as hoeders van die Syn nie tot hierdie orde behoort nie. "Wer stirbt, ehe er stirbt, der stirbt nicht, wenn er stirbt. Dies will sagen: Wer sich von den irdischen Dingen löst, bevor der Tod kommt, der hört nicht auf, zu sein, wenn es zu Ende geht. Ich wiederhole den Satz: Wer stirbt, ehe er stirbt, der stirbt nicht, wenn er stirbt."⁴⁷⁾

Parmenides het geleer om te onderskei tussen die weg van die *doxa*, die weg van die *aletheia* en om sinsoekend en samehangend die sintese te begryp van die waarheid wat bo alle waarhede uitstyg, die waarheid wat lewe skenk en die waarheid wat vry maak, want hy wat dié onderskeidings ken en die lig van dié waarheid sien blits het, lewe, al het hy ook gesterwe: "*Die wissende Heiterkeit* ist ein Tor zum Ewigen. Seine Tür dreht sich in den Angeln, die aus den RätseIn des Daseins bei einem kundigen Schmied einst geschmeidet worden."⁴⁸⁾ Bogenoemde aanhaling is 'n duidelike bewys van die deurwerking van Parmenides se denke in dié van Heidegger.

(b) Die *Kehre*-gedagte by Plato

Die beeld wat Plato gebruik om die waarhede tuis te bring wat hy wil bekend stel, verskil aansienlik van dié van Parmenides, Alhoewel daar ook beginsels is wat ooreenkom. Wanneer daar later vollediger op die twee genoemde eksemplare in 'n meer vergelykende sin ingegaan sal word, sal verder aan die saak aandag bestee word.

Plato se *Höhlengleichnis* of grotbeeld is vollediger beskikbaar en die kommentaar in dié verband kan uit die aard van die saak ook vollediger wees. Dit is interessant om daarop te let dat waar Parmenides die digvorm verkies het, het Plato van die dialoogvorm in sy *Höhlengleichnis* gebruik gemaak.

(i) Algemene opmerkings

Heidegger het, soos reeds in die voorafgaande paragraaf

beweer is, 'n deeglike studie van o.a. die voor-Sokratiese gemaak, maar ook aan Plato besondere aandag bestee. Wat Plato betref, het hy in sy werk, *Platons Lehre von der Wahrheit*,⁴⁹⁾ volledig op die *Höhlengleichnis* van Plato ingegaan, maar in talle van sy ander werke keer hy ook dikwels na Plato en sy denkbenedering terug, soos reeds aange-
toon is.

In die grotbeeld word daar ook 'n driedeling onderskei, net soos die geval is by Parmenides se *Lehrgedicht*. Waar by laasgenoemde sprake is van die vertrek, die opwaartse reis en die aankoms, is daar in die grotbeeld 'n onderskeiding t.o.v. die primêre vasgekluiserde bestaan, dan 'n beweging in die rigting van die lig (waarheid) en laastens 'n terugkeer na die oorspronklike bestaan in die grot.

Daar sal eerstens kortliks stilgestaan word by die primêre vasgekluiserde bestaan in die skaduwees. Die mens in sy vasgekluiserde bestaan voel hom tuis en is nie daarvan bewus dat dit wat hy waarneem slegs skaduwees is nie. Die aldagmens in sy aldagbestaan is nie bewus van 'n ander werklikheid as net die skaduweewerklikheid nie en weet nie van die uitweg na 'n ander oord nie. Die deur of poort wat na die lig lei, is afgesluit en die *doxiese* bestaan wat hulle voer is vir hulle aanvaarbaar, want hulle is vasgevang, vasgeketting en onbeweeglik. Daar is vir hulle geen sprake van beweging, van uitgaan of opgaan na die vryheid of die lig nie. Hulle is dus van die moontlikheid tot beweging uitgesluit of beroof. Vir hulle, as

aldagsmense, is die vryheid identiek met vasgekluiserdheid - meer nog : hulle weet nie, hulle is nie bewus van hulle nie-wete van vasgevangenskap nie. Hulle voer 'n skynbestaan vir soverre hulle vryheid as identiek beskou met onbeweeglikheid en vasgekluiserdheid. Hulle aanskou die skaduwees maar sien nie in dat dit skaduwees is nie, hulle oë is aan die skaduwees gewoond en hulle skaduweebestaan is vir hulle 'n werklike bestaan - 'n bestaan van alledaagse kom en gaan, want al beweging wat hulle kan waarneem, is die bewegings van die skaduwees op die rotswand.

Tweedens is daar sprake van die oorgang of uitgang na die lig wat 'n aanvang neem met die bevryding uit vasgekluiserdheid en dit kom vir die bevrydes vreemd voor om op hulle eie te beweeg. Hierdie bevryding gaan gepaard met 'n *omkering* of *omdraaiing* of *omwending* wat nie net bevry van vasgevangenskap nie, maar veral bevry tot heenwending. Die gewoonheid, die alledaagsheid moet hulle nou ontnem word, maar dit is vreemd om die werklike bewegings en die vuur te sien in plaas van die skaduwees, daarom skrik baie terug en moet hulle as't ware gedwing word om te kyk en deur vrae wat hulle moet beantwoord gedwing word om te sê wat hulle sien. Die bevrydes verlang na die bekende werklikheid terug en wil nie die pyn en onsekerheid wat die bevryde bestaan meebring, meemaak nie. Die *omkeer* beteken ook 'n *afkeer* van die vroeëre bestaan en 'n *toekeer* na die nuwe lewe.

Die nuwe verantwoordelikheid en die nuwe vrae dwing tot

herbesinning en heroriëntasie. Daar kom nou beweging in 'n onsekere rigting en steeds meer konfrontasie met die lig wat pynlik is - vandaar dat daar selfs sprake is om die bevrydes met geweld op die nuwe weg te voer wat soms selfs met pyn gepaard gaan. Die nuwe ryk van die lig moet tot woonruimte gemaak word en daar word vinnig na bo, na die lig beweeg waar die aanskoue van die son alles verblind. Eers wanneer die oë aan die helder lig van die son gewoond is, sal besef word dat dié werklikheid so totaal van die grotwerklikheid verskil en dat hulle wat in die donker lewe eintlik bejammerenswaardig is. Die verligte werklikheid is so anders as die lewe in die skaduwees en daar kan nie anders as om baie positief te voel oor die lewe in die lig van die son in teenstelling met die lewe in die duisternis nie.

Derdens moet daar na die lewe in die grot teruggekeer word. Diegene wat so terugkeer na die aldaysbestaan beskou hulself onbevoeg omdat hulle nie geglo word deur die agtergeblyenes nie. Die vasgeklusterdes spot ook met dié wat die lig gesien het en dreig selfs om hulle dood te maak omdat hulle geen idee het van dit waaroor die bevrydes praat nie. Die idees wat hulle aan die vasgeklusterdes voorhou, is onaanvaarbaar - veral die idee van die Goeie kom vreemd en bedreigend voor. Om hierdie rede is Sokrates ook gedood omdat dit wat hy geleer het vir die omstanders onaanvaarbaar was.

Met hierdie kort, algemene oorsig van die grotbeeld sal

nou volstaan word aangesien daar in die volgende paragraaf nader op die verhouding tussen *paideia* en *aletheia* ingegaan sal word.

(ii) *Paideia en aletheia*

Die begrip *paideia* is volgens Heidegger moeilik vertaalbaar, maar het volgens hom o.m. die betekenis van "... Umwendung des ganzen Menschen in seinem Wesen. Die *paideia* ist deshalb wesentlich ein Übergang, und zwar aus der *apaideusia* in die *paideia*."⁵⁰⁾ In der waarheid hang die grotbeeld van Plato ten nouste saam met die *paideia*-gebeure, wat in die twee wêrelde, wat in die dialoog geskets word, na vore kom. Die *paideia* voer juis van die wêreld van aldag na die wêreld van die idees; van die wêreld van die *doxa* na die wêreld van die *aletheia*; van die wêreld van die duisternis na die wêreld van die lig; van die wêreld van die gevangenis na die wêreld van die vryheid; van die skynwêreld na die synwêreld en van die *apaideusia* na die wêreld van die *paideia*.⁵¹⁾

Paideia veronderstel, in die lig van wat so pas beweer is, steeds beweging en hierdie beweging is daarop ingestel om die bevrydes in die rigting van die waarheid te voer. Bevryding kan egter nie deur die vasgekluisterdes self bewerkstellig word nie, maar die hulp van hulle wat die lig gesien het, is nodig om die steun tot voortgang te verleen op die weg van die *paideia*. Ballauf maak in dié verband die volgende betekenisvolle opmerking: "Da Paideia Bewegung zum allgemeinen Kennzeichen hat, wird dieses Spezifi-

101.

cum fundamental."⁵²⁾

Paideia veronderstel ook omhoogleiding - 'n uitgang of voortgang na die lig. Om hierdie rede word *paideia* in Duits met die woord "Bildung" vertaal.⁵³⁾ In die Duitse woord "Bildung" kom die stam "Bild" as baie betekenisvol voor, want juis die voor-beeld is in dië verband van belang. Hulle wat die lig gesien het en die weg ken, gee die voor-beeld wat nagevolg moet word deur diegene wat nog die weg van *paideia* moet bewandel. Die vasgekluis-terde mens voer 'n bestaan in die vulgêre tyd en kan nie van hierdie bestaan in die Synsvergetelheid losgemaak word anders as deur die weggenoot wat reeds die *periagoge* belewe het nie.⁵⁴⁾

Paideia veronderstel verder 'n diagogiese betrokkenheid, want die vasgekluis-terdes kan hulle nie self bevry nie, maar moet deur ander, deur hulle wat die weg ken, gehelp of gesteun word. Die inwoners in die grot wat 'n *doxiese* bestaan voer, is nie gereed tot *paideia* nie omdat hulle nie die nood aan bevryding, die nood aan insig, die nood aan waarheid gevoel nie. Alleen die mens wat noodhebbend is, kan gehelp word en tot hierdie noodhebbendheid moet die vasgekluis-terdes gelei word, anders het hulle geen begeerte om hulle gesitueerdheid in die grot te verlaat nie. Die vasgekluis-terdes kan vergelyk word met mense wat siek is, maar nie van hulle siekte bewus is nie. Die siekte waaraan hulle ly, kan bestempel word as gebrek aan insig (*Aphrosyne*) en word daarin geopenbaar dat hulle sien, maar

nie insien nie, dat hulle hoor, maar nie verstaan nie en dat hulle noodhebbend is, maar nie bewus daarvan is nie. Juis om hierdie rede moet daar soms hardhandig opgetree word om hulle van hulle ongelukkige toestand te oortuig.

Paideia veronderstel 'n weg wat bewandel moet word, al voer dit ook soms in die onbegaanbare. Die ondeursigtigheid, onbegaanbaarheid en deels verborge karakter van die weg spruit uit die feit dat die eindbestemming daarvan versluier is. In die grotbeeld word hierdie versluierdheid versinnebeeld deur die son, want die oë is nie bevoeg om in die son te kyk nie, daarom is daar ook sprake van tydelike verblinding. Die son is egter net sinnebeeldig van die Syn, want die weg van *paideia* voer inderdaad na die Syn as Idee. Daar sal later in die hoofstuk weer op dië aspek teruggekom word.

Paideia en *aletheia* of waarheid hang in die grotbeeld ten nouste saam, want daar is nie alleen 'n duidelike ontwikkeling wat die *paideia* betref nie, maar die waarheidsbeskouing van Plato is eweneens hieraan verbonde.⁵⁵⁾ Daar word ook verskeie perspektiewe op die waarheid na vore gebring namate die vasgeklusterdes bevry word. In die eerste plek word die skaduwees as waarheid beskou aangesien dit vir die vasgeklusterdes onmoontlik is om te beweeg. Nadat hulle van hulle vasgeklusterdheid bevry is, is hulle by magte om die apparaat self waar te neem aangesien hulle nou by magte is om rond te beweeg. Aanvanklik word hulle oë deur die vuur verblind, maar weldra neem hulle waar wat hulle vroeër nie kon sien, al is dit nog

nie die werklike waarheid nie. In die helder sonlig neem hulle die werklikheid as onverborgenheid waar en is daar nie sprake van enige skynwaarneming soos by die vuur nie. Heidegger beskryf hierdie waarneming as die onverborge waarheid: "Das jetzt erreichte Unverborgene ist das Unverborgenste : Das Unverborgenste heisst so weil es in allem Erscheinenden zuvor erscheint und das Erscheinende zugänglich macht."⁵⁶⁾

In die laaste plek is daar 'n verdere dimensie van die waarheid vir soverre die lig van die son meesprek in die grot waar die skaduwees en die skyn van die apparaat as skaduwees en skyn waargeneem word. Die insig van die mens neem toe namate hy die onverborgenheid ervaar en die ryk van die waarheid omskep tot tuiste. Die beligte waarheid is die waarheid van die Idees en word deur die opperste Idee, naamlik die Idee van die Goeie, wat as sonlig voorgestel word, belig. Aan die einde van die weg word die verborgene onverborge gemaak. Ballauff merk in dié verband op: "Im Licht der Sonne liegt alles offen zutage. Der Anblick dessen, was das Seiende ist, erscheint jetzt nicht mehr im künstlichen und verwirrenden Licht des Feuers innerhalb der Höhle. Das Seiende selbst steht da in der Bündigkeit und Verbindlichkeit seines eigenen Aussehens."⁵⁷⁾

Vir Plato is die Syn die *eidos* wat in 'n hiërargiese orde voorkom waarvan die Idee van die Goeie die hoogste Idee is.⁵⁸⁾ Onverborgenheid word nou verstaan as die aan die lig tree van die Idees en soos reeds beweer, is die son

die versinnebeelding van die Idee van die Goeie.⁵⁹⁾ Volgens Heidegger het die *aletheia* hiermee onder die juk van die Idees gekom. Hierdie baie belangrike uitspraak het mede daartoe aanleiding gegee dat daar, volgens Heidegger, 'n verandering van die wese van die waarheid ingetree het. In die volgende bewering van Heidegger word hierdie opvatting ondubbelsinnig gestaaf: "Die *aletheia* kommt unter das Joch der idea. Indem Platon von der idea sagt, sie sei die Herrin, die Unverborgenheit zulasse, verweist er in ein Ungesagtes, dasz nämlich fortan sich das Wesen der Wahrheit nicht als das Wesen der Unverborgenheit aus eigener Wesensfülle entfaltet, sondern sich auf das Wesen der idea verlagert."⁶⁰⁾ Hierdie baie belangrike opvatting wat Heidegger oor Plato se waarheidsbeskouing huldig, het vir die Westerse denke groot betekenis, soos later aangetoon sal word.

(iii) Die *periagoge*

Die begrip *periagoge* word veral deur Plato in sy *Höhlengleichnis* gebruik en beteken letterlik "omdraai", "omkeer", "terugkeer" en in sekere opsig kan dit selfs "omwentel" of "verandering" beteken. Die werkwoord *periago*, wat die betekenis het van "om te draai", "om te gaan", "rondom te lei" of "om te dryf", druk die gedagte van die omkeer (*Kehre* by Heidegger) baie goed uit. Bogenoemde term bestaan uit die voorvoegsel *peri* wat oorspronklik 'n voorsetsel was en "om", "rondom" of "naby" beteken en *agogike*, *agoge* of *agein* wat die gedagte van "begeleiding",

"leiding gee" of selfs "rigting" uitdruk.⁶¹⁾

Die omkeringsbeginsel of *periagogiese* akt is 'n wesenshoedanigheid van die *paideia*-gebeure en 'n duidelike bewysvoering hiervan vind ons in die *Höhlengleichnis*. Ballauf maak die gevolgtrekking (na aanleiding van Sokrates se woorde aan Glaukon) dat die mens in sy aldagsbestaan met die inwoners of vasgekluisterdes in die grot vergelyk kan word en wat gehelp moet word om om te draai, om te kyk (*Umherblicken*) in die rigting van die werklike lig en net so moet die mens in die alledaagse wêreld gehelp word om die onsigbare te dink en sy siel na die oord van die lig te voer. Die omkeringsbeweging geskied moeisam, want dit gaan met groot opoffering, selfs pyn gepaard omdat die oë deur die helder lig verblind word. Net so is dit 'n moeisame taak (volgens Sokrates in sy gesprek met Glaukon) om die siel in die regte rigting te laat "kyk", want dit moet leer om van die nabye en die visueel waarneembare na die verre en die visueel nie-waarneembare te "kyk". Hierdie omkering van die waarneembare, die wêreld waar die aldagsmens hom tuis voel en die nie-waarneembare, die wêreld van die lig (die *Agathon*) vind ook met moeite en "pyn" gepaard, want die sielsoog word verblind deur die Idee van die Goeie. Net soos wat die vasgekluisterdes in die grot gehelp moet word om om te draai om sodoende in die regte rigting te kyk - die blikrigting is in dié verband baie belangrik - so moet daar 'n omkering in die aldagsmens se lewe plaasvind en moet hy gehelp word om die onsienlike te "sien" en die onhoorbare

te "hoor". Die aldagsmens moet dus geoefen word in die sien- en hoorkuns, want al waaraan hy gewoon is, is die skaduwees en die geklingel van die apparaat in die grot.⁶²⁾

Die denkverandering van die voor-Sokratici na die Platonisme moet veral in die teorie oor die *Agathon* gesoek word. Die *Agathon* word byvoorbeeld vir Plato die Idee van Idees of die Idee van die Goeie. *Daar is vir Plato slegs graduele verskille tussen die "doxies" vasgevangte aldagsmense en die mense wat deur die "Agathon" aangespreek is.* Vir Plato is dit ook moontlik om van die syndes op te klim in hiërargiese orde na die Syn en uiteindelik na die Syn van die Goeie, die *Agathon*.⁶³⁾ Die verskil tussen die voor-Sokratici (o.a. Parmenides) en die Platonisme (soos dit veral by Plato na vore kom) is vir Heidegger en die Westerse denke van fundamentele belang en op hierdie aktuele aangeleentheid sal weer later in dié hoofstuk teruggekom word.

Daar is reeds in hoofstuk I daarop gewys dat die *Kehre*-gedagte nie by Heidegger sy oorsprong gehad het en vir die eerste keer deur hom aangewend is nie. Hy beweer ook self dat hy nie die inisiator van die *Kehre*-denke is nie en dat dit nie net op sý denke van toepassing is nie.⁶⁴⁾ Heidegger het nie self, sover vasgestel kan word, melding gemaak wie sy voorgangers in dié verband is nie, maar daar kan met stellige sekerheid beweer word dat dit o.a. Parmenides en Plato is.

By Plato openbaar die *Kehre*-denke die betekenis van be-

vryding of vrymaking, maar dan moet besef word dat hierdie bevryding ook nie deur die vasgekluisterdes self bewerkstellig kan word nie. Ballauff het hierdie gedagte soos volg kernagtig saamgevat: "Ja, von dieser Verborgeneheit können sich die Menschen nicht von sich aus befreien. Wie sollten sie auch von sich aus die innere Kehre die im Widerschein vollzogen wird, ersehen. Diese Kehre musz mit ihnen vollzogen werden, besser: an ihnen geschehen, sie selbst können sie nicht von dem Widerscheinenden und Wiederhallenden her zu Gesicht bekommen. Sie haben immer schon die Kehre als Abkehr vom Ursprung mitgemacht.⁶⁵⁾

Die ommekeer, soos deels ook uit bogenoemde uitspraak van Ballauff blyk, het in der waarheid 'n driedimensionele betekenis by Plato, naamlik 'n afkeer, 'n toekeer en 'n terugkeer. Die aldagsmens moet gesteun en gehelp word om van die skaduwees af te sien, om hom van sy aldagse bestaan, 'n bestaan in die vulgêre tyd, af te keer; daarvan bewus te word, bewus te word dat dit nie 'n bestaan is wat op die waarheid berus nie. Omdat die gesekulariseerde aldagsmens egter nog nie die lig gesien het nie, kan hy sy eie losmaking nie self bewerkstellig nie, maar moet daartoe gesteun word. Aan die ander kant kan hierdie afkeer ook nie buite om hom bewerkstellig word nie. Hy moet self die nood daartoe belewe, soos Ballauff treffend aangetoon het.

Die afkeer alleen is egter nie voldoende nie, maar moet gevolg word deur 'n inkeer wat ten nouste daarmee saamhang.

108.

Die inkeer het onder meer te make met die status van die mens self en wel daarin dat die mens vergeet het wie hyself is. As gevolg van die feit dat die aldagmens alleen die syndes dink, die objekte in die afskaduwing van die vuur sien en dit vir die waarheid hou, en nie oor sy eie gesitueerdheid, sy eie topika, nadink nie, gee daartoe aanleiding dat hy die Syn vergeet. Hierdie toestand hang saam met die skynbewegings wat in die grot uitgevoer word, maar dit is net skyn-bewegings, daar is geen voortskryding nie. Die aldagmens is besig, is bedrywig met die alledaagse, so opgeneem en betrokke by die alledaagse, so verblind deur die alledaagse dat hy nie sy eie betrokkenheid, sy eie gesitueerdheid, sy eie in-die-wêreldwees sinvol bedink nie. Ballauff maak in die voorgenoemde aanhaling melding van die "innere Kehre" wat op die inkeer dui : die mens moet eers die rekening met homself regmaak, moet beseef dat hy nie synde onder die syndes is nie, maar, om met Heidegger te spreek, dat hy "Da-sein" (aangeropenene of aangesprokene) is. Wanneer die inkeer plaasgevind het, sal daar ook nood aan 'n toekeer wees. Dit moet nie vergeet word nie dat die inwoners in die grot ingesluit en afgesluit bestaan - hulle voel hulle tuis, hulle sien geen uitgang raak nie omdat hulle oë verblind is deur die skyn van die vuur. Die openheid na die ware lig bly vir hulle verborge. Die aldagmens se ingeslotenheid en afgeslotenheid is juis vir hom sy geborgenheid, hulle weet nie van 'n uitstygning, of opstygning na die lig nie, want hulle is met hulle primêre gesitueerdheid

tevrede.

Die inkeer wek in 'n sekere opsig ook die toekeer. Die poort of opening van die grot is tegelyk die uitgang, die ingang en die afsluiting of soos Ballauff dit gestel het: "Der Weg hinaus ist der Weg hinein, der Weg hinauf der Weg hinab. ... Die Nächtlichkeit des primären Aufenthaltes zeigt sich im Lichte des unwandelbaren Tages der Aletheia."⁶⁶⁾

Die nood aan insig, aan lig, laat die mense die uitgang sien. Daarom het die toekeer ook 'n ambivalente karakter, want eers die nood aan lig laat die lig onverborge word en aan die ander kant is die lig die onverborge-makende. Die noodhebbendes dink dat hulle die lig gevind het, maar hulle is reeds tevore deur die lig aangewink, daarom bestaan die *paideia* o.a. daarin om die aldagsmens te leer *hoé om te sien* en *hoé om te luister*. In hulle ontdekking van die lig is hulle aangewink, aangeroop tot die ontdekking en om hierdie rede is dit dat nie almal wat aangeroop is hulle tot die lig toekeer nie.

Daar is egter ook 'n laaste perspektief van die *Kehre-*gedagte by Plato en dit is naamlik die terugkeer. Die *paideia*-gebeure kan o.a. ook die toespeling hê van mense wat in 'n kragveld beland en wat 'n belewenis ondervind wat hulle ryk maak vir soverre hulle bevoorreg word om die verborgene steeds grondiger aan te spreek. As gevolg van hierdie "rykdom" wat hulle te beurt val, word hulle vervul met 'n onuitspreeklike gevoel van dankbaarheid wat o.a. daarin openbaar word dat hulle *nee sê* vir

die vasgekluisterde bestaan wat hulle gevoer het en onteenseglik *ja sê* vir die bestaan in die *aletheia*. Hierdie gelukkiges is die mense met 'n boodskap, hulle is die voltrekkers van *paideia*, want hulle ken die weg en dra die waarheid. Nou eers is die *periagoge* voltrek, want hulle is nie meer bevoeg vir die tradisionele aardse bestaan en daarom is hulle niks anders as boodskappers of leermeesters of gestuurdes nie. Ballauff het in die volgende aanhaling iets hiervan probeer begryp: "Die Periagogé, die umwendende Herausführung aus der Höhle, offenbart sich ihm als das eigentliche Leben des Menschen. Der Pädagoge wird geboren - als Periagoge."⁶⁷⁾ Daar kan dus nie van die *paideia* gepraat word sonder om die *periagogiese* daarmee saam te dink nie, want daar word van die *apai-deusia* na die *aletheia* beweeg.

Die mens wat die weg van die *periagoge* gegaan het, verhou hom anders tot die werklikheid en is die aangeroepene wat die verskil tussen die wesenlike en nie-wesenlike kan onderskei en kan aantoon. Daarom is hy bevoeg om as begeleier van die vasgekluisterdes op te tree. Ballauff het diegene wat deur die *paideia* gevorm is en die *periagoge* meegemaak het soos volg getipeer: "Gebildet ist allein der, der sich bilden lässt. Das heiszt, den Nous haben Einsichten sich schenken zu lassen, nicht Ansichten zu haben. ... Paideia ist daher Sache des Denkens, des Noein."⁶⁸⁾ Die werpende in die ontwerp is nie die mens nie, maar die Syn wat deur die mens bedink word; die mens wat ook die tuisteloosheid van die aldagmens raak-

sien.

In die volgende paragraaf sal daar na die oorsprong van die metafisika teruggevra word omdat dit die basis vorm waarop die Synsvergetelheid berus.

3. Die oorsprong van die metafisika

Daar is reeds daarop gewys dat Heidegger op 'n besondere wyse terugry na die Grieke en dit is juis hierdie aangeleentheid wat in die volgende paragrawe verder gevoer moet word ten einde deur te dring na die oorsprong van die Westerse denke. George J. Seidel het iets hiervan raakgesien as hy beweer: "Heidegger does not return again and again to the thinking of the pre-Socratics simply because of his insistence that their thought still supports our world, Even more than this, we return to the origins of this our western tradition of philosophy in order to rebuild anew, to build in an authentically historical manner upon the basis of these origins."⁶⁹)

Wat is dit wat Heidegger juis na die voor-Sokratiese voer? Waarom is die voor-Sokratiese vir hom belangriker as die denkers onmiddellik na Sokrates? Om hierdie vraag meer pertinent in die rigting van die onderhawige hoofstuk te stuur, word gevra: wat is die status en die belang van Parmenides in teenstelling met Plato vir die *Kehre*-denke? Die basisveld met die oog op die bedinking van hierdie vraag is reeds voorberei vir soverre aan albei dié denkers se denke aandag bestee is. Die saak kan egter nie hierby gelaat word nie, maar moet deurgetrek word na 'n besonder interessante samehang wat vir die Westerse denke onteenseglik van fundamentele belang is.

Daar is reeds terloops al verskeie kere van die "Seinsvergeessenheit" melding gemaak sonder om dieper op dié aspek in te gaan. In die eersvolgende paragrawe moet die oorsprong van die Synsvergetelheid nagegaan word, want dit is juis wat ook in hoofstuk III opnuut weer tot die *Kehre*-denke van Heidegger voer. Aangesien daar dikwels groot misverstand rondom dié besondere denkveld by Heidegger bestaan, moet daar reg van die begin af goed verduidelik word wat daarmee bedoel word. Baie van Heidegger se kritici beweer dat hy, as gevolg van sy gedagte van die Synsvergetelheid, niks meer is nie as die slegte gewete van die Westerse denke. Heidegger bedoel met die Synsvergetelheid nie soseer 'n dekadensie of 'n verval van die geskiedenis van die Syn nie, maar juis dat in vergelyking met die denke van die voor-Sokratici, soos o.a. Parmenides, *die Syn steeds hoe langer hoe meer nie bedink is nie, of verkeerd bedink is en sig dus in der waarheid onttrek het*. Richard Wisser het dit raak saamgevat en soos volg bewoord: "Also : es ist nicht eine Verfallensgeschichte, sondern es ist ein Entzug des Seins, in dem wir stehen."⁷⁰⁾ Dit moet dus goed in gedagte gehou word dat met Synsvergetelheid die onttrekking van die Syn bedoel word wat weer op sy beurt met die denke van die Syn te make het en by name die denke van die Syn by die Grieke waar *aletheia* juis die *lēthē*, dit is die verberging, in sy wese voer. Wie dus van *aletheia* praat, loop die gevaar om in die *lēthē* tereg te kom. Hierdie stelling kan die beste begryp word as daar inderdaad weer na die Griekse denke gekyk word.

In 'n vorige paragraaf oor die samehang tussen Syn en denke by Parmenides, is aangetoon dat denke en Syn vir hom betrekking op mekaar het. Heidegger gebruik die term "gehören" om hierdie verhouding

tussen Syn en denke by Parmenides te beskryf. Met "gehören" be-
doel Heidegger dat die mens in 'n ope verhouding tot die Syn staan,
voor die Syn gestel word. Die mens staan egter nie net voor die
Syn nie, maar denkend voor die Syn. Omgekeerd het die Syn ook be-
trekking op die mens, gaan die mens aan, want nêrens anders as in
die denke van die mens kan die Syn aanwesig gestel word nie. Dit
beteken nie dat die Syn deur die mens geskep word nie, maar Syn en
denke, Syn en mens "gehören einander". Die Syn roep die mens tot
denke en horend antwoord die mens deur die denke van die Syn.⁷¹⁾

Die Syn is daarop aangewese om in die denke van die mens onderkoms,
herberg te vind - om hierdie rede praat Heidegger van die spraak as
die huis van die Syn.⁷²⁾ Die mens kan hom alleen horend en wag-
tend oopstel vir die aankoms van die Syn. Die belangrike in die
denke as die denke van die Syn is nie die denke nie, maar die
Syn.⁷³⁾

Die Griekse woord wat vir Syn gebruik word, is *ousia* en die Duitse
interpretasie hiervan is *Anwesen* sodat Syn met *Anwesen* en *Anwesen-*
heit vertaal kan word. Die woord Syn het eintlik twee betekenis-
se of 'n ambivalente betekenis gehad in die sin van blywendheid, on-
veranderlikheid aan die een kant en tevoorskyn treding, onverborge-
making, aanwesigstelling aan die ander kant. Die *ousia* as *phusis*
het volgens Seidel twee perspektiewe gehad, nl. die permanente of
blywende *phu*-kant en die verskynende *pha*-kant. Dit is juis die
laasgenoemde interpretasie van Syn wat by Plato beklemtoon is as
Idee en die eersgenoemde blywende *phu*-kant wat deur Parmenides be-
klemtoon is. Uit hierdie tweeslagtigheid of ambivalensie is 'n mis-
verstand gebore wat die hele Westerse denke beïnvloed het. George
Seidel het bogenoemde eienaardige dualiteit van die denke soos volg

probeer verwoord: "For it is this ambiguity which gave an opening to the course which metaphysics has taken in western thought. And it is this which has governed the destiny of being as a forgetting of being. As Heidegger has said, metaphysics says that it is interested in being, *but it is rather things that it takes, or rather mis-takes, for being.*"⁷⁴⁾

Hierdie dualisme is reeds al by die voor-Sokratiese te bespeur, maar by Parmenides was die Syn bedink as die waarheid, as *aletheia*, as die blywende, wat geen verlede en toekoms nodig het nie omdat dit volkome (*ganz*) is terwyl die Syn by Plato bedink is as die Idee, o.a. die Idee van die Goeie. In plaas daarvan om die Syn as *ousia*, soos die geval is by Parmenides, te bedink is dit deur Plato as *Idea* beskou. Hierdie klemverskuiwing van Syn as *ousia* na Syn as *Idea* het ook 'n klemverskuiwing in die waarheidsbeskouing ten gevolg gehad. Waar waarheid by Parmenides die betekenis van *aletheia* as onverborgemaking beteken het, het dit by Plato die betekenis gekry van korrektheid of soos Seidel dit ondubbelsinnig gestel het: "For after this, as Heidegger explains in his study on Plato's allegory of the cave, when "substance" becomes "idea", truth is no more as unconcealedness, the principal feature of being itself; rather, as subservient to idea, *it becomes mere correctness*, henceforward to be the mere marking out (*Auszeichnung*) of our knowledge of things."⁷⁵⁾ Die *ousia* of Syn as *phusis* by Parmenides is nie alleen gedegradeer na Idee by Plato nie, maar ook die waarheid as *aletheia* of onverborgemaking by Parmenides het verwater tot korrektheid by Plato. Om hierdie rede maak Seidel melding van 'n degenerasie wat plaasgevind het. Hy brei in dié verband soos volg op bogenoemde stelling uit: "There was a reciprocal process of

degeneration which took place here. The original meaning both of truth and of being were misinterpreted. And each further misinterpretation of the one only served further to falsify the other, *until logic came to dominate over all and being vanished in a puff of smoke.*"⁷⁶⁾

Daar het nou 'n versteuring plaasgevind tussen denke en Syn in dié sin dat waar denke en Syn by Parmenides ten nouste saamgehang het, dit by Plato 'n denke van die idees, as hoogste idees, naamlik die Idee van die Goeie, geword het. Die vraagstelling is ook verander van: wat is die Syn? na: wat is die syndes? (*ti to on*). Gevolglik het ook die denke 'n verandering ondergaan vir soverre as wat dit nie meer in noue verbondenheid met die Syn was soos by Parmenides nie, maar die betekenis gekry het van teoretiese kennis.

Daar is dus tussen die pre-Sokratiese denke, soos vergestalt deur Parmenides, en die denke van Plato 'n fundamentele verskil. Hierdie belangrike verskil blyk ook mooi uit die volgende aanhaling: "Plato's theory of ideas simply drives a permanent wedge between these two aspects of being, that which was in Parmenides and Heraclitus the peculiar "togetherness" of Physis and Logos, Logos and Physis; such that Plato's theory of ideas can be said to represent the completion, though a rather unfortunate completion, to the great beginning of the pre-Socratics."⁷⁷⁾

Nie alleen is die denke wat deur die voor-Sokratici begin is deur Plato en Aristoteles voltooi nie, maar het die metafisika ook by Plato 'n aanvang geneem, volgens Heidegger. Plato moet, volgens Heidegger, as die eerste metafisikus beskou word wat daarvoor verantwoordelik is dat daar 'n verskuiwing in die denke oor die Syn

sowel as die waarheid plaasgevind het. Plato het die Syn aan die Idees gekoppel, waarvan die hoogste Idee die Idee van die Goeie is. Die idees het vir Plato nie soseer 'n openbaring van *phusis* beteken nie, maar die verskyning van die konkrete werklikheid wat deur die son as die Idee van die Goeie moontlik gemaak word. Die vraag wat Syn inderdaad is, gaan dus bokant die partikuliere syndes uit. Hierdie "uitgaan bo" die syndes kan dus as meta-fisika (meta = bokant) omskryf word en Plato het hierdie "uitgaan bo die syndes" bedink in soverre as wat die idees die uitgaan-bokant-die-syndes vergestalt.⁷⁸⁾

Die vraag mag op hierdie stadium gestel word of Heidegger se interpretasie van Plato aanvaarbaar en korrek is. Daar is diegene wat van hom verskil in soverre as wat Plato as die eerste metafisikus beskou word. Kates se opvatting in dié verband het reeds in die inleidingsparagraaf aandag geniet. Daarom sal daar met hierdie een voorbeeld volstaan en alleen herbeklemtoon word dat hy die begrip van Syn soos deur Heidegger aan die orde gestel, skynbaar nie begryp het nie.⁷⁹⁾

Uit wat tot dusver in hierdie paragraaf beweer is, kan afgelei word dat Heidegger 'n eie, selfstandige interpretasie aan die Griekse denke gee. Hy wil juis die skrede terug na die voor-Sokratiese denkers maak omdat hy by hulle 'n outentieke denkwysse bespeur. Hierdie outentieke denkbenadering hang saam met die denke van die Syn en die waarheid oor die Syn, soos o.a. by Parmenides vergestalt. Deur die vraag na die Syn korrek te stel, word die mens ook verander en dit is wat hy hom ten doel stel ten einde die supermens en magsmens weer tot besinning te bring. Om hierdie verande-

ring te bewerkstellig, beteken om ook 'n ander beskouing oor die wetenskap te huldig, soos Heidegger self beweer: "Um einen Wandel der Wissenschaft d.h. zuvor des ursprünglichen Wissens zu erwirken, *dazu braucht unser Dasein einen ganz anderen metaphysischen Tiefgang.* Es braucht erst wieder ein gestiftetes und wahrhaft gebautes Grundverhältnis zum Sein des Seienden im Ganzen."⁸⁰⁾ Dit is juis hierdie *omkering* as 'n *terugkering* wat in die *Kehre*-denke so sterk na vore kom en wat ook die implikasie het dat na die voor-Sokratici teruggekeer moet word.

In die inleidingsparagraaf is daar melding gemaak van die truwaartse denkstap (*Schritt zurück*) wat pas eers dan voltrek kan word as daar genoegsame vertrouwdheid met die Griekse denke en veral die voor-Sokratiese denke opgebou is. Eers as die denke oor die Syn soos o.a. deur die voor-Sokratici bekend is, kan die denkbeweging van die filosofie na die denke van die Syn voltrek word. Anders gestel: daar kan nie oor die denke van die Syn beraadslaag word as daar nie vooraf 'n kennis van die Griekse denke, veral voor-Sokratiese denke, bestaan nie. Hierdie aangeleentheid behoort nou duideliker te wees nadat ingegaan is op die benadering van Parmenides tot die Syn in teenstelling byvoorbeeld tot Plato wat die Syn ondergeskik gemaak het aan die idees. Heidegger wil dus die denke na sy wortels terugvoer en daar aanknoop waar nōg platonisme nōg metafisika geheers het, want vir hom is daar geen verskil tussen die twee nie.⁸¹⁾

Op die vraag of Heidegger die Griekse denke gebruik en desnoods misbruik het om sy eie denke te pas, moet dus ontkennend geantwoord word. *Hy het naamlik terugvragend na die oorsprong van die meta-*

fisika en nihilisme gesoek om sodoende die metafisika te oorwin.

Een van die basiese vereistes wat gestel is om die doel te verwezenlik, was om terug te keer na dié denke waar die metafisika nog nie sy beslag gehad het nie. Hy het dus gesoek na 'n voor-metafisikadenke wat hy beweer o.a. by Parmenides te vind is. Dit is wel 'n eie, baie selfstandige en besondere benadering tot die Griekse denke, maar dit kan seersekerlik nie beweer word dat hy die Griekse denke misbruik het nie. Om hierdie rede kan nie aanvaar word wat Kuypers beweer dat Heidegger se interpretasiemetode gewelddadig en eensydig is en dat hy rewolusionêr in sy denke is nie.⁸²⁾ Uitsprake van hierdie aard is vergesog en openbaar 'n fundamentele onkunde omtrent dié denker.

In die volgende paragraaf sal noukeuriger ingegaan word op die oorsprong van die *Kehre*-denke.

4. Die oorsprong van die *Kehre*-denke

Die beginsels van die *Kehre*-denke wat in hoofstuk I aan die orde gestel is en wat in die denkweg van Heidegger figureer, soos kortliks in bogenoemde hoofstuk aangetoon is, word ook in die pas afgehandelde eksemplare teruggevind. Heidegger is dus niks minder as eerlik as hy beweer dat die *Kehre*-denke nie deur hom geïnisieer is nie.⁸³⁾ In die onderhawige hoofstuk is ook aangetoon dat die beginsels van die *Kehre*-denke in mindere of meerdere mate in die twee eksemplare terug te vind is. So is daar sprake van 'n denkweg, 'n grens- of oorgangskarakter, 'n waagkarakter, 'n funderings- of begrondingskarakter en 'n *periagogiese* karakter. Heidegger het dus kennelik met die omkeringsdenke kennis gemaak tydens sy bestudering van o.a. Parmenides en Plato, soos Franzen tewens ook

tereg beweer.⁸⁴⁾ Daar kan dus met redelike sekerheid aangeneem word dat die oorsprong van die *Kehre*-denke na veral Parmenides en Plato teruggevoer kan word.

Heidegger gryp op besonder interessante wyse terug na Parmenides en Plato en alhoewel almal nie met hom in dié verband saamstem nie, soos reeds aangetoon is, kan daar nie van die grondigheid en insig-gewendheid van sy denkbenadering van die Grieke weggekome word nie. Om hierdie rede kan nogeens beweer word dat Heidegger nie te begrype is sonder 'n grondige insig in en kennis van denkers soos o.a. Parmenides en Plato nie. Soms is hierdie teruggryping na die Grieke baie subtiel en baie onopsigtelik en is dit alleen die ingeligte denker wat die verbondenheid kan waarneem. In die byna poëties geskrewe werkie, *Der Feldweg*, kom 'n gedeelte voor wat op baie onopsigtelike wyse na Parmenides se *Lehrgedicht* teruggryp en wat van ondeurgrondelike diepte en veeldimensionaliteit van denkbetekenis getuig. Elkeen wat die volgende aanhaling met oorgawe lees, sal die voorafgaande stelling kan bevestig: "Die wissende Heiterkeit ist ein Tor zum Ewigen. Seine Tür dreht sich in den Angeln, die aus den Rätseln des Daseins bei einem kundigen Schmied einst geschmiedet worden. Vom Ehnried her kehrt der Weg zurück zum Hofgartentor."⁸⁵⁾

Uit bogenoemde aanhaling spreek die *Kehre*-gedagte baie sterk en die indruk word gekry dat Heidegger teruggrypend na die Grieke (Parmenides) sy eie denke smee en knee tot 'n nuwe seggingskragtigheid wat toekomsbetekenis openbaar. Die tree terug (*Schritt zurück*) beteken ten diepste ook 'n tree vooruit sodat die oorsprong van die *Kehre*-denke ook 'n toekoms-karakter openbaar. Dit is juis hierdie uitgroeiende, grensoorskrydende, niveauverhogende aktiwiteit wat in

die *Kehre*-denke so interessant en belangrik is. Die *Kehre*-denke voer in die onbegaanbare waar die Syn as die grond van die syndes self sonder grond bly.⁸⁶⁾ Die oorsprong van die *Kehre*-denke kry dus 'n algemeengeldigheidskarakter en word Heidegger net soos Parmenides "die man wat wil weet" en wat as boodskapper die boodskap wat hyself ontvang het, deurgee. Die boodskap wat deurgegee moet word, is dat die metafisika en die nihilisme oorwin moet word. Soos wat Heidegger dit vermag het, kan niemand dit eintlik hom nadoen nie: "Es galt und gilt noch, das Sein des Seienden zum Vorschein zu bringen; *freilich nicht mehr nach der Art der Metaphysik, sondern so, dasz das Sein selbst zum Scheinen kommt.* ... Sie ist es, die den Menschen zu ihrem Wesen in den Anspruch nimmt."⁸⁷⁾

Die omkeringsdenke wat so sterk by Heidegger figureer, word teruggevind by die voor-Sokratici, maar groei uit tot 'n denkakt wat ook toekomsbetekenis het. Die vreugde van kennis (*wissende Heiterkeit*), "kennis" van die Syn, is 'n poort tot die Ewigheid en elkeen wat die waarheid, wat waarlik vrymaak, verneem, keer hom terug en word 'n boodskapper wat die goeie tyding uitdra en terugdra: "Der Botengänger musz schon von der Botschaft herkommen. *Er musz aber auch schon auf Sie zugegangen sein.*"⁸⁸⁾

Die *Kehre*-beginsel word dus by Parmenides en Plato teruggevind, maar Heidegger het op eie, unieke wyse die *Kehre*-denke in sy werk geïmplementeer, soos wat veral in hoofstuk III aangetoon sal word.

5. Samevatting

In die onderhawige hoofstuk is daar gepoog om baie kortliks aan te toon dat Heidegger nie sinvol geïnterpreteer kan word sonder 'n grondige kennis van die Grieke veral die voor-Sokratici en Plato

nie. Om hierdie rede het hy ook sy studente aangeraai om eers Nietzsche te laat en hulle grondig besig te hou met bogenoemde denkers. Die redes vir hierdie besondere denkstap kan soos volg saamgevat word: eerstens wou Heidegger by Parmenides aanknoop omdat sy denke geensins deur die metafisika vertroebel is nie en hy die Syn as die onverborge-verborgene beskou het. Naas Parmenides en Heidegger was daar geen ander denker wat hierdie denkbeskouing gehuldig het nie. Juis om hierdie rede beweer Heidegger dat hy die Grieke oorspronklik bedink het as wat hulle hulself kon dink. Elke denker wat dus wil poog om die metafisika te oorwin sal, volgens Heidegger, met Parmenides moët kennis maak. Met die eerste gloor van die denke is die Syn as Syn bedink en was daar nie sprake van enige Synsvergetelheid nie.

Die tweede rede vir hierdie besondere denkstap is dat met 'n studie van Plato daar aangetoon kon word hoe dit kon gebeur dat die metafisika tot stand gekom het. In die lig van die meergenoemde dualisme is 'n denkverskuiwing gebore, wat volgens Heidegger, die hele Westerse denke vir meer as tweeduisend jaar sou oorheers. Heidegger beskou Plato dan as die eerste metafisikus en word metafisika en platonisme vir hom sinoniemlike begrippe.

Derdens kan die vrugbaarheid van hierdie denkstap ook daarin gesoek word dat Heidegger sonder 'n kennis van hierdie denkers nie op die *Kehre*-gedagte sou kom nie. Daar is duidelike en bewysbare ooreenkoms tussen Heidegger se aanwending van die *Kehre*-beginsels en die benadering van die omkeringsdenke soos ontleed by Parmenides en Plato. Dit is juis in die wese van die omkeringsdenke waar die denkverskuiwing, waarvan hierbo melding gemaak is, plaasgevind het

wat vir Heidegger so belangrik is. Vanaf Plato tot by Nietzsche is die metafisika voltrek. Juis by Nietzsche word die omkering van die waardes soos dit by Plato aangetref is, voltrek en word die nihilisme tot 'n hoogtepunt gevoer.

