

DIE VERHOUDING TUSSEN DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE STADIUMS

BY SÖREN KIERKEGAARD

deur

ANDREW PIETER DU TOIT

voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir
die graad

DOKTOR IN DIE WYSBEGEERTE

in die Departement

WYSBEGEERTE

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

PROMOTOR : PROFESSOR DOKTOR P.S. DREYER

OKTOBER 1977

PRETORIA

DANKBETUIGING

Graag maak ek van hierdie geleentheid gebruik om my dank uit te spreek teenoor :

PROFESSOR P.S. DREYER, my promotor, vir die leiding en aanmoediging wat ek van hom ontvang het;

PROFESSOR C.K. OBERHOLZER, vir sy inspirasie;

My VADER en oorlede MOEDER wat nooit getwyfel het nie en altyd die beste verwag het;

VRIENDE vir hul voortdurende belangstelling in my studie;

My vrou, ESTHER en ons kinders ANITA, CHARLOTTE, EVAN en ESTHER vir hulle geduld, aanmoediging en ondersteuning tydens my studie.

SOLI DEO GLORIA!

Die Skrywer.

INHOUDSOPGAWE

	<u>Bladsy</u>
1. LEWENSKETS VAN SÖREN KIERKEGAARD	1
2. INLEIDING	
2.1 Die Doel, Uitgangspunte en Metode van ondersoek	6
3. DIE KENNIS VAN DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE EKSISTENSIE	
3.1 Inleiding	12
3.2 Die kategorie	15
3.2.1 Die verstaankategorie	16
3.2.2 Die eksistensiekategorie	20
3.2.2.1 Die kategorie van moontlik= heid	21
3.2.2.2 Die kategorie van herhaling	23
3.3 Die bestemming	30
3.4 Denke en syn	35
4. DIE EKSISTENSIËLE BEWEGING BY DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE STADIUMS	
4.1 Inleiding	42
4.2 Die stel van die self en selfkeuse	44
4.3 Selfbewussyn	47
4.4 Moontlikheid en wording - essensie - reële syn en ideële syn	48
4.5 Die enkeling as eindig en oneindig	51
4.6 Die sprong	54
4.7 Die oomblik	58
4.8 Die enkeling "voor God"	60
5. DIE EKSISTENSIËLE ERVARING BY DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE STADIUMS	
5.1 Inleiding	65
5.2 Die teleologiese suspensie van die etiese	65
5.3 Oneindige oorgawe	74
5.4 Versoeking en "Anfechtung"	76
5.5 Die absolute paradoks	83
5.6 Skuld en skuldbewussyn	90
5.7 Wanhoop	95

	<u>Bladsy</u>
5.8 Angs, onkunde, onskuld en vryheid	99
5.9 Gees	110
5.10 Die wil	114
5.11 Sonde, erfsonde en sondebewussyn	116
5.12 Waarheid en subjektiwiteit	124
5.13 Berou en versoening	131
5.14 Geloof	132
5.15 Religieusiteit A en Religieusiteit B, humor en lyding	143
5.16 Die kategorie van die enkeling	159
6. SLOTPMERKINGS	173
7. CHRONOLOGIE VAN SÖREN KIERKEGAARD SE WERKE	178
8. BIBLIOGRAFIE	
8.1 Algemeen	180
8.2 Tydskrifte en Artikels	189
8.3 Werke van Sören Kierkegaard	191
9. OPSOMMING/SUMMARY	
9.1 Opsomming	192
9.2 Summary	196

LEWENSKETS VAN SÖREN KIERKEGAARD

1. LEWENSKETS VAN SÖREN KIERKEGAARD (1813-1855)

Sören Kierkegaard was een van die sewe kinders van Michael Pedersen Kierkegaard uit 'n tweede huwelik. Sy moeder, Anne Sørensdatter Lund, was oorspronklik 'n diensmeisie in sy vader se huishouding. Sören word gebore te Nytorv, Kopenhagen.

Die jong seun Sören word groot in 'n tydperk in die geskiedenis van Denemarke toe peitisme hoogty gevier het. Die Christendom het verval in 'n soort moralisme gekenmerk deur bekrompe geloof. Die mens met sy vermoëns en waardigheid was op die voorgrond. Die godsdiens was sentimenteel. Predikante is deur die universiteit gevorm en deur die staat besoldig. Die preke was ongeïnspireerd.