Uit wat tot dusver beweer is, mag nie afgelei word dat Heidegger nie ook ander Griekse denkers bestudeer het nie want in sy geskrifte is baie aandag ook aan o.a. Anaximander, Herakleitos, Aristoteles en andere bestee. Die klem is veral op die twee behandelde denkers geplaas, omdat die *Kehre*-beginsels ook by hulle teruggevind is soos reeds opgemerk is.

Uit die aard van die doel van die navorsing kon nie ingegaan word op die geldigheid van Heidegger se interpretasie met betrekking tot die twee denkers wat as eksemplare gekies is nie. Daar bestaan inderdaad uiteenlopende menings oor dié aangeleentheid soos in hierdie hoofstuk ook aangetoon is. Vanuit die *Kehre*-beginsels beskou, wil dit voorkom of Heidegger hier 'n baie belangrike denkdeurbraak gemaak het wat vir die Westerse denke van besondere betekenis is en dit is juis die belangrike aangeleentheid wat ook in hierdie proefskrif beklemtoon word.

Alhoewel beide Parmenides en Plato as *Kehre*-denkers bestempel kan word, is daar tog 'n belangrike verskil en dit vorm juis die wese van die *Kehre*-betoog waarop ook in hoofstuk IV teruggekom sal word. Op hierdie stadium is dit egter belangrik om daarop te let dat 'n studie van die reeds genoemde twee denkers die argumentsbasis verbreed en onontbeerlike kennis verskaf waarsonder in die omkeringsdenke nie verder gedink kon word nie.

Die denkverskil tussen Parmenides en Plato waarop Heidegger soveel

klem gelê het, handel veral oor die denke aangaande die Syn en die waarheid. Wat die Syn self betref het die klem verskuif van die Syn as die onverborge-verborgene na die Syn as Idee wat ook die betekenis het van die Idee van die Goeie as die hoogste Idee sodat daar tussen die Syn as die hoogste Idee en die syndes net graduele verskille bestaan en dat die denke kon opklim tot by die hoogste Idee naamlik die Idee van die Goeie.

Die veranderende Synsdanke by Plato het ook 'n veranderende waarheidsbeskouing ten gevolg gehad. By Parmenides is waarheid beskou as *aletheia* terwyl dit by Plato meer die betekenis gekry het van die korrekte blikrigting of Topika wat die verhouding tot die syndes uitdruk. In hierdie verband staan waarheid (*aletheia*) as onverborgemakende dus teenoor waarheid as *adequatio* en korrektheid. Heidegger wys dan ook tereg daarop dat iets korrek kan wees sonder dat dit waar hoef te wees. (In hierdie verband kan die pragmatiese waarheidsbeskouing naamlik: alles wat werk is waar, ook in berekening gebring word.) In hoofstuk III sal ook verder op hierdie belangrike aangeleentheid ingegaan word.

'n Laaste opmerking wat in verband met die *Kehre*-denke gemaak word, kom daarop neer dat die omkeringsdenke geldigheidstatus van besondere kwaliteit kry. Die omkeringsdenke word by Parmenides aangetref, wat nagenoeg 515 v.C. gebore is,⁸⁹⁾ sowel as by Heidegger wat ongeveer vier jaar gelede oorlede is. In 'n wêreld wat siek is van verandering is dit 'n aspek wat veel meer klem verdien as wat dit tans kry. Dit is in hierdie lig dat Heidegger, net soos Parmenides, die boodskapper is wat 'n boodskap van besondere belang het, vandag desnoods nog belangriker as in die tyd van Parmenides.

124.

In die volgende hoofstuk sal daar nader ingegaan word op die *Kehre-*benadering soos dit deur Heidegger aangewend is.

6. VERWYSINGS

1. M. Heidegger: *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 19, eie kursivering.
2. *Ibid.*, p. 15.
3. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 315, eie kursivering.
4. *Martin Heidegger*, p. 89.
5. M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, p. 133.
6. Heidegger and Plato in *The Heythrop Journal*, vol. 4, 1963, p. 273, eie kursivering.
7. W.J. Richardson: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, (Vor-wort) p. xi.
8. *Was heisst Denken?*, p. 105; Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 19; *Brief over het Humanisme*, p. 43.
9. Zur Seinsfrage in *Wegmarken*, p. 409.
10. Eberhard Jüngel: Der Schritt zurück in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 58, 1961, p. 110.
11. *Unterwegs zur Sprache*, p. 134.
12. *Ibid.*, pp. 134-135, eie kursivering.
13. *Martin Heidegger and the Pre-Socratics*, p. 28.
14. Heidegger and the myth of the cave in *The Personalist*, vol. 50, 1969, p. 547.
15. Sover vasgestel kon word, het hierdie gedig van Parmenides ongeveer aan die begin van 500 v.C. verskyn. Brokgedeeltes daarvan kon later deur Theophrastus Simplicius versamel word sodat dit ongelukkig nie vandag volledig beskikbaar is nie. Parmenides staan normaalweg bekend as die denker wat die onbeweeglike werklikheid bedink het. Heidegger het dikwels in sy werke na Parmenides teruggegryp. Vergelyk in dié verband die volgende: *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* in *Zur Sache des Denkens*, pp. 74-80; *Was heisst Denken?*, pp. 106-117; *Wissenschaft und Besinnung* in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 45; *Zur Seinsfrage* in *Wegmarken*, p. 410; *Hegel und die Griechen* in *Wegmarken*, pp. 429, 433-438; *Unterwegs zur Sprache*, pp. 131-134; *Moirai (Parmenides)* in *Vorträge und Aufsätze III*, pp. 27-52.
16. Heidegger het skynbaar die idee van die *Kehre* ook by Plato

teengekom, soos reeds opgemerk. Die *Höhlengleichnis* is volledig behou en Heidegger verwys in sy werke dikwels na Plato se *Höhlengleichnis*, soos o.a. in Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, pp. 201-236; Vom Wesen und Begriff der Physis in *Wegmarken*, p. 273; Vom Wesen des Grundes in *Wegmarken*, pp. 158-160; Die Frage nach der Technik in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 19; *Der Satz vom Grund*, p. 113.

Jean Beaufret het 'n volledige werk geskryf met die interessante titel: *Wege zu Heidegger* waar hy hoofsaaklik aan Parmenides en Plato aandag skenk vir soverre dit die denkweg van Heidegger toelig.

17. In sommige van die reeds genoemde werke van Heidegger wat onder voetnota 15 hierbo genoem is, kom gedeeltes van die gedig voor, soos o.a. in *Vorträge und Aufsätze III*, pp. 27, 39, 41, 43, 44 en 47. Vir 'n vollediger weergawe van die gedig en kommentaar kan o.a. Leonardo Taran se *Parmenides*, pp. 7-8, 32, 41, 45, 51, 54, 73, 82-85, 161, 165-172 geraadpleeg word.
18. Theodor Ballauff: *Die Idee der Paideia*, p. 73; Cf. Taran: *op. cit.*, pp. 8-31; Jean Beaufret: *Wege zu Heidegger*, pp. 62-101.
19. *Unterwegs zur Sprache*, pp. 138, 152, 153.
20. Moira (Parmenides) in *Vorträge und Aufsätze III*, p. 52.
21. Karl Albert: Zum Lehrgedicht des Parmenides in *Der altsprachliche Unterricht*, Heft. XII, 1969, p. 31.
22. p. 105.
23. Heidegger: *What is called thinking?*, p. 182.
24. Karl Albert: *op. cit.*, p. 34.
25. *Ibid.*, p. 34; Leonardo Taran: *op. cit.*, p. 31.
26. *Der Feldweg en Aus der Erfahrung des Denkens*, ens.
27. *Der Feldweg*, pp. 5, 7, ens.; *Aus der Erfahrung des Denkens*, pp. 9, 11, ens.
28. Karl Albert, *op. cit.*, p. 43.
29. Ballauff: *op. cit.*, p. 76.
30. *Ibid.*, p. 77.
31. *Die betekenis van die Synsbegrip by Parmenides*, p. 34.
32. *Op. cit.*, p. 76.
33. *Op. cit.*, p. 38.

34. *Op. cit.*, p. 77.
35. John Burnet: *Early Greek Philosophy*, p. 179.
36. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 347.
37. *Op. cit.*, p. 74; Cf. Heidegger: *Was heisst Denken?*, p. 146.
38. *Was heisst Denken?*, p. 9.
39. *Ibid.*, p. 149.
40. Dichterisch wohnet der Mensch in *Vorträge und Aufsätze II*, p. 65.
41. *What is called thinking?*, p. xii, eie kursivering.
42. T. Ballauff: *op. cit.*, p. 74; Ernst Heitsch: *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides*, pp. 21, 52, ens.
43. Karl Albert: *op. cit.*, p. 43; M. Heidegger: *Aletheia in Vorträge und Aufsätze III*, p. 53 e.v.
44. Jean Beaufret: *op. cit.*, p. 88.
45. *Ibid.*, p. 69.
46. *Unterwegs zur Sprache*, p. 123.
47. M. Heidegger: *Über Abraham a Santa Clara*, p. 12.
48. *Der Feldweg*, p. 6, eie kursivering.
49. Cf. *Wegmarken*, pp. 201-236.
50. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 215.
51. Ballauff: *op. cit.*, pp. 41-42.
52. *Ibid.*, p. 23.
53. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 215.
54. J.J. Pienaar: Die periagogiese karakter van die opvoeding in die *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir die Pedagogiek*, vol. 10, nr. 2, Des. 1976, pp. 63-65.
55. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 217.
56. *Ibid.*, p. 219.
57. *Op. cit.*, p. 37.
58. Jean Beaufret: *op. cit.*, p. 114.

59. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 224.
60. *Ibid.*, p. 228.
61. Pienaar: *op. cit.*, pp. 52-53.
62. Ballauff: *op. cit.*, p. 16.
63. *Ibid.*, p. 18.
64. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xviii.
65. *Op. cit.*, p. 26.
66. *Ibid.*, p. 22.
67. *Ibid.*, p. 39.
68. *Ibid.*, p. 47.
69. *The Western Tradition of Philosophy*, p. 29.
70. *Martin Heidegger im Gespräch*, p. 70.
71. Heidegger het grondig op dié benadering by Parmenides ingegaan in o.a. *Was heisst Denken?*, pp. 79, 84, 85, 120, 121, 132, ens.
72. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, p. 90.
73. Alfred Jäger: *Gott. Nochmals Martin Heidegger*, p. 377.
74. *Martin Heidegger and the Pre-Socratics*, p. 40, eie kursivering.
75. *Ibid.*, p. 45, eie kursivering.
76. *Loc. cit.*, eie kursivering.
77. *Ibid.*, p. 47.
78. *Was heisst Denken?*, pp. 222-223.
79. *Op. cit.*, p. 547.
80. *Einführung in die Metaphysik*, p. 82.
81. *Zur Sache des Denkens*, p. 63.
82. K. Kuypers: Heidegger en het griekse denken in *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*, vol. 47, 1954/55, p. 39.
83. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xix.

84. *Op. cit.*, p. 89.
85. (a) p. 6.
- (b) 'n Vrye Afrikaanse vertaling van dië gedeelte van die *Lehrgedicht* sal soos volg lees: "By die poort (hekke) wat skeiding maak tussen die weë van dag en nag, is ook die latei en drempel van steen. Hierdie eteriese (hemelse) poort word bedek met groot deure, waarvan ver-geldende Dike die sleutels wat toegang verleen, besit. ... Terwyl die hekke oopgaan en die bronsbeslaande deur-poste, toegerus met boute en penne, die een na die an-der in die skarniere draai, is 'n gapende afgrond bloot-gestel." (T.G. Smith: *'n Metableties-eksemplariese deurskouing van die Paideiastruktuur. 'n Studie in die Temporaliteitspedagogiek*, pp. 38-39.)
86. *Der Satz vom Grund*, p. 205.
87. *Unterwegs zur Sprache*, p. 122, eie kursivering.
88. *Ibid.*, p. 150, eie kursivering.
89. L. Taran: *op. cit.*, p. 4.

130.

HOOFSTUK III

HEIDEGGER EN DIE *KEHRE* - 'N FUNDAMENTEEL-
ONTOLOGIESE VERKENNING

... want die wysheid van
hierdie wêreld is dwaasheid
by God; ...

1 Kor. 3:19

I N H O U D S O P G A W E

	<u>Bladsy</u>
1. <u>Inleidend</u>	132
2. <u>Ommekeer in die Syn self</u>	136
(a) Van metafisika na besinnende denke	138
(b) Die tegniek en die ommekeer	150
3. <u>Ommekeer in die denke van Heidegger</u>	157
(a) Van <i>Sein und Zeit</i> na <i>Zeit und Sein</i>	159
(b) Vergetelheid van Syn na waarheid van Syn	179
4. <u>Die vraag na die Syn</u>	187
5. <u>Samevatting</u>	192
6. <u>Verwysings</u>	197

HOOFSTUK III

HEIDEGGER EN DIE *KEHRE* - 'N FUNDAMENTEEL- ONTOLOGIESE VERKENNING

1. Inleidend

In hoofstuk I is daar gepoog om die nodige aanvoorwerk te doen ten einde die belangrikste perspektiewe op die *Kehre*-denke aan die orde te stel. Vir dié doel is o.a. aandag geskenk aan die noodsaak en aard van die *Kehre*-denke, sowel as aan die metodologiese aanpak. Hierdie oriënteringskennis is nodig ten einde greep te kry op die denkverloop van hierdie ingewikkelde denker. In hoofstuk II is veral uitgegaan van die standpunt dat die *Kehre*-denke nie goed verstaan kan word as daar nie na die Grieke teruggegryp word nie. Hierdie teruggryping is van uiteenlopende belangrikheid omdat nōg Heidegger se "*Schritt zurück*" nōg die algemene beginsels van die *Kehre*-denke ten volle waardeer kan word as hierdie oorspronkskennis ontbreek. Sowel die metafisika as die *Kehre*-denke se oorsprong word teruggevoer tot hierdie denkperiode.

In die onderhawige hoofstuk moet verder op die ingeslane weg voortbeweeg word en kom veral die *Kehre*-denke van Heidegger onder die soeklig. Die vraag wat in hierdie hoofstuk sentraal staan en waarop reeds inleidend al gewys is, is die vraag na die sin van Syn of die waarheid van die Syn. Dit is juis hierdie vraag wat Heidegger reeds vroeg in sy lewe geïnteresseer en waaraan hy al sy denkkragte gewy het en wat in al sy werke sentraal staan.

Gedurende sy Gimnasiumjare op skool en wel so vroeg as 1907 het hy kennis gemaak met die proefskrif van Frans Brentano, die leermeester

van Husserl, getitel: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* wat in 1862 gepubliseer is. Hierdie belangrike werk is deur 'n huisvriend van Heidegger se vader, Dr. Conrad Gröber, aan hom geskenk en reeds van toe af het die wonder van die taal en die vraag na die Syn hom op 'n besondere wyse beetgepak.¹⁾ Alhoewel hy aanvanklik in die teologie studeer het en later na die filosofie oorgeslaan het, was dit 'n verandering in studierigting, maar nie in denkweg en denkdoel nie. Tydens sy teologiese studie, in sy vroeë akademiese loopbaan, het hy al besin oor die Heilige Skrif as die Woord van God en die teologiese spekulatiewe denke daarteenoor en na 'n denkweg gesoek wat hy net nie kon vind nie, soos uit die volgende aanhaling duidelik blyk: "Es war wenn Sie wollen, dasselbe Verhältnis, nämlich zwischen Sprache und Sein, *nur verhüllt und nur unzugänglich, so dass ich auf vielen Um- und Abwegen vergeblich nach einem Leitfaden suchte.*"²⁾ Heidegger beweer dan ook self dat hy sonder sy teologiese herkoms nie op die denkweg, wat hy wel ingeslaan het, sou kom nie. Hierdie interessante feit word dikwels uit die oog verloor as uitsprake oor hom gemaak word en hy so maklik as ateïs bestempel word. Daar kan, sonder gevaar van veel teenspraak, beweer word dat Heidegger, net soos Parmenides, deur 'n heilige vuur aangesteek is om die vraag na die Syn en die sin van Syn nie net te stel nie, maar om dit langs 'n moeisame en gevaarlike denkweg tot in sy diepste radikaliteit te deurdink.

Heidegger kon nie alleen volstaan met die bogenoemde vraagstelling nie, want hy moes veral ook, in 'n poging om sy denkweg te ontgin, die vasgevangenskap van die denke oorwin. In dié verband moet weer eens aan die onderskeiding wat tussen die berekende en besinnende denke gemaak is, gedink word.³⁾

Soos reeds aangetoon, was die berekende as sogenaamd eksakte denke nie vir Heidegger aanvaarbaar nie. Die vraagstelling wat hy in die oog het, kan nie deur die sogenaamde ontiese wetenskappe, wat elkeen oor 'n afgeslote veld of gebied (synsregioon) handel, bedink word nie. Voorbeelde van hierdie wetenskappe is die sosiologie, die sielkunde, die antropologie, ensovoorts. Een rede waarom hierdie wetenskappe volgens Heidegger ontoereikend is, is omdat dit in die moderne wetenskapmodel of wetenskapstruktuur deur die grondwetenskap, die sogenaamde kubernetika, "gestuur" en gedra word. Die volgende opmerking van Heidegger in dié verband is interessant: "Es bedarf keiner Prophetie, um zu erkennen, dasz die sich einrichtenden Wissenschaften alsbald von der neuen Grundwissenschaft bestimmt und gesteuert werden, die Kubernetik heiszt."⁴⁾ Die tegniese, die manipuleerbare en die berekende karakter van hierdie wetenskappe is nie toereikend om die vraagstelling wat Heidegger in die oog het te bedink nie.

Die stuurbare, berekende en kubernetiese denke het ook die einde van die filosofie meegebring, daarom bied hierdie besondere kennisveld ook nie die moontlikheid om die Syn as Syn openbarend te "dink" nie. Die filosofie wat, volgens Heidegger, niks meer is as metafisikadenke nie het hoe langer hoe meer 'n empiriese wetenskap geword met die gevolge wat dit meebring: "Die Philosophie wird zur empirischen Wissenschaft vom Menschen, von allem, was für den Menschen erfahrbarer Gegenstand seiner Technik werden kann, ..."⁵⁾ Die ontologieë van synsregione soos die natuur, die geskiedenis, die regte, die kuns, die antropologie, ens. is ook steeds meer en meer deur die besondere wetenskappe self oorgeneem en as eie, selfstan-

dige begrondingsmoontlikhede aanvaar sodat die filosofie langs dié weg van waardevolle denkgebied beroof is.⁶⁾

Behalwe die filosofie as ontologiese wetenskap is die teologie as ontiese wetenskap ook nie vir die Synsdanke geskik nie. Vir Heidegger is die objeksg gebied van die teologie 'n synde en is as sodanig 'n positiewe wetenskap, daarom kan dit nie as toereikend vir die denke oor die Syn beskou word nie.⁷⁾ Die vraag ontstaan of hier nie sprake is van 'n verheffing van die bestaande denkmootlikhede nie vir soverre as wat geen wetenskap, selfs nie die teologie en die filosofie vir Heidegger as toegangsweg kan dien tot 'n onverborgemaking van die Syn nie. Die antwoord wat Heidegger self hierop gee, is interessant: "Gering aber bleibt das vermutete Denken vor allem deshalb, *weil seine Aufgabe nur einen vorbereitenden, keinen stiftenden Charakter hat.* Sie begnügt sich mit der Erweckung einer Bereitschaft des Menschen für eine Möglichkeit, deren Aufbruch dunkel, deren kommen ungewiss bleibt."⁸⁾ Geen sprake dus van verheffing, van oormoedigheid of van beterweterigheid by Heidegger nie, maar eerder 'n gees van versigtigheid, voorlopigheid en onsekerheid. Hy stel dus belang in en is op soek na 'n denkhouding wat nie wetenskaplik van aard is nie en wat nie van die tradisionele ondersoekmetodes gebruik maak nie omdat, volgens hom, die bestaande metodes die werklikheid geweld aandoen en kennis 'n sekere manipuleerbare gestalte verkry het en daarteen verset hy hom met mening, soos duidelik uit die volgende aanhaling na vore kom: "Das rasende Rennen, das heute die Wissenschaften fortreiszt, sie wissen selber nicht wohin, kommt aus dem gesteigerten, mehr und mehr der Technik preisgebenden Antrieb der Methode und deren Möglichkeiten. *Bei der Methode liegt alle Gewalt des Wissens.*"⁹⁾ Uit hierdie aanha-

ling is dit duidelik dat die denkinstelling van Heidegger, soos reeds ook in hoofstuk I kortliks uiteengesit is, fundamenteel verskil van die tradisionele denkbenadering en dat hy juis ook hiermee aan homself 'n formidabele opdrag gestel het wat hom uniek maak in die 20ste eeuse denke.

Dit kom dus kortliks daarop neer dat Heidegger met die ponering van die Synsvraag soos hy dit sien 'n bevrugingsveld aan die orde gestel het wat kwalik vantevore bedink is en dat hy in sy aanpak om hierdie denkweg te bewandel van 'n ongewone denkbenadering uitgaan. Karl Löwith het in dié verband die volgende interessante opmerking gemaak: "Das wesentliche Denken, das Heidegger für sich in Anspruch nimmt, indem er auf den Anspruch des Seins hören will, ist weder Theoria noch Liebe zur Weisheit noch absolutes Wissen und am allerwenigsten wissenschaftliche Forschung und blosze historische Gelehrsamkeit."¹⁰⁾

By 'n grondiger ondersoek na die aard van die denkweg wat Heidegger ingeslaan het, veral met betrekking tot die *Kehre*-denke, word weer eens daarop gewys dat daar veral twee betekenisse aan die *Kehre* gegee word, naamlik eerstens word daar van 'n ommekeer in die Syn self melding gemaak en tweedens is daar ook sprake van 'n wending in die denke van Heidegger. Wanneer daar 'n ontleding van die *Kehre*-denke by Heidegger gemaak word, sal bogenoemde onderskeiding as uitgangspunt geneem word sodat eerstens na die ommekeer in die Syn self gekyk sal word en tweedens na die wending in sy denke.

2. Ommekeer in die Syn self

Wanneer daar van die ommekeer in die Syn self sprake is, moet duidelik onderskei word tussen die vraag na die syndes en die vraag na

die Syn self. Dit is juis die vraag na die syndes wat daartoe aanleiding gegee het dat die vraag na die Syn nie gestel is nie. By die bedinking van die Synsommekeer sal daar veral aan twee perspektiewe aandag bestee word, naamlik die oorwinning van die metafisika kragtens die aanwending van die besinnende denke en die tegniek en die ommekeer na die Syn.

Voordat egter daartoe oorgegaan word om die Synsommekeer as sodanig aan die orde te stel, moet eerstens by 'n nadere ontleding van die begrip *Kehre* as sodanig stilgestaan word. Alhoewel daar in hoofstuk I 'n inleidende uiteensetting van die *Kehre*-begrip gegee is¹¹⁾ en slegs aangetoon is watter sinonieme daar deur Heidegger vir dié term gebruik is, moet veral nou na die *Kehre*-begrip in 'n wyer samehang gekyk word.

Die begrip wending of ommekeer het in die onderhawige verband die betekenis van 'n omkeer van die Dasein as betrokke op die Syn na die Syn as prisma van die Dasein. Die Dasein is die wese wat oor die moontlikheid beskik om oor die Syn te dink, *maar die Syn kan nie 'n subjekbepaalde instansie bly nie omdat omgekeerd dit juis die Syn is wat die Dasein tot Dasein roep*. Oor hierdie baie belangrike perspektief van die *Kehre* het Heidegger homself soos volg uitgelaat: "Wer bereit ist, den einfachen Sachverhalt zu sehen, dasz in Sein und Zeit der Ansatz des Fragens aus dem Bezirk der Subjektivität abgebaut, dasz jede anthropologische Fragestellung ferngehalten, vielmehr einzig die Erfahrung des Da-seins aus dem ständigen Vorblick auf die Seinsfrage maszgebend ist, der wird zugleich einsehen, dasz das in "Sein und Zeit" erfragte "Sein" *keine Setzung des menschlichen Subjekts bleiben kann*. Vielmehr geht das Sein

als das aus seinem Zeit-Charakter geprägte An-wesen das Da-sein an."¹²⁾

Die sentrale gedagte in die *Kehre*-denke van Heidegger is dus 'n fundamenteel-ontologiese bevraagde van die mens, soos tewens in *Sein und Zeit* onderneem is, waarbinne 'n omkeer hom voltrek vir soverre daar aanvanklik uitgegaan word van die Dasein en dan oorgegaan word tot die Syn waardeur die mens tot mens gekonstitueer word. Die verandering of ommekeer voltrek hom ook aan die mens, maar geensins in die sin van 'n antropologiese studie nie waarteen Heidegger hom skerp en ondubbelsinnig uitspreek: "Der Mensch ist hier nicht Gegenstand irgendeiner Anthropologie. Der Mensch steht hier zur Frage in der tiefsten und weitesten, der eigentlich grundhaften Hinsicht : Der Mensch in seinem Bezug zum Sein - d.h. in der Kehre : Das Seyn und dessen Wahrheit im Bezug zum Menschen."¹³⁾

Die gevolgtrekking waartoe in verband met bogenoemde uiteensetting gekom word, is dat die *Kehre*-denke by Heidegger meerduidelig is, soos hy tewens self beweer,¹⁴⁾ en dat hierdie meerduideligheid of veeldimensionaliteit daartoe aanleiding kan gee dat verkeerde interpretasies aan Heidegger se denke gegee word. Dit is juis in die lig hiervan dat die *Kehre*-denke by Heidegger vanuit verskeie perspektiewe benader word en na dië mate wat daar in hierdie verband gevorder word behoort 'n stewiger greep op hierdie uiters omvattende, meerduidelige en moeilik begrypbare denkopgawe verkry te word. Die eerste perspektief wat behandel sal word, is die "Schritt zurück" of die oorwinning van die metafisika.

(a) Van metafisika na besinnende denke

Plato word allerweë deur Heidegger beskou as die grondlêer van

die metafisika, soos kortliks in hoofstuk II aangetoon is. Waar die Syn deur die voor-Sokratici soos o.a. Parmenides as *ousia* bedink is, daar het Plato dit as *Idea* bestempel met die Idee van die Goeie as hoogste Idee. Die Syn as Idee gaan die syndes vooraf en die metafisiese differensiasie tussen syndes en syn van die syndes het hier sy oorsprong en daarmee het Plato tot begronder van die metafisika geword. Daarom is platonisme of idealisme en metafisika vir Heidegger dieselfde.¹⁵⁾

Saam met die verskuiwing van Syn as *ousia* na die Syn as *Idea* moet ook onthou word dat daar, wat die waarheidsvraagstuk betref, eweneens 'n klemverskuiwing plaasgevind het en is waarheid nie langer as *aletheia*, onverborgemaking, soos by Parmenides bedink nie, maar het waarheid vir Plato meer die betekenis van korrektheid van denke (*Richtigheit*) gekry. In die denke van Plato het daar dus, wat die waarheidsbeginsel betref, 'n verskuiwing plaasgevind van waarheid as *aletheia* na waarheid as korrektheid van denke ($\alpha\theta\eta\tau\eta\sigma$). Uit dit wat so pas beweer is, moet ook die gevolgtrekking gemaak word dat ook die humanisme by Plato baie sterk na vore getree het, want die mens is midde in die syndes geruk. Heidegger merk in dié verband op: "... die Wahrheit wird eigentlich angetroffen im menschlichen oder im göttlichen Verstand. Im Verstand hat sie ihren Wesensort. *Wahrheit ist hier nicht mehr aletheia, sondern adaequatio.*"¹⁶⁾

Volgens Heidegger is hierdie waarheidsdenke in die rigting van die korrekte en die daarmee gepaardgaande versluiering van die Syn as onverborgemaking, asook die bepaling van die werk-

likheid deur 'n hiërargiese orde van waardes die oorsprong van die metafisika wat vir meer as tweeduisend jaar die Westerse denke sou oorheers. Die Christelike leer van die Middeleeue het nie juis, volgens Heidegger, 'n fundamentele verandering teweeggebring nie en is net 'n omwerking van Plato se metafisiese grondstellinge waarin die Christelike benadering dan sy beslag gekry het.¹⁷⁾

Die meer moderne tyd wat met die Renaissance begin en veral met Descartes sy hoogtepunt bereik het, het die mens steeds meer as die maatstaf en die sentrale punt van die syndes bejeën waarmee alleen die Syn van die syndes bedink is. Tot die metafisiese wese van die moderne tyd behoort dit dat die mens tot subjek verhef is. Die Syn as onverborgenheid het dus vergete geraak en die mens as subjek het die sentrum van alle denke geword. Heidegger vat bogenoemde gedagte soos volg saam: "Kein Versuch, das Wesen der Unverborgenheit in der "Vernunft", im "Geist", im "Denken", im "Logos", im irgendeiner Art von Subjektivität zu begründen, kann je das Wesen der Unverborgenheit retten. Denn das zu begründende, das Wesen der Unverborgenheit selbst, ist hierbei noch gar nicht hinreichend erfragt."¹⁸⁾

Die metafisika bedink nie die Syn self nie, maar die syndes in relasie met die Syn en in hierdie relasie bly die Syn self onbevraag en onbedink. Die grondvraag van die metafisika is dus: wat is die Syn van die syndes? Die hoogste, of grondliggendste synde in die metafisikastruktuur is God as die grondlose grond van sigself en alle syndes. Alhoewel die

begrip *causa sui* of eie oorsaak in die metafisika vir God gebruik word, kan die wese of grondhouding van hierdie Hoogste Waarde in die metafisika nooit deurdink word nie.

By Nietzsche word die Platonisme omgekeer en is daar sprake van die voltooiing van die tweeduisend jaar metafisikadenke. In dié verband beweer Heidegger: "Auf dem Boden dieser Metaphysik und nach ihrem Sinn entfaltet die Vollendung der Neuzeit ihre vermutlich lange Geschichte."¹⁹⁾ Met die omkering van die waardes (*Umwertung aller Werte*) het ook die waarheidsbeskouing in duie gestort en word waarheid identiek gesien met valsheid en dwaling, soos uit die volgende aanhaling treffend blyk: "Das Wahre ist so das dem Seienden im Sinne des Werdenen, d.h. des eigentlich Wirklichen, nicht Angemessene und somit das Falsche ... *Wahrheit ist die Art von Irrtum*, ohne welche ..."²⁰⁾ Die omkering van die waardes het daartoe aanleiding gegee dat die wêreld sonder waardes of *waarde-loos* geword het wat aanleiding gegee het tot die toestand van nihilisme waarna ook in hoofstuk I verwys is en waarop later weer teruggekom sal word. Dit is juis hierdie toestand van waarde-loosheid, van nihilisme en van planetariese ontheemding wat Heidegger wou oorwin. Daar moet ook nie van die standpunt uitgegaan word dat die metafisika 'n aangeleentheid is wat alleen die denke van Nietzsche aangegaan het of dat dit net 'n Duitse filosofiese verskynsel is nie, maar die ganse Westerse bestel is deur die metafisika bepaal, soos tewens ook in hoofstuk I inleidend betoog is.²¹⁾ Die anti-metafisikadenke is steeds nog metafisikabepaald omdat die bodem van waaruit gedink word metafisikagekleurd is.²²⁾ Om die metafisika te oorwin, is

juis die doelstelling van Heidegger, maar impliseer 'n denk-ontwikkeling wat van grondige aard is.

Volgens Heidegger is die wese van die metafisika daarin geleë dat alleen maar die syndes en die syn van die syndes bedink word, soos tewens deur Plato begin en deur Nietzsche voltooi is, sonder om die Syn as sodanig te bedink. Die Syn is vergeet, die Syn het hom onttrek en hierdie toestand van Synsvergetelheid en Synsverlatenheid is kenmerkend van die metafisika. Saam hiermee word die metafisika gekenmerk deur 'n besondere verhouding tussen die sintuiglike en bowe-sintuiglike wêreld wat reeds vanaf die denke van Plato ontplooi is. Die gevoeligste slag teen God is nie soseer die ontkenning van Sy bestaan nie, maar dat Hy tot Hoogste Waarde van die bowe-sintuiglike wêreld gedegradeer word en as sodanig dan met die omkering van die waardes noodwendig as "dood" verklaar moes word. Die volgende opmerking van Heidegger in dié verband is treffend: "Nicht dasz Gott für unerkennbar gehalten, nicht dasz Gottes Existenz als unbeweisbar erwiesen wird, ist der härteste Schlag gegen Gott, sondern dasz der für wirklich gehaltene Gott zum obersten Wert erhoben wird."²³⁾

Die vraag wat met reg gestel kan word is: hoe het Heidegger gepoog om langs 'n besondere denkweg die metafisika te oorwin? In antwoord op dié vraag kan beweer word dat Heidegger die Syn as Syn so wil dink dat dit die mens opnuut sal aanspreek en sy liggewende effek sal openbaar. Tweedens kan geantwoord word dat die Syn as *Anwesend*, dit wil sê teenwoordigstelling, bedink moet word, *waarmee dadelik aan die denke*

van Parmenides herinner word. Aangesien hierdie agtergrondskennis as bekend veronderstel word, sal daar nie verder daarop ingegaan word nie.

Wanneer Heidegger van die oorwinning van die metafisika praat, het dit juis die betekenis van 'n terugvraging of teruggryping wat in die algemene Heideggerse terminologie as "Schritt zurück" bestempel word. Hierdie begrip het o.m. twee betekenisse: in die eerste plek beteken dit 'n teruggryping na die voor-Sokratiese denkers, soos o.a. Parmenides, om die Syn as onverborge-verborgenheid te dink. Tweedens het die begrip "Schritt zurück" die betekenis van die oorwinning van die metafisika deur na die wese van die metafisika terug te vra.²⁴⁾ Hieraan moet dadelik toegevoeg word dat die vraag na die wese van die metafisika nie metafisikabepaald is nie. Daar moet uit die metafisikabepaaldheid, -vasgevangenheid weggekome word en hierdie denkstap is vir 'n fundamentele oorwinning van die metafisika van grondige belang. Die metafisika het die Syn vernihiliseer of soos Heidegger dit uitdruk: "... dasz es mit dem Sein selbst nichts ist."²⁵⁾ Die Synsverduistering het aanleiding gegee tot 'n Godsverduistering en die planetaries verduisterde en nihilistiese mens kan, volgens Heidegger, nie meer terugkeer na die Syn of na God nie omdat hy nie kan soek en ook nie kan dink nie. Heidegger het hierdie angswekkende waarheid soos volg probeer uitdruk: "Denn diese sind nicht deshalb ungläubig, weil Gott als Gott ihnen ungläubwürdig geworden ist, sondern sie selbst die Möglichkeit des Glaubens aufgegeben haben, insofern sie Gott nicht mehr suchen können. *Sie können nicht mehr suchen, weil sie nicht mehr*

denken."²⁶⁾ Die weg uit die nihilisme en die metafisika is 'n denkweg en alhoewel hierdie weg versluier en dikwels onoor-sienbaar is, het dit tog sekere steunpunte en een van hierdie steunpunte is juis die "Schritt zurück" uit die metafisika na die wese van die metafisika, want deur dít te doen, is reeds die eerste tree gegee in die rigting van die omkeer na die be-sinnende denke, want die denker wat hom op die besinnende denkweg, deur Heidegger geïnisieer, begewe, moet leer en besef dat die rasioneel verheerlikte en berekende denke die belangrikste teëhanger van die besinnende denke is en dat die tweeduisend jaar van metafisikadenke tot Synsversluierdheid aanleiding ge-gee het.

Die vraag na die waarheid van die Syn word o.a. ook belig deur die wesesoekende vraag: wat is metafisika? Waar die tradi-sionele metafisika hom hoe langer hoe meer met die syndes be-sig gehou het en met niks verder nie, het veral *die vraag na die Niks* vir Heidegger geïnteresseer. In dié verband vra hy, met betrekking tot die wetenskapmens wat so vasgevang sit in die berekende denke, juis na die Niks: "Erforscht werden soll nur das Seiende und sonst - nichts; das Seiende allein und weiter - nichts; das Seiende einzig und darüber hinaus - nichts. *Wie steht es um dieses Nichts?*"²⁷⁾ Heidegger vra dus doelbe-wus na die Niks en nie na die syndes nie wat die algemene in-teresseveld van die wetenskaplike is. Hiermee het hy hom na-tuurlik in 'n twyfelagtige wetenskaplike posisie bevind, want vanuit die kant van die wetenskap gesien is dit 'n drogbeeld *omdat die wetenskap van die Niks niks wil weet nie.* Juis hierdie besondere denkvorgenomenheid, om naamlik oor die Niks

te dink, openbaar die waagmoed waarvan daar in hoofstuk I melding gemaak is.²⁸⁾

Heidegger gaan dan denkend en besinnend voort om na die Niks te vra en aangesien die weg van die logika nie gevolg kan word in die bevraging van die Niks nie, moet dit verlaat word. Die Niks moet ook nie as 'n suiwere negatiwiteit gesien word nie, want die Niks is oorspronklikker as die negasie. Die totaliteit van die syndes moet primêr gegewe wees om dan van die negasie van die syndes te kan praat, maar daarmee is nog nie die Niks aan die orde gestel nie. *Eers wanneer nog verder as die totaliteit van die syndes as negasie gevra word, word in die angs tereg gekom en word die mens deur die angs tot sprakeloosheid gedwing en juis in die oord van sprakeloosheid word die Niks as Niks deur die angs geopenbaar.* (By Parmenides word die Niks as 'n gapende afgrond voorgestel.²⁹⁾) Die Niks word in die angs, wat fundamenteel van die vrees verskil, geopenbaar, maar dit is nie in die vorm van die begripmatige of in die aard van 'n synde nie, want in die oord van die angs is die begripmatige syndes geneantiseer of vervalte. Uit wat so pas beweer is, kan die afleiding gemaak word dat die syndes "is" en "nie Niks is nie", maar in hierdie uitspraak besit nie die syndes die primaat nie dog die Niks, want die Niks is nie 'n verklaring agteraf nie, maar die liggende openheid van die Syn self. Heidegger het dié benadering tot die Niks self soos volg bewoord: "Dieses von uns in der Rede dazugesagte "und nicht Nichts" ist aber keine nachgetragene Erklärung, sondern die vorgängige Ermöglichung der Offenbarkeit von Seiendem überhaupt. Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts

146.

liegt in dem : es bringt das Da-sein allererst vor das Seien-
de als ein solches."³⁰⁾ Deurdat die mens in die Niks kan
verwyl - "hineingehaltenheit in das Nichts"³¹⁾ - kan die mens
die syndes in geheel te bowe gaan. As dit nie die geval was
nie, sou die mens nie in 'n verhouding tot die syndes of tot
homself kon staan nie. Daarom merk Heidegger tereg op:
"Ohne ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts kein Selbstsein
und keine Freiheit."³²⁾ Die Niks kom dus nie te voorskyn as
die teendeel van die syndes nie, maar behoort oorspronklik
tot die wese daarvan. Hoe meer daar in die daaglikse bedry-
wige bestaan op die syndes gelet en ingegaan word, hoe meer be-
weeg die mens van die Niks af weg en bly die mens in 'n opper-
vlakkige, aldagsbestaan vassteek.

Die vraag na die Niks maak die mens as die vraer self proble-
maties, want die Dasein kan alleen in 'n verhouding tot die
syndes staan vir soverre dit in die Niks verwyl. Hierdie
uitgaan bokant die syndes of oorskryding van die syndes open-
baar die metafisiese aard van die mens. Daarom is dit kor-
rek om te beweer dat die metafisiese tot die natuur van die
mens behoort en is derhalwe geen vak van wetenskaplike navo-
ring nie en nog minder van willekeurige aard, maar eerder 'n
grondhouding van menslike bestaan.³³⁾

Die denkweg wat Heidegger gevolg het, met betrekking tot die
bevraging van die Niks, voer uit die aard van die saak in die
rigting van die Syn; daarom word die Niks as die sluier van
die Syn omskryf.³⁴⁾ Die gevolgtrekking moet egter nie gemaak
word dat die Niks of die Syn 'n produk van die denke is nie.

Die omgekeerde is eerder waar, want die wesenlike of die besinnende denke is die gevolg van die wink of die aanroeping van die Syn. Die berekende denke kan nie die vraag na die Syn opsoek en tot onverborgenheid bring nie en Heidegger laat hieroor ook geen onduidelikheid nie, want hy beweer: "Wo immer und wie weit auch alle Forschung das Seiende absucht, nirgends findet sie das Sein. Sie trifft immer nur das Seiende, weil sie zum voraus in der Absicht ihres Erklärens beim Seienden beharrt. ... Das Sein lässt sich nicht gleich dem Seienden gegenständlich vor - und herstellen. Dies schlechthin Andere zu allem Seienden ist das Nicht-Seiende. Aber dieses Nichts west als der Sein."³⁵⁾ Alleen die mens onder al die syndes kan die roep van die Syn ervaar in soverre as die wonder van alle wonders luidbaar word, naamlik: waarom is daar syndes en nie veel eerder niks nie?³⁶⁾ Die antwoord op hierdie vraag moet gesoek word in die rigting waarin die mens hom tot bereidheid van angsaanvaarding verklaar, want die moed om dië denkweg te volg, word beloon deur die ervaring van die Syn. Dië denkweg van Heidegger moet dus nie bestempel word as angs-filosofie of selfs 'n vorm van nihilisme nie, want dit wil alleen die Syn bedink.

Hierdie denkweg waar die Syn as beligtende en onverborgemakende verborgenheid gesien word, moet geleer word en in sy lerende aktiwiteit word die mens se eie verandering voorberei. Die filosofie gee besondere aandag aan die lig van die denke (*lumen naturale*), maar nêrens kom die lig van die Syn ter sprake nie.³⁷⁾ Wat inderdaad die geval is, is dat die lig van die rede alleen die openheid van die Syn verlig maar dit nie be-

148.

dink nie. Vandaar dat Heidegger beweer: "Das Bedenklichste in unserer bedenklichen Zeit ist, dasz wir noch nicht denken."³⁸⁾ Die mens moet leer om die metafisikadenke te verlaat ten einde in-te-dink, reddend te dink, want daardeur word die mens eers werklik mens.

In die berekenbare, telbare, kwantifiseerbare denke word alleen met die syndes as objeksaangeleenthede gehandel vir soverre dit nuttig, bruikbaar, aanwendbaar, voorstelbaar of verkeerbaar is. Hierdie toestand het Heidegger self soos volg probeer verduidelik: "Alles Rechnen lässt das Zählbare im Gezählten aufgehen, um es für die nächste Zählung zu gebrauchen. Das Rechnen lässt anderes als das Zählbare nicht aufkommen. ... Jegliches ist nur das, was es zählt. ... Dieser verbrauchende Gebrauch des Seienden verrät den verzehrenden Charakter der Rechnung. ... Es kann nicht ahnen, dasz alles Berechenbare der Rechnung vor den von ihr jeweils errechneten Summen und Produkten schon ein Ganzes ist, dessen Einheit freilich dem Unberechenbaren zugehört, das sich und seine Unheimlichkeit den Griffen der Rechnung entzieht."³⁹⁾

Die werklike denke, die wesenlike denke of die besinnende denke wil nie berekend, beheersend, verterend dink soos die geval by die berekende denke is nie, maar wil waarheidsoekend - waarheid hier verstaan in die sin van *aletheia* - onverborgemakend, helend, reddend, heilsopenbarend dink. Die denke van die Synsoek nie in die syndes enige aanknopingspunt nie, want die wesenlike denke vra na die onberekenbare en beluister daarin die aankoms van die onafwendbare, naamlik die waarheid van die

Syn. Deur na die waarheid van die Syn te vra, word tegelyk gehelp om die syn van die Waarheid te behoed. Hierdie omkering, naamlik van die waarheid van die Syn na die syn van die Waarheid, is juis die wesensopenbarende denke van die mens oor die mens vir soverre die mens die enigste wese is wat die lig van die Syn kan verneem en daarmee die hoeder van die Waarheid word. *Die mens is nie net beheerser van die skepping nie, maar ook hoeder van die Waarheid.* In laasgenoemde hoedanigheid is die mens eers outentiek mens, want in die vergetelheid van die Syn of Synsverduistering is die mens niks meer as *animal rationale* nie, (*noch nicht festgestelltes Tier*) maar as hoeder van die Waarheid woon die mens in die nabyheid van die Syn of soos Heidegger treffend in dié verband opmerk: "*Das Denken des Seins hütet das Wort und erfüllt in solcher Behutsamkeit seine Bestimmung. Es ist die Sorge für den Sprachgebrauch.*"⁴⁰) Die mens kan nie net mens wees vir soverre hy bereken, verbruik, verteer en beheer nie, maar is ook en by uitstek eers mens as hy behoed en bewaar - die waarheid van die Syn bewaar en die syn van die Waarheid behoed. Dit is in hierdie oord waar, volgens Heidegger, die besegging van die denker en die benoeming van die digter na aan mekaar kom: "*Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige.*"⁴¹)

Die denkweg vanuit die nood van 'n metafisikabestaan, waar die Syn vergeet is en die mens in sy Synsvergetelheid vassit, voer dus eerstens in die rigting van 'n rugwaartse denkstap (*Schritt zurück*) waar die onverborgenheid van die Syn, soos die geval by die voor-Sokratici soos o.a. Parmenides was, be-

dink word. Tweedens word daar vanuit die metafisika na die wese van die metafisika gevra, wat geen aangeleentheid van die metafisika self is nie. In die lig hiervan word die Niks as die teëhanger van die syndes geopenbaar. 'n Interessante omkering word voltrek, want in plaas daarvan dat die syn van die syndes as syndes prioriteit geniet, soos in die metafisika, kry die Niks as die verborge totaliteit van die syndes oorsprongskarakter, *want die Niks is die liggende openheid van die Syn self*. Die Niks as die Ander van die syndes self is, soos reeds opgemerk, die sluier van die Syn.⁴²⁾ Die waarheid van die Syn en die syn van die Waarheid roep die mens op tot hoederwees en in sy hoederskap word die mens eers outentiek mens, want hy woon in die nabyheid van die syn van die Waarheid.

Daar kan dus in dië verband samevattend beweer word dat daar 'n omkering in dië sin van 'n truwaartse denkstap plaasgevind het, waar beweeg is vanuit die metafisika en Synsvergetelheid na Synsnabyheid, van die syndes na die Syn, vanuit die berekende na die besinnende denke en vanuit die metafisika na 'n woning in die nabyheid van die *Heilige*. Hierdie omkering het op 'n sekere denkweg, naamlik die denkweg na die Syn, plaasgevind. Perspektiewe daarvan sal ook verder aan die orde kom in soverre die tegniek en die ommekeer deurdink moet word.

(b) Die tegniek en die ommekeer

'n Tweede perspektief op die *Kehre* van Heidegger is die denke vanuit die tegniek as die heillose na die heilsame wat in die rigting van die insien van die gevaar voer ten einde die nood

aan die ommekeer te demonstreeer.

Die tegniek word eerstens uit die metafisika gebore en is omgekeerd daarin verwortel en voorts is die materialisme, wat vandag so prominent na vore tree, weer 'n uitvloeisel van die tegniek en die metafisika. Die tegniek is op almal se lippe en daar word baie daarvoor gepraat en geskryf, *maar nie grondig daarvoor gedink nie* en die mens, as deel van die tegniese bestel, kom eintlik magteloos voor - 'n toestand waarop Heidegger grondig ingegaan het. Hy sê o.a. in dié verband: "Das Wesen des Materialismus verbirgt sich im Wesen der Technik, über die zwar viel geschrieben, aber wenig gedacht wird. Die Technik ist in ihrem Wesen ein seinsgeschichtliches Geschick der in der Vergessenheit ruhenden Wahrheit des Seins. ... Als eine Gestalt der Wahrheit gründet die Technik in der Geschichte der Metaphysik."⁴³⁾ Die mens beleef en voel homself, volgens Heidegger, vandag oënskynlik deur die tegniek bedreig en die vraag ontstaan of dit eerder die handeling as die denke is wat die mens in die heilloosheid van die tegniek laat beland het.⁴⁴⁾ In antwoord hierop wil dit voorkom asof dit meer die denke is, vir soverre die wese van die tegniek nie bedink word nie, wat die mens in sy rasonale beheptheid in die verduistering van die tegniek laat beland het. Om hierdie rede beweer Mühle, in navolging van Heidegger, dat die moderne tegniek, met sy masjinale aanslag, alleen na buite sigbaar maak "*... was sich in unserem Denken seit langem vollzogen hat.*"⁴⁵⁾

Die vraag na die tegniek; beter nog: die vraag na die wese van die tegniek voer weer eens in die rigting van 'n denkweg

waardeur gepoog word om die tegniek as tegniek te bedink ten einde die vasgekettingde toestand van die mens aan die tegniek in 'n beter verhouding te plaas.⁴⁶⁾

Die vraag na die tegniek moet nie met die vraag na die wese van die tegniek verwar word nie, want laasgenoemde het geensins iets met die tegniek te doen nie en is ook nie iets tegnies nie. *So lank as wat daar voor of teen die tegniek opgetree word, word geensins aan die probleem ontkom nie en die toestand is nog slegter as daar sogenaamd neutraal teenoor die tegniek gestaan word of die tegniek as iets neutraals gesien word.* Die tegniek kan, oppervlakkig gesien, eerstens beskryf word as 'n middel tot 'n doel, of as 'n instrumentarium waardeur iets geskep word. Die moderne tegniek neem in ingewikkeldheid toe, want die radarapparaat is veel ingewikkelder as 'n watermeul, maar dit bly nog 'n middel tot 'n doel. Vir Heidegger is die wese van die tegniek, veral soos deur die Grieke geïnterpreteer, egter nie soseer te verstaan as 'n middel tot 'n doel of as 'n instrumentarium waardeur iets geskep word nie, maar 'n wyse van onverborgemaking of 'n wyse waardeur iets te voorskyn gebring word. Verder hang onverborgemaking en waarheid (*aletheia*) vir Heidegger ten nouste saam sodat ook die moderne tegniek 'n onverborgemaking of 'n te voorskynvordering is waar o.a. die natuur opgevorder, ontgin word om energie te verskaf. So byvoorbeeld word die bodem opgevorder of ontgin om erts te lewer en die erts weer om uraan en die uraan weer om atoomenergie te lewer, ens. *Die doel is ook om die grootste moontlike opbrengs te lewer met die minste koste.* Die gedagte wat hieragter skuil, is een van uitdaging en opvordering wat in

steeds toenemende mate teen 'n steeds toenemende tempo gedoen word: "Erschlieszen, umformen, speichern, verteilen, umschalten sind Weisen des Entbergens."⁴⁷⁾ Heidegger gebruik die term *Ge-stell*⁴⁸⁾ om hierdie opvorderende handeling van die mens in die tegniek te beskryf. Wat in dié verband interessant is, is dat ook die mens uiteindelik opgevorder word; dat ook die mens as "roustof" bejeën word wat byvoorbeeld tot uitdrukking kom in die terme "mensmateriaal" en "arbeidsmateriaal". Die mens wat aan die opvordering deelneem, word self tot *be-stel en opgevorder as arbeidsmateriaal om te produseer hoe langer hoe meer, hoe later hoe sneller*. Heidegger kom dan ook met die onrustige vraag: "Wenn der Mensch dazu herausgefordert, bestellt ist, gehört dann nicht auch der Mensch, ursprünglicher noch als die Natur, in den Bestand?"⁴⁹⁾ Volgens hom word die moderne natuurwetenskap in die tegniek gegrond en nie andersom soos algemeen aangeneem word nie.⁵⁰⁾ Aan die ander kant het die moderne tegniek 'n vaartversnelling ondergaan toe dit op die vooruitstrewende, eksakte natuurwetenskap kon steun. Namate die proses van vertegnifisering voortgesnel het, is die mens self steeds meer as *be-stel* ge-degradeer sodat die mens homself aan die tegniek verloor en steeds meer aan vryheid inboet. In die lig hiervan beweer Heidegger dat hy nie teën die tegniek is nie, maar teen die feit dat die mens 'n inotentieke bestaan voer vir soverre die mens slegs 'n verlengstuk van die tegniek geword het. *Hierdie toestand hou vir die mens, volgens Heidegger, groter gevaar in as die atoombom.*⁵¹⁾ Die gevaar bestaan nie soseer in die tegniek as sodanig nie, maar in die versluiering van

die wese van die tegniek en dit is juis die doel wat hy vir homself stel - nie soseer om die demonie van die tegniek te verkondig nie, want dié is volgens hom nie daar nie, maar om die wese van die tegniek onthullend en openbarend te bedink en dan gaan hy soos volg voort: "Sondern es handelt sich darum, das Wesen der Technik und der technischen Welt zu verstehen. Meiner Meinung nach kann das nicht geschehen, solange man sich philosophisch in der Subjekt - Objekt - Beziehung bewegt. Das heiszt: Vom Marxismus aus kann das Wesen der Technik nicht verstanden werden."⁵²⁾

Wat nog gevaarliker as die verduistering van die wese van die tegniek is, is die verskynsel dat die mens totaal onbewus van die gevaar is omdat dit uit 'n oord kom waar dit nie ver wag word nie. Hierdie bedrieglike gevaar word nie deur die tegnies vasgevangene mens as gevaar gesien nie.⁵³⁾ In plaas daarvan om dit as gevaar te sien, word die hoop gekoester dat die atomee nuwe geluk en nuwe vooruitgang sal bring.⁵⁴⁾ *Die rasendsnelle voortgang van die tegniek kan nie deur 'n persoon, deur 'n gemeenskap, geen kommissie of enige invloedryke staatsman gekeer of afgewend word nie en geen organisasie kan dit beheers of beheer nie: "So wäre denn der Mensch des Atomzeitalters der unaufhaltsamen Übermacht der Technik wehrlos und ratlos ausgeliefert."⁵⁵⁾ Die gevaar van die derde wêreldoorlog is groot, maar vir Heidegger is die gevaar van die aanbreekende atoomtydperk met sy vertegnifisering van die mens veel groter, soos baie mooi uit die volgende aanhaling blyk: "Zij (bogenoemde stelling - J.J.P.) geldt in zoverre, als de aanstormende technische revolutie van het atoom-*

tijdperk de mens zodanig zou kunnen kluisteren, beheksen, betoveren en verblinden, dat eens het rekenende denken *als het enig* geldende en uitvoerbare denken zou overblijven."⁵⁶⁾ Die kubernetiese mens hou dus net so 'n groot gevaar in as die kommunistiese mens indien nie nog onheilspellender nie. In die lig hiervan word dan gepraat van 'n heil-loos geworde wêreld - 'n wêreld waarin die triomftog van die tegniek die wêreldnag om-bou tot blote tegniese dag. Die wêreld word onheilspellend en die mens tuisteloos en ontheemd of soos Alfred Jäger, na aan-leiding van Heidegger, dit treffend uitgedruk het: "Das Heilige als die Spur zur Gottheit bleibt verborgen, das Heil als die Spur zum Heiligen scheint ausgelöscht."⁵⁷⁾ Hiermee het die bodemloosheid van die mens volkome geword.

Die vraag wat Heidegger dus stel, in 'n poging om heilsoekend te dink, is nie soseer *wat moet ons doen nie, maar eerder: wat moet ons dink? Vir hom is die denke die eintlike handeling* as met denke bedoel word die wese van die Syn aandink of onthullend of onverborge dink. As die gevaar *às* gev^âar geskou word, is die uitkoms daarmee gegee. Heidegger dink dan aan 'n spreuk van Hölderlin wat lui: "Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch."⁵⁸⁾ Die reddende groei in die gevaar as die gevaar *às* gev^âar gesien word. Juis hier-in skuil ook vir Heidegger die *Kehre* of ommekeer, want hy beweer verder: "Als die Gefahr kehrt sich das Sein in die Vergessenheit seines Wesens von diesem Wesen weg und kehrt sich so zugleich gegen die Wahrheit seines Wesens. ... Im Wesen der Gefahr *verbirgt* sich darum die Möglichkeit einer

Kehre, in der die Vergessenheit des Wesens des Seins sich so wendet, dasz mit dieser Kehre die Wahrheit des Wesens des Seins in das Seiende eigens einkehrt."⁵⁹⁾

By die *in-blik* van die gevaar tree die wese van die Syn in sy eie skittering. Die geheim is dat sodra die mens hom van homself *afkeer* en aan die aanspraak van die *in-blik* beantwoord, die *toekeer* na die Syn kom en danksy hierdie *ommekeer* kom ook 'n herwaardering van die mens. So lank as wat die mens rondploeter in die aldagsbestaan van die tegniek word hy deur die tegniek versluier, maar sodra hy *in-kyk*, na die wese van die tegniek skou, speur hy die gevaar en word hy gestuur (*geschick*) in die rigting van die liggende (*Richtung*) of die "Eintlike", want wat eintlik "is", is nie die syndes of die tegniek nie, maar die Syn. Hierdie *in-kyk* of *in-sien* in die tegniek na die wese van die tegniek het die karakter van *in-blik* en in dié blik word die blikseming (verligting) van die Syn bespeur, want net die Syn "is" werklik, of soos Heidegger dit uitgedruk het: "Was eigentlich ist, d.h. eigens im "Ist" wohnt und west, ist einzig das Sein. Nur das Sein "ist", nur im Sein und als Sein ereignet sich, was das "ist" nennt; das, was "ist", "ist" das Sein aus seinem Wesen."⁶⁰⁾

Daar vind dus 'n ommekeer plaas van die tegniek as die *heillose*, vir soverre die mens se wese verduister word, na die *heil-same* in soverre as die Syn as die verborgene deur die ligting (*Richtung*) onverborge gemaak word. Die indruk mag geskep word dat die denke as 'n indenking in die wese van die tegniek die ommekeer kan bewerkstellig waar die Syn deur die

in-blik aan die lig tree, maar so 'n gevolgtrekking sou nie heeltemal korrek wees nie omdat die mens nie die Syn tot onverborgenheid kan forseer nie. Deur die *in-blik* en *ommekeer* kom die mens in die nabyheid van die Syn - "Wohnen wir einheimisch in der Nähe, ..." ⁶¹⁾ en in die oord van stilte in die nabyheid van die Syn waar die mens as wagtende geleer het om horend en vernemend na die Syn te luister en op die Syn te wag, mag die Syn hom aan diesulkes openbaar. Heidegger het hierdie groot geheim soos volg probeer verwoord: "Sehen wir den Blitz des Seins im Wesen der Technik? Den Blitz, der aus die Stille kommt als sie selbst? Die Stille stillt. Was stillt sie? *Sie stillt Sein in das Wesen von Welt.*" ⁶²⁾

Solank die mens in die gekletter van die tegniek van die al-dagsbestaan verkeer en self tot "roustof" opgevorder is, is sy gehoor nie ingestem om die stil stem van die Syn te verneem nie en word hy koersloos en wegloos, maar na die ommekeer mag dit wees dat hy as hoeder van die waarheid van die Syn die stille stem mag verneem wat hom op die weg voer na die lig: "Aber der Zuspruch des Feldweges spricht nur so lange, als Menschen sind, die, in seiner Luft geboren, *ihn hören können.*" ⁶³⁾

Met hierdie enkele perspektiewe op die *Kehre* van die Syn sal kortheidshalwe volstaan word omdat die tweede dimensie, naamlik die *Kehre* in die denke van Heidegger self, ook ter sprake gebring moet word.

3. Ommekeer in die denke van Heidegger

Hierdie tweede perspektief op die *Kehre* is in 'n sekere opsig nog

moeiliker as die reeds behandelde eerste perspektief waar dit veral om die ommekeer in die Syn self gehandel het. Die rede vir hierdie ingewikkeldheid sal verstaan word as in gedagte gehou word dat die omkering in die denke van Heidegger nie los te dink is van die omkering in die Syn self nie - tewens dit is juis die doel van eersgenoemde om laasgenoemde te voltrek. In die lig hiervan moet dit wat in hierdie paragraaf nagestreef word, naamlik om die *ommekeer* in die denkweg van Heidegger na te gaan, saam met die *ommekeer* in die Syn gesien en bedink word.

'n Tweede rede waarom hierdie perspektief op die *Kehre* 'n besondere ingewikkeldheidsgraad het, is daarin geleë dat vanuit verskillende gesigshoeke na die *Kehre* in die denkweg van Heidegger gekyk kan word. Die *Kehre* in die denkgang van Heidegger vorm die innerlike oriënteringspunt van sy totale denkweg en daar is ook in hierdie verband denkontwikkeling te bespeur sodat die *Kehre* van die jare 1927, toe *Sein und Zeit* ontstaan het, nie steeds dieselfde betekenis het as die *Kehre* in die denke van die latere Heidegger nie en juis hierdie verskynsel het daartoe aanleiding gegee dat verskeie denkers uiteenlopende interpretasies aan die *Kehre*-denke gegee het. So verstaan Walther Schulz, een van Heidegger se talle navolgers, die *Kehre* as 'n wending van die Niks na die Syn - 'n saak wat vroeër in dié hoofstuk ook ter sprake gekom het. Vir Otto Pöggeler is dit weer 'n inkeer tot die grond waarop die vroeë, veral voor-Sokratiese denke berus en vir O. Pugliese, wat 'n belangrike werk oor die onderwerp geskryf het, is die *Kehre* die grondhouding wat dwarsdeur Heidegger se denke die sentrale fokuspunt bly. Aan die ander kant wil die Marxiste die *Kehre* afmaak deur dit bloot aan

Heidegger se politieke oortuigings van 1933-34 te koppel en dit so-
doende van alle betekenis te stroop.⁶⁴⁾

Die *Kehre* in die denkweg van Heidegger is dus aan die een kant in-
gewikkeld, onoorsienbaar en moeilik vaspenbaar, maar aan die ander
kant is dit uitdagend en opwindend. Elkeen wat denkend volhou om
die vrugbaarheid van hierdie denkweg na te speur, word ryklik be-
loon.

(a) Van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein*

Daar is reeds in hoofstuk I daarop gewys dat formeel van die
Kehre self melding gemaak is deur Heidegger in sy *Brief über
den Humanismus* waar hy beweer dat die denke 'n ommekeer on-
dergaan.⁶⁵⁾ Hierdie omkering wat voltrek word, van *Sein und
Zeit* na *Zeit und Sein* moet egter nie gesien word as 'n veran-
dering van standpunt nie, want die denke van na die *Kehre* of
Heidegger II is vervat en ingebou in die denke van voor die
Kehre of Heidegger I.⁶⁶⁾

Die vraag ontstaan dus: hoe moet hierdie omkering in die den-
ke van Heidegger verstaan word? In die eerste plek is daar
sprake van Heidegger voor die *Kehre* en Heidegger na die *Kehre*.
Dikwels is die Heidegger na die *Kehre* nog moeiliker te begryp
as voor die *Kehre*. Gelukkig het Heidegger self verklarende
kommentaar gelewer oor die *Kehre*⁶⁷⁾ wat die ingewikkelde in-
terpretasie van die *Kehre* effens toelig.

Tweedens kan daar beter greep op die omkeringsdenke van Hei-
degger verkry word as die samehang tussen Dasein en Syn as
'n hermeneutiese sirkel of nog beter, 'n hermeneutiese ellips
bedink word.⁶⁸⁾ Die vraag na die Dasein en die vraag na die

Syn hang ellipties saam en kan voorgestel word as punt A (die vraag na die Syn) en punt B (die vraag na die Dasein) soos reeds opgemerk is. In *Sein und Zeit* is die vraag na die Dasein met uiterste sorg en presiesheid geformuleer en denkend begrond terwyl die vraag na die Syn merendeels verborge bly. In die werkie, *Zeit und Sein*, waar die vraag na die Syn in die brandpunt staan, word teruggrypend en vooruit-skouend (rugwaarts en voorwaarts) na die Syn gevra.⁶⁹⁾ Daar is dus 'n ellipties-hermeneutiese samehang tussen Dasein en Syn. Die vraag na die mens (Dasein) impliseer die vraag na die Syn, maar die Syn kan nie enduitdeur die subjek (Dasein) bedink word nie; daarom vind daar 'n ommekeer plaas waarin die Syn die ontologiese primaat verwerf. As die volgende uiteensetting van Heidegger noukeurig nagegaan word, sal bogenoemde elliptiese verhouding nog duideliker word: "Wer bereit ist, den einfachen Sachverhalt zu sehen, dasz in "Sein und Zeit" der Ansatz des Fragens aus dem Bezirk der Subjektivität abgebaut, dasz jede anthropologische Fragestellung ferngehalten, vielmehr einzig die Erfahrung des Da-seins aus dem ständigen Vorblick auf die Seinsfrage maszgebend ist, der wird zugleich einsehen, dasz *das in "Sein und Zeit" erfragte "Sein" keine Setzung des menschlichen Subjekts bleiben kann.* Vielmehr geht das Dasein als das aus Seinem Zeit-Charakter geprägte An-wesen das Da-sein an. Demzufolge ist schon im Ansatz der Seinsfrage in "Sein und Zeit" auch das Denken auf eine Wendung angesprochen, die seinen Gang der Kehre entsprechen lässt."⁷⁰⁾ Omgekeerd kan die hermeneutiese ellips ook die betekenis hê van die vraag na die Syn wat nie onafhanklik van die vraag na

die Dasein gestel kan word nie. Die tweede brandpunt, B, (Daseinsvraag) kan sy sin eers ontleen aan die eerste brandpunt, A, (Synsvraag). Aan die rand van die denke in *Sein und Zeit* word 'n nuwe dimensie geopen, waar die lig van die Syn deurbreek en die Synsvraag word nog fundamenteleer gestel.⁷¹⁾ Hierdie baie interessante dog uiters ingewikkelde hermeneutiese ellips word nog verder duidelik as na die samehang tussen *Sein und Zeit* en *Zeit und Sein* teruggekeer word wat daarop neerkom dat namate daar 'n noukeuriger besegging van A (Synsvraag) plaasvind, die denke as't ware teruggryp na B (Daseinsvraag) om juis die mens in hierdie nuwe, wyer horison beter te begryp. Daar vind dus nou ook 'n *ommekeer* in die denke plaas, want in plaas daarvan dat daar vanuit B (Daseinsvraag) na A (Synsvraag) gedink word, word daar nou vanuit A nuwe lig op B gewerp en laasgenoemde sodoende beter begryp.

Dit is interessant dat hierdie elliptiese probleem van Dasein en Syn ook by Parmenides aangetref word. By hom word dit, volgens Heidegger, soos volg geskets: "Sie heiszt die gutgerundete, weil sie im reinen Rund des kreises gedreht ist, auf dem überall Anfang und Ende dasselbe sind."⁷²⁾

In die lig van hierdie omkering word na *Sein und Zeit* nie meer van *Existenz* gepraat nie, maar van *Ek-sistenz*. Eksistensie het nou na die *Kehre* niks meer met geworpenheid in die ang, die sorg en die Niks te doen nie, maar in die latere Heidegger dui dit eerder op 'n woningmaking in die nabyheid van die Syn, soos later vollediger aangetoon sal word. Die

mens is die Da-sein van die Syn - waar alle ander wesens in hulle omgewing vasgevang is, daar is die mens die enigste wese waar die Syn kan aankom - kan woning maak. Die mens wat outentiek bestaan, d.w.s. waar die Syn as verborge-onverborgenheid kan aankom, (aanhoër, aan-dink) is geborge. Anders gestel: die mens is die enigste wese wat die Syn kan laat syn. *Die Syn is geen synde nie en kan dus ook nie verskyn nie behalwe as die mens, as die hoeder van die Syn, die Syn hoedend laat syn.* Kortweg gestel: die Syn gebruik die mens om tot verskyning te kom.⁷³⁾ Die vraag na die Syn is vir die eerste keer in die Westerse denke deur Heidegger as die *ligtend-verborgende* gestel en daarmee open hy nuwe dimensies vir die denke.⁷⁴⁾

Derdens kan daar op die gestelde vraag: hoe moet die omkering in die denke van Heidegger verstaan word? nog 'n verdere antwoord gegee word vir soverre die samehang *Sein und Zeit* en *Zeit und Sein* grondiger deurdink word.

Sein und Zeit is die titel van een van Heidegger se werke wat in 1927 verskyn het en wat nagenoeg as sy belangrikste werk beskou kan word. Hierdie werk is beplan om uit twee dele te bestaan waarvan net deel een aanvanklik verskyn het, maar deel twee kon nie verskyn nie. (Deel een bestaan uit 'n inleiding, 'n afdeling I en 'n afdeling II.) Eers veel later, met die verskyning van *Brief über den Humanismus*, word die rede verstrek waarom die tweede deel van *Sein und Zeit* nie kon verskyn nie. Heidegger se eie verklaring vir die terughouding van die tweede deel, wat as titel sou dra, *Zeit und Sein*, is dat die

taal van die metafisika 'n formulering soos wat hy beoog het, nie moontlik kon maak nie - daar moes eers 'n verdere oorwinning van die metafisika volg.⁷⁵⁾ In 'n verdere verwysing na hierdie saak maak Heidegger die volgende interessante bewering: "Ich weisz nur diese : Weil die Besinnung auf Sprache und Sein meinen Denkweg von früh an bestimmt, deshalb bleibt die Erörterung möglichst im Hintergrund. *Vielleicht ist es der Grundmangel des Buches "Sein und Zeit" dass ich mich zu früh zu weit vorgewagt habe.*"⁷⁶⁾ As hierby ook gevoeg word dat Heidegger vir 'n periode van 12 jaar geswyg het,⁷⁷⁾ dan kan die afleiding gemaak word dat sy denkweg, in 'n poging om die metafisika te oorwin, dikwels vasgeloop het. Eers in 1962 is 'n voordrag gelewer met die titel *Zeit und Sein* wat 'n opvolging is van bogenoemde hoofwerk van Heidegger. Uit al hierdie gewens kan een baie belangrike verdere gevolgtrekking gemaak word, naamlik dat daar in 'n sekere sin denkvooruitgang geboekstaaf kan word. Wat in 1927 met die verskyning van *Sein und Zeit* nie moontlik was nie, was in 1962 moontlik toe 'n poging aangewend is om die Syn as Syn te bedink. Voordat egter op hierdie saak ingegaan word, moet eers by die konstruksie van *Sein und Zeit* stilgestaan word.

Die grondvraag wat die verwondering van Heidegger wek en waarop reeds terloops gewys is, is die vraag: waarom is daar syndes en nie veel eerder niks nie? Hierdie vraag na die syndes impliseer ook die vraag na die Syn, tewens die vraag na die Syn maak die vraagstelling aangaande die syndes moontlik. Soos reeds opgemerk, is die basisvraag wat Heidegger se totale denkoefvre oorheers het, die vraag na die Syn. Heidegger wil

dus in die eerste instansie opnuut die vraag na die sin van Syn of waarheid van Syn in *Sein und Zeit* stel. Reeds op die eerste bladsy van hierdie werk merk Heidegger op: "Und so gilt es denn, *die Frage nach dem Sinn von Sein* erneut zu stellen."⁷⁸⁾ Om egter bogenoemde vraag fundamenteel te bedink, moet eers na die Dasein verwys word as die wese wat met die Synsvraag gemoeid is en wat die Synsvraag inderdaad stel. 'n Fundamenteel-ontologiese analise van die Dasein word dus eerstens in *Sein und Zeit* (Afdeling I) onderneem en word veral klem gelê op die in-die-wêreld-wees van die mens as grondstruktuur waarin die sorg as een van die eksistensialia van die Dasein uitgesonder word.

In die baie belangrike en interessante Afdeling II word dan aandag geskenk aan die tydelikebestaan van die mens met die baie bekende gedagte van die eindigheid van die mens (*Sein zum Tode*).⁷⁹⁾

Kortliks kom dit dus daarop neer dat die Dasein as synde bevra moet word en langs die weg van 'n fundamenteel-ontologiese deurgronding van die mens as Dasein moet die soeke voortgesit word na die sin van Syn. Alexius Bucher het hierdie denkpoging soos volg verwoord: "Vom Seinsverständnis des Daseins ausgehend will Heidegger die Frage nach dem Sinn von Sein stellen."⁸⁰⁾

Op hierdie stadium is dit miskien goed om daarop te wys dat daar twee perspektiewe op die Synsvraag onderskei word om so-doende enige misverstand te voorkom. Aan die een kant is daar eerstens die vraag na die synde as synde (... *die Frage*

nach dem Seienden als Seienden) en het te make met die syndheid van die syndes. Tweedens is daar die vraag na die grond van die Syn as Syn of anders gestel: waarop word elke antwoord op die vraag na die syndes gegrondves? (... *worauf gründet jede Antwort auf die Frage nach dem Seienden?*) Die Grieke, veral die voor-Sokratici, probeer dié vraag beantwoord deur die Syn as *Anwesenheit* (teenwoordigheid) van die *Anwesenden* te beskou.⁸¹⁾ Dit is juis uit hierdie benadering, waar die Syn as teenwoordigheid gesien word, wat Heidegger daartoe gebring het om die Syn en die onverborgemaking daarvan in die tyd te gaan soek, want teenwoordigheid is 'n dimensie van die tyd. Die titel *Sein und Zeit* moet dus nie soseer vertaal word met "Syn en Tyd" nie, maar eerder met "Syn in die Tyd". Wanneer hier van tyd gepraat word, moet nie vergeet word nie dat Heidegger nie die oorgelewerde of tradisionele begrip van tyd, sedert Aristoteles in gebruik, bedoel nie: "Der überlieferte Begriff der Zeit ist unbrauchbar."⁸²⁾ In *Sein und Zeit* word dus na 'n nuwe begrip van tyd gesoek wat hy later in die *Anwesenheit* gevind het. Vir dié doel gryp Heidegger terug na die tydsbegrip van die voor-Sokratici (o.a. Parmenides). Heidegger soek dus in die rigting van die oorsprong en hierdie oorsprong as grond voer hom in die rigting van die tyd daarom beweer hy: "Als dieser Grund und somit als Seinsinn der Sorge offenbarte sich die Zeitlichkeit. ... Die existenzial-ontologische Verfassung der Daseins Ganzheit gründet in der Zeitlichkeit. Demnach muss eine ursprüngliche Zeitigungsweise der ekstatischen Zeitlichkeit selbst den

ekstatischen Entwurf von Sein überhaupt ermöglichen. Wie ist dieser Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit zu interpretieren? Führt ein Weg von der ursprünglichen Zeit zum Sinn des Seins? Offenbart sich die Zeit selbst als Horizont des Seins?"⁸³⁾

Hierdie allesdeurdringende vrae waarmee Heidegger sy werk *Sein und Zeit* afsluit is besonder veelseggend. Alhoewel hy dit as vrae poneer, is hierin reeds al antwoorde opgesluit - die laaste vraag is tegelyk die antwoord, want die vraag na die sin van Syn voer oor die fundamenteel-ontologiese analise van die Dasein na die tyd as die horison van die Syn. Die denkweg van Heidegger wat na die Sin van Syn vra, voer in die rigting van die tyd, maar dan nie tyd in die tradisionele sin van die woord nie, maar tyd as Openheid, as *Anwesenheit*, as *Lichtung*. Willy Bretschneider het hierdie ingewikkelde denkproblematiek redelik helder en insigtelik verwoord deur dit soos volg te omskryf: "Zwar ist auch in "Sein und Zeit" die Zeit der leitende Horizont für die Frage nach dem Sein und damit auch für die nach dem Wesen des Menschen, weswegen die Sorge nicht der letzte Ausweis dieses Wesens des Menschen ist. Aber dort wo der Neuanatz in die Wahrheit des Seins selber mithineingenommen ist, geschieht dieses allein aus der Zeit und kann nur aus der sich zeitigenden Wahrheit des Seins verstanden werden."⁸⁴⁾ Uit bogenoemde aanhaling kan baie duidelik afgelei word dat die tyd nie meer uit die Dasein begryp word nie, maar vanuit die Syn as die Synsoopenbarende (*Lichtung*) wese van die Syn self. Die sorg is ook nie langer die laaste grond vir die menslike bestaan nie, want 'n *ommekeer* is aan die voltrek wat baie duidelik uit die volgende titels blyk: *Sein und*

167.

Zeit – Zeit und Sein. Die tyd vorm die skarnierbegrip waar-
in die *ommekeer* voltrek word wat reeds met die uiteensetting
van die hermeneutiese ellips aangevoer is. Wat in *Sein und
Zeit* begin is, is dus nie in die omkering verlaat nie, maar in
Zeit und Sein verder bedink.

Miskien is 'n tussenopmerking hier veroorloof : daar word in
die denke oor Heidegger te maklik tot oorvereenvoudigings ge-
raak wat die denkweg van hierdie grootmeester meer kwaad as
goed doen. Een van hierdie oorvereenvoudigings word gepleeg
as daar byvoorbeeld in die pedagogiekdenke hoofsaaklik van
Heidegger I gepraat word sonder om Heidegger II doelmatig tot
spreke te bring. Heidegger het op 'n vraag van William J.
Richardson in dié verband ondubbelsinnig en duidelik die ant-
woord verstrek: "Ihre Unterscheidung zwischen "Heidegger I"
und "Heidegger II" ist allein unter der Bedingung berechtigt,
daz stets beachtet wird : Nur von dem unter I Gedachten her
wird zunächst das unter II zu Denkende zugänglich. Aber I
wird nur möglich, wenn es in II enthalten ist."⁸⁵⁾ Wie dus
oor Heidegger dink, moet sy totale denkweg betrek betref-
fende voor die *Kehre* en na die *Kehre* in die elliptiese same-
hang.

Die omvangrykheid en dieptedimensies van die omkeringsgedagte
by Heidegger kan nie maklik deurgrond en begryp word nie en is
dit, wat hier skoorvoetend onderneem word, ook geensins 'n po-
gning om volledig te wees nie. Daar word alleen gepoog om so
noukeurig as moontlik in die voetspore wat Heidegger gelaat
het, te loop ten einde iets te ervaar van dit wat sy denke in

dié verband besig gehou het om sodoende self op dié denkweg te beland wat hom sy lewe lank besig gehou het.

Elkeen wat hom grondig met Heidegger se *Kehre*-probleem besig hou, sal weet dat die gevaar om op 'n dwaalweg te beland baie groot is, want dit gaan om veel meer as *menslike* denke en *menslike* onverborgemaking daarom is die volgende woord van waarskuwing komende van dié denker self so belangrik: "Wer für das Erblicken des Gebens einer solchen Gabe (Heidegger verwys hier na die Openheid (Onverborgemaking as *Lichtung*) - J.J.P.) an den Menschen, für das Schicken eines so Geschickten keinen Sinn hat, wird die Rede vom Seinsgeschick nie verstehen, so wenig wie der von Natur Blinde je erfahren kann, was Licht und Farbe sind."⁸⁶) Wie hom dus daaraan waag om saam met Heidegger te dink, sal gewillig moet wees om die denktug en denkdissipline, wat hy aan homself opgelê het, self te ondergaan. Hierdie saak word so beklemtoon omdat die Heidegger van na die *Kehre*, of Heidegger II, dikwels nog moeiliker begrypbaar is as Heidegger voor die *Kehre*, of Heidegger I.

Waar daar tot dusver hoofsaaklik gekonsentreer is op Heidegger voor die *Kehre*, sal daar voortaan meer aandag bestee word aan Heidegger na die *Kehre*. So kan daarop gewys word dat in *Sein und Zeit* die Syn vanuit die Dasein in die rigting van die tydlikheid bedink is, maar na die *Kehre* word die wese van die mens vanuit die herkoms van die waarheid van die Syn verstaan en bedink. Die mens behoort dus op hierdie denkweg self 'n fundamentele omkering te ondergaan en as dit nie gebeur nie, is die gesprek met Heidegger vrugteloos.

Hierdie omkering word op verskeie wyses voltrek, soos reeds al betoog is, en word aan die hand van verskeie begrippe geopenbaar byvoorbeeld "*Existenz*" word "*Ek-sistenz*"; die ang en die sorg in die menslike bestaan word sinvol onderlê deur die geborge woning in die nabyheid van die Syn; eksistensiële waarheid word waarheid van die Syn; die mens is nie meer *heerser* nie, maar *hoeder* van die Syn; die tydlike en tydelike kry betekenis teen die agtergrond van die Ewige; Die Syn self word "~~Sein~~" of "~~Sein~~" en kry 'n dieper betekenis en net so word die wêreld wat heilloos geword het 'n geborge bestaan in die heilsame (*Heilige*).⁸⁷⁾ Uit die aard van die saak kan nie volledig op al hierdie aspekte ingegaan word nie. Daarom sal by wyse van eksemplaar hoofsaaklik op die Synsbegrip in samehang met die Dasein gelet word vir soverre dit in die Heidegger na die *Kehre* uitgewerk is.

Voordat daar egter oorgegaan word tot 'n nadere ondersoek van die denke in *Zeit und Sein*⁸⁸⁾ as 'n verdere denke van *Sein und Zeit*, moet eers 'n paar verdere vooropmerkings gemaak word. Die eerste opmerking wat in dié verband van grondige belang is, is dat besef moet word dat wat Heidegger hier onderneem, nie met die berekende denke van die logika benaderbaar is nie en dat daar, soos reeds in hoofstuk I onder die paragraaf: metodologiese aanpak, beweer is, nie meer in terme van subjek-objekrelasie gedink behoort te word nie. Heidegger vind dit nodig om self in dié verband aan die begin van *Zeit und Sein* te waarsku: "Wir müssten dann auch hier den Anspruch auf unmittelbare Verständlichkeit preisgeben. Wir müssten indes gleichwohl zuhören, weil es gilt, Unumgängliches, aber Vor-

läufiges zu denken."⁸⁹⁾ Die tweede opmerking wat gemaak moet word, hang juis met dit wat so pas gesê is saam en kom kortliks daarop neer dat Heidegger daarvan bewus is dat baie hoorders en later ook lesers aan die inhoud van sy betoog aanstoot sal neem. Hy het dit self soos volg uitgedruk: "Darum darf es weder überraschen noch verwundern, wenn die meisten der Hörer sich an dem Vortrag stossen. Ob jedoch einige durch den Vortrag jetzt oder später in ein weiteres Nachdenken gelangen lässt sich nicht ausmachen."⁹⁰⁾

Die derde, en miskien die belangrikste opmerking wat ook die voorafgaande bewerings in 'n mate verantwoord en verklaar, kom daarop neer dat Heidegger in die onderhawige denkonderneming poog om die Syn sonder die syndes, dit wil sê vanuit homself, te bedink - 'n opdrag wat nie net besonder veeleisend is nie, maar wat ook 'n manifestasie is van die oorwinning van die metafisika - 'n aangeleentheid wat juis daartoe aanleiding gegee het dat die tweede deel van *Sein und Zeit* nie kon verskyn nie.⁹¹⁾

Laastens moet daarop gewys word dat Heidegger in hierdie werk weer teruggryp na *Sein und Zeit* ten einde daar aanknoping te vind vir die verdere denkweg wat onderneem word.⁹²⁾ Wat interessant in die onderhawige werk aandoen, is om te sien hoe dat Heidegger die vaste struktuur van die tradisionele denke verlaat; byvoorbeeld die subjek-objekverhouding ten einde eerlik, en onopgesmuk dié denkweg verder te loop. Met eerlik in die voorafgaande sin word bedoel dat Heidegger nie skroom om sy vasgevalletheid en soms selfs radeloosheid openlik te erken

nie. Hy merk in laasgenoemde geval byvoorbeeld op: "So bleibt das "Es" weiterhin unbestimmt, *rätselfhaft*, und wir selber bleiben *ratlos*."⁹³⁾ 'n Verdere kenmerk van Heidegger se denkpoging in die onderhawige werk, is dat hy baie versigtig is, of om dit in sy eie woorde nog duideliker te stel: "... dasz wir den hier genannten Sachen vorsichtig nachdenken. Vorsichtig, dies meint zunächst : nicht übereilt die Sachen mit ungeprüften Vorstellungen überfallen, ihnen vielmehr sorgsam nachsinnen."⁹⁴⁾ Wie dus nie oog het vir Heidegger se versigtige, byna skoorvoetende benadering van sy denkstappe (*Wegmarken*) na die *Kehre* nie, sal goed doen deur hom nie met hierdie denker besig te hou nie, soos hy tewens ook self gewaarsku het - 'n saak waarna reeds vroeër verwys is.

Waar Heidegger in *Sein und Zeit* vanuit die Dasein na die Tyd dink, vind in hierdie werk die omgekeerde plaas, naamlik die Tyd as die horison van die Syn word verder "bedink". In *Sein und Zeit* is Syn as Openheid en teenwoordigheid (*Anwesenheit*) bedink,⁹⁵⁾ maar in *Zeit und Sein* word 'n verdere *beluisterende* en aanhorende houding ingeneem, want vir Heidegger is dit die allesoorheersende vraag wat ook die wese van menswees aanraak. Dit is interessant om daarop te let dat die Syn reeds vroeg verwoord is, veral vanaf Plato wat die Syn as Idee gesien het, Aristoteles as "Energeia", Kant as "Position", Hegel as "Absolute Idee" (Begrip) en Nietzsche as "Wil tot Mag" wat aantoon dat voortdurend uitsprake oor die Syn gemaak is.⁹⁶⁾ Heidegger gryp egter in sy denke oor die Syn nie terug na een van bogenoemdes nie, maar wel na Parmenides, soos reeds in hoofstuk II aangetoon is, en wil graag

die uitspraak van Parmenides wat soos volg lui: "Es ist nämlich Sein", wat, volgens Heidegger, sedertdien nog nie verder ondersoek is nie grondig bevra.⁹⁷⁾

As Heidegger in *Zeit und Sein* die Synsdenke met 'n tydsdenke begin, dan moet daaronder nie chronologiese tyd verstaan word nie.⁹⁸⁾ Heidegger vra in dië verband: waar is die tyd? Is daar 'n oord waar die tyd gevind kan word? Vir Heidegger is die tyd self nie iets tydliks en ook nie volkome Syn nie. Tyd is ook nie die opeenvolging van noumomente nie en om dië rede onderskei hy tussen vulgêre tyd en eintlike of outentieke tyd.⁹⁹⁾ Daar kan wel drie dimensies van tyd onderskei word, naamlik toekoms, verlede en hede, maar vir hom is die outentieke tydlikheid vierdimensioneel en nie driedimensioneel soos tradisionelerwys aanvaar word nie. Wat is die vierde dimensie waarvan Heidegger hier melding maak? Op hierdie begrondingsvraag antwoord Heidegger self soos volg: "Deshalb nennen wir das erste, anfängliche, im wörtlichen Sinne anfangende Reichen, worin die Einheit der eigentlichen Zeit beruht, die nähernde Nähe, Nähheit Dies Nähern der Nähe hält das Ankommen aus der Zukunft offen ..."¹⁰⁰⁾ Die tyd in sy vierde dimensie het dus vir Heidegger 'n nabyheidskarakter, want dit hou die toekoms oop vir die aankoms van die Syn. Die vraag na die tyd moet egter nog meer radikaal gestel word, naamlik is die mens die gewer of die ontvanger van die tyd? Hoe ontvang die mens die tyd? Is tyd sonder die mens moontlik? Met hierdie fundamentele vrae het Heidegger die vraag na die tyd op die spits gedryf en antwoord hy self soos volg:

"Die eigentliche Zeit ist die ihr dreifältig lichtendes Reichen einigende Nähe von Anwesen aus Gegenwart, Gewesenheit und Zukunft. Sie hat den Menschen als solchen schon so erreicht, dasz er nur Mensch sein kann, indem er *innesteht* im dreifachen Reichen und *aussteht* die es bestimmende verweigernd - vorenthaltende Nähe. Die Zeit ist kein Gemächte des Menschen, der Mensch ist kein Gemächte der Zeit. Es gibt hier kein Machen."¹⁰¹⁾

Die mens is dus nie eers mens om dan daarna in verhouding met die tyd te tree nie, maar die omgekeerde is eerder die geval : die mens is eers pas dan mens as hy in die ryk van die driedimensionele tyd staan en die openheid openbaar vir die vierde dimensie van die tyd. Die tyd "is" nie soos die syndes nie, maar die tyd skenk - dit is juis hierdie skenkarakter van tyd wat vir Heidegger so belangrik is in die onderhawige denkweg wat ook uit die volgende aanhaling duidelik blyk: "Die Zeit ist nicht - es gibt die Zeit. ... Wir nennen das Geben, das die eigentliche Zeit gibt das lichtend verbergende Reichen."¹⁰²⁾ Die tyd skenk dus die ryk van die ligtend-verbergende aankoms van die Syn. Hierdie ingewikkelde elliptiese samehang van tyd en Syn word deur Heidegger self op 'n baie bevatlike wyse verduidelik. Hy sê in dié verband: "Setzen wir statt "Zeit" : Lichtung des Sichverbergens von Anwesen, *dann bestimmt sich Sein aus dem Entwurfbereich von Zeit*. Dies ergibt sich jedoch nur insofern, als die Lichtung des Sichverbergens ein ihm entsprechendes Denken in seinen Brauch nimmt.

Anwesen (Sein) gehört in die Lichtung des Sichverbergens (Zeit).

Lichtung des Sichverbergens (Zeit) erbringt Anwesen (Sein)."¹⁰³⁾

Die rede waarom hierdie aanhalings so volledig as nodig verstrekkend word, kan soos volg verantwoord word: eerstens kan seker, sonder gevaar van teenspraak, beweer word dat Heidegger hier met een van die belangrikste, indien nie dié belangrikste, aspekte van sy denkweg besig is; daarom moet onder geen omstandighede toegelaat word dat misverstand intree nie.