Sören Kierkegaard word eensaam groot, meestal geklee in somber, swart klere, swart kouse en skoene. Van spel en vrolikheid was daar nie sprake nie, want dis gesien as deel van die bedorwe natuur van die mens. Die Kierkegaard gesin openbaar ook die peitisme van hul Hernnhutter-agtergrond.

Sy vader was 'n streng persoon wat dwarsdeur Sören Kierkegaard se lewe 'n geweldige invloed op hom uitgeoefen het. Hy het nooit werklik losgekome van die invloed van sy vader nie. Op latere leeftyd was Michael Pedersen Kierkegaard 'n welgestelde man. As arm seun was die oorgang na die adelstand vir hom 'n geweldige en ingrypende gebeurtenis - diskussies met geleerdes oor geloof, genade, godsdiens en filosofie het gereeld by die Kierkegaard huis plaasgevind. Biskop Munster, Grundtvig, Rudelbach en ander vername geestelikes het die diskussies bygewoon.

Michael Kierkegaard se hele lewe is egter gedomineer deur 'n gebeurtenis wat in sy kinderjare plaasgevind het. As 12-jarige seun agter die skape het hy God in 'n oomblik van wanhoop vervloek. In 1835 sou Sören Kierkegaard die volgende hieroor in sy dagboek skryf : "Then it was that the great

earthquake occurred, the terrible revolution which suddenly forced upon me a new and infallible law of interpretation of all the facts. Then I suspected that my father's great age was not a divine blessing but rather a curse; that the outstanding intellectual gifts of our family were only given to us in order that we should rend each other to pieces : then I felt the stillness of death grow around me when I saw my father, an unhappy man who was to outlive us all, a cross on the tomb of all his hopes. There must be a guilt upon the whole family, the punishment of God must be on it...."1).

Sören Kierkegaard was ses jaar oud toe een van sy broers sterf. Van die sewe kinders sou uiteindelik slegs hy en sy ouer broer Peter Christiaan in die lewe bly.

In 1830 gaan Sören na die universiteit van Kopenhagen. Hy slaag die inleidingsjaar en kies voorts, volgens sy vader se wens, 'n teologiese loopbaan. Aanvanklik is hy as ywerige student tuis in die peitistiese atmosfeer van die universiteit.

Op 31 Julie 1834 sterf sy moeder. Haar dood gryp hom diep aan. Hy begin nou ontwaak uit die sluimering van sy kinderjare en begin in opstand kom teen die peitisme en teen sy vader. Hy skryf krities oor die leer van Grundtvig. Dit is in hierdie jaar dat hy die sonde en onvermoë van sy vader ontdek.

Terwyl hy ook toenemend in opstand kom teen sy studies is professor Paul M. Möller die persoon wat dit onder andere opmerk. Möller sou altyd 'n toegeneentheid teenoor Kierkegaard toon en belangstelling in die verdere verloop van sy lewe hê. Dit is deur hom dat Kierkegaard Sokrates ontdek.

1) Alexander Dru, The Journals of Kierkegaard, p. 39

Hy verkeer steeds in vertwyfeling en skryf op 1 Augustus 1835 : "The thing is to understand myself, to see what God really wishes me to do; the thing is to find a truth which is true for me, to find the idea for which I can live and die¹⁾. Beset met onsekerheid, angs en vertwyfeling begin hy vlug vir die godsdiens wat hy ken en begin hy in alle erns na God soek.

In 1836 staak hy sy teologiese studies. Hy dwaal rond en begin dink aan selfmoord. Op 1 September 1837 verlaat hy sy vader se huis en gee gedurende die volgende jaar privaates om sy skulde te betaal. Hy skryf : "I stand like a lonely pine tree egoistically shut off, pointing to the skies and casting no shadow, and only the turtle-dove builds its nest in my branches"²⁾. Gedurende 1838 kom daar weer 'n wending wanneer hy terugkeer huis toe. Op 6 Julie bely hy sy skuld en gebruik Nagmaal. Hy begin produktief skrywe en neem weer sy teologiese studies op. Sy vader sterf op die negende Augustus 1838. Sy vader se erflating stel Kierkegaard in staat om gerieflik en onbesorgd die toekoms in te gaan. In die daaropvolgende jaar voltooi hy sy teologiese studies.