Syn as teenwoordigheid (*Anwesen*) behoort dus tot die onverborge-verborgemakende (tyd) en omgekeerd word die onverborge-verborgemakende (tyd) voortgebring of opgelewer deur die Syn. Hierdie *behoort tot (gehört)* en *voortbring of oplewer (erbringt)* toon juis die verhouding tussen tyd en Syn aan. Heidegger het hierdie verhouding met die term "*Es-gibt*" probeer beskryf: "*Es gibt Sein*" en "*Es gibt Zeit*". Hierdie "*Es gibt*" dui op 'n geskenktheids- of skenkende karakter. Die mens besit dus nie Syn en tyd nie, die mens besit ook nie Syn en tyd in dié sin dat hy dit kan dink of begryp nie - vandaar die aanvanklike waarskuwing i.v.m. die onvermoë van die berekende denke. Die mens ontvang die tyd en die Syn as geskenk. Wat in dié verband belangrik is, is dat die Syn geskenktheidskarakter openbaar of soos Heidegger dit geformuleer het: "Sein gehört als die Gabe dieses "Es gibt" in das Geben. Sein wird als Gabe nicht aus dem Geben abgestoszen."¹⁰⁴⁾ Om hierdie rede is daar by Heidegger sprake van sy denke wat oorgaan in "*An-denken*" en dan in "*Danken*".¹⁰⁵⁾

Heidegger skram egter nie daarvan weg om die vraag na die "*Es*" in "*Es gibt ...*" aan die orde te stel nie, maar waarsku dan

tegelyk dat nie na willekeur een of ander Mag nadergetrek word wat die skenking van Syn en tyd kan bewerkstellig nie. Die moontlikheid bestaan dat die tyd as die "Es" gesien kan word wat Syn skenk, maar hierdie moontlikheid is vir Heidegger onvrugbaar omdat die tyd self 'n gawe van die "Es gibt ..." is. Dit is op hierdie stadium van sy denke dat Heidegger sy rade-loosheid te kenne gee, want sy denkweg het skynbaar in die onbegaanbare (die ondeursigtige) vasgeloop.¹⁰⁶⁾

Die volgende moontlikheid wat Heidegger ondersoek, is om in die "Es gibt ...", die teenwoordigheid van die Syn, te sien. Hy vervolg dan: "Im "Es" des "Es gibt Sein" spricht ein Anwesen von solchem, was anwest, also in gewisser Weise ein Sein."¹⁰⁷⁾ As dit in die plek van die "Es" geplaas word, dan beteken die sin "Es gibt Sein" dieselfde as "Sein gibt Sein" en daarmee word hy teruggewerp in die onaanvaarbare gedagte van "Sein ist" en daar is reeds kragtens die openheid van die Niks beweer dat Syn nie "is" nie. Wat vir Heidegger op hierdie punt van belang is, is om nie enige poging aan te wend om in terme van 'n subjek-objek verhouding te dink nie - 'n aangeleentheid waarop daar reeds gewys is.¹⁰⁸⁾

Die laaste moontlikheid wat Heidegger ondersoek, is om die "Es" in "Es gibt" uit die aard van die skenking (Gebens) te bedink en in dié verband gebruik Heidegger die begrip "Ereignis". Hy beweer dan: "Was beide, Zeit und Sein, in ihr Eigenes, d.h. in ihr Zusammengehören, bestimmt, nennen wir : das Ereignis."¹⁰⁹⁾ In die eerste plek waarsku Heidegger dat "Ereignis" as gebeure nie as metafisika of in 'n me-

tafisikastruktuur verstaan moet word nie, want dan is daar nie sprake van die oorwinning van die metafisika nie. Die Gebeurde (*Ereignis*) is dus nie 'n hoogste begrip soos Idee in die geval van Plato nie en daar moet ook nie aan die "Gebeurde" gedink word in terme van logiese onderskeidings nie, want dië is nie hier van toepassing nie, net so min as wat die voorstellende denke hier van toepassing is.¹¹⁰⁾ In die lig hiervan beweer Heidegger: "*Das Ereignis "ist" weder, noch "gibt" es das Ereignis. ... Das Ereignis ereignet.*"¹¹¹⁾ Hierdie sin "sê" eintlik nie iets vir soverre daar 'n logiese afleiding van gemaak kan word nie, maar is 'n manifestasie van volkomenheid - "*Das Ereignis ereignet*" dui dus op 'n *Gebeurende* en die mens is tot hierdie *Gebeurende* toegelaat, is vertroude of behorende tot die *Gebeurende*. Heidegger het hierdie gedagte soos volg mooi uiteengesit: "Sofern es Sein und Zeit nur gibt im Ereignen, gehört zu diesem das Eigentümliche, das es den Menschen als den, der Sein vernimmt, indem er innesteht in der eigentlichen Zeit, in sein Eigenes bringt. *So geeignet gehört der Mensch in das Ereignis.*"¹¹²⁾

Uit die aard van sy beperktheid tot woordspeling kan die woord "*Gebeurde*" of enige vorm daarvan nie naastenby deel in die ryke geskakeerdheid van die Duitse term "*Ereignis*" nie. Vorme hiervan soos "Eigen", "Eigentümlich", "eigentlich", "geeignet", om maar enkeles te noem,¹¹³⁾ help om die diepe betekenis van hierdie belangrike woord in Heidegger se denke toeganklik te maak of aan die lig te laat tree. Die begrip "Gebeure" moet dus saamgedink word met "eie", "eiendom", "eintlik" en "outen-

tiek". In die term "*Ereignis*" word dus die diepste nood van die mens onverborge gemaak, naamlik die Synsnood. Die mens is eers "eie", is eers "eintlik", bestaan eers "outentiek" in soverre as wat hy naby kom (*Nähe*), deel het aan die vierdimensionele tyd. Laasgenoemde, dit wil sê die vierdimensionele tyd, openbaar juis die nabyheid (*Nähe*) van dit wat die naaste aan die mens is. (Dink aan die voorbeeld van die vis en die water.) Omdat dit so naby aan die mens is, is dit soms die verste - hierdie *verbergende-gewende* wyse van wees, van naby wees, (*Nähe*) openbaar hom in die taal. Heidegger gaan in dié verband soos volg voort: "Als dieses bleibt das Sein geheimnisvoll, die schlichte Nähe eines unaufdringlichen Waltens. *Diese Nähe west als die Sprache selbst.*"¹¹⁴⁾

Hierdie moontlikheid van die mens om in die nabyheid van die Syn te woon deur middel van die taal is een van die aangeleenthede waaraan Heidegger besondere aandag bestee het en word omvat met die betekenis van die begrip "Ek-sistenz" wat soos volg deur Heidegger treffend beskryf is: "Der Mensch ist in seinem seinsgeschichtlichen Wesen das Seiende, dessen Sein als Ek-sistenz darin besteht, dasz es in der Nähe des Seins wohnt. *Der Mensch ist der Nachbar des Seins.*"¹¹⁵⁾ Dit is juis ook wat in die betekenis van die *Kehre* in die denkweg van Heidegger opgesluit lê, naamlik dat ten einde in die nabyheid van die Syn te woon die taal 'n verandering moet ondergaan. P. McCormick het in 'n interessante artikel dié gedagte soos volg geformuleer: "The thinking of Being, Heidegger is saying, requires a transformed relationship to the

essence of language."¹¹⁶⁾ Oor die vrugbare aanwending van taal, veral na die *Kehre*, kan 'n afsonderlike proefskrif geskryf word. Daarom kan ongelukkig nie enigszins volledig op dié interessante aangeleentheid ingegaan word nie, miskien hoogstens 'n paar verwysings daarna gemaak word.

Nou, nadat die denkweg van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein* gevolg is, ontstaan die vraag: waar het die ommekeer hom voltrek? Die feit dat die gedagte van die *Kehre* soms afwesig is, laat die verkeerde gedagte ontstaan dat die omkeringsdenke as 'n program vir die toekoms aangedui word. Soms is daar nie net sprake van 'n denktree nie, maar van 'n denksprong - 'n steeds voorwaartse en rugwaartse sprong om sowel dit waarvandaan die sprong geskied (dink aan punt B, Dasein) as dit waarheen die sprong voer (dink aan punt A, Syn) beter te begryp. Die *Kehre* vorm die innerlike oriënteringspunt, nie net van sy ganse denkweg nie, maar van elke denktree. In die lig hiervan kan dus met Alfred Jäger saamgestem word as hy in dié verband beweer: "Die Kehre in Heideggers Denkweg ist primär kein datierbarer Vorgang, sondern die vom Anfang bis zum Ende *immer wiederkehrende Grundfigur dieses Denkens*. Das Grundmuster der Umkehr war bereits im frühesten Werk als Kehre von "Sein und Zeit" zu Zeit und Sein" von Grund auf eingepflanzt."¹¹⁷⁾ Reeds in sy vroegste werke kom die *Kehre* voor, soos reeds al betoog is, en soos in *Vom Wesen der Wahrheit* (1930) ook die geval is waar die *wese van die waarheid die waarheid van die Wese* word - 'n belangrike saak waaraan voorts aandag gegee sal word.

vraag met betrekking tot die Synsvraag aandag bestee word nie. Die vraag na die Syn, soos wat in die voorafgaande paragraaf nagespeur is, is 'n besinningsvraag en met die berekende denke kan geen denkvooruitgang in hierdie verband bewerkstellig word nie, soos reeds al opgemerk is. Heidegger stel dus in die heil-lose tyd, die tussen-tyd (*dürftiger Zeit*) met opset die vraag na die Syn as besinningsvraag of ook waarheidsvraag. Op 25 Mei 1956 het Martin Heidegger 'n voordrag te Bremen gehou, getitel *Der Satz vom Grund* waarin hy o.a. die vraag van Goethe herhaal: "Wie? Wann? Wo? - Die Götter bleiben stumm!

Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum?"¹¹⁹⁾

Die bogenoemde vrae "hoe", "wanneer" en "waar" sinspeel op die berekende denke wat alles wil verklaar en bereken en dan nie beseef dat hierdie instelling verhoed dat die vraag na die Syn gestel word en so ook die vraag na God aan die orde kan kom nie - daarom bly die gode stom. In hierdie eeu waar alleen die berekende denke geldig is, kan die gode alleen stom bly. Daarom het hierdie heillose tyd nood aan 'n ander soort denke, naamlik die besinnende denke. Heidegger wil hierdie gedagte van die besinnende denke aanknoop aan die "Weil"-gedagte wat in die aanhaling voorkom. "Weil" het die betekenis van ver-wyl, wag, tot rus kom, jou besin, tot jouself (jou wese) in-keer. *Sodra daar besinning kom, word die waaromvraag gebore wat enige vorm van berekening of voorstelling aflê.* Heidegger self het dit soos volg treffend verwoord: "Dürfen wir, wenn es so stehen sollte, dieses Denkwürdige preisgeben zu-

vraag met betrekking tot die Synsvraag aandag bestee word nie. Die vraag na die Syn, soos wat in die voorafgaande paragraaf nagespeur is, is 'n besinningsvraag en met die berekende denke kan geen denkvooruitgang in hierdie verband bewerkstellig word nie, soos reeds al opgemerk is. Heidegger stel dus in die heil-lose tyd, die tussen-tyd (*dürftiger Zeit*) met opset die vraag na die Syn as besinningsvraag of ook waarheidsvraag. Op 25 Mei 1956 het Martin Heidegger 'n voordrag te Bremen gehou, getitel *Der Satz vom Grund* waarin hy o.a. die vraag van Goethe herhaal: "Wie? Wann? Wo? - Die Götter bleiben stumm!

Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum?"¹¹⁹⁾

Die bogenoemde vrae "hoe", "wanneer" en "waar" sinspeel op die berekende denke wat alles wil verklaar en bereken en dan nie besef dat hierdie instelling verhoed dat die vraag na die Syn gestel word en so ook die vraag na God aan die orde kan kom nie - daarom bly die gode stom. In hierdie eeu waar alleen die berekende denke geldig is, kan die gode alleen stom bly. Daarom het hierdie heillose tyd nood aan 'n ander soort denke, naamlik die besinnende denke. Heidegger wil hierdie gedagte van die besinnende denke aanknoop aan die "Weil"-gedagte wat in die aanhaling voorkom. "Weil" het die betekenis van ver-wyl, wag, tot rus kom, jou besin, tot jouself (jou wese) in-keer. *Sodra daar besinning kom, word die waaromvraag gebore wat enige vorm van berekening of voorstelling aflê.* Heidegger self het dit soos volg treffend verwoord: "Dürfen wir, wenn es so stehen sollte, dieses Denkwürdige preisgeben zu-

181.

gunsten der Raserei des ausschliesslich rechnenden Denkens und seiner riesenhaften Erfolge? Oder sind wir daran gehalten, Wege zu finden, auf denen das Denken dem Denkwürdigen zu entsprechen vermag, statt, behext durch das rechnende Denken, am Denkwürdigen vorbeizudenken? *Das ist die Frage. Es ist die Weltfrage des Denkens. An ihrer Beantwortung entscheidet sich, was aus der Erde wird und was aus dem Dasein des Menschen auf dieser Erde.*"¹²⁰⁾

In 'n post-Christelike era waarin die nihilisme uitblom tot 'n planetariese oorheersing, is Heidegger die lastige deurvraer of deurbreekdenker wat na die waarheid van die Syn vra. Om hierdie rede moet die metafisika wat die aankoms van die waarheid van die Syn blokkeer eers oorwin word, soos Heidegger hom ten doel stel. Die omkeringsdenke bestaan dus o.m. ook uit 'n afspring van die metafisika wat o.a. aanleiding sal gee tot 'n herwaardering van die wese van die mens.

In die lig van wat so pas beweer is en as die hele betoog as geheel in gedagte gehou word, kan nie begryp word waarom en hoe Heidegger as ateïs bestempel kan word nie en dat die Christen, wat Heideggeriaan wil wees, aan 'n innerlike gespletenheid moet ly, soos wat Langan beweer.¹²¹⁾ Hierdie benadering tot Heidegger se denke, waarvan Thomas Langan ook uitgaan, openbaar 'n fundamentele onverskilligheid waarmee nie saamgestem kan word nie. In die eerste plek is Heidegger in sy soeke na die waarheid van Syn as tussendenker nie enigsins daarop ingestel om Heideggeriane van sy studente te maak nie. Die bewys hiervoor word daarin gevind dat hy diegene wat beweer dat hulle

hom verstaan nog feller gekritiseer het as diegene wat van hom verskil het, soos reeds in hoofstuk I aangetoon is. Heidegger wou geen skool, geen verdere metafisika, geen nalopers of napraters hê nie en elkeen wat tot hierdie soort gevolgtrekking kom, moet weer eens na Heidegger se benadering gaan kyk. Hy het by uitstek een doel voor oë gehad en dit is om sy studente te leer dink, te leer om grondig te bevra en om self die besinnende denkweg te loop waarvan hy net enkele vastrapplekke (*Wegmarken*) gegee het. Die bewyse hiervoor is veelvuldig.¹²²⁾ Die bewering dat Heidegger by die waarheid van die Syn stilstaan en nie by God uitkom nie, soos verskeie sogenaamde "Heideggerkenners" beweer,¹²³⁾ berus op 'n baie ongelukkige interpretasie van Heidegger se denkweg. Daar kan eerder met Alfred Jäger saamgestem word as hy die volgende belangrike opmerking in dié verband maak: "Das Motiv dieser Kritik (verwys na Heidegger se kritiek teen die teologie - J.J.P.) ist weder Ignoranz noch Atheismus, sondern, wie es scheint, die gröszere Scheu und Ehrfurcht vor Gott. Erst im Hinblick auf eine ferne Zukunft wagt Heidegger das Wort Gott ins Spiegel - Spiel zu bringen."¹²⁴⁾

Heidegger is bewus daarvan dat die magsmens in sy aldaysbestaan wat alleen met die berekende denke opereer nie oor God kan dink nie en dit is inderdaad in die huidige eeu die geval. Daarom moet daar eers 'n *ommekeer* in die Dasein voltrek word voordat enigsins die moontlikheid kan ontstaan om aan God te dink. Die Synsvraag moet ook nie gelyk gestel word aan die Godsvraag nie. Daarom moet eers geleer word, o.a. deur die

magsmens, om die Synsvraag te stel en dit is alleen moontlik binne die konteks van die besinnende denke, ten einde die oord (topika) en die ruimte te skep vir die vraag na God. Wie oor die vermoë beskik om te wag, te hoor, te luister, die wonder raak te sien, die waarheid van die Syn te verneem, kan moontlik die vraag na God uitspreek. 'n Denker *wat op weg is* en wat wil leer dat die wag, die hoor, die luister, die gewaardwording van die wonder nodig is en in hierdie denkonderneming nie van God praat nie, is nie 'n ateïs nie - net so min as wat 'n denker wat die positiwiteit van die Niks dink 'n nihilis is. God onttrek hom aan die sêbaarheid en denkbaarheid van die berekende denke wat vanuit 'n subjek-objekverhouding opereer. Die omgekeerde is eerder die geval waar God hom alleen aan die horende, vernemende openbaar in soverre as wat dit nodig is. Luther het hierdie waarheid soos volg geformuleer: "Soweit Gott darum sich verbirgt (se abscondit) und von uns nicht erkannt sein will, geht es uns nichts an"125)

'n Ossewawiel is uit 'n naaf, speke en 'n velling saamgestel en vanuit die kern van hierdie samestelling gesien, is die gat, waardeur die as kom, 'n nuttelose lugleegte, maar as die wiel in sy sinvolle gebruikneming bedink word, is die sogenaamd nuttelose lugleegte noodsaaklik en is die wiel daarsonder nutteloos. Moet daar dan in die lig hiervan net oor die samestelling van die wiel gepraat word of is dit ook nodig om aan die *singewende gat* aandag te bestee waarsonder die wiel in elk geval nutteloos is? Alfred Jäger maak in verband met die veelbesproke openheid tussen subjek en objek die volgende interessante opmerking: "In diesem offenen Bereich, der allem

Denken vorangeht, versteckt sich die eigentliche Frage nach der Wahrheit."¹²⁶⁾ Die waarheidsvraag, wat ook die sinsvraag insluit, soos deur Heidegger in sy vraag na die sin van Syn aan die orde gestel, lê dus in die rigting van die openheid (gat van die wiel). Midde in die wêreld van die gegewenhede (syndes) word die nie-gegewene (Syn) "waargeneem". Gemeet aan die berekende denke is die vraag na die nie-gegewene 'n dwaasheid - dit is juis na hierdie dwaasheid wat die besinnende denke soek. (Vgl. I Korinthiërs 1:21) As daar dus beweer word dat Heidegger se denke nóg teïsties nóg ateïsties is, dan moet dit in bogenoemde lig gesien word, waar dit nie om onverskilligheid teenoor God gaan nie, maar om die beperktheid van die denke en dat sy denke, as tussenfiguur, nog op weg is. Hy het self die lug in terme van 'n sogenaamde ateïsme gesuiwer toe hy beweer het: "Doch nur, um anzudeuten, dasz das Denken, das aus der Frage nach der Wahrheit des Seins denkt, anfänglicher fragt, als die Metaphysik fragen kann. *Erst aus der Wahrheit des Seins lässt sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken. Erst im Lichte des Wesens von Gottheit kann gedacht und gesagt werden, was das Wort "Gott" nennen soll.*"¹²⁷⁾

Die ingewikkelde vraag na die waarheid van Syn het Heidegger o.a. in sy werk, *Vom wesen der Wahrheit*, aan die orde gestel soos reeds terloops al opgemerk. Heidegger beweer in dié verband: "Eine Aussage ist wahr, wenn das, was sie meint und sagt, übereinstimmt mit der Sache, worüber sie aussagt. Auch

185.

hier sagen wir : es stimmt. Jetzt aber stimmt nicht die Sache, sondern der Satz."¹²⁸⁾

Dit is egter nie hierdie betekenis wat Heidegger in gedagte het wanneer hy oor die waarheid van die Syn handel nie, want die waarheid behoort tot die wese van die Syn daarom is waarheidsvoltrekking ook Synsvoltrekking. Die vraag na die waarheid van die Syn moet volgens Heidegger weer opnuut gestel word omdat die betekenis wat dikwels aan waarheid gegee word, naamlik dat dit ooreenstemming is tussen die subjek en die objek, verduisterend inwerk op die Synsvraag in sy diepste konnotasie. Die fundamentele waarheidsvraag gaan dus die subjek-objek verhouding waarmee in die berekende denke geopereer word te bowe. Alfred Jäger het 'n interessante opmerking in dié verband gemaak: "In diesem offenen Bereich, (d.i. die openheid tussen subjek en objek - J.J.P.) der allem Denken vorgeht, versteckt sich die eigentliche Frage nach der Wahrheit."¹²⁹⁾

As Heidegger oor die waarheid van die Syn dink, het hy die betekenis van *aletheia* in die oog. Soos reeds in hoofstuk II uiteengesit, dui die *lethe* in *aletheia* op die verborgene in die onverborgene. In die onderhawige verband het waarheid die betekenis om die Syn onverborge te maak wat kragtens die metafisika verborge was. "... nur solange die Lichtung des Seins sich ereignet, übereignet sich Sein dem Menschen. Dasz aber das Da, die Lichtung als Wahrheit des Seins selbst, sich ereignet, ist die Schickung des Sein selbst. Dieses ist das Geschick der Lichtung."¹³⁰⁾ *Die waarheid van die Syn is dus*

die onverborgemaking van die Syn wat aan die mens "verskyn". Hierdie onverborgemaking huisves egter die karakter van verborgenheid in hom, want die Syn is nie 'n synde wat kan syn (wees) nie, want as dit 'n synde word, is dit nie meer Syn nie. In soverre as wat Syn onverborge gemaak kan word, word dit alleen aan die mens gedoen in die onverborgenheid (*Lichtung*). Die mens ontvang dus sy hoogste waardigheid in soverre as wat die waarheid van die Syn aan hom onverborge (*gelichtet*) gemaak is. In hierdie verband word die syn van die waarheid die waarheid van die Syn. In hierdie sin is die mens dan ook vry, want die wese van die waarheid is die vryheid.¹³¹⁾

Vryheid het dan ook die betekenis van onafhanklikheid, maar nie in die sin wat dit in die magswêreld algemeen gebruik word nie, eerder in die sin van onafhanklik van die syndes (dinge) om so doende die Syn aan te hoor of die aankoms van die Syn te verneem. Hierdie ontologiese vryheid lê ook dieper as enige ander vorm van vryheid en het eintlik die karakter dat nie die mens daarvoor beskik nie, maar dat die Syn dit aan die mens beskikbaar stel. Die mens is dus vry in soverre as wat hy horende, luisterende, wagtende wese is, want dan kan hy te denke kry wat deur die Syn aan hom te denke gegee word. Heidegger het hierdie basiese waarheid soos volg yverwoord: "Das Ereignis (bedoelende die Syn - J.J.P.) ereignet in seinem Er-äugen des Menschenwesens die Sterblichen dadurch, dasz es sie dem vereignet, was sich dem Menschen in der Sage von überall her auf Verborgenes hin zusagt."¹³²⁾

Die vraag na die waarheid van die Syn is dus 'n sinsoekende

vraag en sonder Syn is daar geen sin en ontstaan die nihilisme. Juis in dié heillose tyd waar die sin soek geraak het, word die nood aan sin groter as ooit vantevore.

4. Die vraag na die Syn

Die natuurlike vraag wat na vore kom wanneer die *Kehre*-denke van Heidegger behandel word, is die vraag: wat is die Syn? Hierdie vraag kan in algemeen wetenskaplike sin nie beantwoord word nie. Die vraag in sigself hou ook 'n kontradiksie in, want die Syn "is" nie in die sin wat die syndes "is" nie. Hieruit voortvloeiende mag die vraag ontstaan of daar iets sinvols oor die Syn gesê kan word aangesien die Syn nie "is" nie en aangesien die Syn nie in die tradisionele sin van die woord kenbaar is nie. Dit mag eerstens nie vergeet word nie dat die vraag na die Syn 'n besinnende vraag is. Die besinning hang saam met die taal en die taal is magtiger as die mens. Daarom maak Heidegger die volgende veelseggende uitspraak waarmee saamgestem word: "Das bemerken wir oft recht spät; ... dasz die Sprache mächtiger ist und darum gewichtiger als wir."¹³³⁾ In die taal (*Sprache*) is die eintlik sprekende nie die mens nie, maar die Syn, vandaar dat Heidegger dikwels van die taal gepraat het as die huis van die Syn, soos reeds aangetoon is. Alfred Jäger stem in dié verband met hom saam en beweer voorts: "Das eigentliche Sprechende in der recht verstandenen Sprache ist nicht der Mensch, sondern das Sein."¹³⁴⁾ Wanneer daar dus na die wese van die Syn gevra word, word alleen luisterend en vernemend na die onverborgeverbergende karakter van die Syn verwys.

Die vraag na die Syn as besinningsvraag dui ook op begronding. Vir Alfred Jäger is besinning en begronding dieselfde.¹³⁵⁾ (Tradisioneel

gesien kom grond van "Archē" wat die betekenis het van oorsprong, begin, grond, ens. Die mag is vir die berekende denke die een grond waarbuite niks bestaan nie.) Die besinning as begroning kan buite om die omkering nie voltrek word nie. *Omkeer* het ook die betekenis van *toekeer* soos in die uiteensetting van die *Höhlengleichnis* baie mooi aangetoon is. Besinning as begroning beteken dus 'n toekering tot die Syn.

In die voorafgaande hoofstukke is daar reeds by herhaling na die Syn verwys en in terme van die onderhawige vraag is dit miskien die maklikste om eers te sê wat die Syn nie is nie. So kan sonder gevaar van veel teenspraak beweer word dat die Syn geen synde is nie - 'n aangeleentheid wat reeds al terloops ter sprake gekom het in dié hoofstuk. Die Syn is ook nie God nie en moet nie met God gelyk gestel word nie, soos reeds in 'n voorafgaande paragraaf bétog is.¹³⁶⁾ Daarmee is alleen 'n poging aangewend om te sê wat die Syn nie is nie en alhoewel nog veel hieroor gesê kan word, sal hiermee volstaan word.

Op die vraag dan: wat "is" die Syn? moet eerstens geantwoord word dat die Syn hom in die denke verhou. Die denke is eers waarlik (waarheidsoekend) denke as dit die Syn aanhoor. Heidegger probeer soos volg verduidelik: "Das Denken, schlicht gesagt, ist das Denken des Seins. ... *Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet, dem Sein gehört.*"¹³⁷⁾ Die Syn het dus die outentieke denke tot sy wese aangeneem. Wie dus na die Syn vra, vra na die mens, want die openheid van die Syn veronderstel die mens en die mens is eers outentiek mens as hy in die lig van die Syn staan. "Man kann nicht nach dem Sein fragen, ohne nach dem Wesen des Menschen zu fragen."¹³⁸⁾ Die vraag na die Syn is die vraag na die

189.

wese van die mens en is reeds in die hermeneutiese ellips vollediger bespreek. Om hierdie rede word denke *Andenken* en *Danken*: "Darum halt sich das Denken an die Ankunft des Gewesenen und ist Andenken."¹³⁹⁾ Dit moet nie uit die oog verloor word nie dat Heidegger, nie soos Plato, die Syn as Idee beskou nie, maar eerder soos Parmenides die Syn as onverborgemakende-verborgênheid sien - as "*ständige Anwesenheit*."¹⁴⁰⁾ Hierby moet ook gevoeg word dat die waarheid as *aletheia* verstaan, tot die wese van die Syn behoort, soos reeds in 'n voorafgaande paragraaf aangetoon is.¹⁴¹⁾

Die Syn word ook geopenbaar as die Niks of omgekeerd kan die Niks beskou word as die sluier van die Syn, soos aangetoon is. Niks moet egter nie as 'n negatiwiteit beskou word nie, want dit het meer die betekenis van "nichten" wat daarop dui dat dit nie-syn-de-is-nie. Die Niks is ook die ontiese primaat wat oor die openheid beskik om die syndes te laat syn. Die Dasein as synde verskil egter van alle ander syndes in soverre as wat hy hom tot die Niks kan verhou - in verhouding tree tot die Niks. Hierdie verhouding met die Niks as Syn is egter geen vorm van nihilisme nie, soos reeds uitgemaak, maar baan die weg na die Syn. Die Syn as Niks kom nie pas te voorskyn as teendeel van die syndes nie, maar behoort oorspronklik tot die wese van die syndes - is die liggende openheid wat die syn van die syndes moontlik maak en as "*phusis*" bedink is. Heidegger druk hierdie wisselwerking soos volg uit: "Wir behaupten jetzt : die Zusammengehörigkeit von nous (Vernehmung) und einai (Sein), die der Spruch des Parmenides sagt, ist nichts anderes als dieser Wechselbezug. Wenn sich das zeigt, dann ist die frühere Behauptung erwiesen, dass dieser Spruch das Wesen des Menschseins allererst umgrenzt und nicht

in irgend einer Hinsicht zufällig auf den Menschen zu sprechen kommt."¹⁴²⁾ Alleen omdat die mens in die liggende ruimte van die Syn kan woon en omdat die mens dan self beligtend (*lumen naturale*) en ruimtegewend bestaan, kan die mens die syndes ken en hom met die syndes verhou. In hierdie lig gesien is dit so dat wanneer die mens hom alleen tot die syndes verhou en die Syn misken hy in die Synsvergetelheid d.i. inoutentiek bestaan. As die mens egter in die ligting van die Syn woon, is hy ook die "buurman" (*Nachbar*) van die Syn. 'n Spreuk van Herakleitos het volgens Heidegger dit die duidelikste verwoord: "... : der Mensch wohnt, insofern er Mensch ist, in die Nähe Gottes."¹⁴³⁾

Daar is in die onderhawige hoofstuk ook daarop gewys dat die Syn as Synsgebeure (*Ereignis*) verstaan kan word. Die Synsgebeure (*Ereignis*) laat alles in aansyn kom (ontberging) sonder om self openbaar te word. Dit het dus 'n skenkingskarakter in die sin van gee of skep (*Es gibt Sein*) en laat alles wees soos dit is en laat die mens wees wie hy is. So byvoorbeeld word aan die mens taal geskenk, soos reeds uiteengesit is. Omdat die mens vandag in die Synsvergetelheid lewe, ontbreek daar ook die dankbaarheid, want die geskenktheid gaan gepaard met dankbaarheid. In plaas van die dankbaarheid floreer die ondankbaarheid, die opstand, die revolusie. Eers wanneer die mens inkeer tot die geskenktheidskarakter van die Syn, sal die dankbaarheid weer na vore kom, maar in 'n heillose wêreld wat alleen met die berekende denke opereer kan die inkeer tot die Syn as Synsgebeure nie voltrek word nie.

Die Syn skenk egter nie net aan die mens die gawe van taal nie, maar in die liggende openheid van die Syn kan ook die *Heilige* geskenk

word. Heidegger maak in dié verband die volgende interessante opmerking: "Das aber ist die Dimension des Heiligen, die sogar schon als Dimension verschlossen bleibt, wenn nicht das Offene des Seins gelichtet und in seiner Lichtung dem Menschen nahe ist. Vielleicht besteht das Auszeichnende dieses Weltalters in der Verschlossenheit der Dimension des Heilen. Vielleicht ist dies das einzige Unheil."¹⁴⁴⁾

Kort saamgevat kom dit daarop neer dat die Synsgesbeure in sy skenkingsaktiwiteit vertraag word as die mens nie in die liggende openheid van die Syn staan nie. Kan die *Heilige* nie aan die mens geskenk word nie wat die grootste onheil van hierdie eeu is.

Die onderhawige paragraaf kan nog verder uitgebrei word deur na die tydsbetrokkenheid van die Syn te verwys, waaraan reeds aandag bestee is, maar een feit kom steeds meer en meer en onomstootlik na vore en dit is dat die Syn, ongeag van pogings van hierdie aard, nie volledig onverborge gemaak kan word nie. Wanneer die Syn as Niks, Grond, Openheid, *Heilige* en *Ereignis* beskryf word, word die wonder van die Syn nie deurbreek nie. Carel Stephanus de Beer het sover gekom om die Synsvraag as die wydste, diepste, oorspronklikste, prinsipiëleste en konkreteste van alle vrae¹⁴⁵⁾ te kwalifiseer, en daarmee aangetoon dat hierdie vraag sy grense in die Niks vind. Is arbeid van hierdie aard wat so 'n magteloosheid manifesteer dan van enige belang? Vanuit die oord van die berekende denke gesien, mag miskien bevestigend op hierdie vraag geantwoord word, maar Heidegger wil juis langs die weg van die besinnende denke die "irrasionele" sinvol laat groei en gedy. Eers as die geheimenis as geheimenis weer voor die mens kom staan het, kan die ruimte om oor God te praat moontlikheid word.¹⁴⁶⁾ Eers wanneer daar in 'n nugtere, saaklike,

berekende, voorstellende wêreld ingekeer word na die misterie en die ondinkbaarheid van die Syn, kan die mens *omkeer* en *terugkeer* na sy wese om naamlik luisterend, horend en vernemend die Syn in die liggende ontberging te ervaar. Sodoende word die mens dan hoeder van die Syn en nie heerser nie. Eers in die stilte en die swygsaamheid kan die "stem" verneem word wat die mens tot mens vergestalt: "Die Stille wird mit seinem letzten Schlag noch stiller. Das Einfache ist noch einfacher geworden. Das immer Selbe befremdet und löst. Der Zuspruch des Feldweges ist jetzt ganz deutlich. Spricht die Seele? Spricht die Welt? Spricht Gott?"¹⁴⁷) Die besinnende denkweg dwing die berekende, mondige en magsgeoriënteerde mens om tot inkeer te kom en sodoende die stilte en die ruimte te skep waar die stem van die Syn waarneembaar is en waar die wonder van alle wonders mag gebeur, naamlik dat die oord waar die Syn hom onverborge hou, betree kan word.

5. Samevatting

In die onderhawige hoofstuk is die vraag na die aanwending van die omkeringsdenke by Heidegger aan die orde gestel. Dat dit 'n baie ingewikkelde en ondeurgrondbare opgawe is, sal niemand seker wil ontken nie, maar juis daarom is dit ook so uitdagend en avontuurlik. Juis die openheid en ongeslotenheid van Heidegger se denke aan die hand van die *Kehre* aan die een kant en die diepgang en skerpte asook sy vurigheid aan die ander kant appelleer tot meedenke. Dit wat skynbaar onbelangrik en nutteloos voorkom in dié berekende en mondige eeu kry nuwe en allesoorheersende betekenis en die denkweg daartoe voer oor 'n lang pad wat dikwels onbegaanbaar is.

Van 'n eenduidige gebruikmaking van die *Kehre*-denke is daar by

Heidegger geen sprake nie. Om hierdie rede is daar van verskillende perspektiewe op die *Kehre* uitgegaan waarvan veral twee perspektiewe ter sprake gekom het, naamlik die omkering in die Syn self en die ommekeer in die denke van Heidegger. Beide hang egter ten nouste saam en word die ommekeer in die denke van Heidegger juis bedoel om die omkeer in die Syn te voltrek - 'n saak wat ook toekomstigheid het. Laasgenoemde opmerking kan meer as een betekenis hê in die sin dat Heidegger eerstens voortdurend sy eie begrippe en denke ondergrawe om sodoende te poog om die vraag na die sin van Syn noukeuriger, versigtiger en radikaler te stel. Hierdie opdrag moet steeds voltrek word en het dus toekomstbetekenis.

Tweedens word die *Kehre*-denke in die tussen-tyd voltrek, met ander woorde tussen die tyd van die vervloë gode wat nie meer is nie en die aankomende gode wat nog nie is nie. In die onderhawige hoofstuk is van "*dürftige Zeit*" gepraat as die tyd van heil-loosheid en Synsverduistering. Toekoms kan ook die betekenis hê van wederkoms. Vir die gelowige Christen sal dit baie maklik wees om net een stap verder te gaan en te praat van die volheid van die tyd toe Christus na die aarde gekom het en die wederkoms van Christus by die voltooiing van die tyd. Tussen hiërdie tye kan dan die tussen-tyd genoem word.

Vir soverre dit oor die ommekeer van die Syn self gaan, neem Heidegger sy vertrekpunt in die wêreld van die syndes en die wetenskappe wat die syndes bedink en van niks anders iets wil weet nie. Heidegger vra nie na die syndes nie, maar na die Niks waarvan die wetenskappe niks wil weet nie. Die Niks moet nie hier die betekenis kry van 'n negatiewiteit nie, maar dit het meer die betekenis

van nie-syndes. Die vraag na die nie-syndes of die Niks word eers in die angs geopenbaar, want in die angs word die mens met die Niks gekonfronteer, maar omdat die Niks vir Heidegger die sluier van die Syn is, word die mens sō in die rigting van die Syn gevoer. Eers as die mens oor die gelatenheid beskik om na die stil stem van die Syn te luister en die taal as die huis van die Syn, die Syn laat syn, word die mens tot outentieke mens, want hy is nie die spreker in die eerste plek nie, maar die aangesprokene.

'n Besondere manifestasie van die syndes in die 20ste eeu is die tegniek wat saam met die wetenskap diē tydvak domineer. Volgens Heidegger sal die tegniese vasgevangene mens in die Synsvergetelheid voortbestaan en eintlik geen omkeer in die rasendsnelle voortgang van die tegniese gemanipuleerde bestaan kan teweegbring nie, wat, volgens hom, op algehele rampspoed afstuur. Die Syn kan nie onverborgemaak word as die tegniek nie eers na die wese bedink is nie. Die wese van die tegniek is nie iets tegniese nie, maar 'n wyse van onverborgemaking. Daar kan egter nie tot die wese van diē tegniek ingekeer word as die gevaar van tegniese manipulasie nie as gevaar gesien word nie, want die mens word gedegradeer tot blote objek in 'n gemanipuleerde maatskappy. Sodra die gevaar as gevaar gesien word, kom daar ook 'n ommekeer en by die in-sien of in-blik van die gevaar, tree die Syn in sy eie skittering. Die Syn kom dus tot onverborgenheid as die gevaar as gevaar gesien word en die mens hom inkeer tot sy eie wese waar die Syn as syn hom tot die mens toekeer. Die laaste perspektief op die *Kehre* by Heidegger is die ommekeer in die denke van Heidegger self. Hierdie omkering hang saam met die vraag na die Dasein wat in *Sein und Zeit* geformuleer is en die vraag

na die Syn wat in *Zeit und Sein* die ontologiese primaat bekleed. Bogenoemde omkering van die Dasein na die Syn en van die Syn na die Dasein, wat ellipties saamhang, word teen die agtergrond van die Tyd voltrek, want die Tyd is die horison van die Syn. Voordat hierdie omkeringsakt egter voltrek kon word, moes die metafisika en die taal wat daarmee saamgaan eers oorwin word. Dat dit 'n denkinspanning van buitengewone diepgang verg, hoef nie verder betoog te word nie. Uit die aard van die denke oor die omkering in Heidegger se denkweg moes ook die omkeringsakt voltrek word waar die Syn van die waarheid voer tot die waarheid van die Syn, want die Synsverduistering is ten diepste ook 'n waarheidsverduistering.

Wanneer daar so lank en so indringend oor die weg na die Syn gedink is, is dit natuurlik dat die vraag na die Syn of die wese van die Syn ook self na vore sal kom. *Anders as ander denkers is Heidegger baie versigtig om nie in 'n sisteem te beland waar die Syn as Arché, Hoogste Idee of Wil tot Mag gekwalifiseer word nie.* Die hele denkweg van Heidegger kom hierteen in opstand. Daarom wil hy nie in sy poging tot oorwinning van die metafisika weer in 'n metafisika beland nie.

Heidegger is die versigtige denker wat 'n denkweg volg wat in die onbegaanbare voer, maar hierdie onvermoë om verder te dink is juis 'n manifestasie van 'n voorbegripmatige, bowe-logiese, buite-wetenskaplike denke waarin die nie-verstaan juis 'n belangrike verstaan van die Syn word - elkeen wat nie aanvoeling het vir hierdie denkweg nie, laat aan Heidegger nie reg geskied as hy hom weer in die begripmatige en berekende denke terugwing nie.

In die vierde hoofstuk sal gepoog word om die toestand van nihilisme

196.

in 'n sindroomgeteisterde wêreld nog in 'n groter omvang te plaas ten einde dan na die betekenis van die *Kehre*-denke vir die agogiese wetenskappe te vra.

6. Verwysings

1. M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, p. 92.
2. *Ibid.*, p. 96, eie kursivering.
3. *Cf.* hoofstuk I, par. 1.
4. Das Ender der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, p. 64.
5. *Ibid.*, pp. 63-64.
6. *Ibid.*, p. 65.
7. Alfred Jäger: *Gott. Nochmals Martin Heidegger*, p. 64.
8. *Zur Sache des Denkens*, p. 66, eie kursivering.
9. *Unterwegs zur Sprache*, p. 178, eie kursivering.
10. *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, p. 10.
11. *Cf.* hoofstuk I, par. 3.
12. W.J. Richardson: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought. (Vorwort)*, p. xix, eie kursivering.
13. *Ibid.*, p. xxi.
14. *Ibid.*, p. xxiii.
15. *Zur Sache des Denkens*, p. 63.
16. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 230, eie kursivering.
17. *Cf.* Alfred Jäger: *op. cit.*, pp. 345-346.
18. Platons Lehre von der Wahrheit in *Wegmarken*, p. 235.
19. *Nietzsche, band II*, p. 261.
20. *Ibid.*, p. 315.
21. *Cf.* hoofstuk I, par. 2.d.
22. *Nietzsche, band II*, p. 368.
23. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 240.
24. O. Pugliese: *Vermittlung und Kehre*, p. 52; M. Heidegger: *Identität und Defferenz*, p. 47.

25. Nietzsches Wort "Gott ist tot" in *Holzwege*, p. 245.
26. *Ibid.*, p. 247, eie kursivering.
27. Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, p. 105, eie kursivering.
28. *Cf.* par. 3.d.
29. *Cf.* hoofstuk II, voetnota 83 (b).
30. Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, pp. 113-114.
31. *Ibid.*, p. 114.
32. *Loc. cit.*
33. *Ibid.*, p. 120.
34. Nachwort zu: "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, p. 310; Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, pp. 112-113; A. Jäger: *op. cit.*, pp. 371, 372, 422.
35. Nachwort zu: "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, pp. 303-304.
36. *Einführung in die Metaphysik*, p. 32; Nachwort zu: "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, p. 305.
37. *Zur Sache des Denkens*, p. 73.
38. *Was heisst Denken?*, p. 3.
39. Nachwort zu: "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, pp. 306-307.
40. *Ibid.*, p. 309, eie kursivering.
41. *Loc. cit.*
42. *Ibid.*, p. 310.
43. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 337.
44. H. Mühle: Heidegger und das Wesen der Technik in *Handelsblatt*, nr. 57, jrg. 8, 18 Mei 1953, p. 5.
45. *Loc. cit.*, eie kursivering.
46. M. Heidegger: Die Frage nach der Technik in *Die Technik und die Kehre*, p. 12 e.v.
47. *Ibid.*, p. 16.
48. Hierdie moeilik vertaalbare term word in Nederlands vertaal met "be-stel" en kom o.m. voor in die uitdrukking "Gods be-stel" en kan vaagweg die betekenis hê van stelsel of sisteem,

maar meer in 'n werkwoordelike betekenis. Vry vertaal kan dit die betekenis hê van "voortdurend aan die lig laat tree" (Cf. M. Heidegger: *De Technik en de ommekeer*, p. 90).

Heidegger beweer self in dié verband die volgende: "Ge-stell heiszt die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist. (Die Frage nach der Technik in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 20.)

49. Die Frage nach der Technik in *Die Technik und die Kehre*, p. 17.
50. Richard Wisser: *Martin Heidegger im Gespräch*, p. 72.
51. *Ibid.*, pp. 72-73.
52. *Ibid.*, p. 74. Die slotopmerking wat Heidegger hier maak, is besonder interessant en in die lig hiervan kan ook verstaan word waarom die kommunisme as uitvloeisel van die Marxisme so vrugbaar van die manipuleringsstegnieke gebruik maak. 'n Baie interessante werk wat die aard van die manipulering in Kommunistiese kamp beskryf, is Henry Gris en William Dick: *The New Soviet Psychic Discoveries*.
53. M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, p. 88.
54. M. Heidegger: *Gelassenheit*, p. 17.
55. *Ibid.*, p. 21.
56. *Gelatenheit*, p. 42, eie kursivering.
57. Alfred Jäger: *op. cit.*, p. 355.
58. Die Kehre in *Die Technik und die Kehre*, p. 41.
59. *Ibid.*, p. 40, eie kursivering.
60. *Ibid.*, p. 43.
61. *Ibid.*, p. 47.
62. *Loc. cit.*, eie kursivering.
63. M. Heidegger: *Der Feldweg*, p. 4, eie kursivering.
64. Winfried Franzen: *Martin Heidegger*, p. 76 e.v.
65. *Wegmarken*, p. 325.
66. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xxiii; Winfried Franzen: *op. cit.*, p. 17 e.v.
67. Cf. W.J. Richardson: *op. cit.*, pp. ix-xxiii; Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325; Nachwort zu: "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, p. 309; *Der Satz vom Grund*,

- p. 206; *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 19; *Die Technik und die Kehre*, pp. 37-47.
68. M. Heidegger: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, pp. 74-75, 79-80.
69. M. Heidegger: Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 3.
70. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xix, eie kursivering.
71. A. Jäger: *op. cit.*, pp. 222-224.
72. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, p. 74.
73. A. Jäger: *op. cit.*, pp. 386, 420-421.
74. (a) *Ibid.*, p. 219; Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, p. 74.
- (b) Ander denkers soos o.a. Plato het die Syn as Idee, die Idee van die Goeie, of Absolute Idee (Hegel) of as "Wille zur Macht" (Nietzsche) bedink.
75. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325.
76. *Unterwegs zur Sprache*, p. 93, eie kursivering.
77. *Ibid.*, p. 72.
78. p. 1, eie kursivering.
79. *Sein und Zeit*, p. 235 e.v.
80. *Martin Heidegger. Metaphysikkritik als Begriffsproblematik*, p. 16.
81. Richard Wisser: *op. cit.*, pp. 74-75.
82. *Ibid.*, p. 75.
83. *Sein und Zeit*, pp. 436-437, eie kursivering.
84. *Sein und Wahrheit*, p. 175.
85. *Op. cit.*, p. xxiii.
86. *Loc. cit.*
87. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 323; W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xxi; Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, pp. 3, 7, 29, ens.; Karl Löwith: *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, pp. 11-18; Alexius J. Bucher: *op. cit.*, p. 18; Alfred Jäger: *op. cit.*, p. 150; Josef Brechtken: *Geschichtliche Transzendenz bei Heidegger*, p. 39;

- Der Feldweg*, p. 6; Zur Seinsfrage in *Wegmarken*, p. 405.
88. M. Heidegger: Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, pp. 1-25.
89. *Ibid.*, p. 1.
90. *Ibid.*, p. 2.
91. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 325.
92. Cf. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 2 en *Sein und Zeit*, p. 437.
93. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 18, eie kursivering.
94. *Ibid.*, p. 4.
95. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xxi.
96. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 9.
97. *Ibid.*, p. 8.
98. *Ibid.*, p. 11.
99. *Sein und Zeit*, p. 378.
100. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 16.
101. *Ibid.*, p. 17.
102. O. Pugliese: *op. cit.*, p. 167.
103. W.J. Richardson: *op. cit.*, p. xxi, eie kursivering.
104. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 6.
105. *Was heisst Denken?*, pp. 90-91; Karl Löwith: Heideggers Kehre in *Die Neue Rundschau*, hft. I, 1951, p. 51.
106. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 18.
107. *Ibid.*, p. 19.
108. Cf. hoofstuk I, par. 4.
109. Zeit und Sein in *Zur Sache des Denkens*, p. 20.
110. *Ibid.*, p. 24.
111. *Loc. cit.*, eie kursivering.
112. *Loc. cit.*, eie kursivering.

113. *Ibid.*, pp. 24-25.
114. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 330, eie kursivering.
115. *Ibid.*, p. 339, eie kursivering.
116. Interpreting the later Heidegger in *Philosophical Studies*, 1970, p. 83.
117. *Op. cit.*, p. 364, eie kursivering.
118. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 7.
119. *Der Satz vom Grund*, p. 206.
120. *Ibid.*, p. 211, eie kursivering.
121. Cf. Thomas Langan: *The meaning of Heidegger*, pp. 164-165, 168.
122. *Was heisst Denken?*, p. 3; *Aus der Erfahrung des Denkens*, pp. 7, 9, 15 en 23; *Einführung in die Metaphysik*, p. 88 e.v.; *Unterwegs zur Sprache*, pp. 100, 123, ens.
123. Cf. Alfred Jäger: *op. cit.*, p. 470.
124. *Ibid.*, p. 394, eie kursivering.
125. *Ibid.*, p. 470.
126. *Ibid.*, p. 466.
127. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 347-348, eie kursivering.
128. *Vom Wesen der Wahrheit*, p. 7.
129. *Op. cit.*, p. 466.
130. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 333.
131. *Vom Wesen der Wahrheit*, pp. 13, 19.
132. *Unterwegs zur Sprache*, p. 260.
133. *Ibid.*, p. 124.
134. *Op. cit.*, p. 388.
135. *Op. cit.*, p. 459.
136. Cf. ook C.A. van Peursen: De Philosophie van Martin Heidegger als wending tot het Zijn in *Tijdschrift voor Philosophie*, vol. 13, 1951, p. 216; A. Jäger: *op. cit.*, pp. 316, 378, 445.

137. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 313-314, eie kursivering.
138. Richard Wisser: *op. cit.*, p. 70.
139. *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 9.
140. *Einführung in die Metaphysik*, p. 154.
141. Cf. ook *Einführung in die Metaphysik*, p. 78.
142. *Ibid.*, p. 126.
143. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 351.
144. *Ibid.*, p. 348.
145. *Die metafisika van Martin Heidegger*, pp. 92-100.
146. Cf. Klaus Hans Krebs: *Der Strittige Rang des Seins. Eine Untersuchung zu dem Problem des Heiligen in der Spätphilosophie Martin Heideggers*, p. 132.
147. M. Heidegger: *Der Feldweg*, p. 7.

(vii)

	<u>Bladsy</u>
2. <u>Aanvullende werke</u>	
(a) Werke oor Heidegger	294
(b) Werke oor Parmenides en Plato	296
(c) Werke oor die agogiese wetenskappe	297
(d) Werke oor die toekomstkunde, die kubernetika en die krisiskultuur	297
(e) Ander werke	299
B. <u>VERHANDELINGE EN PROEFSKRIFTE</u>	299
C. <u>BIBLIOGRAFIEë</u>	300
D. <u>TYDSKRIFTE</u>	300
<u>ABSTRACT</u>	303
<u>OPSOMMING</u>	305

204.

HOOFSTUK IV

DIE *KEHRE*-DENKE EN DIE AGOGIESE BETEKENIS DAARVAN

'n Oor wat hoor, en 'n oog
wat sien - die Here het
hulle altwee gemaak.

Spreuke 20:12.

I N H O U D S O P G A W E

	<u>Bladsy</u>
1. <u>Inleidend</u>	206
2. <u>Die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld</u>	210
(a) Die krisissindroom	211
(b) Die manipulasiesindroom	214
(c) Die veranderingsindroom	219
(d) Die opstandsinndroom	222
(e) Die toekomssindroom	226
3. <u>Die <i>Kehre</i>-denke in 'n sindroomgeteisterde wêreld</u>	230
4. <u>Die <i>Kehre</i>-denke en die agogiese wetenskappe</u>	236
(a) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as meedenke op 'n denkweg	238
(b) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as denke oor die Syn	241
(c) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as taalaangeleentheid	249
(d) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke in 'n oorgangs- en helende struktuur	253
(e) Die agogiese betekenis van die <i>Kehre</i> -denke as <i>periagoge</i>	256
5. <u>Stellingname en aanbevelings</u>	260
(a) Die oorwinning van die metafisika en nihilisme ...	261
(b) 'n Herwaardering van die agogiese wetenskapsmodel .	267
(i) 'n Herwaardering van die mensbeskouing	268
(ii) 'n Herwaardering van die waardes en waarheids- beskouing	271
(iii) 'n Herwaardering van die wetenskapsbe- skouing	274
6. <u>Samevatting</u>	276
7. <u>Verwysings</u>	281

HOOFSTUK IV

DIE *KEHRE*-DENKE EN DIE AGOGIESE BETEKENIS DAARVAN

1. Inleidend

In hoofstuk I is veral gekonsentreer op die noodsaak en aard van die *Kehre*-denke, soos veral deur Heidegger vergestalt. Die beginsels van die *Kehre*-denke is onder 'n sestal hoofde saamgevat, naamlik die weg-, vraagstellings-, grens-, waag-, funderings- en *periagogiese* karakter. In hoofstuk II is die *Kehre*-denke verder beproef aan die hand van twee eksimplare, te wete die *Lehrgedicht* van Parmenides en die *Höhlengleichnis* van Plato. Perspektiewe van die *Kehre*-denke kom ook in hierdie twee eksimplare na vore en daar word 'n denkweg gevolg wat sterk ooreenkoms toon met Heidegger vir soverre fundamentele denkvrae soos die Synsvraag en Synsbegrip, die samehang tussen denke en Syn, waarheid en Syn, en laastens ook die samehang tussen *paideia* en *aletheia* en die implementering van die *periagoge* ter sprake gebring word. In hoofstuk III is gepoog om 'n fundamenteel-ontologiese verkenning te loods ten einde aan te toon hoe die *Kehre*-denke deur Heidegger self geoperasionaliseer is. In hierdie verband is veral gekonsentreer op die *Kehre* in die Syn self en die *Kehre* in die denke van Heidegger ten einde ook die onrustige, onbegrypbare en ondeurgrondbare vraag na die Syn aan die orde te stel.

In die onderhawige hoofstuk word daar veral gesoek na die agogiese betekenis¹⁾ van die *Kehre*-denke. Die omkeringsdenke het in sigself 'n baie wye en diepgrypende betekenis en dit is juis hierdie korrektiveringsmoontlikhede wat daaruit voortvloei wat vir die agogiese wetenskappe van fundamentele belang kan wees. Deur die omkeringsdenke

verder deur te trek na die agogiese wetenskappe, word beoog om dit vir dié denkvelde vrugbaar te maak.

Die omkeringsdenke kan egter nie voldoende na waarde geskat en geoperasionaliseer word as die noodsaak en belangrikheid daarvan nie ten diepste begryp word nie. In hoofstuk I is daar, vanuit die perspektief van Heidegger, enkele opmerkings in dié verband gemaak toe daarna die nuwe nihilisme, die gestalte van die *Übermensch*, die tegnologiese manipulasie en die metafisika as Sinsverduistering verwys is. In die onderhawige hoofstuk behoort daar in breër en omvattender verband na die ontheemdheid, losgeslanenheid en verduisterde bestaan van die sogenaamde mondige magsmens gekyk te word voordat die nood aan die omkeringsdenke finaal gedemonstreer word. Die indruk mag ook bestaan dat Heidegger 'n enkeling is en dat hy as individu die heileloosheid meer beklemtoon as wat noodsaaklik is. Ten einde hierdie gevaar mis te loop en te ondervang, word daar in 'n volgende paragraaf na die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld buite om Heidegger gevra ten einde 'n omvattender en desnoods ewewigtiger beeld van dié toestand te kry. In die volgende paragraaf sal ongetwyfeld aangetoon word dat die mondige mens hom in 'n sindroomgeteisterde wêreld bevind en eintlik nie eers van die nood, waarin hy verkeer, bewus is nie. Ten einde die nood aan die omkeringsdenke nog feller te demonstreer, word slegs op enkele perspektiewe van die sogenaamde sindroomgeteisterde wêreld van die 20ste eeu gelet, soos byvoorbeeld die krisissindroom, die manipulasiesindroom, die veranderingsindroom, die opstand-sindroom en die toekomssindroom. Die term sindroom moet hier gesien word teen die agtergrond van die siektebeeld wat deur die magsbehepte wêreld geskep is.

Wanneer daar in die onderhawige hoofstuk na die omkeringsdenke verwys

word, word nie soseer net aan Heidegger alleen gedink nie, alhoewel sy denke die vrugbaarste mag voorkom, maar aan al die *Kehre*-denkers wat behandel is en is die verskynsel dat dit wat by Parmenides en Plato geldig was en vandag nog trefkrag het, so opvallend en van soveel belang. In 'n wêreld wat siek is van verandering behoort juis meer aandag bestee te word aan die redes vir hierdie interessante waarheid.

Die *Kehre*-denker self is in 'n sekere opsig en om verskeie redes 'n interessante persoon. So byvoorbeeld mag die *Kehre*-denker die indruk skep dat hy uit pas uit is, dat hy nie tred hou met die ontwikkelinge van sy tyd nie. In hierdie verband kan nie anders nie as om weer eens aan die uitspraak van Heidegger te dink, naamlik dat elkeen wat sterf voordat hy werklik doodgaan, lewe na sy dood.²⁾ Die denker wat dus nie aan die materiële, aan die verganklike, vasgekleef sit nie, maar wat verder en omvattender dink, "lewe" ook na sy dood, en juis om hierdie rede "lewe" 'n denker soos Parmenides vandag nog en is sy denkuitkomstige vandag desnoods van nog groter betekenis as gedurende sy eie tydperk. Hieruit kan afgelei word dat die *Kehre*-denker nie aan die aardse of materiële werklikheid verknog is nie en dat hy in die plek daarvan sy aangesprokenheid deur die Syn baie sterker beleef en 'n gelatenheid en ingetoënheid openbaar wat hom met charismatiese kwaliteite beklee.

Die krag of invloed van die omkeringsdenker spreek nie soseer uit sy intellektuele gawes alleen nie, maar daarmee gepaard gaan 'n hewige, byna digterlike aangesprokenheid, eintlik 'n aangevuurdheid deur die Syn. Om hierdie rede kan gesê word dat dit nie soseer die denker is wat die Syn bedink nie, maar eerder die Syn wat die denker, veral die

Kehre-denker, aanvuur, aanspreek en oproep en hom toerus om as boodskapper op te tree. Al sou hy met die dood gedreig word, soos in die geval van Sokrates, kan hy nie anders as sy boodskap afgee en oordra nie. Die omkeringsdenker is dus 'n boodskapper wat deur die Syn geskenk word om onverborge te maak wat aan hom toevertrou is. Dit mag wees dat na hom geluister word en 'n omkering tot heil bewerkstellig word, maar dit mag ook wees dat hy sowel as sy boodskap uitgeroei word tot onheil. In die *Höhlengleichnis* wil die vasgekluisterdes diegene wat hulle wil bevry doodmaak en uitroei omdat hulle hulself geborge waan in die skaduwêreld waarin hulle leef.

In die *Kehre*-denke gaan dit egter nie soseer om die *Kehre*-denker as sodanig nie, maar meer om die *Kehre*-denke. Vandaar dat beweer is dat daar nie buite om Heidegger se werke na Heidegger self gesoek moet word nie - as dit gedoen word, is daar dikwels teleurstelling, want Heidegger was 'n nederige, ingetoë, teruggetrokke en ongekunstelde mens wat aan sy tuisdrop, Meszkirch, sy dorpsgenote, sy broer, Fritz Heidegger en die land en natuur waaruit hy gekom het getrou gebly het.

In die eerste hoofstuk is daarvan melding gemaak, maar dit moet hier herhaal word, naamlik dat seker geen ander denker, wat as tydgenoot van Heidegger gereken kan word, so 'n ingrypende invloed as hy kan hê nie, dog dit hang net daarvan af of die gevaar as gevaar en die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld as noód beleef word, want as dit nie die geval is nie, is daar van 'n heilsopenbarende denke nie sprake nie en mag Heidegger doodgeswyg word sodat nog groter onheil, nog meer ang en ongeborgenheid oor 'n reeds vermoeide wêreld losbars.

In die volgende paragraaf word na die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld gesoek ten einde die korrektiverende denke as omkeringsdenke te vergestalt.

2. Die nood van 'n sindroomgeteisterde wêreld

As Heidegger beweer dat die gevaar van die verduisterde wêreld vandag groot is, soos o.a. in hoofstuk III betoog is, kan met hom saamgestem word, maar hierdie toestand van heilloosheid kan nog omvattender geskets en nog feller aangetoon word in sy uiteenlopende perspektiewe, soos dit ook deur ander denkers en skrywers ondervind word.

Daar sal in toenemende mate besef word dat dit nie die atoombom is en die katastrofiese gevolge wat 'n atoomoorlog kan hê, of die oorbevolking en die wêreldhongersnood wat daarmee saamgaan, wat die mens die fundamenteelste bedreig nie, maar dat die manipulasie van die mens planetariese afmetings aangeneem het as gevolg van die verduistering van die Syn en dat dit die brandendste gevaar vir die huidige mensdom uitmaak. Die gemanipuleerde mens openbaar hom as magsmens, as gesekulariseerde mens, as massamens, as narsistiese mens en daar sal in die volgende paragraawe aangetoon word dat die wêreld waarin die sogenaamde mondige mens hom vandag bevind 'n siek wêreld is wat met sy gemanipuleerde bestaan geen raad weet nie. Die volgende paragraawe sal 'n verdere en meer gevarieerde uiteensetting gee van die nood van dié tyd wat ook die nood is wat Heidegger so intens aanspreek het.

Dit wat in die volgende paragraaf aangetoon word as perspektiewe van 'n sindroomgeteisterde wêreld, soos onder andere die krisissindroom, die manipulasiesindroom, die veranderingsindroom, die opstandindroom en die toekomssindroom, is alleen vanuit die nihilisme en nog fundamen-

teler vanuit die metafisikadenke begrypbaar. Wat dus hier betoog word, sluit nie net ten nouste aan by wat in hoofstuk I onder die opskrif, "die noodsaak van die *Kehre*-denke", gesê is nie, maar is fynere uitloopsels of uitvloeisels daarvan.

(a) Die krisissindroom

Die mondige wêreld van die laat 20ste eeu is 'n wêreld waarin die term krisis geen onbekende begrip is nie - tewens dit het 'n alledaagse term geword wat op velerlei wyses tot uitdrukking kom. So word byvoorbeeld gepraat van krisis van die tyd, bevolkingskrisis, brandstofkrisis, voedselkrisis, oorlewingskrisis, wetenskapskrisis, oorlogskrisis, opvoedingskrisis, ens. ens. Dit is asof die sogenaamde welsynswêreld, magswêreld en mondige wêreld tóg besef dat alles nie so pluis is nie. Hoe langer hoe meer breek dit deur dat die tegniek en die wetenskap wat bestem was om al die vrae op te los en al die probleme te oorkóm tog nie die geborgenheid kan gee waarna so vurig verlang word nie. Lasch merk in dié verband baie raak op: "The sciences it has fostered, once confident of their ability to dispel the darkness of the ages, no longer provide satisfactory explanations of the phenomena they profess to elucidate."³⁾ Wat hier beweerd word, bevestig die nood waaraan Heidegger aandag gegee het om naamlik nie langs die weg van die wetenskappe en die tegnologie na 'n "oplossing" van dié probleem te soek nie. Die hoop en verwagting wat dus op die wetenskap en die tegnologie geplaas is, kon dus nie aan die verwagtinge voldoen nie, met die gevolg dat die skyngeborgenheid as ongeborgenheid beleef word wat die krisissevoel voed en sterker na vore laat

kom.

Die krisisgevoel openbaar hom op baie terreine en vlakke van die sogenaamde welvaartsmaatskappy waarna reeds verwys is en nie net op die gebied van die wetenskap en die tegnologie nie. Sowel die wetenskap as die tegnologie kan nie langer antwoorde verskaf op die toenemende aard van die knellende en kwellende vrae nie.

Die tweede simptome wat genoem kan word om die krisissindroom te verduidelik, is die waardekrisis wat tans beleef word en wat hom op talle terreine van die samelewing openbaar, soos onder andere byvoorbeeld op die politieke, die godsdienstige, die sedelike en die opvoedkundige terreine. Op die politieke terrein kom steeds meer politieke leiers na vore wat nie aan die hand van beginsels en fundamentele waarhede wil regeer nie, maar wat deur persoonlike ambisie voortgedrywe word en slegs van leë slagspreuke gebruik maak, wat meer tot die gevoel as tot die verstand appelleer, om sodoende op 'n sofistiese wyse mense te manipuleer, soos uit die volgende aanhaling mooi na vore kom: "... the politics of spectacle reached a tragicomic climax. *Uninterested in principles and programs, driven only by ambition and by a vague resentment ...*"⁴⁾ As 'n volk 'n sofis vir 'n leier het en dan beseft dat dié leierstyl van sodanige aard is dat alleen pragmatiese korttermyn doelstellings nagestreef word en die fundamentele beginsels van waarheid, geregtigheid en skoonheid verkrag word, dan ontstaan 'n gevoel van onvergenoegdheid en word die krisisbelewenis verder gevoed. Wat hier van die politiek beweer is, is in 'n wyer verband ook waar van die godsdienstige, sedelike en opvoedingsterreine waar dit alleen gaan om eie self-

verheerliking en selfgenot en die dieperliggende beginsels wat gedien moet word, word verloën of heeltemal oorboord gegooi; daarom beweer Ortega Y. Gasset tereg: "De massa-mens is eenvoudig van alle moraal verstoken, want moraal is steeds naar wezen geweest het gevoel van onderdanigheid aan iets, ..."5)

Wanneer daar ook op ander terreine as die politiek die gewaarwording gemaak word dat die beproefde waardes wat tot orde, geborgenheid en sekerheid in die lewe aanleiding gegee het, ondergrawe is en word en moet plek maak vir 'n oppervlakkige, veranderende, pragmatiese benadering, dan ontstaan 'n krisisgevoel. Die ou orde gaan verby en die nuwe orde is onseker. Dit is in die lig van hierdie toestand dat Guardini dan praat van: "... de gebeurtenissen der laatste eeuwen ... *als schreden op de weg naar de ondergang*, ..."6)

Verskeie geleerdes, soos o.a. H. van Riessen en vele ander saam met hom, het dan ook melding gemaak van die krisis van die kultuur en die ondergang van 'n beskawing.⁷⁾ Desmond King-Hele stel vervolgens die ontnugterende vraag of die mondige magswêreld homself nie gaan vernietig voor die jaar 2000 nie.⁸⁾ Dieselfde skrywer skets die toestand soos hy dit sien, en figuurlik gesproke, soos volg: "... : it is rather like having to balance blindfold on an endless-belt moving tightrope with knots to represent recurrent crises; ..."9)

'n Ander bekende skrywer wat die aard van die krisistoestand en die gevare wat daarin skuil grondig ontleed het, is die Spanjaard, José Ortega Y. Gasset, van wie reeds melding gemaak is en wat die probleem nog skerper analiseer as hy beweer: "Well,

then, an historical crisis occurs when the world change which is produced consists in this: the world, the system of convictions belonging to a previous generation, gives way to a vital state in which man remains without these convictions, *and therefore without a world. Man returns to a state of not knowing what to do, ...*"¹⁰⁾ Die krisistoestand gee aanleiding tot 'n gevoel van radeloosheid en magteloosheid omdat die krisismens

nie weet wat om te doen nie. Met krisismens word nie soseer bedoel dat net die denke van die mens, of dat die mens net moreel in 'n krisisbestaan vasgevang is nie, maar dit dui op die totale mens. Die bodem waaruit die algehele krisisgevoel ontstaan, is die nihilisme wat reeds in hoofstuk I behandel is.

In die lig van wat tot dusver oor die krisissindroom beweer is, kan afgelei word, en daar is nog geensins na o.a. die gesagskrisis en ander krisismanifestasies verwys nie, dat wanneer Heidegger van 'n heillose wêreld praat, dit inderdaad so is. Aan die een kant is die massa nie van die heillose toestand bewus nie en al sou hulle van die toestand bewus wees, weet hulle nie wat om te doen nie, met die gevolg dat 'n planetariese radeloosheid ontstaan. Dit is juis in hierdie verband dat die *Kehre*-denke moontlik 'n korrektief kan aanbring.

(b) Die manipulasiesindroom

Die kubernetiker sal wil beweer dat manipulasie so oud soos die mensheid self is, want reeds van die vroegste tye af het die mens die natuur "gemanipuleer". Die mens is dus die wese wat tot manipulasie in staat is en wat nie net die natuur nie, maar ook homself kan manipuleer. Manipulasie kom in die alledaagse

leefwêreld veelvuldig voor en daar kan maar net na 'n moderne apteek gekyk word om te sien hoe 'n veelvuldigheid van middels beskikbaar is om 'n gevoel van gelukkigheid te stimuleer en te manipuleer. So is daar manipulasie van die mens moontlik deur orgaanoorplantings, en gemoedsmanipulasie, geboortebepanking, kunsmatige bevrugting, om maar net 'n paar voorbeelde te noem. Daar kan desnoods met 'n sekere vorm van "manipulasie" ook nie veel fout gevind word nie, alhoewel die term manipulasie onaanvaarbaar bly wanneer dit by die mens kom. Daar is reeds van manipulasie op mediese gebied melding gemaak wat 'n alledaagse verskynsel geword het. Sonder om nog op ander voorbeelde van manipulasie soos verkoopsmanipulasie, verbruiksmanipulasie, ens. in te gaan, kan volstaan word deur na die manipulasie op onderwysgebied te wys. Geprogrammeerde onderrig dui nie net op die gebruikmaking van onderrighulpmiddels nie, maar op 'n manipulasie van die sogenaamde "leerproses". Die opvoedings- en onderriggebeure word inderdaad tot "proses" verlaag, want dit word deur uitwendige en inwendige faktore deur gebruikmaking van moderne tegnieke gemanipuleer en geprogrammeer.

Wat in die onderhawige verband van soveel belang en so verskillend van vroeër is, is die feit dat die mens deur gebruikmaking van die moderne tegniek en wetenskap tot 'n nuwe vorm van manipulasie gekom het wat nie voorheen bekend was nie. Manipulasie het dus 'n skaalvergroting ondergaan en die aard daarvan is fundamenteel gewysig. Heidegger het self van dié nuwe vorm van manipulasie melding gemaak toe hy na die kubernetika verwys het.¹¹⁾ Die kubernetika het in die moderne bestel die moeder van die wetenskappe geword en het 'n manipulasieverskynsel na

vore gebring waarvan in die verlede nog nie gedroom is nie. Die manipuleringsverskynsel wat in die kubernetika opgesluit lê, is van radikale en fundamentele aard en is hoofsaaklik daarvoor verantwoordelik dat 'n totale nuwe mensbeskouing na vore gekom het wat nie voorheen bekend was nie wat kortweg die *homeostatiese of equilibriese mens* genoem kan word.

Oor die kubernetika self sal nie veel meer gesê word nie, behalwe om daarop te wys dat die begrip mooi verduidelik word deur die eenvoudige term stuurkunde of die wetenskap wat die stuurstelsel bestudeer.¹²⁾ In sy poging om die werklikheid te beheers en te beheer, het die mens aan die hand van die wiskunde en die statistiese manipulasie 'n stelsel ontwikkel wat op die beginsel van koppeling (meekoppeling en teenkoppeling) 'n toestand van homeostase bewerkstellig. Deur die toepassing van die kubernetika kan 'n organisasie of stelsel beheer en gestuur word, maar dit is nie juis hierin waar die gevaar van die kubernetika skuil nie. Daar word tussen die rekenaar, as die uitvloeisel van die kubernetika, en die mens geen onderskeid van fundamentele aard gemaak nie, hoogstens graduele verskille word erken. Die mens word volgens die kubernetiker verklaar in terme van sy brein en breinvermoë en in hierdie verband is daar tussen die mens en die rekenaar geen noemenswaardige verskille nie. Stafford Beer beweer in dié verband onomwonde: "... whatever we humans can do is mediated by our brains, and those brains are finite. *We have in our cranium a slightly alkaline three-pound electrochemical computer running on glucose at about 25 watts. This computer contains ten thousand million ... logical elements called neutrons, operating on a basic scanning rhythm*

217.

of ten cycles per second."¹³⁾ Die mens is dus 'n beperkte rekenaar net soos enige ander rekenaar en soms mag dit selfs wees dat die mens vanweë vermoeidheid en die ouderdomsverskynsel nog groter gebreke toon as die rekenaar. Dit is juis in hierdie sfeer waar die gevaar van manipulasie in die algemeen en die kubernetika in die besonder skuil. Die mens is as *homo faber* 'n skeppende of makende (fabriserende) wese en skep sodoende ook die rekenaar as namaaksel van homself. As die mens egter sover gaan om sy eie wese vanuit die rekenaar af te lees, dan is die mens niks anders as 'n gedegradeerde wese nie. Die mens word dus op die beginsel van die kubernetika gebou en is nie veel meer nie as 'n dinamiese stelsel wat homself manipuleer volgens die beginsel van die homeostase.

Die mens is dus beheerbaar, stuurbaar, manipuleerbaar, net soos die rekenaar en is 'n vasgelegde wese wat oor geen ander vryheid beskik as die vryheid wat ooreenstem met sy vasgelegde, gepatrooneerde en gestruktureerde natuur nie. In hierdie sin is die mens skynbaar die "magtige" wese waarop hy hom beroem, want hy het mag oor sy eie wese en natuur vir soverre hy dié beheers en bestuur. *Die mens het dus die heer en die heerser van die aarde geword* in die sin dat hy nie net die natuur beheers en beheer nie, maar ook homself na eie goeddunke kan manipuleer en stuur. Heidegger is dan in dié verband reg as hy beweer dat die mens homself, dit wil sê na sy wese, nêrens meer ontmoet nie, want hy is deel van die gemanipuleerde bestel. Die mens is verlaag tot 'n behoeftebesittende wese en hierdie behoeftes en drifte moet bevredig word, want dit is vir die homeostatiese mens die

218.

teken van geluk, maar hierdie drifte, drange en behoeftes word nooit bevredig nie. Lasch gaan selfs so ver as om te beweer dat *sekere eksperte bepaal watter behoeftes die mens behoort te hê* en daartoe word hy gemanipuleer: "Instead of drawing on our own experience, we allow experts to define our needs for us and then wonder why those needs never seem to be satisfied."¹⁴⁾

Die mens wat so gestruktureer en gemanipuleer is na die kubernetiese model en die homeostatiese aard het ore, maar kan nie hoor nie en het oë, maar kan nie sien nie. Is dit dan nog, in die lig hiervan, verbasend dat die mondige mens onaanspreekbaar geword het en dat die magsmens nie in staat is om die gevaar te sien nie? Die gemanipuleerde aldagmens is aan slegs een groep uitgelewer en dit is aan die eksperte wat hom manipuleer en sy behoeftes vir hom bepaal. Iets hiervan het Christopher Lasch in gedagte as hy beweer: "Having surrendered most of his technical skills to the corporation, he can no longer provide for his material needs. As the family loses not only its productive functions but many of its reproductive functions as well, *men and women no longer manage even to raise their children without the help of certified experts.*"¹⁵⁾

Die narsistiese mens het nog net homself en sy eie behoeftes lief en tot die bevrediging daarvan word hy deur die eksperte en hulle gebruikmaking van o.a. die massamedia gemanipuleer. Die nuwe maatskappy wat aan die kom is, sal bestaan uit die eksperte wat oor die mag van manipulasie beskik aan die een kant en die gemanipuleerdes as massa aan die ander kant. Die kapitalistiese maatskappy is aan die verdwyn en die klaslose maat-

skappy is 'n sofistiese leuen, *want die klassestruktuur van die nuwe maatskappy is aan die ontvou waar die hoogste mag gekonsentreer is in die hande van die manipuleerders as eksperte wat die massa na eie goeddunke manipuleer en self die mag in eie hande hou.*

(c) Die veranderingsindroom

Ook die verskynsel van verandering, wat baie nou saamhang met die verskynsel van manipulasie, is hoegenaamd nie onbekend in die geskiedenis nie. So vroeg as Parmenides en Herakleitos is daarvoor gefilosofeer en kan verandering beskou word as 'n integrale deel van die menslike bestaan. So eenvoudig is die saak egter nie, want hierdie algemeen erkende, selfs alledaagse term het nuwe betekenis gekry. Heidegger voer die beginselverandering wat dié begrip ondergaan het terug na Marx. Marx het 'n uitspraak gemaak waarin hy o.a. beweer dat die filosowe oor al die eeue die werklikheid wou interpreteer, maar dit kom nou daarop neer *dat die werklikheid verander moet word.*¹⁶⁾ Marx se benadering tot verandering hou 'n beplande en berekende doelstelling in wat daarop neerkom dat 'n nuwe bewussyn by die mens geskep moet word, want die werklikheid kan nie verander as die bewussyn van die mens nie verander nie. Die kapitalistiese, net soos die Christelike bewussyn, is volgens Marx 'n valse bewussyn en solank die mens oor 'n kapitalisties-Christelike bewussyn beskik, kan die werklikheid nie verander word na 'n nuwe maatskappy wat in gedagte gehou word nie.

'n Ander, miskien meer resente ontwikkeling betreffende die be-

220.

ginsel van verandering kom uit die Amerikaanse denkwêreld wat op die lees van die psigo-analitiese denkmiddel van Freud geskoei is en uitgaan van die sogenaamde beplande verandering of "planned change" gedagte.¹⁷⁾ Die "Research Centre for Group Dynamics" en die "National Training Laboratories" van die Massachusetts "Institute of Technology" is veral die sentra waar in dié verband veel gedoen is. Soos uit die naam van die instituut blyk, is die hele onderneming, wat veral van die "Transference group", kortweg "T-group"-metode uitgaan, op die moderne tegnologie gebou. Daar word onderskei tussen 'n diensverlenende sisteem (*change agent*) en 'n kliëntsisteem (*cliënt-system*) wat in 'n funksionele samewerkingsrelasie sekerre doelstellings wil verwesenlik langs die weg van beïnvloeding deur gebruik te maak van sosiale tegnieke. Alhoewel iemand soos Van Beugen ontken dat die veranderende samelewing die mag in die hande plaas van hulle wat die tegnieke beheer,¹⁸⁾ is daar juis by Van Riesen weer geen twyfel daaroor *dat die sogenaamde "managers" die mag in die nuwe maatskappy sal oorneem nie.*¹⁹⁾ Die mag van die verandering word dus steeds meer in die hande van diegene geplaas wat oor die tegnieke van manipulasie beskik.

Die totale maatskappy word in die beplande verandering betrek en aktiwiteite soos opvoeding en selfs die godsdiens word op berekenbare, beheersbare wyse gestuur volgens die beginsels van die tegniek en die kubernetika. *Daarom is die totalitarisme so aanvaarbaar, want dit maak die grootste mate van stuurbaarheid moontlik en waar die voorgestelde "utopiese ryk" betref-*

221.

fende die staatsvorm daarvan totalitêr word, word dit, vir soverre dit die geestelike sy van die maatskappy aangaan, nihilisties.

Die sogenaamde veranderingsindroom is planetaries en radikaal; daarom kan niemand dit ontsnap nie en dit werk deur op al die terreine van die lewe, sonder om enige tradisie, of beginsels te ontsien. Om hierdie rede appelleer reg en verkeerd nie meer tot die "nuwe" mens, die homeostatiese mens nie, want daar word in die veranderingspsigose nie na reg of verkeerd of na waar en vals gevra nie, dog alleen uitgemaak *wat is nuttig en bruikbaar vir die maatskappy.* *Wat nuttig is en wat bruikbaar is, hoef nie waar te wees nie* en langs hierdie weg word die relativisme en die nihilisme gekweek.²⁰⁾ Die gemanipuleerde mens is die veranderingsmens, die konsumpsiemens en word die massamens wat soos 'n jellievis voortgedrywe word in sy narsistiese toestand waar hy alleen nog bevrediging vind vir soverre sy persoonlike behoeftes gestil word. Lasch het dié bewering soos volg onder woorde gebring: "The same historical development that turned the citizen into a client transformed the worker from a producer to a consumer."²¹⁾

Die maatskappy moet verander word, derhalwe moet die bewussyn van die mens verander word om sodoende die welvaart van die utopie te verseker en bestaansekerheid te waarborg. *So word die humanistiese mens hoe langer hoe meer uitgesluit van die waarheid en beroof van sy vryheid.* Die massamens kan homself nie meer nederig en onbelangrik ag voor die Syn nie, kan die stem van die Syn nie meer verneem nie, omdat alleen nog die ge-

donder van sy tegnologiese apparatuur in sy ore weerklink. Omdat hy homself so belangrik ag en onaanspreekbaar is, *het hy by die "ongeaagte" massamens tereg gekom, beroof van die waarheid en uitgestoot uit die vryheid.*

Die gevolge van hierdie veranderingsdrif is dat die mens van die kultuur sowel as die natuur vervreemd geraak het, en hierdie vervreemding gee op sy beurt aanleiding tot 'n vyandigheid. Dieper nog as nut en welvaart lê die beheersing wat 'n meedoënlose karakter gekry het sodat die mens, wat van sy eie wese en van die natuur vervreemd geraak het, 'n spoor van verwoesting agterlaat. Die mens is as "objek" manipuleerbaar en deur gebruikmaking van die kubernetiese tegnieke deesdae stuurbaar sodat hy niks anders geword het as die masjienmens in 'n tegnologies beheersde wêreld nie. In sy mags- en beheersingsbehepthed het die gemanipuleerde mens, wat ook self objek geword het, gewetenloos geword in die gebruik van geweld - 'n volgende en baie belangrike sindroom wat behandel moet word.

(d) Die opstandsindroom

As die narsistiese mens alleen vir homself lief is en alleen ingestel is op die lusbeginsel, as die gesag oor die totale linie van die lewe, insluitende die opvoeding, aan die verval is, as die mens gelyk gestel word met die dier - meer nog met die masjien, dan is dit te verwagte dat ongelukkigheid, onvergenoegdheid en ontevredenheid aanleiding kan gee tot verset en opstand. Die planetariese opstand wat oral figureer, het 'n alledaagse verskynsel geword, want die kind kom teen die gesag van die ouer en die onderwyser in opstand, die student teen die

223.

dosent, die werknemer teen die werkgever, die onderdaan teen sy heer. Opstand teen alle vorme van gesag het 'n alledaagse verskynsel geword en niemand weet daarmee enige raad nie.

Lasch merk in dié verband treffend op: "The education of the masses has altered the balance of forces within the family, weakening the authority of the husband in relation to the wife and parents in relation to their children."²²⁾ Die vorme van opstand en revolusie is egter van uiteenlopende aard en het verskeie oorsake; daarom kan slegs op 'n paar openbaringe van revolusie en opstand gewys word, want daar is geen gehoorsaming meer aan enige gesag of norme nie; geen erkenning van outoriteit nie, nie eers die outoriteit van God nie.

Die revolusionis beweer dat revolusie 'n integrale deel uitmaak en 'n natuurlike verskynsel is in die kringloop van geboorte, groei en verval in alle staatsvorme.²³⁾ Wat egter interessant is, is dat die revolusionis nie met die natuurlike en geleidelike verandering en ontwikkeling tevrede is nie en dan revolusie as gefabriseerde verandering stimuleer. *Wie dus van verandering in hierdie verband praat, praat van revolusie* of soos Marcuse dit uitgedruk het: "Onder revolusie versta ik het omverwerpen van een rechtmatig gevestigde regering en grondwet door een sociale klasse of beweging, die zich tot doel stelt zowel de maatskappelijke als de politieke struktuur te verander", en dan gaan hy verder: "... (dan) kunnen we een stap verder gaan met te zeggen dat een dergelijke radikale en kwalitatiewe verandering geweld impliceert."²⁴⁾ *Die verandering wat met revolusie en geweld gepaard moet gaan, word beoog om*

sogenaamde menslike vryheid en menslike geluk te bewerkstellig. Die klasseverskil word dikwels gebruik om die revolusie aan te blaas en klasseverskille bestaan altyd en oral, want die kind as klas word deur die ouer as klas uitgebuit en onderdruk; net so word die werknemer as klas deur die werkgewer as klas onderdruk en uitgebuit en *hierdie kettingreaksie kan tot in die on-eindige voortgesit word in die naam van menslike geluk en menslike vryheid.* Wat nog opvallender is, is dat sommige van dié klasse, volgens Marcuse, nie eers bewus daarvan is dat hulle onderdruk en uitgebuit word nie; daarom moet hulle *geforseer word tot die revolusie om sodoende ook tot hulle vryheid en geluk gedwing te word.*²⁵⁾ Wie bepaal wat geluk en wat vryheid is? Voordat op hierdie vraag 'n antwoord gegee word, moet daarop gewys word dat revolusie nie 'n eenmalige verskynsel, volgens Marcuse is nie, maar kontinu voortduur tussen die toestand wat is en die toestand wat behoort te wees as 'n historiese kontinuïteit.

Op die vraag: wie bepaal wat geluk en vryheid is? gee Marcuse 'n antwoord wat saamhang met die hele kwessie van sekularisering en vertegnifisering van die maatskappy. Voor die sekularisering, byvoorbeeld in die Middeleeue, is op bogenoemde vraag geantwoord dat die geregtigheid in die heersende waardes setel wat op hulle beurt weer op transendente afgeleide waardes berus. Na die sekularisering het die toestand verander en *word die geluk en vryheid bereken deur die tegniek en die wetenskap.* Marcuse brei soos volg op bogenoemde stelling uit: "In het historisch continuum kunnen deze kansen alleen maar berekend worden door boven de gegeven toestand uit te gaan. Er

225.

bovenuit gaan betekent niet eenvoudig, ..., *maar dat men er bovenuit gaat door zowel de geestelijke als de materiële, de wetenschappelijke als de technische hulpbronnen te berekenen en de meest rationele middelen te ontwerpen om deze hulpbronnen te gebruiken.* Als een dergelijk ontwerp mogelijk is, dan kan het de objektieve criteria leveren om te beoordelen wat de historische funktie van revolutes is ten aanzien van vooruitgang of agteruitgang, ten aanzien van de ontwikkeling van de humanitas."²⁶⁾ *Dit wat vir die mens geluk en vryheid bring, word dus bereken; 'n mooier vorm van die berekende denke en die toepassing daarvan in die sfeer van die onberekenbare kan nie maklik gevind word nie.* Die volgende aanhaling is 'n verdere bewysvoering daarvan en toon aan hoe die onberekenbare tot berekenbare gedegradeer en gesekulariseer word: "Tegenwoordig komen de mogelijkheden en inhoudend van de vrijheid steeds meer onder kontrole van de mens : Ze kunnen steeds gemakkelijker worden berekend."²⁷⁾ *Die vryheid en geluk van die mens word dus bereken* en daartoe word hy gedwing, want vanuit homself is hy dikwels nie bewus van hierdie vryheid en geluk nie en ter bereiking van dié doel word die revolusie aangewend.

Die laaste vorm van opstand en revolusie waaroor gehandel sal word, is die opstand en revolusie teen die Skepper van die mens en sy wêreld. Die sogenaamde psigologiese mens het die geloof vervang met die terapie en hy wend hom in sy angs, depressie en belewing van sinloosheid na die terapeut waar hy tot "gelukkigheid" en "saligheid" gemanipuleer word. Lasch som hierdie nihilistiese toestand mooi op as hy beweer: "... *the new nar-*

cissist is haunted not by guilt but by anxiety. He seeks not to inflict his own certainties on others but to find meaning in life."²⁸⁾ Die uiteinde van die opstand en revolusie bring dus alles behalwe geluk en vryheid, maar toenemende ang, nood en sinloosheid. Vandaar dat Guardini nie anders kan as om van 'n nuwe heidendom, wat anders daar sal uitsien as die eerste heidendom, te praat nie.²⁹⁾ Die wêreld het dus inderdaad heilloos geword, soos Heidegger tewens grondig aangetoon het, en die toekoms van die mens is verduister.

(e) Die toekomssindroom

In werklikheid word hier met toekomssindroom eerder die toekomsverduisteringsindroom bedoel. Die narsistiese mens kyk na die toekoms sonder hoop en het ook nie veel binding met die verlede nie, omdat hy in die noumomente van 'n vulgêre tydsbestaan vasgevang is. Lasch staaf bogenoemde bewering as hy 'n dergelike stelling maak: "The narcissist has no interest in the future because, in part, he has so little interest in the past."³⁰⁾ Die narsistiese mens is losgesny van sy verlede en toekoms en wil ook nie graag sien dat die verlede gebruik word om die hede te evalueer nie. Lasch gee 'n baie raak beskrywing van hierdie toekomslose mens: "The Marivaudian being is, according to Poulet, *a pastless futureless man*, born anew at every instant. The instants are points which organize themselves into a line, but what is important is the instant, not the line. The Marivaudian being has in a sense no history."³¹⁾ In die lig van wat so pas beweer is, is dit duidelik dat die narsistiese mens ook van die tydsbinding losgeslaan

227.

is en dat hy sonder geskiedenis en sonder toekoms heilloos en weerloos in die veranderende wêreld ronddryf met geen vooruitsigte en geen hoop nie beseffende dat hy op 'n katastrofe afstuur. Vandaar dat rampverwagting 'n alledaagse verskynsel geword het, soos ook duidelik uit die volgende aanhaling blyk:

"Impending disaster has become an everyday concern so commonplace and familiar that nobody any longer gives much thought to how disaster might be averted."³²⁾

In 'n gemanipuleerde, snel veranderende wêreld word die magsmens steeds meer en meer van sy onmag bewus en ervaar hy 'n steeds toenemende desintegrasie van die geestelike en menslike werklikheid: "Things fall apart. There's nothing you can do. Let a smile be your umbrella."³³⁾ 'n Fatalisme is dus besig om steeds dieper en dieper in die bestaan van die narsistiese mens te knaag en om hom sodoende steeds meer en meer van sy wese te vervreem.

Naas hierdie toekomsverduisterde bestaan van die narsistiese mens is daar 'n toekomsbeheptheid wat net soos die reeds bespreekte sindrome gebore word uit die manipulasiemoontlikhede van die technologies toegeruste mens. Die mondige mens wil nie net homself en sy eie wêreld manipuleer nie, maar het ook reeds gevorder op die pad van toekomsmanipulasie. Meer as ooit tevore in die geskiedenis van die mens word alles in sy vermoë gedoen om die toekoms te deurpriem en dit sodoende te dwing om sy geheim prys te gee. So ver het hierdie aangeleentheid gevorder dat algemeen gepraat word van die toekomskunde (*prognostika, futurologie*) as 'n wetenskap. Oor die toekomskunde

228.

as sodanig gaan nie gehandel word nie aangesien dit in hierdie verband nie as ter sake beskou word nie.³⁴⁾

Heidegger onderskei tussen toekoms as afwesige aanwesigheid en toekoms as afwesige afwesigheid.³⁵⁾ Eersgenoemde toekomsdimensie is deur die mens teenwoordigstelbaar en kan langs die weg van beplanning en berekening gestruktureer word, maar die toekoms as afwesige afwesigheid lê buite die manipulasievermoë van die mens. Daarom kan nie met die een dimensie van toekomstigheid alleen geopereer word nie. Hierdie skeeftrekking en verabsoluttering van 'n enkele toekomsdimensie gee daartoe aanleiding dat die mens in sy kennende en berekende denke homself ook heer en heerser oor die toekoms waan wat hom 'n valse bewustheid van mag en geborgenheid gee. Die toekoms as een van die tydstriades onttrek hom ook aan die manipulerende handeling van die mens.

Vir soverre die mens met 'n inotentieke tydsbestaan opereer, voer hyself 'n inotentieke lewe en word hy in toenemende mate bewus van sy ongeborgenheid en neem die angsbeleving toe vir soverre die toekoms hom ook anders openbaar as wat deur die mens beplan is. Die toekoms behoort aan hulle wat hoop en vertrou het en omdat die narsistiese mens in 'n toekomslose wêreld lewe en die manipulasiemens met 'n vulgêre toekomsbeeld opereer, besit hulle inderdaad geen toekoms nie. Ten diepste besit ook nie die mens die toekoms nie, maar die toekoms as afwesige afwesigheid besit die mens. In 'n toekomsverduisterde bestaan kan geen kinders gebore word nie, want 'n toekomsgerigte wese soos die kind kan nie in 'n toekomslose wêreld ingestoot

word nie; daarom neem die dalende bevolkingsyfer in die Westerse wêreld onrusbarende afmetings aan. So openbaar die toekomssindroom hom op verskeie lewensterreine waar dit nie onmiddellik as sodanig erken word nie.

In die voorafgaande paragrafe is gepoog om op eksemplariese wyse effens omvattender as Heidegger na die heillose wêreld te kyk waarin die magsmens hom bevind. Verder is daar gepoog om vas te stel of die toestand van gevaar, waarvan Heidegger melding maak, inderdaad so hewig, so planetaries oorheersend is as wat algemeen deur hom betoog is.