In 1840 vind 'n gebeurtenis plaas wat die gang van sy lewe verder radikaal sou beïnvloed. Op 8 September van daardie jaar raak hy verloof aan Regina Olsen. In daardie stadium het hulle mekaar reeds ongeveer 4 jaar lank geken. Ná die verlowing pak die twyfel hom beet en in 1841 neem hy die ingrypende besluit om die verlowing te beëindig. Die verhouding met Regina Olsen sou vir die res van sy lewe 'n invloed op sy lewe en denke hê. Kierkegaard kon skynbaar nooit heeltemal daarin slaag om hierdie gebeurtenis positief te verwerk nie. Sy lewe word voorts al meer gekenmerk deur lyding, angs, wanhoop en melancholie. Intussen verwerf hy die M.A.-graad, maar besluit om nie die beroep van 'n predikant te volg nie.

1) Alexander Dru, The Journals of Kierkegaard, p. 44

2) Ibid., p. 55

In 1842 gaan Kierkegaard na Berlyn waar hy onder andere kolleges van Schelling bywoon. Sy aanvanklike entoesiasme oor Schelling neem vinnig af en hy skryf op 27 Februarie van daardie jaar aan sy broer dat Schelling op 'n patetiese wyse lesings gee : "Consequently I have nothing more to do in Berlin I am too old to attend lectures and Schelling is too old to give them. His whole doctrine of potency betrays the greatest impotence .."¹⁾. Terug in Kopenhagen bewoon hy sy vader se huis en publiseer in 'n tydperk van 3 jaar 14 boeke.

Die stryd met die blad "Die Korsaar" stimuleer sy denke verder. Kierkegaard raak in 'n stryd gewikkel met twee van die medewerkers van "Die Korsaar", nl. Goldschmidt, die redakteur, en die begaafde digter en kritikus, P.L. Möller. Nie net Kierkegaard se werke nie, maar ook sy lewe kom onder die soeklig. Hy word 'n voorwerp van spotterny en sy naam 'n skeldwoord.

In 1843 word 'n studentevriend van Kierkegaard, Adolph Peter Adler, priester van Bornholm, deur die kerk afgesit. Adler het beweer dat hy 'n openbaring van Christus ontvang het. Ten spyte daarvan dat hy 'n ortodokse protestant was, word hy deur die toedoen van biskop Mynster uit sy amp onthef. Kierkegaard sien tereg die Hegeliaanse milieu en die gees van sy tyd as die oorsaak van hierdie gebeurtenis ²⁾. Kierkegaard neem aan die debat deel en sy kritiek word al meer op die bejaarde biskop Mynster gerig, maar hy respekteer hom steeds as vriend van sy vader wat dikwels by hulle aan huis gekom het. Teen 1846 was Kierkegaard onder die indruk dat hy nou aan die einde van sy literêre arbeid gekom het.

In 1847 besef hy opnuut dat sy taak nog nie verby is nie. Hy begin skryf met hernieude ywer. Die afsluiting van hierdie belangrike literêre periode kan gestel word in die jare 1853 - 54.

1) Alexander Dru, The Journals of Kierkegaard, p. 79

2) Dit word vandag aanvaar dat Hegel se invloed op Kierkegaard se filosofie nie so groot was as wat tradisioneel aanvaar is nie. Cf. Niels Thulstrup, Kierkegaards Verhaltnis zu Hegel.

Met die afsterwe van biskop Mynster in 1854 begin Kierkegaard se felle aanval teen die kerk. Op 2 Oktober 1855 sak hy inmekaar op straat en word bewusteloos na sy huis gedra. Hy besef dat hy gaan sterwe. Hy is vol vrede en verlang na die ewigheid. Hy weier om die Laaste Avondmaal te ontvang. Hy wil selfs sy broer Peter, biskop van Aalborg, nie sien nie. Op 11 November sterf Sören Kierkegaard. Hy word uit die kerk begrawe en sy broer hou 'n beskeie rede.

INLEIDING

2.1 DIE DOEL, UITGANGSPUNTE EN METODE VAN ONDERSOEK

Daar is min skrywers wat soveel invloed op die moderne denke uitgeoefen het as Sören Kierkegaard. Vanweë die feit dat hy in Deens geskryf het, is sy werk eers aan die einde van die vorige eeu ontdek¹⁾. In die dertigerjare van hierdie eeu het sy werk geleidelik bekend geraak in Brittanje en in die veertigerjare was sy filosofie die inspirasie vir die Franse eksistensialiste²⁾. Die afgelope paar dekades beïnvloed sy denke nie alleen die Filosofie nie, maar ook veral die Teologie, Sielkunde en Opvoedkunde. Die volgende filosowe het byvoorbeeld by Kierkegaard aansluiting gevind : Karl Jaspers, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Albert Camus, Otto Friedrich Bollnow en Theodor Adorno. Onder die teoloë beïnvloed Kierkegaard vir Karl Barth, Rudolf Bultmann, Emil Brunner, Martin Buber, Reinholdt Niebuhr en Paul Tillich. Onder die Katolieke het teoloë soos Th. Haecker, E. Przywara, C. Dallogo en R. Guardini baie by Kierkegaard geleen³⁾. Die interessante is dat elkeen op 'n verskillende wyse deur Kierkegaard beïnvloed is en dat wyd uiteenlopende sienings ontstaan.