As daar terug geskou word op dit wat in dié verband aangetoon is in terme van die krisissindroom, die manipulasiesindroom, die veranderingsindroom, die opstandsinndroom en die toekomssindroom, nie as soveel afsonderlike probleemvelde nie, maar as perspektiewe op dieselfde saak, naamlik 'n toenemende heillooswording van die wêreld van die 20ste eeu, dan word besef en bevestig, sonder enige gevaar van teenspraak, dat die mens in 'n verduisterde bestaan beland het en dat Heidegger as *Keñre*-denker hierdie gevaarlike situasie noukeurig geïdentifiseer het. Sekere ander denkers van wie die name reeds genoem is, soos H. van Riessen, Ortega Y. Gasset, R. Guardini en talle ander, het ook 'n dergelike diagnose gemaak en die siektetoestand waarvan melding gemaak is, redelik noukeurig afgegrens. Die resterende vraag is egter of met 'n sodanige diagnose volstaan kan word. Dit is juis hier waar Heidegger, meer as enige ander denker, van groot belang is, want geen ander persoon het so 'n fundamentele diagnose van die onderhawige saak gemaak en dit ook

nie daarby gelaat nie, maar 'n korrektief op die toestand probeer aanbring - 'n aspek wat voortaan ondersoek sal word.

3. Die *Kehre*-denke in 'n sindroomgeteisterde wêreld

Uit die konteks van die voorafgaande betoog is dit duidelik dat die aangesig van die werklikheid besig is om vinnig te verander, tewens die tempo van verandering word steeds sneller en hewiger. Die toekoms sal daar "fundamenteel" anders uitsien as die verlede en dit is juis hierdie tussentoestand wat van grondige belang is, want daar is 'n tydvak afgeloop en daar kom 'n nuwe tydvak wat nog nie bekend is nie, wat nog nie 'n naam het nie, soos Guardini ook treffend opmerk: "Het gaat erom te weten wat in het komende, nog niet door de geschiedenis nader benoemde tijdperk begint te worden."³⁶⁾ Dit is ook in hierdie verband dat Heidegger as tussendenker gesien moet word wat 'n denkweg volg wat van besondere belang is en wat daartoe kan meewerk dat die nuwe tydperk sy beslag kan kry.

Die omkering vanuit die Synsvergetelheid na die Synsnabyheid of Synsteenwoordigheid kan nie deur 'n persoon, enige instansie, regering of enige aardse mag, van watter kwaliteit ook al, bewerkstellig word nie, is reeds gesê. Die denkweg wat Heidegger as *Kehre*-denker wil volg ten einde die metafisika wat die aankoms van die Syn blokkeer te oorwin, voer in 'n besondere rigting wat noukeurig beluister en gevolg moet word. In die voorafgaande hoofstukke is reeds gepoog om die wese en aard daarvan te struktureer en is verskeie perspektiewe daarvan aangetoon.

Daar is reeds tot die gevolgtrekking gekom dat die wetenskappe en die tegniek nie hierdie denkweg kan open nie *omdat die wetenskap en*

die tegniek nie fundamenteel genoeg dink nie. Die uitdrukking wat so dikwels deur fenomenoloë in navolging van Husserl gebruik word, naamlik "terug na die sake self", beteken ook ten diepste *terug na die Syn self* en geen wetenskap, nog minder die tegniek, kan die vraag na die Syn aan die orde stel nie omdat die innerlike struktuur van die wetenskap van sodanige aard is dat dit nie oor die begrippestruktuur beskik om oor die Syn te praat nie. Dit is wat Heidegger bedoel as hy sê dat die wetenskap nie dink nie.³⁷⁾

Die wetenskap gaan uit van die subjek-objekrelasie in die wetenskaplike betoog en juis hierdie uitgangspunt is deel van die metafisika-tradisie wat oorwin moet word as die vraag na die Syn aan die orde gestel wil word. In die subjek-objekrelasie orden die wetenskaplike alles wat nie subjek is nie (denkende bewussyn) onder die objekwêreld in, selfs ook die liggend-verbergende openheid van die Syn wat die syndes teenwoordig stel. Solank as wat die gesekulariseerde mens in die sindroomgeteisterde wêreld die substansialisme as denkbenadering huldig en in die subjek-objekskema dink, sal hy vasgevang sit in 'n metafisika wat die aankoms van die Syn maskeer. Die wetenskapsmens moet eers raaksien en erken dat hyself ook tot die openheid van die Syn behoort voordat hy uit sy vasgevangenheid kan loskom - 'n saak wat Alfred Jäger treffend soos volg gestel het na aanleiding van Heidegger se uitspraak in dié verband: "Wir Menschen vermögen das Seiende, das wir nicht selbst sind, zu erkennen, obzwar wir dieses Seiende nicht selbst gemacht haben. Seiend zu sein inmitten eines *offenen Gegenüber* von Seienden, das ist das unausgesetzt Befremdende. ... Dieses offene Zwischen ist nicht einfach gegeben, *sondern der erkennende Mensch gehört mit zur Offenbarung dieses Offenen.*"³⁸⁾ Dit is om hierdie rede dat Heidegger van die mens praat as die "... hin-

eingehaltenheit in das Nichts".³⁹⁾ Die Niks is die sluier van die Syn; daarom kan die syndes so lank as wat dit as syndes in 'n subjek-objekrelasie gesien word, verstell verskyn, want die lig van die Syn wat ook die denke van die mens tot denke roep, ontbreek. Die vraag na die Niks is vir Heidegger die metafisiese vraag by uitstek. Die eksakte en berekende denke reken alleen nog aan die hand van die syndes en het geen oog vir die onberekenbare eenheid van die geheel nie, daarom kan geen besinnende denkweg vanuit die gemanipuleerde sindroomgeteisterde wêreld geopen word nie en bly die mens 'n gevangene van die inotentieke bestaan. Die *Kehre*-denke is juis 'n poging om die subjektiwiteit in die denke te oorwin, soos Josef Brechtken ook treffend aantoon: "Die Sache der Kehre ist die Überwindung der Subjektivität oder die Realisierung eines anderen, die Subjektivität verlassenden Denkens."⁴⁰⁾ Op hierdie saak sal aans ons teruggekom word.

In die voorafgaande paragraaf is aangetoon dat die denkweg wat uit die sindroomgeteisterde wêreld moet lei nie langs die weg van die wetenskap sal voer nie, soos reeds ook in hoofstuk III aangetoon is. 'n Ander uitweg as denkweg uit die sindroomgeteisterde en vertegnifiseerde wêreld kon moontlik die filosofie wees, want deur al die eeue het die filosofie steeds na die waarheid in sy onverborgenheid gesoek. Die probleem met die filosofie is egter dat dit deur die metafisika na Plato op sleeptou geneem is, soos reeds aangetoon is, en toe Nietzsche met sy filosofie van die omkering van die Platonisme 'n finale wending aan die metafisika gegee het, wat deur Marx voltrek is, het die filosofie, volgens Heidegger, ook tot 'n einde gekom. Hy merk in dié verband op: "Mit der Umkehrung der Metaphysik, die be-

reits durch Karl Marx vollzogen wird, ist die äusserste Möglichkeit der Philosophie erreicht. Sie ist in ihre Ende eingegangen."⁴¹⁾

Die filosofie het nie net as gevolg van sy verbondenheid met die metafisika 'n finale stadium bereik nie, maar word ook verder bedreig as gevolg van die feit dat die wetenskappe hoe langer hoe meer selfstandig geword het en hulle van die filosofie losgemaak het, soos reeds betoog is. Voeg hierby ook nog die verskynsel dat die filosofie steeds meer deur die berekende denke tot die berekenbare geduseer en gedegradeer is sodat dit tot empiriese wetenskap verlaag is.⁴²⁾ Die filosofie word dus hoe langer hoe meer ingeorden onder die berekende, beplannende en gesosialiseerde denkstruktuur en kan nie aan hierdie denkklimaat ontkom nie en daarom ook geen uitweg bied uit die verduisterde sindroomgeteisterde wêreld van die onderhawige eeu nie.

Soos reeds terloops aangetoon is, is die grondtrek van wetenskaplikheid, waartoe die filosofie ook in 'n mindere of meerdere mate gedegradeer is, die kubernetika. Die kubernetika het in 'n gesekulariseerde, gesosialiseerde en narsistiese wêreld die moederwetenskap geword wat met 'n vertegnifiseerde mensbeskouing die mens steeds meer tot manipuleerbare "objek" degradeer.⁴³⁾

Die filosofie is dus nie net van sy denkveld, naamlik die ontologieë van die verskillende wetensvelde, soos o.a. die natuur, die geskiedenis, die kuns en die opvoedkunde beroof nie, maar is deur die berekende denke ook in 'n onaanvaarbare denkklimaat ingesuig sodat dit 'n totale karakterverandering ondergaan het; daarom kan die filosofie nie uit die planetaries heilloos geworde wêreld enige denkweg open tot naderdenke van die Syn nie.

Daar is in die afgelope paragrawe betoog dat nie 'n persoon met mag, enige instansie, staat of staatshoof 'n omkering kan bewerkstellig vanuit die Synsvergetelheid wat aanleiding gegee het tot die sindroom-geteisterde wêreld waarin die 20ste eeuse mens hom bevind tot 'n syns-nabye en heilsame wêreld nie. Daar is verder ook aangetoon dat nie die wetenskap, nog minder die tegniek, selfs nie eens die filosofie tot 'n sodanige ommekeer kan voer nie, om redes wat kortliks aangetoon is, sodat daar die indruk van hopeloosheid ontstaan omdat daar nie uit die heillose wêreld na 'n heilsoekende werklikheid beweeg kan word nie.

Die vraag kan op hierdie stadium met reg gestel word of die sogenaamde menskundige wetenskappe en by uitstek die agogiese wetenskappe, as gevolg van faktore wat reeds uiteengesit is en waarvan die verwetenskapliking en die manipulasiebeheptheid die belangrikste is, nie op algehele bankrotskap afstuur nie. Watter bydrae word inderdaad nog deur die agogiese wetenskappe gemaak as dit deur kubernetiese en natuurwetenskaplike metodes oorspoel is en niks meer geword het as die aanwending van manipuleringsstegnieke nie? Walter Schulz, een van Heidegger se studente, vra ook in dié rigting na die taak en sin van die menskundige wetenskappe en gaan soos volg voort: "Zunächst : die traditionellen Gebietseinteilungen der Wissenschaften sind fraglich geworden. ... Die Frage wird aufgeworfen, welchen Sinn für das Ganze der Wissenschaft die Geisteswissenschaften heute überhaupt noch haben."⁴⁴⁾ Dit is in hierdie toestand van nood, van gevaar, van vergetelheid en vasgelopenheid waar die *Kehre*-denke nuwe uitkoms kan bied - hierdie denkweg as moontlikheid moet nader ondersoek word. Wanneer na die nood van die Synsverduisterde bestaan gekyk word, wat

hom in verskillende tye in 'n sekere sin verskillend geopenbaar het, dan mag die indruk gewek word dat die sindroomgeteisterde en tegnologie gemanipuleerde bestaan van die mondige mens uniek is en eenmalig voorkom, terwyl daar verskeie eksemplare aantoonbaar is en dieselfde nood, naamlik 'n Synsverlatenheid, hom op verskeie tye verskillend openbaar. Die nood van die massamens of die gesekulariseerde mens in die 20ste eeu is nader omskryf vir soverre Heidegger, maar ook ander denkers, dit tipeer, maar 'n dergelike nood, wat desnoods anders tot uitdrukking kom, het hom tydens die era van Parmenides en Plato geopenbaar. Parmenides, Plato en Heidegger het in verskillende tye gelewe en tog het hulle 'n gemeenskaplike nood bespeur, naamlik die nood aan onverborgemaking van die Syn, want Synversluiering gee aanleiding tot die metafisika, die nihilisme, die *Übermensch*, die vertegnifisering van die mens en tot 'n sindroomgeteisterde bestaan. Dit is om hierdie rede dat groot denkers soos Parmenides, Plato en Heidegger aangegryp of aangevuur word deur dié nood om na die waarheid van die Syn of die sin van Syn te vra ten einde lig in die duisternis te bring. In die lig hiervan kan al drie denkers as besinningsdenkers bestempel word, want hulle wil besin oor die noodhebbendheid van die mens en die mens sodoende tot inkeer bring, want besinning dui juis op die vraag na die sin - die sin van Dasein wat saamhang met die sin van Syn. Sonder Syn is daar geen sin en dit is een van die basiese probleme met die nihilistiese bestaan van die sindroomgeteisterde mondige mens, want die doel van die lewe het verlore geraak. Wanneer die doel van die lewe, wat uit die bedinking van die Syn gebore word, verlore gaan, word in 'n relativisme, nihilisme en ten slotte in 'n algehele verduisterde bestaan verval. Daar is in verskillende hoofstukke aandag bestee aan die denkarbeid

van bogenoemde denkers: so is byvoorbeeld veral op die werk van Heidegger gewys met betrekking tot die *Kehre* in hoofstukke I en III terwyl in hoofstuk II veral by Parmenides en Plato in dieselfde verband stilgestaan is. Hierdie denkarbeid het onteenseglik betekenis vir die agogiese wetenskappe en in die huidige dekade moet in die lig van die probleme en die nood wat geskets is veel meer aandag aan die besinnende denkweg wat in die *Kehre*-denke opgesluit lê, bestee word. Die enigste denkweg uit die toestand van nood en gevaar wat geskets is, blyk in die omkeringsdenke opgesluit te lê nadat op baie duidelike wyse aangetoon is dat geen ander instansie, van watter aard ookal, nog minder die tegniek en die filosofie of die wetenskap tot hierdie taak in staat is. Dit is juis hierdie verantwoordelike taak wat in die volgende paragraaf onderneem moet word.

4. Die *Kehre*-denke en die agogiese wetenskappe

In die lig van die voorafgaande betoog mag die beswaar geopper word dat bogenoemde probleemstelling 'n terugwaartse denkstap beteken, want die *Kehre*-denke word weer teruggewerp in 'n wetenskapskonstellasie waaraan dit juis wou ontkom deur o.a. die hulp van Heidegger in hierdie verband. Hierdie gevaar word deeglik besef, maar dit is juis die taak en verantwoordelikheid van elke waarheidsliewende wetenskaplike wat hom vir die besinnende denke oopstel en hom in die veld van die agogiese wetenskappe bevind om opnuut na die sin, verantwoordelikheid en taak van sy denkarbeid, denkstruktuur, denkmetodologie, ens. te vra. Hierdie saak mag nie ligtelik afgemaak word nie, want dan word in die wetenskapstruktuur, wat so onbevredigend geword het, voortgeploeter en word desnoods megedoen aan die manipulerings van die mens - 'n saak wat groot gevare inhou, soos reeds aangetoon is.

Die invloed van Heidegger op die agogiese wetenskappe is besonder groot, maar daar kan uit die aard van die saak geensins in besonderhede getree word en die betekenis van Heidegger vir elkeen van dié wetenskappe gewys word nie. Niemand sal wil ontken dat Heidegger verreikende en diepgaande invloed op die meeste menskundige wetenskappe uitgeoefen het nie.⁴⁵⁾

Wat in die volgende paragraaf beoog word, is om aan te toon in hoeverre die *Kehre*-denke verruimend en verrykend op die agogiese wetenskappe kan inwerk ten einde 'n poging aan te wend om die metafisika-verduisterde, nihilistiese, heillose en sindroomgeteisterde bestaan van die 20ste eeuse magsmens te oorwin. Hierdie omkering van Synsverlatenheid na Synsnabyheid, van inoutentisiteit na outentisiteit, van ang en nood na 'n nuwe geborgenheid, is die kardinale vraag waarop die *Kehre*-denke berus.

Die perspektiewe op die *Kehre*-denke wat in hoofstuk I verbesonder is, in hoofstuk II en III bevestig en verder uitgebou is en wat juis met die wese en aard van die omkeringsdenke te make het, kan ook in die onderhawige paragraaf as uitgangspunt geneem word, alhoewel daar nie noodwendig slaafs aan elkeen afsonderlik aandag bestee sal word nie. Met die oog hierop sal hoofsaaklik die volgende *Kehre*-perspektiewe ter sprake kom: die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke as meedenke op 'n denkweg, as denke van die Syn, as taal- en vraagstellingsaangeleentheid, as oorgangstruktuur en as *periagoge*. Dit moet ook in bogenoemde verband nie vergeet word nie dat hierdie perspektiewe ten nouste saamhang en die een nie van die ander losgedink kan word nie.

(a) Die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke as meedenke op 'n denkweg

Op verskeie plekke in die onderhawige monografie is daar melding gemaak van die nood en gevaar van die vertegnifiseerde, gemanipuleerde en verduisterde bestaan van die mondige mens. So is daar in hoofstuk I kortliks stilgestaan by o.a. die verduistering van die metafisika, soos deur Heidegger toegelig, terwyl daar by die aanvang van hierdie hoofstuk verder betoog is dat die mens as gevolg van sy ontheemding en narsistiese bestaan van sy wese vervreemd geraak het. Die vraag kan dus met reg gestel word: wat moet gedoen word om uit hierdie heillose toestand te ontkom? *Dit is juis hier waar die Kehre-denke 'n besondere denkweg aantoon, nie in soverre as wát daar gedoen moet word nie, maar eerder hoe daar gedink moet word.* In die pragmatiese wêreld het handeling sinoniem geword met uiterlike handeling en aktiwiteit wat op 'n valse postulaat berus, want werklike handeling, outentieke handeling is op die denke gefundeer. Die mens openbaar sy wese nie alleen in dit wat hy doën nie, maar veral in dit wat hy dink. Daar kan nie anders as met Heidegger saamgestem word nie as hy die volgende belangwekkende uitspraak maak: "Das Denken handelt, indem es denkt. *Dieses Handeln ist vermutlich das Einfachste und zugleich das Höchste, weil es den Bezug des Seins zum Menschen angeht.*"⁴⁶) In hoofstuk III is daarop gewys dat daar weer reddend gedink, in-gedink, heilsopenbarend gedink en besinnend gedink moet word. Nie net by Heidegger nie, maar ook by Parmenides en Plato word die outentieke denke in die omkeringshandeling as besinnende

handeling besonder hoog aangeslaan. Daar moet nie uit die oog verloor word nie dat nōg die *Lehrgedicht* nōg die *Höhlengleichnis* werklikheids- of reële status het, *maar juis denkakte van die onderskeie denkers is*. Deur hierdie denkakte of denkweë word die mens tot mens, word die mens tot sy wese gevoer en as dit nie gebeur nie, word in 'n inotentieke bestaan verval. Daar word in die maakbare wêreld, die beheersbare werklikheid te veel klem op die uiterlike en soms gemanipuleerde handeling geplaas *terwyl die denke juis die weg open tot inkeer en uiteindelik tot toekeer*.

In die lig hiervan moet weer eens daaraan herinner word dat die denke in die *Kehre*-denke tot meedenke word. As daar nie met die *Kehre*-denkers op die besinnende weg saam gedink word nie, dan is enige arbeid van hierdie aard vrugteloos. Die appèl wat vanuit die besinnende denke uitgaan, is andersaardig en andersoortig as die tradisionele berekende denkbenadering. Die mens word ook in die besinnende denke geroep; daarom is dit nie so maklik om in die besinnende denkweg te beland nie - dit het reeds Parmenides as besinnende denker beweer.⁴⁷⁾

Ook by Heidegger word dit duidelik dat die besinnende denker tot die denke "geroep" word. Hierdie belangrike uitspraak het hy in sy opspraakwekkende werk, *Was heisst Denken?*, nader uitgewerk. Laasgenoemde publikasie is aanvanklik as 'n reeks lesings gedurende die winter- en somersemesters van 1951-1952 aan die Universiteit van Freiburg gegee net voordat hy formeel sy emeritaat aanvaar het. Dit was verder ook die eerste lesings wat hy toegelaat was om te gee nadat hy in 1945 'n leer-

verbod deur die Franse besettingsmagte opgelê is. Sy gedwonge stilsweye moes vir hom 'n baie moeilik verteerbare saak gewees het, want hy was in die eerste plek leermeester en sy gepubliseerde werk was meestal voordragte en voorlesings wat hy gehou het. Hy was meer as enigiets anders daarin geïnteresseerd om onderrig te laat gebeur. Om sy studente te laat besef wat denke werklik is, het hy hulle aangeraai om Nietzsche eers te laat en hulle met die voor-Sokratici, o.a. Parmenides, besig te hou. *Vandaar dat van Heidegger beweer word dat hy bo alles daarin wou slaag om sy studente te laat dink.*⁴⁸⁾

In hoofstuk I is ook daarop gewys dat nie oor Heidegger gedink word nie, maar met hom. Die implikasie hiervan is dat met Heidegger saam op die denkweg beweeg word en daar nie volstaan word met 'n blote gepratery oor hom nie. In sy ontleding van "heisst" in *Was heisst Denken?* het dié begrip die betekenis van *roep* (in die Goties "haitau"), soos dit onder andere ook voorkom in "hoe heet jy?" (by die naam geroep).⁴⁹⁾

In die agogiese wetenskappe kan veel grondiger op hierdie aspek ingegaan word, want denke dui ook op danke en het te make met gemoed, hart, die wesensgrond, die innerlike wese van die mens (Oudhoogduits is "Gidank"). *Die mens dink sy wese kragtens sy bevraagdhed.* Dié bevraagdhed roep die mense tot denke, nadenke, (inkeer) en eers wanneer dít gebeur, is die mens besig om na-sy-wese-toe te beweeg. Om hierdie rede is in hoofstuk I beweer dat die denke 'n weg is. Dié weg voer die besinnende denker in die rigting van vernuwende bevraging wat geen einde ken nie en om op dié weg te beland, moet elke besinnende denker

hom oopstel, dit wil sê toetree tot die weg. Die antwoord op die vraag: wat is denke? (*Was heisst Denken?*) is slegs die stel van 'n wesensvraag, naamlik na die sin van Dasein as 'n kontinue onderwegbly. Denke het dus 'n avontuurlike karakter, want dit gaan tree vir tree in die rigting van die verborgene. Dat die menslike denke hom in die ondenkbare en onbegaanbare vasloop, is nie 'n katastrofe nie, maar dat die denke in sy wandenke bly vassteek en hom daardeur laat lei - dit voer tot katastrofe. Heidegger het hierdie baie belangrike uitspraak effens anders verwoord. Hy beweer vervolgens: "Wenn es so etwas wie eine Katastrophe im Schaffen groszen Denker gibt, dann besteht sie nicht darin, dasz sie scheitern und nicht weiterkommen, sondern darin, dasz sie weitergehen, d.h. sich von der nächsten Wirkung ihres Gedankens, die immer eine Miszwirkung ist, bestimmen lassen."⁵⁰)

Dié denke bou in die vragende gang sy eie weg. Hierdie denke op weg wees van die mens gee nie net aanleiding tot inkeer en besinning nie, maar voer die mens ook na sy eie wese, naamlik as 'n aangesprokene deur die Syn - 'n saak wat vir die agogiese wetenskappe van fundamentele belang is en wat in die volgende paragraaf nader uitgewerk sal word.

(b) Die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke as denke oor die Syn

Parmenides en die ander voor-Sokratici kan as Synsdenkens beskryf word en dit is om hierdie rede dat Heidegger juis by hierdie denkers aanknoping soek omdat die vraag na die Syn in sy onvertroebelde bestaan "gestel" word. Die *Übermensch*, die

gemanipuleerde mens, die narsistiese mens kan alleen aan sy heillose toestand ontkom indien die denkweg, wat ook die denke van die Syn insluit, gevolg word.

Vir Parmenides is "om te dink" gelyk daaraan om die Syn te dink. Denke, outentieke denke en denke van die Syn is vir Parmenides identiek, soos reeds betoog is. Die mens is eers mens as hy na die Syn vra. Taran het dieselfde gedagte aan die hand van Parmenides soos volg probeer verduidelik: "The impossibility of thinking non-Being and of uttering it has its complement in the assertion that *to think is to think Being*."⁵¹⁾ Om hierdie rede het Parmenides ook van die standpunt uitgegaan dat om te dink (deur die Syn tot denke geroep te wees) dieselfde is as om te wees of soos dit in die Engels vertaal is: "*For to think and to be is one and the same thing*."⁵²⁾ Die omgekeerde van die stelling kan miskien die uitspraak nog noukeuriger verduidelik : om nie te dink nie is om nie te wees nie of anders gestel : die mens wat nie dink nie, is nie werklik mens nie; die mens wat nie dink nie, is nie outentiek mens nie. Die *Übermensch*, die narsistiese mens wat in sy gesekulariseerde en gemanipuleerde bestaan voorts kry, is nie werklik outentiek mens nie. Om hierdie rede mag Nietzsche van die Synsverduisterde of Synsversluierde mens praat as die "... noch nicht festgestellte Tier".⁵³⁾ *Die mens en die dier verskil dus nie fundamenteel nie vir soverre die mens nie dink nie.* In hierdie verband moet denke egter nie gesien word as 'n rasionalisasie van die mens nie.

In hoofstuk II is daar reeds aangetoon hoe dit gebeur het dat

in plaas daarvan om die Syn te bedink die syndes bedink is. Die begrip Syn of *ousia* het naamlik 'n ambivalente betekenis in die sin van blywendheid, onveranderlikheid aan die een kant en tevoorskyn treding aan die ander kant. In Engels word dit omskryf met "Being" en "to be" - albei het dieselfde stam, maar is vatbaar vir verskillende betekenisse. Aangesien reeds op hierdie dualisme in hoofstuk II ingegaan is, sal daar nie verdere aandag daaraan bestee word nie, behalwe om net weer te beklemtoon dat Plato die "to be" as synde geïnterpreteer het met die "Idee van die Goeie" as die hoogste synde en sodoende die vader van die metafisika geword het, volgens Heidegger.

Alhoewel Plato as *Kehre*-denker gekwalifiseer kan word vir soverre hy die omkeringsdenke aanwend, is daar ook tussen hom aan die een kant en Parmenides en Heidegger aan die ander kant 'n fundamentele verskil. Dit is juis die opklimdenke van Plato, waar naamlik van die laagste tot die hoogste synde opgeklim kan word, wat tot die metafisika aanleiding gegee het wat Heidegger juis wou oorwin. As Heidegger dus gelyk het in sy uitspraak dat Plato as die eerste denker van die metafisika beskou kan word, dan beklee laasgenoemde nie dieselfde status as *Kehre*-denker as die twee ander genoemde *Kehre*-denkers nie - daar kan selfs in die lig hiervan beweer word dat Plato, alhoewel hy die omkeringsdenke andersins beoefen, nie in elke opsig tot die orde van die *Kehre*-denkers mag of kan behoort nie. Hierdie uitspraak sal in die volgende paragraaf nog duideliker word.

Tot dusver is daar nog dikwels gepraat van "denke van die Syn" wat streng gesproke nie 'n aanvaarbare uitspraak is nie omdat

244.

die denke nie die Syn kan "dink" nie. Dit is noukeuriger om te sê dat die denke die Syn hoor en horend of luisterend ná die Syn tót die Syn behoort. Sowel Parmenides as Heidegger was in dié verband baie versigtiger en noukeuriger as Plato. Uit Parmenides se *Lehrgedicht* spreek dit duidelik dat "die man wat weet" na die godin *gevoer* word en nie dat hyself daartoe *gekom* het nie. Heidegger is in hierdie verband nog duideliker vir soverre die mens deur die Syn aangeneem word: "Das Denken ist - dies sagt : das Sein hat sich je geschicklich seines Wesens angenommen. Sich einer Sache oder einer Person in ihrem Wesen annehmen, das heiszt : sie lieben : sie mögen."⁵⁴⁾

Op hierdie baie interessante saak is reeds al gewys, o.a. in hoofstuk III, maar omdat daar so baie misverstand uit gebore word, moet nogeens 'n poging aangewend word om dit te verduidelik. Deur ons sekerhede, ons berekende denke, het die geheim van die Syn en van God soek geraak - ons is so ontstellend seker oor God; asof ons God met ons denke geskep en Hom in ons berekende begrippe ingeorden het, asof ons hom in diens geneem het. Die magsmens moet eers weer leer om op soek te gaan na die Syn- en die Godsgeheim. Hoe kan dit gebeur? Hoe kan die nugtere, sekere, berekende, rasoniele, beplannende, narsistiese mens weer sover kom om die geheim, die ondeurgrondbare geheim van die Syn en van God as geheim te ervaar? Dit is juis die vraag waarmee Heidegger ook geworstel het en dit is die rede waarom hy so spaarsaam met die Godsbegrip omgaan. Daar moet volgens hom weer "afstand" kom, nederigheid kom, dankbaarheid kom in 'n ondankbare wêreld en om dit reg te kry, moet die denke van die berekende mens met die ondenkbaarheid van die Syn ge-

245.

konfronteer word. As mooi na die volgende uitspraak van Heidegger geluister en daaroor gedink word, sal miskien iets van wat so pas gesê is, duideliker word: "*Braucht der Mensch nicht ein Schwergewicht, damit er seinen Gott nicht zu leicht nimmt?*"⁵⁵⁾

Die "Schwergewicht" is die Syn.

Dit wat Parmenides en Heidegger hier betoog en die feit dat Plato op dié punt aangeval word, o.a. deur Heidegger, het verreikende gevolge vir die agogiese wetenskappe. Kortliks kom dit daarop neer dat daar nie langs die weg van die rede, o.a. van die filosofie, opgeklim kan word tot by die "Idee van die Goeie" as hoogste Idee wat dikwels ook met God vervang word nie. Hierdie *verduistering van die Syn* het vir die Westerse denke omvattende probleme geskep waarmee baie denkers vandag nog worstel. A. Szekeres het die gevaar van hierdie opklimdenke baie raak beskryf toe hy die resultate van so 'n filosofiese geloof uiteengesit het. Hy verduidelik die onderhawige probleme soos volg: "Het hoort bij de natuur van het filosofisch geloof, dat het voortdurend blootgesteld is aan de mogelijkheid *om in zijn tegendeel, in het filosofisch on-geloof om te slaan*. Op deze wijze draagt het filosofisch geloof steeds de kiemen van toekomstige crises in zich. Dit betekent, dat wie zich op het filosofisch geloof verlaat, de risico op de koop toe moet nemen, dat hij straks bedrogen uitkomt."⁵⁶⁾ Dit is juis teen hierdie omslaan van filosofiese geloof in filosofiese ongeloof waarteen Heidegger hom in sy *Kehre*-denke verset. Hierdie opklim tot die "Archē", "Idee", "Absolute" het vanaf Plato tot by Nietzsche die Westerse denke oorheers en God in 'n mindere of meerdere mate in die dampkring van die denke betrek. Nog duideliker

as Szekeres het P.S. Dreyer hierdie denkhouding aan die kaak gestel deur die volgende belangrike bewering te maak: "Hy (God - J.J.P.) is nie die Arché, of die Godheid, of die Absolute, of die Eerste, of die Laaste, of die Goeie, of die Idee, of die Absolute Idee, of die Absolute Gees, of die Onbewoë Beweër, of die Logos, of die Natuur, of wat die filosowe in die verlede hulle laaste grond genoem het nie. ... *Al hierdie dinge is menslike maakself; dit is filosofiese begrippe, al is dit ook grensbegrippe, laaste of hoogste begrippe sodat 'n mens nie verder as hierdie begrippe kan gaan nie.* Hierdie filosofiese begrippe is menslike moontlikhede, is met ander woorde bereikbaar en kenbaar en daarom denkbaar en hanteerbaar deur die mens op grond van sy menslike vermoëns. *Die God van die Bybel is nie vir die mens bereikbaar nie.*"⁵⁷⁾

Juis ook in die lig van bogenoemde beredenering kan goed begryp word waarom Heidegger besonder spaarsaam met die begrip God gewerk het, want hy wil eers deur gebruikmaking van terme soos "Syn", "Ereignis", "Heilige", ens. die ruimte open, die afstand inruim, *sodat wanneer oor God gepraat word nie 'n afgod bedoel word nie.* Bogenoemde denkers is almal besig om na weë te soek om die metafisika wat deur Plato geskep is te oorwin, want die opklimmende denke van Plato het 'n metafisikatradisie ingelui wat skynbaar eers moontlik deur Heidegger oorwin sal word.

Dit is juis wanneer die besinningsdenker met hierdie denkarbeid besig is dat die *Kehre*-denke van Heidegger ook die beste verstaan kan word. In *Sein und Zeit* wil Heidegger die Dasein fun-

damenteel-ontologies deurskou ten einde die vraag na die Syn te stel. Met die vraag na die Syn word egter 'n omkeer bewerkstellig, want die Dasein kan die Syn nie dink nie - *die Syn kry ontologiese primaat en roep die Dasein in die denke*. Hierdie denkweg wat die omkeringsdenke in hom huisves, voer van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein*. Selfs die begrip Syn het vir Heidegger ondergrawingsmoontlikhede, want Syn word "~~Sein~~" en "~~Seyn~~" en daarmee demonstreer hy in die denke die denkweg wat kontinu voortgaan omdat die rede (denke) in sy poging om die Syn te begryp sy onvermoë manifesteer en sodoende in sy wese tereg kom, naamlik *as hoeder van die Syn en nie net as heer van die syndes nie*.

Die bogenoemde probleem kom ook by Parmenides mooi na vore in soverre as wat die sterflikheidswesens gemeen het dat hulle met hulle talle begrippe die waarheid deurgrond en begryp het. Hierdeur is die nie-Syn sowel as die Syn verkeerdelik as gelykwaardighede beskou. In die lig van die kennis wat Parmenides as die "man wat weet", bekom, het hy juis teen hierdie dwaling te velde getrek. Vir Parmenides "is" net die Syn want die nie-Syn "is" nie. Die logos moet volgens hom slegs verklaar wat reeds aan hom deur die goddelike mag geskenk is. Daar is dus by Parmenides net soos by Heidegger eers sprake van 'n "innerlike verstaan" en dan die moontlikheid van 'n redelike denke.

Die agogiese wetenskappe moet dit besef dat so lank as wat die berekende, beheersende, manipulerende denke in sy kubernetiese geprogrammeertheid die begeleiding van die mens handhaaf, in watter verband ook al, of dit in die opvoedkunde is of in die psigologie of sosiologie, dit niks anders is as 'n nihilistiese

praktyk wat op die metafisika gefundeer is nie. Vir Heidegger, en daar kan nie anders as met hom saamgestem word nie, is juis dit die grootste van alle gevare, want die mens lewe buite sy wese om, want sy wese kom eers na vore as hy denkend die omkeringsweg in die rigting van die Syn bewandel.

Vir Marx is die gemeenskapsmens die natuurlike mens, die egte mens terwyl die Christen na die ware mens soek in die rigting van die kindskap van God. Vir die Romein weer was die *homo humanus* die ware mens bokant die *homo barbarus* terwyl die Griek die ware mens wou vind langs die weg van *paideia*.⁵⁸⁾

Juis om die metafisika te oorwin, het Heidegger baie noukeurig met die begrippe wat hy aangewend het, omgegaan en soms selfs geswyg, soos reeds aangetoon is, as die begrippe ontoereikend is om te sê wat gesê moet word. Juis wanneer Heidegger na die wese van die mens vra, kom al die begrippe in dié verband in beroering en word noukeurig, denkend, skiftend en skeidend, behoedend en bewarend verder gedink, want die mens is eers mens, is eintlik mens as hy hom in 'n buurmanskap met die Syn verhou. Hierdie denke word inderdaad 'n voorbegriplike Synsverstaan en alhoewel die voór-begriplike op 'n nie-verstaan mag dui, *is die nie-verstaan juis 'n omwegdinkbaar belangrike deel van Synsverstaan*. In die nie-verstaan van die Synsbegryping word die mens juis tot buurmanskap van die Syn geroep. Heidegger het o.a. die volgende opmerking in dié verband gemaak: "Der Mensch ist in seinem seinsgeschichtlichen Wesen das Seiende, dessen Sein als Ek-sistenz darin besteht, dasz es in der Nähe des Seins wohnt. *Der Mensch ist der Nachbar des Seins*."⁵⁹⁾ Daar word

dus nie opklimmend gedink na die Idee of die Idee van die Goeie soos by Plato die geval is nie, maar ingekeer na die mees nabye wat tegelyk ook die verste kan wees, naamlik die Syn en langs dié weg word die metafisika oorwin, nie vir soverre daar nog hoër as die metafisika of bokant die metafisika uitgestyg word nie, maar eerder deur terug te keer na die nabyheid van die Nabye, want die Nabye is dikwels ook die verste.⁶⁰⁾

Om die gemanipuleerde, gesekulariseerde, Synsvergete bestaan van die narsistiese mens te oorwin, moet die agogiese wetenskappe dus nie opstygend dink na die hoogste Idee of Absolute Gees, soos by Plato die geval is, nie, maar ingekeer word na die wese van die mens, na die buurmanskap van die Syn, soos by Parmenides en Heidegger, waar die Syn tot onverborgenheid kom deur die taal wat die huis van die Syn is - 'n aspek wat in die volgende paragraaf nader toegelig sal word.

(c) Die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke as taalaangeleentheid

Daar kan oor die onderhawige saak 'n omvattende studie geskryf word omdat dit nie alleen 'n baie belangrike aangeleentheid, in die denke van Heidegger en die *Kehre*-denkers is nie, maar tevens ook besonder interessant voorkom. Dit is juis in hierdie verband dat Heidegger die veronderstelling koester dat iemand na hom op dié ingeslane denkweg sal voortbou.

Die *Kehre*-denker het oor die algemeen 'n besondere aanvoeling vir die taal. Daar is reeds daarna verwys dat Parmenides byvoorbeeld die eerste filosoof was wat die digvorm gekies het om sy denke te dra. Verskeie interpreteerders van Parmenides het

uiteenlopende verklaring gesoek waarom hy van die digkuns gebruik gemaak het. Daar is o.a. beweer dat sy studente sy werk makliker sal memoriseer as dit in digvorm bestaan, wat destyds die gebruik was. 'n Ander rede wat aangevoer word, is dat hy onder die invloed van die Orfiese mistiek gestaan het,⁶¹⁾ maar wat aanneemliker as bogenoemde redes voorkom, is dat Parmenides so vuriglik deur die Syn aangespreek was, dat hy nie anders kon as om van die poëtiese medium gebruik te maak nie. In hierdie verband stem Heidegger baie ooreen met Parmenides, soos reeds aangetoon is.

Die woord en die taal word deur die onderhawige *Kehre*-denkers besonder hoog aangeslaan. Heidegger beweer byvoorbeeld dat geen *ding* bestaan as die woord ontbreek nie. Vir hom val die woord nie onder die syndes nie, maar is die woord beklee met skenkende krag en die woord skep nie net die syndes nie, maar ten diepste word die Syn ook deur die woord geskenk. Heidegger het in dié verband die volgende opmerking gemaak: "*Vom Wort dürften wir, sachgerecht denken, dann nie sagen : Es ist, sondern : Es gibt - dies nicht in dem Sinne, dasz es Worte gibt, sondern dasz das Wort selber gibt. Das Wort : das Gebende. Was denn? Nach der dichterischen Erfahrung und nach ältester Überlieferung des Denkens gibt das Wort : das Sein.*"⁶²⁾

Die mens gebruik die spraak, maar besit nie die spraak nie, want die taal is die huis van die Syn en die mens is net mens in soverre as wat hy sy aangesprokenheid deur die spraak toeganklik maak en sê wat gesê moet word. *Die taal is dus geen bekwaamheid van die mens in die eerste plek nie, maar is 'n openbaring van die Synsnabyheid van die Syn.* Wanneer daar

dus na die wese van taal gevra word, word by die taal van die Wese aangeland. Hierdie omkering wat vir Heidegger besonder belangrik is, word soos volg uitgedruk, naamlik: "Das Wesen der Sprache : Die Sprache des Wesens."⁶³⁾ In die eerste uitspraak is die spraak of die taal die "wesende", die blywende, die teenwoordigstellende terwyl dit in die tweede uitspraak die betekenis het van die wink van die Wese en die taal wat tot die Wese behoort. Hierdie wink of wenk is nie 'n antwoord nie, maar voer of roep in die rigting van die Nabye. Die volgende aanhaling voer die gesprek in 'n nog fundamentele rigting: "Dichten und Denken sind aber Weisen des Sagens und zwar ausgezeichnete. Sollen die beiden Weisen des Sagens aus ihrer Nähe nachbarlich sein, *dann muss die Nähe selber in der Weise der Sage walten..* Die Nähe und die Sage wären dann das Selbe."⁶⁴⁾

Uit dit wat tot dusver betoog is, kan afgelei word dat Heidegger die subjek-objekdualisme reeds oorwin het, want dit is 'n deel van die metafisikastruktuur wat nie langer aanvaarbaar is in die besinnende denke nie. Die voor-Sokratiese het in elk geval ook nie in terme van 'n subjek-objekdualisme of skema gedink nie, want die begrip *hipokeimenon* wat vir subjek gebruik is, maar wat eintlik mens beteken het, het nie aangedui dat daar 'n verhouding tussen 'n wese (subjek) en 'n ander wese (objek) bestaan het nie. *Hipokeimenon* het meer beteken om iets te laat lê of te laat verskyn. *Eers later het die subjek die sentrum geword en veral by Descartes is die denkende ek verhef tot die sentrum* wat ten grondslag lê aan alle teenwoordigstelling. Hierdie ooraksentuering van die "subjek"

en die redusering tot "objek" is gebore uit die menslike drang om tot sekerheidskennis te kom - 'n *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* - "a self-supporting, unshakable ground of truth in the sense of certainty."⁶⁵⁾ Die subjektivisme was dus by die voor-Sokratici onbekend en Heidegger maak die volgende ondubbelsinnige en interessante uitspraak in dié verband: "Jeder Subjektivismus ist in der griechischen Sophistik unmöglich, weil hier der Mensch nie Subjectum sein Kann; er kann dies nicht werden, weil das Sein hier Anwesen und die Wahrheit Unverborgenheit ist."⁶⁶⁾ *Die dinge het dus na Descartes en Leibniz objekte geword en is bepaal deur en in terme van die subjek.* Hierdie dualisme het daartoe aanleiding gegee dat daar 'n fundamentele verandering by die mens sowel as die werklikheid ingetree het en *dit is tewens juis o.a. hierdie skema in die denke wat die mens gebring het tot die kubernetiese benadering waar alles onder sy mag geplaas is en hy alles wil manipuleer, tot selfs sy eie menswees.* Dit is juis hierdie subjektivisme wat 'n vorm van nihilisme is.

Die taal het dus besmet geraak met 'n denkbenadering wat die metafisika moontlik gemaak het en denkers soos Parmenides en Heidegger moet opnuut bestudeer word om sodoende waardering te kry vir die taalaanwending waar gepoog word om dit van die metafisika te suiwer. In hierdie verband het Heidegger geen geringe rol gespeel nie en moes hy selfs van tyd tot tyd swyg omdat die metafisika besmette taal nie sy metafisika oorwinnende denke kon dra nie.

Dit is seker nie nodig om aan elkeen van die agogiese wetenskappe te verduidelik dat wat hier beweer is en deur Heidegger

geïnspireer is van grondige belang is indien daar enigsins besinnend en heilsoekend gedink wil word nie. Die opgawe wat hiermee aan elke agogiker opgedra word, is van formidabele aard en mag sy denke nie ontsnap nie ter wille van sy soeke na verantwoorde en sinvolle wetenskapsbeoefening.

Die agogiese wetenskappers sal dus opnuut, op besonder fundamentele wyse, na die wetenskapstruktuur wat hulle beoefen, moet kyk. Die redusering van die agogiese wetenskappe tot die kubernetika hou 'n algehele bedreiging vir dié wetenskappe in - 'n saak waarna ook Walter Schulz verwys as hy die volgende uitspraak maak: "Noch eindeutiger zeigt sich die Wandlung des Wissenschaftsverständnisses, wenn man die Informationswissenschaften, insbesondere die Kybernetik im Wissenschaftskosmos zu orten sucht. ... In der Kybernetik zeigt sich vielmehr ein neuer Wissenschaftsbegriff : Wissen ist Reflexion auf mögliches Wissen, das heiszt : das Wissen soll sich im Sinn Technologischer Steigerung ständig überholen.

Diese hier nur angedeutete Strukturwandlung der Wissenschaft zeigt, dasz die Wissenschaft von Grund aus *unphilosophisch* geworden ist."⁶⁷⁾ Die laasgenoemde aangeleentheid is reeds al vroeër ter sprake gebring. Elke denker sal dus noulettend moet ag gee op die aanwending van sy begrippe ten einde nie aan die manipulasie van die mens mee te doen sonder dat *hy eintlik daarvan bewus is nie.*

- (d) Die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke in 'n oorgangs- en helende struktuur

In die denke van al drie *Kehre*-denkers word daar op ondubbel-

sinnige wyse onderskei tussen twee valensies of twee perspektiewe. By Parmenides word in sy *Lehrgedicht* melding gemaak van die *doxa* en die *aletheia*-bestaan van die mens.⁶⁸⁾ So word in die *Höhlengleichnis* van Plato verwys na die vasgevangene bestaan in die grot met die skynwerklikheid van die skaduwees en die toetrede tot die lig of die vrygemaakte bestaan in die lig.⁶⁹⁾ By Heidegger word onderskei tussen die "dürftige Zeit" wanneer die nood op sy hoogste is en die "richtige Zeit" wanneer daar in die nabyheid van die Syn geborgenheid gevind sal word.⁷⁰⁾ Wat in die oorgang van die *doxa* na die *aletheia*, van die duisternis na die lig, van die oneintlikheid of inoütsiteit na die eintlikheid of outensiteit van grondige belang is, is dat daar steun of hulp verleen moet word, want daarsonder is die oorgang nie moontlik nie. In die geval van die *Lehrgedicht* van Parmenides word die eteriese poort, wat toegang verleen tot die godin, afgesluit met groot deure wat gegrendel is en bewaak word deur *Dike* (Geregtigheid) en in die geval van die *Höhlengleichnis* van Plato is die gevangenes vasgekluiser en kan hulle hulself nie bevry nie terwyl daar by Heidegger ook sprake is van "ein Tor zum Ewigen".⁷¹⁾

Hierdie hulp en steun wat die *doxiese* mens nodig het om die *aletheia* of waarheid te vind, dui op die *paideia*. Geen mens kan vanuit homself die lig of waarheid soek en dit self vind nie, maar moet deur hulle wat die lig of waarheid reeds gevind het, gehelp en gesteun word op die moeilike weg wat hulle moet aflê. Hierdie grondbeginsel wat in die agogiese wetenskappe van fundamentele belang is, mag nie uit die oog verloor word nie. Dit is juis in hierdie verband dat die *Kehre*-denker as

agogiese leidsman na vore tree. In die geval van die *Lehrge-
dicht* is dit die "man wat weet", naamlik Parmenides self, en
in die geval van die *Höhlengleichnis* is dit hulle wat reeds
bevry is en wat die lig aanskou het, wat nou moet terugkeer
om die ander te ontketting en te help, soms onder lewensge-
vaar, om die weg na die waarheid te bewandel. Heidegger maak
in sy interessante werk, *Unterwegs zur Sprache*, melding van
boodskappers wat dit wat hulle ontvang het, dit wat hulle ge-
sien en gehoor het, deurgee aan die ander wat na die lig en
die waarheid soek.⁷²⁾

Die besinnende denker is dus hy wat nie geborge voel in die
aldagsbestaan van die gemanipuleerde werklikheid nie en heen-
reik na die onverganklike waarheid van die Syn; daarom is sy
denke vir homself en almal wat deur hom begelei word heilsaam
en helend. Die helende, heilsame denke is o.a. vir die wys-
begeerte die saak van beroering en daar word allerweë daarna
gehunker en daarna gevra, soos ook baie mooi uit die volgende
aanhaling spreek: "Hierdie wysheid is *heilsaam* in die sin dat
dit al die gesindhede wat die mens in sy lewe behoort te open-
baar, integreer en sodoende die lewe *heel* maak."⁷³⁾ Die be-
sinnende denke voer die mens op 'n weg wat helend is, wat heil-
saam is, wat die verskeurde en gebroke lewe *heel*-maak, *gesond*
maak.