Die doel van hierdie ondersoek is om te probeer vasstel wat bedoel word met "etiese" en "religieuse" in die denke van Kierkegaard. Verder word gepoog om vas te stel wat Kierkegaard se verklaring is vir die relasie tussen genoemde twee stadiums, indien daar 'n relasie is. Is daar 'n verhouding tussen die etiese en die religieuse stadiums? Vind daar 'n oorgang plaas van die een na die ander? Indien wel, hoe kan dit aangedui word⁴⁾? "There are three existence-spheres :

1) Cf. Walter Lowrie, Kierkegaard, p. 1 - 15

2) Cf. Hermann Diem, Kierkegaard, p. 1 - 17

3) Cf. Paul Sponheim, Kierkegaard on Christ and Christian Coherence, p. 277 et seq.

4) Günter Rohrmoser stel die vraag : "Wie löst Kierkegaard das Problem des Überganges von einem Stadium zum anderen?" Heinz-Horst Schrey (red.), Sören Kierkegaard, p. 411

the aesthetic, the ethical, the religious"¹⁾.

Die samehang van die grondliggende synsstrukture wat in die werk van Kierkegaard voorkom, met die ooreenstemmende eties-religieuse bestemmings, word ondersoek. Daar word op 'n kritiese wyse navraag gedoen na die juistheid en aktualiteit van sy filosofie : Het Kierkegaard 'n bydrae om te lewer in die lig van die huidige filosofiese problematiek?

Nou is dit so dat die filosofie van Kierkegaard uit verskeie gesigspunte benader kan word met verskillende resultate. Sommige skrywers sien Kierkegaard se filosofie as 'n ideale terrein vir taalanalitiese ondersoek ²⁾; ander weer, beskou sy werk as 'n studiegebied vir die Psigologie. Kierkegaard word bestempel as teoloog ³⁾, 'n neurotiese mens ⁴⁾, 'n profeet en 'n moderne Sokrates ⁵⁾.

Kierkegaard het doelbewus probeer om sy filosofie moeilik verstaanbaar te skryf. Hy was teleurgesteld met die filosofie en die teologie van sy tyd ⁶⁾, want dié het eenvoudige en

1) Frater Taciturnus, Guilty?/Not guilty? (Stages on Life's Way), p. 430

2) So bv. beskou J. Heywood Thomas, Subjectivity and Paradox, p. vii die linguistiese tegniek "the most useful way of interpreting Kierkegaard". W.W. Bartley III in Morality and Religion benader Kierkegaard ook vanuit hierdie standpunt.

3) Cf. Louis Dupré, Kierkegaard as Theologian, p. lX "Kierkegaard is a Theologian and should be studied as such."

4) Arthur C. Cochrane, The Existentialists and God, p. 12 be-
weer die existentialiste ly aan "God-sickness -tortured
by the thought that God might not be and yet must be".

Denzil G.M. Patrick, Pascal and Kierkegaard, Vol. 2, p. 311
skryf; "Kierkegaard was a neurotic".

Robert Heiss, Hegel-Kierkegaard-Marx, p. 205 et seq. sê :
"Dat Kierkegaard, voor zover men hem in medische begrippen
meent te kunnen vatten, een neuroticus is, zal voor velen
geen enkele twijfel lijden. Bovendien heeft hij zijn me-
lancholische, depressieve en angstige toestanden met de
acribie van een observerende psycholoog of psychiater be-
schreven".

5) Cf. Hans Joachim Störig, Geschiedenis van de Filosofie 2,
p. 144

6) Cf. Alexander Dru, The Journals of Søren Kierkegaard, p. 207

maklike antwoorde vir alle probleme gehad. Kierkegaard was van mening dat die antwoorde op die lewensvrae nié so maklik is nie; hy besluit dan dat aangesien almal dit so maklik maak, hy hom ten doen sal stel om sake te bemoeilik! "The age is liberal, broadminded, and Philosophical; the sacred claims of personal liberty have everywhere a host of appreciated and applauded spokesmen. Nevertheless, it seems to be that the case is not always apprehended in a sufficiently dialectical manner; for otherwise the strenuous exertions of the elect would scarcely be rewarded with noisy acclaim, huzzahs at midnight, torchlight processions, and other similar encroachments upon the liberty of the person"¹⁾²⁾.

Kierkegaard sê die groot vraag van die lewe is : hoe word hy 'n Christen? "The subjective problem concerns the relationship of the individual to Christianity. To put it quite simply: How may I, Johannes Climacus, participate in the happiness promised by Christianity"³⁾? Op 'n ander plek stel hy dit so : "The thing is to understand myself, to see what God really wishes me to do; the thing is to find a truth which is true for me, to find the idea for which I can live and die"⁴⁾

Kierkegaard se filosofie is dan ook 'n reaksie op die gees van sy tyd. Hy beskou homself as die moderne Sokrates wat die gewete van die tyd moet wees. "The category of my work is : to make man aware of Christianity, and consequently I always say : I am not an example, for otherwise all would be confusion. My task is to deceive people, in a true sense, into entering the sphere of religious obligation which they have done away with; but I am without authority"⁵⁾. Om Kierkegaard te verstaan, is dit nodig om die omstandighede waartydens hy geskryf het, te ken. Sy filosofie moet eerstens gelees word binne die konteks van sy tyd.

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 4

2) Cf. Ibid., p. 165 et seq.

3) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 20

4) Alexander Dru, The Journals of Søren Kierkegaard, p. 44

5) Søren Kierkegaard, The Point of View for My Work as An Author, p. 53. Hy skryf in verband met die Concluding Postscript : "This work constitutes the turning-point in my whole activity as an author, inasmuch as it presents the 'problem', how to become a Christian".

Sy filosofie is gebore uit sy eie eksistensiële belewenisse - en dit mag nooit vergeet word nie. Enige student van Kierkegaard moet homself vergewis van die besonderhede van die lewe van Kierkegaard. Wanneer sy filosofie en sy lewe in verband gesien word, kan 'n mens tot die korrekte begrip van sy denke kom. Daarom word daar ook by hierdie studie 'n kort lewenskets van Kierkegaard ingesluit.

'n Enkele opmerking oor die feit dat die meeste van Kierkegaard se werke gepubliseer is onder een of ander pseudoniem ¹⁾. In hierdie ondersoek sal die volgende metode gevolg word ter wille van die duidelikheid : die Kierkegaard-pseudonieme word nie gebruik nie, behalwe in die verwysings waar die outeur aangedui word streng volgens die publikasie, hetsy 'n skuilnaam al dan nie. Dit kan kortliks gemeld word dat Kierkegaard die pseudonieme om die volgende redes gebruik het : Kierkegaard probeer in sy verskillende werke sienings gee ten opsigte van die lewe. Verskillende moontlike vorms van lewe of wyses van lewe word deur die verskillende "outeurs" voorgehou. Direk teenoorgestelde standpunte word dikwels gestel juis om die leser te beweeg om sy eie lewenswyse te vind te midde van al die ander. Geen sisteem word voorgehou nie : Kierkegaard wil juis deur die gebruik van pseudonieme die individualiteit van elke mens en die uniekheid van sy lewenswyse beklemtoon. Kierkegaard as skrywer verdwyn self heeltemal in die agtergrond en die karakters wat hy skep, word die akteurs in die spel op die filosofiese verhoog.

Die gebruik van die pseudonieme by Kierkegaard is op sigself 'n baie komplekse probleem en heelwat navorsing is al hieroor gedoen ²⁾. Vir die doel van hierdie ondersoek is dit voldoende om te volstaan by die breë riglyne wat gegee is.

1) Cf. Søren Kierkegaard, The Point of View for My Work as An Author, p. 141 et seq.

2) Cf. Niels Thulstrup se kommentaar op die Philosophical Fragments p. 146 et seq. waar 'n analise gemaak word van die titelbladsy, opskrif, sub-titel, die geskiedenis van Johannes Climacus, die gebruik van pseudonieme, ens. Cf. ook Annemarie Pieper, Geschichte und Ewigkeit bei Søren Kierkegaard, p. 1-10
Cf. Ook Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p 243 et seq.