Die vraag mag ten besluite aan die agogiker gestel word of hy
kan bekostig om met kennis te opereer wat nie helend of heil-
saam is nie. In 'n siek wêreld, 'n narsistiese wêreld, 'n
heillose wêreld is dit sō nodig dat meer aandag aan die heil-
same en heelmakende kennis gegee word.

(e) Die agogiese betekenis van die *Kehre*-denke as *periagoge*

Heidegger het self in verband met die *Kehre*-karakter van sy denke beweer dat daar nie soseer daaroor *geredeneer* moet word nie, maar dat eerder intensief *meedenkend* daarmee omgegaan moet word, soos in hoofstuk I aangetoon is. Wanneer daar op die *periagogiese* karakter van die *Kehre*-denke gelet word, is bogenoemde stelling dubbeld waar.

By Parmenides kom die *periagoge* baie diepsinnig na vore, want dit begin met die Syn en kom weer tot die Syn terug, of soos Taran opmerk: "... Parmenides' investigation is a circle that begins with Being and comes back to it."⁷⁴⁾ Die verhouding tussen die Syn en die nie-Syn is in 'n elliptiese verband met mekaar geweef. Die "man wat weet", wat deur Parmenides self voorgestel word, is die persoon wat ook na die godin gevoer word en wat moet omdraai, terugkeer om as boodskapper die boodskap wat hy ontvang het af te gee of oor te dra. In die vorige sin en in die onderhawige paragraaf gaan dit juis om die draai as 'n om-draai, soos wat die begrip *peri-agoge* tevens ook beteken en soos reeds aangetoon is. Die begeleiding van die inotentieke mens het 'n *peri-agogiese* of 'n rigtingveranderende karakter, soos in die volgende bewering betoog word: "Periagoge dui juis hierdie rigtingverandering van die blik, die omkering as 'n heenkering aan, want die terugskou is tegelyk 'n inblik of skou na die oorsprong, na die komende want alleen die oorspronklike is ook die komende."⁷⁵⁾

Ook by Plato word die *periagogiese* karakter van die *Kehre*-denke baie mooi verbeeld in die omdraai van die skaduwees na

die lig en weer terug na die vasgevangenes. Die vasgekluis-
terdes is na die omkeer en by die terugkeer nie dieselfde nie,
wat bewys word uit die feit dat daar gedreig word om hulle dood
te maak. Die *periagoge* bring in beroering, bring in beweging,
voer van die *doxa* na die *aletheia*.

In hoofstuk I sowel as in hoofstuk III is van tyd tot tyd aan-
dag aan die *periagogiese* karakter van Heidegger se denke be-
stee en in hoofstuk II aan die *periagoge* by Plato en reeds uit
wat beweer is, is dit duidelik dat dié aspek seker van die fun-
damenteelste, maar tegelyk ook van die ingewikkeldste in die
denke van die *Kehre*-denkers is. Vanweë die veeldimensionaliteit
daarvan is beweer dat veral gekonsentreer sal word op
twee aspekte, naamlik die omkeer in die Syn self en die omkeer
in die denke van Heidegger, soos in hoofstuk III op skoorvoeten-
de wyse gepoog is.

Die denke *oor* en *van* die Syn word omkerend 'n danke *tot* die
Syn. Die denke in die "dürftige Zeit" word 'n denke en 'n
danke in die "richtige Zeit".⁷⁶⁾ Heidegger stel hierdie so
"geronde" waarheid byna in poëtiese volkomenheid as hy die vol-
gende bewering maak: "Die Götter, die "sonst da gewesen",
"kehren" nur in "richtiger Zeit"; dann nämlich, wenn es sich
mit den Menschen am rechten Ort in der rechten Art gewendet
hat."⁷⁷⁾ Die aán-koms van die Syn; die aán-koms van God word
deels ook moontlik gemaak deur die mens wat "in die regte oord"
is. Uit wat so pas gesê is, mag nie afgelei word dat die Syn
onverborge gemaak word wanneer die mens dit so wil hê nie, maar
dit het tog ook die betekenis van "hulle wat weet", sal die
"terrein", die "bruilof" voorberei vir die koms van die "Bruide-

gom". Op die dieper teologiese betekenis hiervan kan nie ingegaan word nie, maar dit is genoeg om vas te hou dat die terugkoms, wederkoms ook voorbereidend genader word deur hulle wat die aankoms verwag.

Daar is egter nie net sprake van 'n omkeer van die Syn nie, maar ook 'n omkeer in die denke van Heidegger self. Vanuit 'n planetariese subjektiwiteit, imperialisme, heilloosheid en Synsvergetelheid moet die mens gevoer word na 'n oord waar die aankoms van die Syn moontlikheid kan word. Soms word selfs die indruk gekry dat die *periagoge* voltrek moet word van die eerste koms na die tweede koms van Christus.⁷⁸⁾ Sō gesien, is Heidegger ook tussenfiguur wat denkend die weg moet baan vanuit die wêreldnood wat op sy grootste is, en wat Heidegger soos volg omskryf: "Im Fehl Gottes kündigt sich aber noch Ärgeres an. Nicht nur die Götter und der Gott sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit. ist in der Weltgeschichte erloschen. Die Zeit der Weltnacht ist die dürftige Zeit, weil sie immer dürftiger wird. Sie ist bereits so dürftig geworden, dass sie nicht mehr vermag, den Fehl Gottes als Fehl zu merken."⁷⁹⁾ Die mens, die massamens, die mondige mens, die narsistiese mens is so in die duisternis gestoot, het so heilloos geword *dat die ontbreking van God nie eers as ontbreking besef en beleef word nie* – God ontbreek en die heilloos geworde mens besef dit nie, weet dit nie, kom dit nie agter nie. Die denke van Heidegger en die ander *Kehre*-denkers wil langs die weg van die *periagoge* voer na die helende, na die oord van 'n nuwe geborgenheid waar die aankoms van die Syn verwag word. Hierdie besinnende denkweg voer in die rigting van die Syn,

maar word langs die weg van die "Anwesende" as dimensie van die tyd voltrek. Die spore wat gevolg word en die wink wat gehoorsaam word, voer in hierdie rigting en tot hierdie waagsaamheid en waaksaamheid word die mens geroep. Eers wanneer die mens in die heilloosheid van sy bestaan besef dat God afwesig is, kan die omkering plaasvind wat in die rigting van die heilsame voer. Hierdie heilsame denkweg waarvan die *periagoge* die wesensdeel uitmaak, is die taak en opgawe wat Heidegger homself gestel het asook elke besinnende denker wat hom op hierdie denkweg bevind. Van *Sein und Zeit* na *Zeit und Sein* - in die rigting van die *Heilige*, die goddelike en dan tot God: "Unheil als Unheil spurt uns das Heile. Heiles erwinkt rufend das Heilige. Heiliges bindet das Göttliche. Göttliches nähert den Gott."⁸⁰) Heidegger as besinnende denker wil die omkering (*periagoge*) bewerkstellig ten einde die weg te open; op die roep te antwoord waar die ruimte, die stilte, die waarheid en die vryheid geskep word; die oord voorberei word om weer die naam van God sinvol te noem.

Elke sinsoekende en waarheidliewende agogiker kan binne dié appèl van die *periagoge* 'n taak vind en 'n ideaalstelling formuleer wat hom in die beoefening van sy wetenskap, by die deurdenking van sy wetenskapsmodel tot nuwe verantwoordelikheid, nuwe besieling en 'n herwaardering van sy eie gesitueerdheid opskerp. As in hierdie doelstelling geslaag is, is met die denkhouding wat ingeslaan is, en die nood aan 'n besinnende denkweg, 'n nuwe weg geopen wat in die rigting van die heilsame lei.

5. Stellingname en aanbevelings

Die denker wat hom op die besinnende denkweg bevind, beleef dikwels 'n gevoel van vertwyfeling, van onvergenoegdheid en onvermoë omdat die denkrresultate wat van sogenaamde wetenskaplikheid en denkvooruitgang moet getuig so versluierd en so vloeibaar is. Aan die ander kant is daar die hunkering en heimlike begeerte of drang om na die sin van Syn en waarheid van Syn te vra in 'n wêreld waar dit soek geraak het en deur die planetariese nihilisme verduister is. Hierdie innerlike stryd voer tot bewoënheid, onrustigheid en selfs besorgdheid. Die aard van hierdie denke het 'n toeganklikheids-ontoeganklikheidskarakter wat bekoor en tog ontnugter, wat geborgenheid gee en tog ongeborge maak. Miskien het Strolz iets hiervan raakgesien as hy die volgende baie insiggewende bewering maak: "Dieses Geschehnis ist eben der "Ur-streit", der im Wesen der Wahrheit entfacht ist. *Der Mensch stiftet den Streit der Wahrheit nicht an, aber er ist der Ort, man möchte sagen die Schlachtstätte, wo er zum Austrag kommt, und gerade das macht das Wesen des Menschen aus.*"⁸¹⁾ Die mens is geworpene tot slagveld waar die veldslag om die waarheid gelewer word en kragtens sy geworpenheid kan hy hierdie veldslag nie ontloop nie - in elk geval nie as hy enigsins mens, outentieke mens wil wees nie. Die besinnende denker word by uitstek tot slagveld, want dit is juis uit hierdie veldslag wat die waarheid gebore word. Geen eerlike, regdenkende, waarheidsoekende agogiker kan hierdie slagveld ontwyk of ontvlug nie en dit is tyd dat die agogiese wetenskappe erns met dié saak maak. In die volgende paragrawe word standpunt ingeneem en enkele aanbevelings in dié verband gemaak.

(a) Die oorwinning van die metafisika en nihilisme

Dit is een saak om die metafisikaverduistering te identifiseer, maar dit is 'n gans ander geval om van die oorwinning van die metafisika en die nihilisme te praat en om dit te voltrek. Elkeen wat hom in hierdie denkoord bevind, word tot beskeidenheid gedwing. Ook Heidegger self is in hierdie verband beskeie en daar kan hoogstens gesê word dat enkele riglyne gesuggereer of enkele tekens (*Wegmarken*) gegee word aan die hand waarvan hierdie oorwinning voltrek kan word. Aan die ander kant is juis hierdie aangeleentheid van fundamentele belang en mag die denkende agogiker nie sy oë daarvoor sluit nie.

Die wese van die oorwinning van die metafisika hang saam met die ommekeer in die denke. Om nader op dié saak in te gaan, beteken dat slegs enkele aspekte uitgelig sal word omdat die hele monografie 'n poging daartoe is.

In die eerste plek word elke agogiker opgeroep om opnuut baie ernstig te besin oor die onderhawige, uiters belangrike saak. Geen denker, selfs ook nie Heidegger, sal wil te kenne gee dat hy die omkering kan bewerkstellig nie en tog dra elke *Kehre*-denker materiaal aan om die ommekeer te voltrek. Juis om hierdie rede is konstant daarop gewys dat dit om 'n denkweg gaan waarop daar beweeg word in soverre as wat dit 'n meedenke is. Die *Kehre*-denker is o.a. bewus van die nood en die gevaar en sien die heilloosheid waarvan melding gemaak is, raak. Solank die agogiker die gevaar en die nood nie raaksien en beleef nie, sit hy nog vasgevang in die planetariese manipuleringsstruktuur wat die waarheid nie soek en die vryheid nie er-

vaar nie.

Heidegger het die Synsvergetelheid, Synsverlatenheid of Synsverborggenheid, wat die ganse Westerse denke tot vandag toe radikaal beïnvloed het, aan die kaak gestel deur 'n destruksie van die ontologie van Nietzsche, Hegel, Kant, terug via Descartes, Aristoteles tot by Plato te onderneem. Om hierdie rede gryp Heidegger na Parmenides terug om sodoende weer op die spoor van die oorspronklike denke te kom toe die wonder van die Syn bedink is en dit nie verwar is met die syndes in hul hiërargiese orde tot by die Idee van die Goeie nie, as 'n verklaring uit hoogste oorsake. Parmenides het met die eerste gloer van die denke pas probeer om die wonder van die Syn onverborge te maak, toe daar veral sedert Plato afgegely is na die vraag na die syndes en sedertdien is die vraag na die syndes verwar met die vraag na die Syn. Die denke oor die Syn kan dus nie anders voltrek word nie as oor die weg van die ommekeer (o.a. *Schritt zurück*) wat die implikasie het van die omkeer as 'n toekeer (*Heimkehr*). Die vraag na die Syn is die oudste en hardnekkigste van alle vrae en die wyse waarop Heidegger hierdie vraag stel en die denkweg loop wat tot bedinking van dié vraag voer, hou vir die agogiker veel belofte in.

Op die vraag dus: hoe moet die metafisika en nihilisme oorwin word? kan nie 'n afdoende antwoord gegee word nie, maar hoogstens wenke aan die hand gedoen word, wat daarop neerkom dat die Syn en die waarheid van die Syn, soos deur Parmenides bedink, weer aan die orde gestel moet word.

Op hierdie denkweg wat oor die *Kehre* voer, moet o.a. ook geleer

word om die korrekte vrae te stel. In sy veelbesproke werkie, *Die Frage nach der Technik*, eindig Heidegger met die volgende baie insiggewende opmerking: "Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens."⁸²⁾ Hierdie uitspraak, gesien teen die agtergrond van wat reeds in dié verband gesê is, maak verdere dimensies van die denkweg sigbaar, want daar word denkend aan 'n weg gebou wat vir die agogiese wetenskappe van algehele belang is.

In die eerste plek het bogenoemde uitspraak van Heidegger die betekenis dat daar na die regte vraag of vrae gesoek word, soos tewens ook in hoofstuk I aangetoon is. Die algemeen bekende fenomenologiese beginsel bekend as "terug na die sake self", is ook hier van toepassing, naamlik: terug na die Syn. Daarom is die vraag van alle vrae: wat is die waarheid van die Syn?

In die tweede plek word met die vraagstellingskarakter van die *Kehre*-denke, soos ook uit die bogenoemde uitspraak van Heidegger spreek, *te kenne gegee dat die mens nie weet nie*. Die Synsvraag is 'n grensvraag of lewensvraag wat van die berekenende na die besinnende denke voer en met hierdie soeke word opnuut die wonder en die misterie gebore.

Derdens kom met die vraagbereidheid 'n afkeer van die waanwysheid en met die onsekerheid en onbekendheid wat hieruit gebore word, word die versigtigheid, nederigheid en misterievolle aanskouing van die Syn weer herstel. Die volgende uitspraak van Heidegger roep tot besinning: "...: wir wissen zu viel und glauben zu eilig, um in einem recht erfahrenen Fragen heimisch werden zu können. Dazu braucht es das Vermögen, vor dem Ein-

fachen zu erstaunen und dieses Erstaunen als Wohnsitz anzunehmen."⁸³⁾ As gevolg van die metafisikaverduistering is sowel die mens asook die aarde gereduseer tot blote gebruiksvoorwerpe wat net opvorderingsmoontlikhede het en met die oorwinning daarvan *sal die mens weer leer om in die seën van die aarde te lewe en die onontrafelbare geheimenisse te herontdek.*

Die agogiker sal teen hierdie ontheemding, verduistering en degradering van mens en werklikheid standpunt moet inneem omdat die mens in besonder woningmaker is, in die laaste plek behoeder en nie net beheerser van die aarde nie en dit kan alleen geskied op die weg van die *Kehre*-denke waar gepoog word om die metafisika te oorwin.

Om te woon, het vir Heidegger ook die betekenis om te sorg en te bewaar, d.i. om die aarde te red, die hemel te ontvang, die Goddelike te verwag en die sterflike mens te begelei. In sy eie woorde spreek of tref die betekenis hiervan nog dieper: "Das Geviert (die viertal - J.J.P.) zu schonen, die Erde zu retten, den Himmel zu empfangen, die Göttlichen zu erwarten, die Sterblichen zu geleiten, *dieses vierfältige Schonen ist das einfache Wesen des Wohnens.*"⁸⁴⁾ *As die agogiese wetenskappe nie daarin kan slaag om die wese van die mens aan hom terug te gee en die aarde te omskep tot tuiste of woonplek vir die mens nie, wat is dan nog die betekenis daarvan?*

Laastens lei die vraagbereidheid na vroomheid, dit wil sê gehoorsaamheid, toewyding en oorgawe. Om hierdie rede het Heidegger soveel klem geplaas op die gelatenheid. Nie die magsmens wat in eie, selfverheerlikte mag die aarde wil domineer,

265.

besit die toekoms nie, maar die gelate mens wat geleer het om te hoor, te sien en te dink. Die agogiese wetenskappe moet daartoe kom om die menslike oor te oefen dat hy hoor, want al wat hy nog hoor, is die gerammel van sy tegniese apparatuur van die tegnologies gemanipuleerde wêreld. So ook moet die menslike oog opnuut geoefen word dat hy kan sien, in-sien, deur-sien dat die syndes nie die Syn is nie, want al wat die pragmaties georiënteerde mens nog sien, is die skaduwees van die objekte wat hom omring. Die menslike denke moet weer opgeskerp word om te dink, waarheidsoekend, heilsoekend en reddend te dink, want al waaraan die narsistiese mens nog dink, is die aard van sy gemanipuleerdheid in 'n wêreld van skynge-luk en skynwaarheid. Denke is veel meer en veel ingewikkel-der, want die denke moet hom deur die Syn laat aanspreek om die waarheid in besit te neem. *Elke humanisme word in 'n me-tafisika begrond of dit die idealisme, realisme, pragmatisme of wat ookal is en as hierdie humanistiese vasgevangenheid nie oorwin word nie, watter bydrae lewer die agogiese wetenskappe dan?*

Die oorwinning van die metafisika kan dus plaasvind indien 'n denkweg gevolg word waar vraend gedink word in die rigting van die onverborgemaking van die Syn. Syn word in hierdie verband verstaan as "Lichtung". Die Liggende Openheid beteken na die *Kehre* dat die "Anwesenheit" (Teenwoordigheid) van die Syn moont-lik gemaak word omdat die Syn as Teenwoordigheid net kan wees (kan bestaan) in soverre as wat die "Lichtung" daar is. Die Westerse denke het sedert Parmenides nōg die Liggende Openheid nōg die Syn as "Anwesenheit" (Teenwoordigheid) bedink en dit is

juis wat bedoel word met die uitspraak: Heidegger het die Grieke oorspronklik bedink as wat hulle dit self kon doen. Juis dit vorm ook die opgawe van die denke, want vir soverre daar net enkele syndes bedink word, word die Syn verberg. Die denkopgawe, waarvan die denkende agogiker ook moet kennis neem is om die Syn as Teenwoordigheid te dink wat alleen moontlik gemaak word deur die Ligtende Openheid wat die Syn as Syn as "ganzheit" laat verskyn.⁸⁵⁾ Hierdie begrondende en besinnende denkweg kan alleen binne die raamwerk van die *Kehre*-denke voltrek word - 'n aangeleentheid wat in die onderhawige proefskrif skoorvoetend betree is en waartoe elke besinnende agogiker opgeroep word. Afdoende en voltooide antwoorde kan nie gegee word nie, omdat die weg in die onbegaanbare voer. Juis die denke oor die ondenkbare, oor die *aletheia* voer tot 'n verhoogde denkniveau, want in dié mate waarin die denke die ondenkbare bedink, word 'n korrektief op die Dasein aangebring. *Wat egter belangrik is, is dat op dié denkweg gegaán of beweég word, want dit voer tot inkeer en besinning en dan mag die metafisika en die nihilisme oorwin word.*

Daar word dus met die besinnende denke stelling ingeneem teen die metafisika en die nihilisme, alhoewel die *metafisiese bestaan* van die mens juis erken en gevoed word. Heidegger het metafisies gedink sonder om weer in 'n metafisika te beland of soos Beerling dit raak uitgedruk het: "Heidegger denkt metafysisch zonder een nieuwe metafisica uit te denken."⁸⁶⁾

Elke denker in die agogiese wetenskappe sal hom van hierdie denkweg moet vergewis ten einde sodoende saam te bou aan dié

weg wat tot oorwinning van die Synsvergetelheid aanleiding kan gee. Vandaar dat ook 'n herwaardering van die agogiese wetenskapsmodel onderneem moet word.

(b) 'n Herwaardering van die agogiese wetenskapsmodel

Die natuurwetenskappe kan, danksy die steun van die tegniek, noemenswaardige vordering op uiteenlopende terreine boekstaaf en voorbeelde van wetenskaplike prestasies soos o.a. ruimte-reise, orgaanoorplantings, ens. kan vermenigvuldig word. Voorbeelde hiervan is die fisika, die chemie, o.a. ook die mediese chemie, die biologie, ens. Hierteenoor wil dit voorkom asof die menskundige wetenskappe en by name die agogiese wetenskappe nie juis enige vordering kan rapporteer nie. Die teenorgestelde lyk soms waar, naamlik dat alhoewel daar seker selde 'n tyd was waarin die mens so baie en uiteenlopend van homself gewet het as juis vandag, daar tans ook 'n radeloosheid en koersloosheid bestaan wat seker alle ander tye oortref, soos tewens in hierdie proefskrif aangetoon is.⁸⁷⁾ Hierdie interessante teenstrydigheid is juis 'n opgawe vir die agogiese wetenskappe.

Die vraag na die oorwinning van die metafisika hang ten nouste saam met die vraag na die herwaardering van die wetenskapsbeskouing in die agogiese wetenskappe. Elke agogiker wat die nood aan die oorwinning van die metafisika en die nihilisme besef, sal ook 'n herwaardering van die wetenskapsbeskouing wat hy huldig, moet onderneem. Die denkbenadering wat in die *Kehre*-denke gevolg word, verskil aansienlik van die tradisionele benadering in die agogiese wetenskappe, veral waar die

kubernetiese denke die basis vorm vir dié denkbeskouing. In die lig van 'n herwaardering van die denkbenadering sal veral aan drie aspekte baie kortliks aandag bestee word, naamlik: 'n herwaardering van die mensbeskouing, die waarde- en waarheidsbeskouing en die wetenskapsmetodologiese beskouing.

(i) 'n Herwaardering van die mensbeskouing

Die mensbeskouing waarmee vandag in die agogiese wetenskappe geopereer word, is nie langer aanvaarbaar nie omdat die planetariese gemanipuleerdheid die mens van sy eie wese vervreem het. Die krisismens leef heilloos en ongeborge in die ang, want hoe meer die mens hom in sy ang aan die aarde vaskleef ten einde geborgenheid te vind, hoe meer word hy ontheemd en daardeur afgestoot. Planetariese verduistering het die betekenis dat die mens, alle mense, in 'n mindere of meerdere mate in die Synsvergetelheid bestaan en dat dié wat meen dat hulle buite hierdie bestel lewe dalk die grootste verduistering ondergaan het. Daar is aangetoon dat die *Übermensch* hom o.a. as magsmens of wilsmens openbaar en dat hy uitgestoot is uit die waarheid en losgeslaan is van die vryheid omdat hy vasgeketting is aan sy manipuleringsbehoefte en onvry is om die vraag na die Syn, na die *Heilige* en na God te vra; daarom stuur die magsmens op 'n ramp af. Die volgende treffende uitspraak van Heidegger staaf hierdie bewering: "In dieser Selbstsicherheit des Willens zum Willen *ist das anfängliche Wesen der Wahrheit verloren. Die Richtigkeit des Willens zum Willen ist das Un-Wahre schlechthin.*"⁸⁸⁾ Daar word 'n toenemende ang, toenemende sinloosheid en

toenemende ongeborgeneit belewe. Behalwe Heidegger en verskeie ander denkers, van wie reeds melding gemaak is, het ook Strolz die sinloosheid en nood van die moderne mens aan die kaak gestel: "Durch dieses welterschliessende Schaffen sinken die alten Weltbilder zusammen, und die Erde wird entgöttert, so dass viele erschreckt um sich schauen und nicht mehr wissen, woran sie sich halten sollen."⁸⁹⁾ Uit hierdie aanhaling spreek ook die verduisterde wêreldbeskouing.

Die denkende agogiker sal standpunt moet inneem teen hierdie gedegradeerde mensbeskouing (lewensopvatting en wêreldbeskouing kan hierby betrek word) wat op agogiese vlak van grondige belang is. Sowel sekondêre as tersiêre onderwys het in 'n sekere opsig niks meer geword as kennismanipulasie van 'n pragmatiese aard nie. Die vraag na die wese van die mens, die sin van Syn en die waarheid van die Syn het onbelangrike vrae geword wat geen plek vind in die pragmatiese maatskappy vandag nie. Sefs die filosofiese antropologie het 'n vertroebelde studieveld geword waarteen Heidegger moes waarsku: "Die Idee der philosophischen Anthropologie ist nicht nur nicht hinreichend bestimmt, ihre Funktion im Ganzen der Philosophie bleibt ungeklärt und unentschieden."⁹⁰⁾

In o.a. hoofstuk III is redelik breedvoerig aangetoon hoe Heidegger die *Kehre*-denke toepas ten einde ook die ongeborge en angsvolle bestaan van die mens in *Sein und Zeit* na 'n meer geborge bestaan in *Zeit und Sein* te lei waar

270.

die mens kragtens sy aangesprokenheid deur die Syn woning vind in die nabyheid van die Syn. Die mens is volgens Heidegger na die *Kehre* die wese wat in die liggende openheid van die Syn staan. Die mens is nou nie meer "Existenz" soos die posisie voor die *Kehre* was nie, maar "Ek-sistenz" omdat die mens die wese is wat deur die Syn in die waarheid geroep is. Hierdie elliptiese samehang tussen Syn en syndes (o.a. Dasein) openbaar 'n nuwe geborgenheid, want in die denke oor die Syn kom die mens in sy eie wese tereg, naamlik dat hy hoeder van die waarheid is en nie heer van die syndes alleen nie. Vir Heidegger is daar nie sprake van 'n etiese of praktiese of teoretiese denke nie, maar hy wil verder teruggryp na die voor-Sokratiki om die denke oor die mens in sy helende verband te bedink.⁹¹⁾

Die gemanipuleerde, magsbehepte, eiesinnige en narsistiese mens as *Übermensch* het ore maar kan nie hoor nie en het oë maar kan nie sien, daarom moet die agogiker dit sy taak maak om die geestelike vakuum wat Nietzsche gelaat het, nadat hy alle waardes in duie laat stort het, weer te struktureer. Die denkende agogiker kan nie toelaat dat die nihilisme, wat die hoogtepunt is van die metafisika-verduisterde menslike bestaan, voortgaan nie, want dië konsekwente nihilisme gee aanleiding tot absurdisme - die absurde mens walg aan sy eie bestaan omdat die lewe vir hom sinloos geword het.

Die *Kehre*-denke voer op 'n denkweg wat die mens weer tot

besinning wil bring. Omdat die magsmens die orgaan verloor het om na die goddelike te vra moet die agogiker ernstig soek na weë om die absurde mens weer te voer na die vraag oor sy eie Dasein en die sin en waarheid van sy geworpenheid. Hierdie denkweg is reeds sketsmatig uiteengesit en die aangesproke agogiker sal denkend daarvoor moet besin.

(ii) 'n Herwaardering van die waardes en waarheidsbeskouing

Die waardestruktuur wat sedert Plato geheers het, is deur Nietzsche omgekeer en as waardeloos bewys. Die agogiker lewe nie net in 'n post-Christelike era omdat God dood verklaar is nie, maar leef ook in 'n wêreld waar die waardes as waardeloos beskou is en word (Nietzsche se *Umwertung alle Werte*). Nietzsche is uitverkies om die menslike grootheid, krag, skoonheid, wysheid en waarheid tot skande te maak. By monde van Zarathustra leer Nietzsche die *Übermensch* wat nie kan verdra dat God bestaan nie want hy kan nie uithou om nie self god te wees nie.

Heidegger besef dat die mens nie in hierdie eksistensiële vakuum kan voortleef nie, daarom is daar by hom 'n dringende soeke na die waarheid van die Syn, want sonder Syn is daar geen sin en geen waardes nie. Heidegger is geneig om teen die waardes te dink, want om God tot die hoogste waarde te degradeer, is juis om God te vernietig. Om teen die waardes te dink, beteken egter nie om die waardes waardeloos te maak nie, maar om die Syn van die syndes te bedink wat nie in sy objektiwiteit na vore kom nie omdat

die objektiwiteit altyd 'n subjektiwiteit impliseer.

Die waarheidsvraag is vir die agogiese wetenskappe eweneens van gewigtige betekenis. Dit gaan in die agogiese wetenskappe nie soseer om die waarheid as korrektheid nie, maar eerder om die waarheid as onverborgenheid. Waarheid as korrektheid word in die berekende denke gebruik om aan te toon dat iets korrek is vir soverre die uitspraak oor die saak waar is as dit met die saak ooreenstem. Die waarheidsvraag waarmee die besinnende denke opereer, lê veel dieper en kan eers werklik begryp word as die begrip *aletheia* ontleed word, soos reeds gedoen is. Die Syn moet onverborge gemaak word (*a-le-theia*) omdat dit deur die metafisika versluier en verduister is. Waarheid in hierdie verband het dus meer die betekenis van onverborgemaking van die Syn. Die Syn kan egter nie verskyn nie, want dan is dit 'n synde en nie langer Syn nie, daarom het onverborgemaking ook te make met die verborgene (die *lethe* in die *aletheia*).

Die waarheid, soos in die onderhawige verband geïnterpreteer, is alleen te vinde op die besinnende denkweg. Teen hierdie tyd is dit duidelik dat besinning 'n veel grondiger betekenis het en 'n dieper dimensie openbaar as bewuswording of verklaring (soos in die wetenskappe die geval is) of selfs vorming (Bildung). Heidegger het hierdie dimensie, waar besinning plaasvind, ondubbelsinnig en bo enige twyfel asook duidelik en helder verwoord: "Besinnung ist anderen Wesens als das Bewusztmachen und Wissen der Wissen-

schaft, anderen Wesens auch als die Bildung. ... Wir sind noch nicht bei der Besinnung, wenn wir nur bei Bewusstsein sind. Besinnung ist mehr. *Sie ist die Gelassenheit zum Fragwürdigen.*"⁹²⁾ Die vraende en bevraagde belewenisse van die mens voer tot besinning; daarom is hierdie hoedanighede in die besinnende denkweg so beklemtoon in die onderhawige navorsing. Die denkweg wat na besinning voer, is die *Kehre*-denke met die veelvoudige dimensies, soos reeds aangetoon. Hierdie denkweg voer na die ware Tuiste van die mens en tot 'n nuwe geborgenheid. In die volgende woorde van Heidegger sit die misterie van hierdie gedagte opgesluit: "Die Wanderschaft in der Wegrichtung zum Fragwürdigen ist nicht Abenteuer sondern Heimkehr."⁹³⁾

Die mens is dus vry en lewe in die waarheid van die Syn vir soverre die Syn die denke as denke in die waarheid geroep het. Die vraag na die waarheid van die Syn is inderdaad 'n sinsoekende vraag, *want sin is alleen moontlik as die waarheid van die Syn onverborge gemaak kan word.* Die agogiker se taak is o.a. om op hierdie besinnende denkweg te beland sodat hy hoeder van die waarheid van die Syn word en daarmee medebouer aan die sin. Hierdie denkweg verg 'n luisterbereidheid waartoe nie alle mense kan kom nie, maar wat in die onderhawige, rumoerige eeu van fundamentele belang is en daartoe word die besinnende as die sinsoekende agogiker opgeroep. Die waarheid wat langs hierdie weg onverborge gemaak word, is die waarheid wat vry maak.

(iii) 'n Herwaardering van die wetenskapsbeskouing

Die besinnende denkweg en denker wat o.a. na die sin van Syn en die waarheid van Syn vra, kan nie langer met die tradisionele wetenskapsbeskouing tevrede wees nie, soos Heidegger tewens onomstootbaar aangetoon het. Die menskundige wetenskappe en by name die agogiese wetenskappe is nie net deur die positiewe wetenskappe op sleeptou geneem nie, maar is ook hoe langer hoe meer aan die basiswetenskap, naamlik die kubernetika, uitgelewer. Begeleiding het in die lig hiervan sinoniem geword met manipulasie. As gevolg van hierdie gedegradeerde wetenskapsbeskouing werk die agogiker vandag mee aan 'n toenemende manipulasie van die mens sonder dat hy daarvan bewus is. Net soos die sogenaamd positiewe wetenskapper wil die agogiese wetenskaplike ook met berekenbare, meetbare, sogenaamd objektiewe kennis opereer. Daar is al so ver op hierdie pad gevorder dat menslike geluk volgens 'n vaste model bereken kan word, soos in die eerste deel van hierdie hoofstuk aangetoon is. *Die rede hiervoor is dat die narsistiese mens ontstellend veel "weet" maar te oppervlakkig "glo".*

Die agogiker sal opnuut na sy kennisinstrumentarium moet kyk en antwoorde soek op o.a. die volgende vrae: is die berekenbare, bewysbare, onbetwyfelbare, objektiewe kennisdoel die werklike doel van die agogiese wetenskappe? Kan hierdie kennis deur 'n subjek-objekskema bekom word? As die ekstreme subjektivisme 'n vorm van nihilisme is, kan die agogiese wetenskapper nog tevrede wees met 'n sub-

jekbepaalde werklikheid? Het hierdie subjektivisme nie aanleiding gegee tot 'n verskeurdheid of kloof in die denke en denkuitkomstes wat nie langer geduld kan word nie? Kennis het in die gemanipuleerde bestel 'n betekenis gekry en 'n aktiwiteit geword wat die werklikheid eerder verduister as om dit onverborge te maak. *Die berekende denkstruktuur binne agogiese konteks is nie langer aanvaarbaar nie en die agogiker sal opnuut hiervan bewus gemaak moet word.* Die waarheidskwaliteite en uitsprake van die agogiker in die manipuleringsstruktuur het 'n sofistiese basis en voer tot 'n heillose bestaan. *Die Westerse bestel weet geen raad met sy probleme nie omdat hy van 'n waarheidsbeskouing uitgaan wat op pragmatiese grondslag berus.* Vrae en bewerings soos die bostaande kan vermenigvuldig word en die denkende agogiker word daagliks daarmee gekonfronteer, sonder om te beseef wat besig is om te gebeur.

Die *Kehre*-denke, soos in die onderhawige monografie berekeneer, kan aan die agogiese wetenskapper enkele denkstappe voorstel om op die besinnende denkweg te beland. Perspektiewe daarvan is in die *Kehre*-denke geopenbaar aan die hand van die werk van die drie denkers: Parmenides, Plato en Heidegger. Om hierdie rede en in die lig van die voorafgaande betoog is dit duidelik dat die omkeringsdenke verreikende betekenis het vir die metodologiese aanpak van die agogiese wetenskappe. *Kehre*-denke groei dus in 'n sekere sin uit tot 'n metodologiese aangeleentheid wat vir die agogiker baie belofte behoort in te hou, *veral ook daarin*

dat die Kehre-denke die agogiker kan help om nie weer in 'n modellisme (verabsoluttering van 'n denkmodel) te beland nie, want die Kehre-denke voer in die onbegaanbare. Die agogiker sal tot die wysheid moet kom dat dit nie nodig is om bewyse te soek vir die onbewysbare nie, want die onbewysbare het nie bewyse nodig nie.

Die *Kehre-denke* voer op 'n denkweg waarin die ommekeer voltrek moet word, naamlik die omkering van die Syn en die ommekeer van die denke self. Elke agogiker wat op hierdie denkweg beland, sal meewerk aan die oorwinning van die metafisika en die nihilisme en sal daarmee die agogiese wetenskappe desnoods op vaster grondslag plaas - 'n uitdaging wat sinvol voorkom.

6. Samevatting

Die voorafgaande denkbetoog is bedoel om 'n denkverloop aan die hand van enkele *Kehre*-denkers te beproef ten einde te soek na uitkoms uit die berekende kennisstruktuur wat nie oor die moontlikheid beskik om self uit die bestaans- en denkvertroebeling, waarin die mondige mens beland het, los te kom en dus by te dra tot 'n oorwinning van die metafisika en die nihilisme nie.

In hoofstuk I is veral aanvanklik klem gelê op twee aspekte, naamlik die noodsaaklikheid vir asook enkele verwysings na die aard van die *Kehre-denke*. Hierna is gepoog om verantwoording te doen t.o.v. die metodologiese benadering asook 'n ontleding te maak van die verdere denkverloop en denkstruktuur van die navorsing.

Vir 'n betekenisvolle "begryping" van Heidegger asook 'n verdere ver-

kenning van die aard van die *Kehre*-denke, is daar in hoofstuk II teruggegryp na Parmenides en Plato. Beide kom voor as *Kehre*-denkers, alhoewel daar ook fundamentele verskille bestaan en daar word juis beweer dat die metafisika deur Plato geskep is wat 'n interessante ambivalensie met betrekking tot die interpretasie van Syn laat ontstaan waarby Heidegger aanknoop. Vir die verdere verloop en besluitvoering van die *Kehre*-denke hou hierdie uiteenlopende beskouing van die Syn belangrike betekenis in.

Vervolgens word in hoofstuk III 'n interpretasie gegee van die denkverloop van die *Kehre*-denke, soos deur Heidegger vergestalt. Die denkverloop van Heidegger word gekenmerk deur 'n ommekeer waarsonder hy nie te "begryp" is nie, word o.a. beweer. Die voltrekking van hierdie omkering is juis o.a. bedoel as 'n poging om die metafisika, en die nihilisme wat daarmee gepaard gaan, te oorwin.

In die laaste hoofstuk word veral getrag om die betekenis van die *Kehre*-denke vir die agogiese wetenskappe te ondersoek. Voordat egter daartoe oorgegaan is, is in 'n kort paragraaf teruggekeer na 'n analise van die sindroomgeteisterde wêreld om op nog omvattender wyse die aard van die verduistering, waarna ook in hoofstuk I verwys is, te demonstreer vanuit 'n wyer bron as net Heidegger. Die *Kehre*-denke kan besondere betekenis hê vir die agogiese wetenskappe en juis hierdie moontlikhede word vervolgens ondersoek om dan te kom by die ponering van sekere stellings en enkele aanbevelings te maak.

As die onderhawige denkresultate die karakter van voorlopiegheid, onvoltooidheid en in 'n sekere sin selfs onsekerheid openbaar, dan moet dit eerstens gesien word teen die agtergrond van die denkverloop en tweedens die aard van die denkproblematiek wat aangeroei is. Daar

moet desnoods met verwysing na hierdie arbeid nie soseer van navorsing gepraat word in die tradisionele sin van die woord nie, maar eerder 'n vorm van nadenke of besinnende denke, soos deurgaans betoog is.

Die besinnende denke voer op 'n denkweg wat deur die *Kehre*-denkers geïnisieer is, maar wat algemeen geldigheidsbetekenis verkry vir soverre as wat dit oor al die eeue, van Parmenides tot by Heidegger, 'n besondere denkontwikkeling en denkuitkoms bied wat absoluut noodsaaklik is en veral vandag, meer as ooit tevore, 'n noodwendigheidskarakter gekry het.

Heidegger word as *Kehre*-denker gekonfronteer met die geestelike leegheid of eksistensiële vakuum van die sogenaamde mondige magswêreld wat na Nietzsche gelaat is. Nietzsche moet as springstof beskou word wat die geestelike waardes, wat vanaf Plato gehuldig is, in die lug geblaas het sodat die geestelike gebou totaal vernietig is. Heidegger wil opnuut begin, is die tussendenker, tussen die tye van absolute nood en verduistering aan die een kant en 'n moontlike heilzaamheid aan die ander kant, dog die pad daarheen is nie net dikwels onbegaanbaar nie, maar is soos die bospaadjies in 'n woud (*Holzwege*); dit voer in alle rigtings en kan ook in die verkeerde rigting voer. Die besinnende denker, ook die ernstig gestemde agogiker, moet op hierdie pad meeloop terwyl die *Kehre*-denkers die voorlopers is. Die aanvang is beskeie, die weg is onbekend, maar dit is belangrik dat daar op hierdie weg gegaan of beweeg word.

Elkeen wat dié nood raaksien, die nood waaroor baie min gepraat en nog minder gedink word, kan nie anders as op die denkweg meegaan nie.

Op hulle beurt moet hulle boodskappers word om die *Übermensch* te on-

derrig en te help om weer te hoor en te sien. Vir die *Übermensch* bestaan God nie, want hy kan dit nie verduur om nie self god te wees nie. Hoe sal daar wat dié toestand betref 'n ommekeer bewerkstellig kan word? Hoe sal die sindroomgeteisterde mens hom van sy heillose weg afwend? *Die antwoord op hierdie vrae is lewensbelangrik, want dit sal bepaal wat van hierdie wêreld gaan word.* Die *Kehre*-denkers suggereer dat die denke oor die Syn die weg mag open na die omkeer, as 'n inkeer en 'n toekeer. *Op hierdie denkweg word metafisies gedink sonder om weer in 'n nuwe metafisika te verval.* Die denke oor die Syn sal die mens ook tot sy wese laat inkeer en daartoe is die *Kehre*-denke op weg en kan die agogiese wetenskappe nie bekostig om afsydig te staan nie. Die waarheid van die Syn bring ook die syn van die Waarheid aan die lig; die volkome (geronde) Waarheid wat verskil van die *doxa*.

Die gesprek met Heidegger en die ander *Kehre*-denkers kom nie tot 'n einde nie omdat dit in die onbegaanbare en die grenslose voer. Hierdie onbegaanbaarheid van die denkweg is geen tekortkoming nie, maar 'n poging tot onverborgemaking van die verborgene, want eers in die onweer van die onbegaanbare kan die blits opgemerk word wat die Syn verlig en die waarheid laat verskyn. So lank die *Übermensch* se hoogste doel is om die onweer te verdryf en daarvoor weg te vlug, so lank sal hy in die heilloosheid voortploeter. In die lig van die Syn sal die magmens weer leer om te swyg en in te keer sodat die misterie weer met majesteit beklee kan word en in hierdie oord, wat deur die Syn en die *Heilige* voorberei word, kan daar weer gewaag word om die naam van God op die lippe te neem, want Hy is dan nie meer die god wat deur die *Übermensch* in diens geneem is nie, maar die onverborge-

280.

verborgene wat die mens aanspreek en 'n oord skep waar die mens digterlik kan woon en dankbaar en geborge kan verwyl. In die *tussentyd* bly die mens die *slagveld* waar die *veldslag* om die waarheid gevoer word.

7. Verwysings

1. Benewens dit wat reeds oor die agogiese wetenskappe gesê is, kan ook die volgende bronne geraadpleeg word: T.T. ten Have: *Klein bestek van de agologie*; M. van Beugen: *Sociale Technologie*; J.J. Pienaar: *Andragogiek binne universitêre konteks*; J.J. Pienaar: *Andragogiese Verkenninge in Bulletin van die S.A.V.C.W.*, nr. 24, Aug. 1970, pp. 3-23; J.J. Pienaar: *Die struktuur van die opvoedingswetenskap binne agogiese konteks in Buro vir Universiteitsnavorsing (Unisa)*, jrg. 2, nr. 2, Junie 1971, pp. 22-29.
2. *Über Abraham a Santa Clara*, p. 12.
3. *The culture of Narcissism*, p. 18.
4. *Ibid.*, p. 148.
5. *De opstand der horden*, p. 235.
6. *De gestalte der toekomst*, p. 52, eie kursivering.
7. H. van Riessen: *De maatschappij der toekomst*, p. 248.
8. *The end of the Twentieth Century*, p. 2.
9. *Ibid.*, p. 11.
10. *Man and crisis*, p. 86, eie kursivering.
11. *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in Zur Sache des Denkens*, p. 64.
12. Vir 'n verdere studie oor die stuurkunde of die kubernetika kan o.a. die volgende werke geraadpleeg word: Stafford Beer: *Designing Freedom*; H.G. Frank: *Kybernetik und Philosophie*; G. Klaus: *Kybernetik in philosophischer Sicht*; K. Steinbuch: *Automat und Mensch*.
13. *Op. cit.*, p. 84, eie kursivering.
14. *Op. cit.*, p. 25.
15. *Ibid.*, p. 37, eie kursivering.
16. R. Wisser: *Martin Heidegger im Gespräch*, p. 68.
17. M. van Beugen: *op. cit.*, pp. 13, 72, 73, ens.
18. *Ibid.*, p. 25.
19. *Op. cit.*, p. 254.
20. *Ibid.*, p. 255.