Dit moet ook in gedagte gehou word dat Kierkegaard se siening van die etiese en die religieuse nie staties gebly het nie. Die begin van sy filosofiese arbeid verskil van sy laaste werke¹⁾. Die verhouding tussen die etiese en die religieuse stadiums is 'n tema wat ontwikkel en gegroei het namate Kierkegaard sy filosofie oor die jare geskryf het. Vir die doel van hierdie ondersoek sal die verskille wat daar mag wees by sy vroeëre en latere werke buite rekening gelaat word.

Kierkegaard se wyse van aanbieding is dialekties. 'n Dialektiese denkaksie volg wanneer daar met vraag en antwoord, stelling en teenstelling 'n dialoog in die denke gevoer word²⁾. In hierdie ondersoek word daar ook rekening gehou met die dialektiese karakter van die filosofie van Kierkegaard. By al die indelings en opskrifte van hierdie werk sou die kwalifikasie "dialekties" aangebring kon word³⁾.

Die keuse en formulering van 'n tema oor 'n aspek van Kierkegaard se denke, is uiters moeilik. Wanneer daar besluit is op 'n tema is die indeling van die werk ook geen maklike taak nie. Die meeste werke oor die filosofie van Kierkegaard skyn dan ook onvolledig te wees juis omdat daar vanweë Kierkegaard se eksistens-dialektiese aanbieding altyd nuwe moontlikhede vir nuwe relasies geskep word. Vir die ondersoeker is Kierkegaard se filosofie altyd lewendig en nuut; daar is geen duidelike of afgeslote sisteem in sy denke nie.

Die indeling en opskrifte wat in hierdie studie gevolg word, is nie veronderstel om allesseggend te wees nie - die betoog is van groter belang. 'n Indeling is egter vanweë die goeie orde noodsaaklik. Hoofstuk 3 van die ondersoek het die opskrif: "Die kennis van die etiese en die religieuse eksistensie". Die doel is om in hierdie hoofstuk die meer formele sy van Kierkegaard se denke te ondersoek. "Kennis" het

1) Cf. Jann Holl, Kierkegaards Konzeption des Selbst, p. 58 et seq.

2) Hermann Diem, Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard, p. 7
Cf. ook Wilhelm Anz, Kierkegaard und der Deutsche Idealismus, p 70 et seq.

3) Cf. Frank-Eberhard Wilde, Kierkegaards Verständnis der Existenz, p. 163 - 164

dan hier die wye betekenis van "wyse van", "manier waarop", "hoe" die etiese en die religieuse aan die enkeling bekend word. By hoofstuk 4 is die opskrif : "Die eksistensiële beweging by die etiese en die religieuse stadiums". Nou moet onmiddellik gesê word dat die woord "beweging" gesien moet word in verband met die dialektiese. Dialektiek dui altyd beweging aan. "Beweging" moet ook gesien word in verband met "kennis", "ervaring" of belewenis van die eksistensiële. Die opskrif van hoofstuk 5 lui : "Die eksistensiële ervaring by die etiese en die religieuse stadiums". Die woord "ervaring" wil die enkeling se wyse van belewenis aandui, die "hoe" van die ervaring. Dit sluit egter nie die "kennis" en "beweging" by die vorige hoofstukke uit nie; trouens, dit vloei alles inmekaar.

Die doel van hierdie verduideliking oor indeling en opskrifte is om by voorbaat 'n onnodige diskussie oor indeling en opskrifte te vermy. Die indeling en opskrifte van hierdie ondersoek wil allermins volledig of sistematies wees, dis slegs instrumenteel om 'n sinvolle diskussie aan die gang te sit.

DIE KENNIS VAN DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE EKSISTENSIE

3.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk sal gepoog word om 'n uiteensetting te gee van wat Kierkegaard verstaan het met die kennis van die etiese en die religieuse in die menslike eksistensie. Dat die etiese en die religieuse deur die mens verstaan of "gevat" kan word, word deur Kierkegaard as selfevidente en voorop gestelde waarhede aanvaar, maar in sy werke word geen teorie oor die etiese of religieuse teorie gegee nie. Kierkegaard demonstreer sy siening van die etiese en die religieuse deur aan sy leser verskillende vorms van lewe voor te hou; hierdie vorms van etiese of religieuse lewe is moontlike vorms van lewe te onderskei van ander moontlike vorms van lewe¹⁾. Hierdie verskillende sieninge of moontlike vorms van lewe word deur verskillende pseudonieme skrywers aan die leser voorgehou.

-
- 1) Die begrip "vorm van lewe" kom veral vandag by die "linguistic analysts" voor na aanleiding van Ludwig Wittgenstein se uitspraak in sy Philosophical Investigations, bv. p. 11e : "Here the term 'language-game' is meant to bring into prominence the fact that the speaking of language is part of an activity, or of a form of life". Wat Wittgenstein onder vorm van lewe verstaan, kan soos volg verduidelik word : vorms van lewe, volgens hierdie teorie, word deur die taalspel geopenbaar. Taalspel ("language games") het hier die breë betekenis dat elke afsonderlike individu sy eie, unieke dinge sê in elke situasie, en elke situasie is ook afsonderlik en uniek. 'n Voorbeeld van vorm van lewe kan soos volg aangedui word : wat 'n sekere individu as geregtigheid aanvaar, sal blyk uit hoe hy dink en hoe hy lewe. Dan gaan dit juis vir Wittgenstein nie hier om die feit dat die filosoof moet probeer om redes te gee vir iemand se spesifieke gedagtes en optrede ten opsigte van 'n saak soos bv. geregtigheid nie - nee, die filosoof moet juis hierdie uitspraak slegs só aanvaar - dit is soos die persoon dink, hy sê só of sus in verband met die saak, of hy het pyn en kners op sy tande, ens. Op p. 226 van genoemde werk stel hy dit so : "What has to be accepted, the given, is - so one could say - forms of life". In 'n sekere sin kan gesê word dat daar hier 'n ooreenstemming met Kierkegaard is - Kierkegaard stel dit ook dat daar verskillende moontlike lewensvorms is en hy probeer geensins één voorskryf as die regte een nie; maar vir Kierkegaard gaan dit juis daarom, anders as die "linguistic analysts", dat die leser deur gekonfronteer te word met verskillende wyses van lewe, sal reflekteer oor sy eie vorm van lewe en sy eie betrokkenheid as individu

by sy eksistensiële beslissings. Vir Kierkegaard is hierdie subjektiewe element van groot betekenis terwyl genoemde taal analitici die klem bloot laat val op die objektiewe, waarneembare, linguistiese verskynsels sonder om enigsins daartoe te kom om te sê wat ék, as waarnemer, in my eksistensiële situasie in soortgelyke omstandighede sou doen.

Cf. E.D. Klemke, "Some Insights for Ethical Theory from Kierkegaard", Philosophical Quarterley, vol. 10, 1960

Kierkegaard skryf ook van sy eie persoonlike vorm van lewe :
"It was important for me to alter my personal mode of existence
to correspond with the fact that I was making the transition
to the statement of religious problems. I must have an
existence-form corresponding with this sort of authorship"¹⁾.
Vir elke mens is daar moontlike vorms van lewe.

Kierkegaard probeer nié om één moontlikheid as die ideale
moontlikheid voor te hou nie - daar is geen paradigma of één
stel reëls wat vir die etiese geld nie²⁾.

Wat egter hier van belang is, is dat verskillende moontlike
vorms van estetiese, etiese of religieuse lewe moontlik is
en dat die kennis van hierdie vorms van lewe op 'n spesifieke
wyse tot die mens kom - daar is sekere wyses of modes waarop
die enkeling tot kennis van die etiese en die religieuse
eksistensie kom.

Die belangrikste begrippe ten opsigte van hóé die enkeling
die etiese en die religieuse ken, word voorts bespreek.

Die filosofie van Kierkegaard wat weier om lewe en denke van
mekaar te skei, het dan ook sy bepaalde struktuur. Dit moet
ook duidelik gestel word dat Kierkegaard dit so sien dat die
feit dat die mens kennis kan kry, deel van die menslike gege=
wenheid is. Die mens kén, dit is deel van "menswees" en sy
soeke na kennis gaan ook gepaard met 'n soeke na die waarheid.
(Hieroor later meer.)

Die manier of wyse waarop hy sy kennis kry, word deur Kierke=
gaard onderskei in drie afdelings : die kategorie, die be=
stemming en die begrip.

1) Sören Kierkegaard, The Point of View for My work as An
Author, p. 56

2) Cf. Hermann Diem, Kierkegaard : An Introduction, p. 21 -
"The reader can never reach a final conclusion backed by
the authority of Kierkegaard himself. Kierkegaard disclaims
all responsibility for the statements of his pseudonyms,
demanding expressly that statements should be quoted as
coming from the pseudonym and not from himself".