21. *Op. cit.*, p. 395.
22. *Op. cit.*, p. 140.
23. Herbert Marcuse: *Geweld en vryheid*, p. 10.
24. *Ibid.*, p. 8.
25. *Ibid.*, pp. 11-12.
26. *Ibid.*, p. 18, eie kursivering.
27. *Ibid.*, p. 19.
28. *Op. cit.*, p. 22, eie kursivering.
29. *Op. cit.*, p. 83.
30. *Op. cit.*, p. 23.
31. *Ibid.*, p. 27, eie kursivering.
32. *Ibid.*, p. 28.
33. *Ibid.*, p. 31.
34. Literatuur oor die Prognostika is vryelik beskikbaar en enkele werke wat in dié verband geraadpleeg kan word, is die volgende: F.L. Polak en H.F. van Loon: *Gesprek met morgen*; G.R. Taylor: *De biologische tijdbom*; H.A. Linstone en W.H.C. Simmonds: *Futures Research*; H. Kahn en B. Bruce-Briggs: *Things to come*; Robert Jungk en Johan Galtung: *Mankind 2000*; C.H. Waddington: *The future as an academic discipline*; C.H. Waddington: *The man-made future*; Desmond King-Hele: *The End of the Twentieth Century*, om enkeles te noem.
35. A Kockelmans: *Martin Heidegger*, pp. 90-93.
36. *Op. cit.*, p. 42.
37. R. Wisser: *op. cit.*, p. 72.
38. Gott. *Nochmals Martin Heidegger*, pp. 420, eie kursivering.
39. Was ist Metaphysik? in *Wegmarken*, p. 114.
40. *Geschichtliche Transzendenz bei Heidegger*, p. 46.
41. (a) Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, p. 63.
(b) Heidegger interpreteer einde (Ende) as oord (Ort) of plek. Die filosofie het in 'n besondere situasie (oord of plek) beland. Hy beweer verder: "Das Ende der Philosophie ist der Ort, dasjenige, worin sich das

Ganze ihrer Geschichte in seine äusserste Möglichkeit versammelt. Ende als Vollendung meint diese Versammlung." (*Zur Sache des Denkens*, p. 63.)

42. M. Heidegger: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in *Zur Sache des Denkens*, p. 64; Walter Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, p. 18.
43. *Zur Sache des Denkens*, p. 64; Schulz: *op. cit.*, p. 13.
44. *Op. cit.*, p. 17.
45. Carlos Astrada *et al*: *Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften*.
46. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 311, eie kursivering.
47. L. Taran: *Parmenides*, p. 25.
48. M. Heidegger: *What is called thinking?*, p. xviii. (Introduction by J. Glenn Grey.)
49. *Was heisst Denken?*, p. 152; Wer ist Nietzsches Zarathustra? in *Vorträge und Aufsätze I*, p. 106.
50. *Nietzsche, band I*, pp. 337-338, eie kursivering.
51. *Op. cit.*, p. 40, eie kursivering.
52. *Ibid.*, p. 41, eie kursivering.
53. Wer ist Nietzsches Zarathustra? in *Vorträge und Aufsätze I*, pp. 86 en 116.
54. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 314.
55. *Nietzsche, band I*, p. 323, eie kursivering.
56. *De Structuur van de Filosofische Theologie*, p. 27, eie kursivering.
57. Die moontlikheid van Filosofiese kommunikasie in *Die Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte*, Des. 1967, p. 4, eie kursivering.
58. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, p. 151.
59. *Ibid.*, p. 339, eie kursivering.
60. *Ibid.*, p. 348.
61. Taran: *op. cit.*, p. 31.
62. *Unterwegs zur Sprache*, p. 193, eie kursivering.

63. *Ibid.*, p. 200.
64. *Ibid.*, p. 202, eie kursivering.
65. John Sallis: *Heidegger and the path of thinking*, p. 151; Cf. Heidegger: Die Zeit des Weltbildes in *Holzwege*, pp. 81, 98, ens.
66. Die Zeit des Weltbildes in *Holzwege*, p. 98.
67. Schulz: *op. cit.*, p. 13.
68. Taran: *op. cit.*, pp. 202-230; F.J. Engelbrecht: *Die betekenis van die Synsbegrip by Parmenides*, pp. 19-41.
69. Theodor Ballauff: *Die Idee der Paideia*, p. 11 e.v.
70. M. Heidegger: Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 316, 323, 329, 334, 335, ens.
71. *Der Feldweg*, p. 6.
72. Cf. pp. 122, 153.
73. Vincent Brümmer: *Die vraag na die eksistensiële-bepalende waarheid*, p. 12.
74. *Op. cit.*, p. 52.
75. J.J. Pienaar: Die periagogiese karakter van die opvoeding in die *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir die Pedagogiek*, vol. 10, nr. 2, Des. 1976, pp. 54-55.
76. M. Heidegger: Wozu Dichter? in *Holzwege*, p. 249.
77. *Loc. cit.*
78. *Ibid.*, pp. 248-249.
79. *Ibid.*, p. 248, eie kursivering.
80. *Ibid.*, p. 294.
81. W. Stolz: Heidegger und die Frage nach dem Wesen der Technik in *Katholische Blätter für Weltanschauliche Information*, vol. 21, 1957, p. 18, eie kursivering.
82. *Vorträge und Aufsätze I*, p. 36.
83. Aletheia in *Vorträge und Aufsätze III*, p. 55.
84. Bauen Wohnen Denken in *Vorträge und Aufsätze II*, p. 33, eie kursivering.

85. Gadamar, H.G., Marx, W en Von Weizsäcker, C.F.: *Heidegger. Freiburger Universitätsvorträge zu seinem Gedenken*, pp. 25-26.
86. *Van Nietzsche tot Heidegger. Drie studies*, p. 97.
87. Heidegger verwys in dië verband ook na Max Scheler wat in sy bekende werk, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 'n aanverwante uitspraak gemaak het. (*Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 189.)
88. *Überwindung der Metaphysik in Vorträge und Aufsätze I*, p. 80, eie kursivering.
89. *Op. cit.*, p. 20.
90. *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 191.
91. Brief über den Humanismus in *Wegmarken*, pp. 350, 354.
92. Wissenschaft und Besinnung in *Vorträge und Aufsätze I*, pp. 60-61, eie kursivering.
93. *Ibid.*, p. 60.

286.

BYLAAG I

CHRONOLOGIESE UITEENSETTING VAN ENKELE BELANGRIKE
GEBEURTENISSE

- 1889 : Martin Heidegger is op 26 September te Meszkirch gebore as die seun van Friedrich Heidegger (1851-1924) en Johanna Heidegger, gebore Kempf (1858-1927).
- 1903-1906: Besoek die Gimnasium te Kohnstanz.
- 1906-1909: Besoek die Gimnasium te Freiburg.
- 1909-1911: Student in die teologie aan die Albert-Ludwig Universiteit te Freiburg.
- 1911-1913: Student in die filosofie te Freiburg.
- 1913 : Promoveer onder Schneider met Rickert as mede-eksaminator met die proefskrif: *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*.
- 1916 : "Habilitation" te Freiburg met die werk: *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*.
- 1917 : Getroud met Elfriede Petri.
- 1919 : Sy seun Jörg gebore.
- 1920 : Sy seun Hermann gebore.
- 1922 : Word mede-professor te Marburg en bly daar tot in 1928. In dié jaar word 'n aanvang gemaak met die bou van die houthuis (die Hüte) te Todtnauberg, waar o.a. *Sein und Zeit* geskryf is.
- 1927 : Die eerste deel van *Sein und Zeit* verskyn. Word as die hoofwerk van Heidegger beskou.
- 1928 : Volg Edmund Husserl as professor in die filosofie op aan die Albert-Ludwig Universiteit van Freiburg.
- 1929 : *Was ist Metaphysik?; Kant und das Problem der Metaphysik* en *Vom Wesen des Grundes* verskyn.
- 1930 : Lewer in Oktober 'n openbare lesing te Marburg: *Vom Wesen der Wahrheit*.
- 1933 : Word benoem as rektor van die Albert-Ludwig Universiteit en lewer sy rektoraatsrede: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* op 27 Mei.
- 1934 : Bedank die rektorskap.
- 1935 : Lewer 'n voordrag: *Der Ursprung des Kunstwerkes* voor die Vereniging van Skone Kunste op 13 November.

- 1936 : *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* verskyn.
- 1940 : *Platons Lehre von der Wahrheit* as voordrag.
- 1942 : *Platons Lehre von der Wahrheit* verskyn.
- 1944 : Opgeroep vir verpligte militêre diens.
- 1945 : Word 'n leerverbod deur die Franse besettingsmagte opgelê en mag geen lesings waarnaem nie tot in 1951.
- 1946 : *Wozu Dichter?* 'n lesing voor 'n geslote groep ter herdenking van die 20ste sterfjaar van Rilke.
- 1949 : *Der Zuspruch des Feldweges* verskyn in *Sonntagsblatt*, 23 Oktober. Lewer vier lesings voor die Bremen Klub in Desember nl. *Die Gefahr*, *Die Kehre*, *Das Ding* en *Das Gestell*.
- 1950 : *Holzwege* verskyn.
- 1951 : *Bauen Wohnen Denken* gelewer as voordrag tydens 'n Simposium oor "Mens en ruimte" op 5 Augustus.
- 1952 : *Was heisst Denken?* verskyn in *Merkur*.
- 1953 : *Einführung in die Metaphysik* verskyn. Lewer verskeie voordragte soos o.a.: *Wer ist Nietzsches Zarathustra?*; *Wissenschaft und Besinnung*; *Die Frage nach der Technik*, ens.
- 1954 : 'n Hele aantal publikasies verskyn soos o.a.: *Aus der Erfahrung des Denkens*; *Heraklit*; *Anmerkungen über die Metaphysik*; *Vorträge und Aufsätze*, ens.
- 1955 : "*Über die Linie*". *Freundschaftliche Begegnung. Festschrift für Ernst Jünger zum 60 Geburtstag* verskyn.
- 1956 : *Was ist das - die Philosophie?*, *Zur Seinsfrage*, ens. verskyn.
- 1957 : *Der Satz vom Grund*; *Identität und Differenz*; *Hebel als Hausfreund* verskyn.
- 1958 : *Vom Wesen und begriff der Physis, Aristoteles Physik B1*.
- 1959 : *Gelassenheit*; *Unterwegs zur Sprache* verskyn.
- 1960 : Verskyn o.a. *Hegel und die Griechen*; *Sprache und Heimat* en *Hölderlins Erde und Himmel*.
- 1961 : Verskyn *Nietzsche band I* sowel as *band II*.
- 1962 : Lewer die baie belangrike voordrag *Zeit und Sein* wat later in *Zur Sache des Denkens* opgeneem is. Verder verskyn o.a. *Die Technik und die Kehre*; *Kants These über das Sein*, ens. Onderneem 'n reis na Griekeland.

- 1963 : Die belangrike brief aan W.J. Richardson word geskryf wat as voorwoord opgeneem is in *Heidegger. Through Phenomenology to Thought.*
- 1964 : Verskyn o.a. *Über Abraham a Santa Clara.*
- 1967 : *Wegmarken* verskyn asook herdrukke van *Der Europäische Nihilismus.*
- 1969 : *Zur Sache des Denkens.*
- 1970 : *Phänomenologie und Theologie* verskyn.
- 1970-1975: Verskeie herdrukke verskyn.
- 1976 : Martin Heidegger sterf op 26 Mei en word langs sy ouers in Meszkirch begrawe ondanks pogings van sy vrou om hom in Freiburg ter aarde te bestel.

DIE BRONNELYS

	<u>Bladsy</u>
A. <u>BOEKE</u>	
1. <u>Basiese werke</u>	290
2. <u>Aanvullende werke</u>	
(a) Werke oor Heidegger	294
(b) Werke oor Parmenides en Plato	296
(c) Werke oor die agogiese wetenskappe	297
(d) Werke oor die toekomstkunde, die kubernetika en die krisiskultuur	297
(e) Ander werke	299
B. <u>VERHANDELINGE EN PROEFSKRIFTE</u>	299
C. <u>BIBLIOGRAFIEë</u>	300
D. <u>TYDSKRIFTE</u>	300

DIE BRONNELYS

A. BOEKE

1. Basiese werke

1. HEIDEGGER, MARTIN: *Aus der Erfahrung des Denkens*. (Zweite Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1965.
2. HEIDEGGER, MARTIN: *Basic Writings. From Being and Time (1927) to The task of Thinking (1964)*. Edited, with general introduction and introductions to each selection by David Farrell Krell. Routledge & Kegan Paul, London, 1978.
3. HEIDEGGER, MARTIN: Brief an W.J. Richardson, in W.J. Richardson: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. (Vorwort) Martinus Nijhoff, The Hague, 1963.
4. HEIDEGGER, MARTIN: *Brief over het Humanisme*. Inleiding en commentaar prof. dr. J.J.G.A. Kockelmans. Uit het Duits vertaald door dr. G.H. Buijssen, Lannoo, Utrecht, 1973.
5. HEIDEGGER, MARTIN: *Der Feldweg*. (Sechste Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1978.
6. HEIDEGGER, MARTIN: *Der Satz vom Grund*. (Fünfte Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1978.
7. HEIDEGGER, MARTIN: *De Techniek en de ommekeer*. Vertaald, ingeleid en van commentaar voorsien door prof. dr. H.M. Berghs, Lannoo, Utrecht, 1973.
8. HEIDEGGER, MARTIN: *Die Technik und die Kehre*. (Vierte Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1978.
Bevat: (a) Die Frage nach der Technik.
(b) Die Kehre.
9. HEIDEGGER, MARTIN: *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1953.
10. HEIDEGGER, MARTIN: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. (Dritte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1963.
Bevat: (a) Heimkunft an die Verwandten.
(b) Hölderlin und das Wesen der Dichtung.
(c) Wie wenn am Feiertage.
(d) Andenken.
11. HEIDEGGER, MARTIN: *Gelassenheit*. Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1959.
12. HEIDEGGER, MARTIN: *Gelatenheid*. Vertaald, ingeleid en van commentaar voorzien door dr. Etienne van Doosselaere, Lannoo, Amsterdam, 1979.

13. HEIDEGGER, MARTIN: *Gesamtausgabe. II Abteilung : Vorlesungen 1923-1944*. Band 55 Heraklit. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1979.
14. HEIDEGGER, MARTIN: *Holzwege*. (Fünfte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1972.
Bevat: (a) Der Ursprung des Kunstwerkes.
(b) Die Zeit des Weltbildes.
(c) Hegels Begriff der Erfahrung.
(d) Nietzsches Wort "Gott ist tot".
(e) Wozu Dichter?
(f) Der Spruch des Anaximander.
15. HEIDEGGER, MARTIN: *Identität und differenz*. Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1957.
16. HEIDEGGER, MARTIN: *Kant und das Problem der Metaphysik*. (Dritte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1965.
17. HEIDEGGER, MARTIN: Martin Heidegger im Gespräch mit Richard Wisser in *Martin Heidegger im Gespräch*. Herausgegeben von Richard Wisser. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1970.
18. HEIDEGGER, MARTIN: *Nietzsche*. Erster Band. (Zweite Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1961.
Bevat: (a) Der Wille zur Macht als Kunst.
(b) Die ewige Wiederkehr des Gleichen.
(c) Der Wille zur Macht als Erkenntnis.
19. HEIDEGGER, MARTIN: *Nietzsche*. Zweiter Band. (Zweite Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Stuttgart, 1961.
Bevat: (a) Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht.
(b) Der Europäische Nihilismus.
(c) Nietzsches Metaphysik.
(d) Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus.
(e) Die Metaphysik als Geschichte des Seins.
(f) Entwürfe zur Geschichte des Seins als Metaphysik.
(g) Der Erinnerung in die Metaphysik.
20. HEIDEGGER, MARTIN: *On Time and Being*. Translated by Joan Stambaugh. Harper & Row, New York, 1972.
Bevat: (a) Introduction by Joan Stambaugh.
(b) Time and Being.
(c) Summary of a Seminar on the Lecture "Time and Being".
(d) The End of Philosophy and the Task of Thinking.
(e) My Way to Phenomenology.
21. HEIDEGGER, MARTIN: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1967.

22. HEIDEGGER, MARTIN: *The End of Philosophy*. Translated by Joan Stambaugh, Harper & Row, London, 1973.
Bevat: (a) Metaphysics as History of Being.
(b) Sketches for a History of Being as Metaphysics.
(c) Recollection in Metaphysics.
(d) Overcoming Metaphysics.
23. HEIDEGGER, MARTIN: *The Question concerning Technology and other Essays*. Translated and with an introduction by William Lovitt, Harper & Row, London, 1977.
Bevat: (a) The Question concerning Technology.
(b) The Word of Nietzsche: "God is dead".
(c) The Age of the World Picture.
24. HEIDEGGER, MARTIN: *Über Abraham a Santa Clara*. Heuberg Druckerei, Meszkirch, 1964.
25. HEIDEGGER, MARTIN: *Unterwegs zur Sprache*. (Zweite Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1960.
Bevat: (a) Die Sprache.
(b) Die Sprache im Gedicht.
(c) Aus einem Gespräch von der Sprache.
(d) Das Wesen der Sprache.
(e) Das Wort.
(f) Der Weg zur Sprache.
26. HEIDEGGER, MARTIN: *Vom Wesen der Wahrheit*. (Fünfte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967.
27. HEIDEGGER, MARTIN: *Vom Wesen des Grundes*. (Fünfte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1965.
28. HEIDEGGER, MARTIN: *Vorträge und Aufsätze*. Teil I. (Dritte Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1967.
Bevat: (a) Die Frage nach der Technik.
(b) Wissenschaft und Besinnung.
(c) Überwindung der Metaphysik.
(d) Wer ist Nietzsches Zarathustra?
29. HEIDEGGER, MARTIN: *Vorträge und Aufsätze*. Teil II. (Dritte Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1967.
Bevat: (a) Was heisst Denken?
(b) Bauen Wohnen Denken.
(c) Das Ding.
(d) "... dichterisch wohnt der Mensch ..."
30. HEIDEGGER, MARTIN: *Vorträge und Aufsätze*. Teil III. (Dritte Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1967.
Bevat: (a) Logos (Heraklit, Fragment 50).
(b) Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34-41).
(c) Aletheia (Heraklit, Fragment 16).

31. HEIDEGGER, MARTIN: *Was heisst Denken?* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1954.
32. HEIDEGGER, MARTIN: *Wat is metafysica?* Inleiding, commentaar en bijlagen prof. dr. J.M.M. Aler. Uit het Duits vertaald door drs. M.S.G.K. Nierop, Lannoo, Utrecht, 1970.
33. HEIDEGGER, MARTIN: *Wegmarken.* (Zweite, erweiterte und durchgesehene Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1978.
- Bevat: (a) Anmerkungen zu Karl Jaspers Psychologie der Weltanschauungen (1919/21).
(b) Phänomenologie und Theologie (1927).
(c) Aus der letzten Marburger Vorlesung (1928).
(d) Was ist Metaphysik? (1929).
(e) Vom Wesen des Grundes (1929).
(f) Vom Wesen der Wahrheit (1930).
(g) Platons Lehre von der Wahrheit (1931/32, 1940).
(h) Vom Wesen und Begriff der Physis. Aristoteles, Physik B, 1 (1939).
(i) Nachwort zu "Was ist Metaphysik"? (1943).
(j) Brief über den Humanismus (1946).
(k) Einleitung zu "Was ist Metaphysik?" (1949).
(l) Zur Seinsfrage (1955).
(m) Hegel und die Griechen (1958).
(n) Kants These über das Sein (1961).
34. HEIDEGGER, MARTIN: *What is a Thing?* Translated by W.B. Barton, jr. and Vera Deutsch with an analysis by Eugene T. Gendlin. Gateway Editions, Indiana, 1967.
35. HEIDEGGER, MARTIN: *What is called Thinking?* A Translation of "Was heisst Denken?". With an Introduction by J. Glenn Gray. Harper & Row, London, 1968.
36. HEIDEGGER, MARTIN: *What is Philosophy?* Translated with an Introduction by William Kluback and Jean T. Wilde. (Second Edition). Noble Offset Printers, New York, 1958.
37. HEIDEGGER, MARTIN: *Zur Sache des Denkens.* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976.
- Bevat: (a) Zeit und Sein.
(b) Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag "Zeit und Sein".
(c) Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens.
(d) Mein weg in die Phänomenologie.
38. HEIDEGGER, MARTIN: *Zur Seinsfrage.* (Dritte Auflage). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967.

2. Aanvullende werke

(a) Werke oor Heidegger

1. ASTRADA, CARLOS *et al* : *Martin Heideggers Einfluss auf die Wissenschaften*. Aus Anlass seines 60 Geburtstages. Bern, 1949.
2. BALLARD, E.G. en SCOTT, C.E.: *Martin Heidegger: In Europe and America*. Martinus Nijhoff, The Hague, 1973.
3. BEAUFRET, JEAN: *Wege zu Heidegger*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976.
4. BEAUFRET, JEAN *et al* : *Erinnerungen an Martin Heidegger*. Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1977.
5. BEERLING, R.F.: *Van Nietzsche tot Heidegger. Drie studies*. Van Loghum Slaterus, Deventer, 1977.
6. BIEMEL, WALTER: *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt Verlag, Hamburg, 1973.
7. BRECHTKEN, JOSEF: *Geschichtliche Transzendenz bei Heidegger. Die Hoffnungsstruktur des Daseins und die gott-lose Gottesfrage*. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1972.
8. BRETSCHNEIDER, WILLY: *Sein und Wahrheit. Über die Zusammengehörigkeit von Sein und Wahrheit im Denken Martin Heideggers*. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1965.
9. BUCHER, ALEXIUS J.: *Martin Heidegger. Metaphysikkritik als Begriffsproblematik*. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1972.
10. DEELY, JOHN N.: *The Tradition via Heidegger. An Essay on the meaning of Being in the Philosophy of Martin Heidegger*. Martinus Nijhoff, The Hague, 1971.
11. FRANZEN, WINFRIED: *Martin Heidegger*. J.B. Metzler, Stuttgart, 1976.
12. GADAMER, H.-G., MARX, W., VON WEIZSÄCKER, C.F.: *Heidegger. Freiburger Universitätsvorträge zu seinem Gedenken*. (Zweite Auflage). Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1979.
13. GETHMANN-SIEFERT, ANNEMARIE: *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie im Denken Martin Heideggers*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1974.

14. HUCH, KURT JÜRGEN: *Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Heideggerschen Ontologie*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main, 1967.
15. JÄGER, ALFRED: *Gott. Nochmals Martin Heidegger*. J.C.B. Mohr, Tübingen, 1978.
16. JONAS, HANS *et al*: *Durchblicke. Martin Heidegger zum 80 Geburtstag*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1970.
17. KOCKELMANS, A.: *Martin Heidegger. Een inleiding tot zijn denken*. Lannoo, Den Haag, 1964.
18. LANGAN, THOMAS: *The meaning of Heidegger. A critical study of an Existentialist Phenomenology*. (Fifth printing). Columbia University Press, New York and London, 1971.
19. LÖWITH, KARL: *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*. (Dritte Auflage). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1965.
20. MACQUARRY, JOHN: *Martin Heidegger*. Lutterworth Press, London, 1968.
21. MARX, WERNER: *Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins*. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1961.
22. MARX, WERNER *et al*: *Heidegger. Freiburger Universitätsvorträge zu seinem Gedenken. Mit einer Einführung des Rektors*. (Zweite Auflage). Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1979.
23. MURRAY, MICHAEL *et al*: *Heidegger and Modern Philosophy. Critical Essays*. Yale University Press, New Haven & London, 1978.
24. PÖGGELER, OTTO: *Der Denkweg Martin Heideggers*. Verlag Günther Neske Pfullingen, 1963.
25. PUGLIESE, ORLANDO: *Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenkens bei Martin Heidegger*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1965.
26. SALLIS, JOHN: *Heidegger and the path of thinking*. Duquesne University Press, Pittsburgh, 1970.
27. SCHMITT, RICHARD: *Martin Heidegger on being human. An introduction to Sein und Zeit*. Random House, New York, 1976.

28. VAIL, L.M.: *Heidegger and Ontological Difference*. The Pennsylvania State University Press, London, 1972.
29. VAN DER MEULEN, JAN: *Heidegger und Hegel oder Widerstreit und Widerspruch*. (Dritte Auflage). Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1959.
30. VON HERRMANN, FRIEDRICH W.: *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1964.
31. VON HERRMANN, FRIEDRICH W.: *Subjekt und Dasein. Interpretation zu "Sein und Zeit"*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1974.
32. WISSER, RICHARD *et al*: *Martin Heidegger im Gespräch*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1970.

(b) Werke oor Parmenides en Plato

33. BALLAUFF, THEODOR: *Die Idee der Paideia. Eine Studie zu Platons "Höhlengleichnis" und Parmenides' "Lehrgedicht"*. (Zweite Auflage). Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1963.
34. BURNET, JOHN: *Early Greek Philosophy*. World Publishing Company, New York, 1964.
35. GUTHRIE, W.K.C.: *The Sophists*. Cambridge University Press, Cambridge, 1971.
36. HEITSCH, ERNST: *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides*. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1970.
37. HUSSEY, EDWARD: *The Presocratics*. Western Printing Services, Bristol, 1972.
38. KIRK, G.S. en RAVEN, J.E.: *The Presocratic Philosophers*. Cambridge University Press, Cambridge, 1964.
39. ROBBERS, H.: *Antieke Wijsgerige Opvattingen in het Christelijk Denkleven*. J.J. Romen en Zonen, Roermond en Maaseik, MCMLIX.
40. SEIDEL, GEORGE J.: *Martin Heidegger and the Pre-Socratics. An introduction to his thought*. University of Nebraska Press, Lincoln, 1964.
41. TARAN, LEONARDO: *Parmenides. A text with Translations, Commentary, and Critical Essays*. Princeton University Press, 1965.

42. VON KIRCHMANN, J.H.: *Platos Dialog Parmenides*. Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1881.

(c) Werke oor die agogiese wetenskappe

43. PIENAAR, J.J.: *Andragogiek binne universitêre konteks*. Navorsingspublikasie C5, Universiteit van Port Elizabeth, 1973.
44. PIENAAR, J.J.: Andragogiese Verkenninge in *Bulletin van die S.A.V.C.W.*, nr. 24, Augustus 1970, pp. 3-23.
45. PIENAAR, J.J.: Die struktuur van die opvoedingswetenskap binne agogiese konteks in *Buro vir Universiteitsnavorsing (Unisa)*, jrg. 2, nr. 2, Junie 1971, pp. 22-29.
46. TEN HAVE, T.T.: *Klein bestek van de agologie*. Wolters-Noordhoff, Groningen, 1968.
47. TEN HAVE, T.T.: *Andragogie, een terreinverkenning*. H.D. Tjeenk Willink, Groningen, 1974.
48. VAN BEUGEN, M.: *Sociale Technologie en het instrumentele aspect van agogische actie*. Koninklijke Drukkerij Van Gorcum, Assen, 1968.

(d) Werke oor die Toekomskunde, die kubernetika en die krisis-kultuur

49. BAUDET, E.H.P. *et al*: *Mens en Computer. Automatie, industriële en culturele revolutie*. Het Spectrum, Antwerpen/Utrecht, 1965.
50. BEER, STAFFORD: *Designing Freedom*. John Wiley and sons, London, 1974.
51. BIRKENHEAD, EARL OF: *The world in 2030*. Hodder and Staughton, London, 1930.
52. BOK, S.T.: *Cybernetica. Hoe sturen wij ons leven, ons werk en onze machines?* Het Spectrum, Antwerpen/Utrecht, 1968.
53. BÖTTCHER, C.J.F. *et al*: *Morgen is vandaag begonnen. Futurologische verkenningen*. N. Samson, Alphen aan den Rijn, 1968.
54. FRANK, H.G.: *Kybermetik und Philosophie. Materialien und Grundriss zu einer Philosophie der Kybermetik*. Duncker und Humbolt, Berlin, 1966.

55. GRIS, HENRY and DICK, WILLIAM: *The new Soviet Psychic Discoveries*. Sphere Books, London, 1980.
56. GUARDINI, ROMANO: *De gestalte der toekomst*. Het Spectrum, Utrecht/Brussel, 1950.
57. HUIZINGA, J.: *In de schaduwen van morgen. Een diagnose van het geestelijk lijden van onze tyd*. (Negende druk). H.D. Tjeenk Willink, Haarlem, 1963.
58. JUNGK, ROBERT and GALTUNG, JOHAN: *Mankind 2000*. Allen & Unwin, London, 1969.
59. KAHN, HERMAN and BRUCE-BRIGGS, B.: *Things to come*. The Macmillan Co., New York, 1972.
60. KING-HELE, DESMOND: *The End of the Twentieth Century?* Macmillan Co., London, 1970.
61. KLAUS, GEORG: *Kybernetik in philosophischer Sicht*. (Vierte Auflage). Dietz Verlag, Berlin, 1965.
62. LASCH, CHRISTOPHER: *The culture of narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*. Sphere Books, London, 1980.
63. LATOUR, P.L.: *Elektronische Reker machines*. Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1967.
64. LINSTONE, HAROLD A. and SIMMONDS, W.H. CLIVE;: *Futures Research. New Directions*. Addison-Wesley Publishing Company, Massachusetts, 1977.
65. MARCUSE, HERBERT: *Geweld en vrijheid. Politieke opstellen*. De Bezige Bij, Amsterdam, 1968.
66. ORTEGA Y. GASSET, JOSé: *De opstand der horden*. H.P. Leopolds Uitgewers, 'S Gravenhage, 1966.
67. ORTEGA Y. GASSET, JOSé: *Man and crisis*. Translated from the Spanish by Mildred Adams. George Allen & Unwin, London, 1959.
68. POLAK, FRED L en VAN LOON, H.F.: *Gesprek met morgen*. Teleboek, Bussum, 1968.
69. SACHAROW, ANDREJ D.: *Wie ich mir die Zukunft vorstelle*. Diogenes Verlag, Zürich, 1973.
70. SCHUMACHER, E.F.: *Das Ende unserer Epoche. Reden und Aufsätze*. Rowohlt Verlag, 1980.
71. STEINBUCH, KARL: *Automat und Mensch. Kybernetische Tatsachen und Hypothesen*. (Dritte neuarbeitete und erweiterte Auflage). Springer-Verlag, Berlin, 1965.

72. TAYLOR, GORDON R.: *De Biologische Tijdbom*. Elsevier, Amsterdam Brussel, 1968.
73. TELLEGEN, F. PH. A.: *Samen-leven in een technische tijd*. Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1957.
74. VAN RIESSSEN, H.: *De Maatschappij der Toekomst*. T. Wever-Franeker, 1953.
75. VAN RIESSSEN, H.: *Mondigheid en de Machten*. Buijten en Schipperheijn, Amsterdam, 1967.
76. WADDINGTON, C.H.: *The man-made future*. Billing and Sons, London, 1978.
77. WADDINGTON, C.H. *et al*: *The Future as an Academic Discipline*. Elsevier, Amsterdam, Oxford, New York, 1975.

(e) Ander werke

78. BRÜMMER, VINCENT: *Die vraag na eksistensiëleel-bepalende waarheid*. Rede uitgespreek by die aanvaarding van die amp van hoogleraar aan die Rijksuniversiteit te Utrecht op Maandag 22 Mei 1967.
79. DEIST, FERDINAND: *Tussen Angs en sekerheid*. Tafelberg Uitgewers, Kaapstad, 1978.
80. SCHULZ, WALTER: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*. (Sechste Auflage). Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1978.
81. SCHULZ, WALTER: *Philosophie in der veränderten Welt*. Verlag Günther Neske Pfullingen, Tübingen, 1974.
82. SZEKERES, A.: *De Structuur van de Filosofische Theologie*. Boekencentrum N.V., 'S Gravenhage, 1961.

B. VERHANDELINGE EN PROEFSKRIFTE

1. BINDEMAN, S.: *The role of silence in the philosophies of Martin Heidegger and Ludwig Wittgenstein*. Proefskrif van die Duquesne Universiteit (Ph. D.), April 1978.
2. DE BEER, C.S.: *Die metafisika van Martin Heidegger*. Ongepubliseerde proefskrif, Universiteit van Pretoria (D. Phil.), 1975.
3. ENGELBRECHT, F.J.: *Die betekenis van die Synsbegrip by Parmenides*. Ongepubliseerde M.A. verhandeling, Universiteit van Pretoria, 1959.

4. HÜNI, HEINRICH: *Rekonstruktion des Fragens. Ein systematischer Versuch zum Ansatz von Heideggers Frage nach dem Sinn von Sein.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln, 1973.
5. KREBS, KLAUS HANS: *Der Strittige Rang des Seins. Eine Untersuchung zu dem Problem des Heiligen in der Spätphilosophie Martin Heideggers.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Johannes Gutenberg Universität zu Mainz, 1971.
6. SMITH, T.G.: *'n Metableties-eksemplariëse deurskouing van die Paideia-struktuur. 'n Studie in die Temporaliteitspedagogiek.* Ongepubliseerde M.Ed. verhandeling, Universiteit van Port Elizabeth, 1977.
7. VAN LITZENBURG, P.J.G.M.: *God en het Goddelijke in de dialogen van Plato.* Academisch Proefschrift ter verkrijging van de graad Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de R.K. Universiteit te Nijmegen, 1955.
8. VERDENIUS, W.J.: *Parmenides. Some comments on his Poem.* Proefschrift ter verkrijgen van de Graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Rijks-Universiteit te Utrecht, 1942.

C. BIBLIOGRAFIEë

1. FEICK, HILDEGARD: *Index zu Heideggers Sein und Zeit.* (Zweite Auflage 1968). Tübingen, 1961.
2. SASZ, HANS-MARTIN: *Heidegger Bibliographie.* Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1968.
3. SASZ, HANS-MARTIN *et al:* *Materialien zu Heidegger-Bibliographie 1917-1972.* Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1975.

D. TYDSKRIFTE

1. AALDERS, W.J.: De cirkel van Heidegger in *Nieuwe Theologische Studien*, vol. 14, 1931, pp. 237-245.
2. ALBERT, KARL: Zum Lehrgedicht des Parmenides in *Der altsprachliche Unterricht*, Heft. XII, nr. 2, 1969, pp. 30-50.
3. BOLLNOW, OTTO F.: Heideggers Neue Kehre in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, vol. 2, 1949/50, pp. 113-128.

4. BRUNNER, AUGUST: Die Rückkehr ins Sein in *Stimmen der Zeit. Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart*, band 154, 1953/1954, pp. 401-414.
5. DE AZEVEDO, JUAN LLAMBIAS: Der alte und der neue Heidegger in *Philosophische Jahrbuch*, vol. 60, 1950, pp. 161-174.
6. DREYER, P.S.: Die moontlikheid van filosofiese kommunikasie in *Die Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte*, Desember 1967, pp. 1-8.
7. HEIDEGGER, MARTIN: Nur noch ein Gott kann uns retten in *Der Spiegel*, nr. 23, Sept. 1976, pp. 193-219.
8. HOLK, L.J. VAN: Wat betekent Heideggers uitspraak: "Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens?" in *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, vol. 11, 1956/57, pp. 119-129.
9. JÜNGEL, E.: Der Schritt zurück. Eine Auseinandersetzung mit der Heidegger-Deutung Heinrich Otts in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 58, 1961, pp. 104-122.
10. KAMLAH, W.: Martin Heidegger und die Technik in *Deutsche Universitätszeitung*, vol. 9, 1954, pp. 10-13.
11. KATES, C.A.: Heidegger and the myth of the cave in *The Personalist*, vol. 50, 1969, pp. 532-548.
12. KUYPERS, K.: Heidegger en het Griekse denken in *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*, vol. 47, 1954/55, pp. 34-44.
13. LEWALTER, CHR. E.: Heidegger und die Mystik in *Die Zeit*, vol. 5, dl. 21, p. 5.
14. LÖWITH, KARL: M. Heidegger und F. Rosenzweig. Ein Nachtrag zu "Sein und Zeit", in *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, band 12, 1958, pp. 161-187.
15. LÖWITH, KARL: Heideggers Kehre in *Die Neue Rundschau*, jrg. 62, Heft. 1, 1951, pp. 48-79.
16. MAJERES, JOSEF: Jenseits von subjekt und objekt. Die philosophische Wende zum Sein im Denkweg Martin Heideggers in *Wort und Wahrheit. Monatschrift für Religion und Kultur*, jrg. 15, 1960, pp. 617-619.
17. MC CORMICK, P.: Interpreting the later Heidegger in *Philosophical Studies*, 1970, pp. 83-101.
18. MÜHLE, H.: Heidegger und das Wesen der Technik in *Handelsblatt*, nr. 57, jrg. 8, 18 Mei 1953, p. 5.
19. NABER, A.: Von der Philosophie des "Nichts" zur Philosophie des "Seins" selbst in *In Gregorianum*, vol. 28, 1947, pp. 357-378.

20. PICT, GEORG: Platons leere vom Wissen in *Merkur. Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken*, jrg. VII, 1953, pp. 720-740.
21. PIENAAR, J.J.: Die periagogiese karakter van die opvoeding in *die Suid-Afrikaanse Tydskrif vir die Pedagogiek*, vol. 10, nr. 2, Desember 1976, pp. 51-69.
22. REDEKER, H.: Een Psycholoog in Heideggers voetsporen in *Tijdschrift voor Philosophie*, vol. 9, 1947, pp. 465-472.
23. REST, WALTER: Platons Lehre von der Paideia in *Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Pädagogik*, jrg. 36, Heft. 1, 1960, pp. 249-261.
24. RICHARDSON, W.J.: Heidegger and Plato in *The Heythrop Journal*, vol. 4, 1963, pp. 273-279.
25. RIEDL, ARMIN: Die Entdeckung der Paideia durch die Griechen in *Pädagogische Rundschau*, jrg. 20, Heft. 3, 1967, pp. 157-164.
26. SCHLAWIN, HERMANN: Heideggers Überwindung der Metaphysik in *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, vol. 8, 1954, pp. 585-595.
27. STROLZ, W.: Heidegger und die Frage nach dem Wesen der Technik in *Katholische Blätter für weltanschauliche Information*, vol. 21, 1957, pp. 16-20.
28. VAN PEURSEN, C.A.: De Philosophie van Martin Heidegger als wending tot het Zijn in *Tijdschrift voor Philosophie*, vol. 13, 1951, pp. 209-225.
29. VON HERRMANN, FRIEDRICH-WILHELM: Observations on the definite collected edition of the works of Martin Heidegger in *Universitas. A German Review of the Arts and Sciences*, vol. 17, nr. 1, 1975, pp. 29-37.

A B S T R A C T

THE *KEHRE* CONCEPT IN HEIDEGGER, AMONGST OTHERS,
AND ITS AGOGIC SIGNIFICANCE

by J.J. Pienaar

Promoter : Prof. dr P.S. Dreyer

University: University of Pretoria

Degree : D. Phil.

In the manipulated world of the 20th century, man, by using deliberate thought, has degraded everything, even God, to what can be planned and computed thanks to the assistance of the mother science, namely cybernetics. This iniquitous state of affairs has arisen from metaphysics and nihilism which are closely related.

Metaphysics can, according to Heidegger, be traced back to Plato when thought aspired to proceed from what exists to the Idea of the Good as the highest value and being. In Western thought this continued until Nietzsche who dismissed as valueless the values that had been held throughout the centuries. God, as the highest value, was declared dead. Nietzsche was the dynamite that exploded the house of values, leaving a vacuum behind.

In the new structure of values that arose after Nietzsche the power principle came strongly to the fore. The superman (power-man) or *Übermensch* seeks only to accomplish his own will, since he cannot tolerate not being god himself, which is why the greatest danger in the adult (mature) world of today is not the atom bomb or overpopulation or world famine or Communism or Americanism, but the fact that man has become alienated from his own being and thus leads a darkened existence.

The "adult" human being, the "superman" (power-man) and the narcissistic person is the technically manipulated person who seeks to manipulate

everything, including his own humanity, by using science and technology. This manipulated existence brings about a sick world manifesting the symptoms of disease such as the crisis syndrome, the manipulation syndrome, the syndrome of change, the syndrome of the future, etc. The narcissistic person does not, however, appreciate this danger and, in fact, considers that in this way he is freeing himself from unnecessary and burdensome bonds. For this reason Heidegger describes this state as iniquitous and dangerous where distress, world anguish, is at its greatest.

For Heidegger no power on earth, statesman or authority, of any kind whatsoever, can bring about a reversal in this catastrophic course. It is against this background that the thought of Heidegger and the other *Kehre* thinkers must be seen. Today there are numerous great scholars, but few really great thinkers, and Heidegger may be regarded as the herald of a totally new line of thought which may be defined as reflective or contemplative thought. For Heidegger the question is not so much what should be done to escape from this iniquitous state, but rather: how should we think? The "superman" has forgotten how to think reflectively, with the desire to find truth. Heidegger wishes to introduce the manipulated man, who knows much about organ transplants and space flights, but who has no way of countering his own meaningless, directionless and narcissistic existence, to this reflective way of thinking. The "superman" or *Übermensch* has forgotten to be humble, to recognise mystery and wonder and he must therefore be confronted with unthinkable depths of thought since to the extent to which the mature (*mondige*) person "thinks" the unthinkable, including thought about Being, to that extent will he necessarily apply a corrective to his own being and turn aside from the manipulated scheme of things, directing himself again towards Being, the quarter in which it will perhaps again be possible to discover the *Holy* and listen to God. This turning, or its absence, is vitally important since it is this, more than anything else, that will determine what will become of this world. In the meantime man remains the battlefield where the battle for truth is waged.

O P S O M M I N G

DIE KEHRE-DENKE BY O.A. HEIDEGGER EN DIE
AGOGIESE BETEKENIS DAARVAN

deur J.J. Pienaar

Promotor : Prof. dr. P.S. Dreyer
Universiteit: Universiteit van Pretoria
Graad : D. Phil.

In die 20ste eeuse, gemanipuleerde wêreld het die mens deur gebruikmaking van die berekende denke alles, selfs God, tot die beplanbare en berekenbare gedegradeer, danksy die hulp van die moederwetenskap, naamlik die kubernetika. Hierdie heillose toestand spruit voort uit die metafisika en die nihilisme wat ten nouste daarmee saamhang.

Die oorsprong van die metafisika kan, volgens Heidegger, teruggevoer word tot by Plato, toe daar langs die weg van die denke opklimmend gedink is vanuit die syndes tot by die Idee van die Goeie as die hoogste waarde en synde. Hierdie toestand het in die Westerse denke voortgeduur tot met Nietzsche wat die waardes, wat oor al die eeue gegeld het, as waarde-loos uitgewys het. God, as hoogste waarde is dood verklaar. Nietzsche was die springstof wat die huis van die waardes in duie geskiet en 'n eksistensiële vakuum agtergelaat het.

In die nuwe waardestruktuur, wat na Nietzsche ontstaan het, het die magsbeginsel baie sterk na vore gekom. Die magsmens of *Übermensch* strewende alleen na die voltrekking van sy eie wil, want hy kan nie verdra dat hy nie self god is nie, daarom is die grootste gevaar in die mondige wêreld vandag nie die atoombom, die oorbevolking, die wêreldhonger, die Kommunisme of Amerikanisme nie, maar die feit dat die mens van sy eie wese vervreemd geraak het en sodoende 'n verduisterde bestaan voer.

Die mondige mens, die magsmens en die narsistiese mens is die tegnies

gemanipuleerde mens wat deur gebruikmaking van die wetenskap en die tegniek alles wil manipuleer, tot sy eie menswees ook. Hierdie gemanipuleerde bestaan het 'n siek wêreld ten gevolg wat siektesimptome soos die krisissindroom, die manipulasiesindroom, die veranderingsindroom, die toekomssindroom, ens. openbaar. Die narsistiese mens besef egter nie hierdie gevaar nie, tewens is van oordeel dat hy homself langs hierdie weg bevry van onnodige en lastige bindinge. Om hierdie rede beskryf Heidegger hierdie toestand as heilloos en gevaarlik waar die nood, die wêreldnood, op sy grootste is.

Volgens Heidegger kan geen aardse mag, staatsman of owerheid, van watter aard ook al, 'n ommekeer in hierdie rampspoedige weg bring nie. Dit is juis teen hierdie agtergrond dat die denke van Heidegger en die ander *Kehre*-denkers gesien moet word. Daar is vandag baie groot geleerdes maar min werklike groot denkers en Heidegger kan beskou word as die herout van 'n totaal nuwe denkrigting wat as die besinnende denke omskryf kan word. Volgens Heidegger is die vraag nie soseer wat moet gedoen word om aan dié heilloose toestand te ontkom nie, maar eerder: hoe moet daar gedink word? Die magsmens het verleer om besinnend en waarheidsoekend te dink. Heidegger wil die gemanipuleerde mens, wat baie weet van orgaanoorplantings en ruimtereise, maar vir homself geen raad het met sy eie sinlose, koerslose en narsistiese bestaan nie, op dié denkweg van besinning plaas. Die magsmens of *Übermensch* het verleer om nederig te wees, om die misterie en die wonder raak te sien, daarom moet hy gekonfronteer word met ondenkbare denkdieptes want in dié mate wat die mondige mens die ondenkbare, o.a. die Syn, "dink" sal hy noodwendig 'n korrektief op sy eie wese aanbring; sal hy hom afkeer van die gemanipuleerde bestel en hom toekeer tot die Syn, wat die oord is waar die *Heilige* en God miskien weer raakgesien en aangehoor kan word. Hierdie omkering, al dan nie, is lewensbelangrik want dit, meer as iets anders, sal bepaal wat van hierdie wêreld gaan word. Intussen bly die mens die slagveld waar die veldslag om die waarheid gevoer word.