3.2 DIE KATEGORIE

Kierkegaard stel dit dat die mens in sy menswees (eksistensie) die vermoë het om sekere logiese tipes of reekse van tipes te kan onderskei. Dit is deel van die mens se gegewenheid om hierdie reekse van tipes of kategorieë te kan onderskei. Hierdie gegewenheide moet dan deur die enkeling ontdek of geken word; potensieel lê dit binne die ervaringsveld van die mens. Of hierdie kategorie wel ontdek word, sal afhang van elke afsonderlike enkeling wat wel die móontlikheid het om die kategorieë te ontdek.

Die kategorie het ook ander spesifieke eienskappe wat onderskei kan word. Die kategorie word nie alleen ontdek deur die enkeling nie, maar word tewens gestel. Wanneer Kierkegaard praat van stel, dan word bedoel dat dit wat moontlikheid was, nou gerealiseer word ¹⁾. Die stel van die kategorie beteken dat dit by die enkeling in die denke na vore kom, maar dis ook veel meer ²⁾.

Die kategorie moet meteen ook deur die enkeling vasgehou word. Dit beteken dat die enkeling, indien die kategorie nie vasgehou word nie, sy houvas daarop kan verloor en dan nie meer die gebruik daarvan het nie. Die kategorie is vir Kierkegaard

-
- 1) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, (Commentary by Niels Thulstrup) p. 236
"One could express this more accurately by saying : change, motion is the actualization of the possible, insofar as it is possible".
 - 2) Cf. Hermann Diem, Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard, p. 34
"Kierkegaards Kategorien sind keine Seinskategorien für das Denken, sondern Daseinskategorien, d.h. Kategorien, in denen man nicht nur denkt, so gewiss man das auch tut, sondern innerhalb derer man sich hält - in denen man existiert".

niks meer as 'n hulp om dinge reg te verstaan nie : die kategorie is 'n kennisweg. Verskillende kategorieë word juis gevind in die verskillende stadia wat Kierkegaard in sy filosofie stel : die estetiese, etiese en die religieuse. Die estetiese mens het nog nie die kategorie van die etiese en die religieuse nie : hierdie kategorieë is sy moontlike ervaringsveld. Hy het wel die moontlikheid om dit te ervaar. Reeds hier by die bespreking van wat Kierkegaard met kategorieë verstaan, is die dilemma reeds duidelik - die kategorie van die etiese byvoorbeeld kan nie verstaan word deur iemand as dit nie ook erváár word nie. Die stel van die kategorie is meteen dan die ken daarvan ('n denkbeweging) en ook die ervaar daarvan - denke en lewe word nie geskei nie ¹⁾.

By die bespreking van kategorieë het ons dan ook wel hier met twee hoofgroepe kategorieë te doen : kategorieë van verstaan en kategorieë van eksistensie.

Die wyse of middels waardeur die mens se kennis tot hom kom, kan in twee groot kategorieë verdeel word : die kategorie van verstaan en die kategorie van eksistensie.

3.2.1 DIE VERSTAANKATEGORIE

Die mens is 'n wese wat sekere waarnemings kan maak en daarvoor kan besin en die feit dat hy sekere waarnemings kan maak en daarvoor kan besin, is juis implisiet in wat bedoel word met "menswees". Die mens kan sekere kategorieë aanwend op 'n sinvolle en betekenisvolle wyse, sy waarneming kan logies en georden wees.

-
- 1) Hermann Diem stel dit samewattend so in sy werk Kierkegaard : An Introduction, p. 27
"By 'category' Kierkegaard means the objectively valid norms under which being appears to thought. For him, the 'being' in question is the reality of his own existence; the categories are therefore to him the universally valid basic concepts of thought, through which the individual who has achieved existence consciously governs his life".

Daar is sekere kategorieë wat deur die enkeling aangewend word wat aangedui kan word met die term "verstaan(s)kategorieë"¹⁾. "Die Verstehenskategorie ist das Instrument in der Hand des Beobachters"²⁾. Die Verstaanskategorie is dié kategorie wat aangewend kan word deur sowel die estetiese mens (in 'n eerste sin) as deur die eties-religieuse mens (in 'n tweede sin). Nou is dit nodig om duidelik te sê wat bedoel word met verstaanskategorie (in die eerste sin) en meteen, kortliks, wie en hoedanig die sogenaamde estetiese mens is.

Die aanwending van die verstaanskategorie gaan gepaard met 'n sekere waarneming van die enkeling. Hierdie spesifieke waarneming of manier om dinge te sien, gee meteen dan ook volgens Kierkegaard 'n sekere tiperende lewenshouding by die enkeling wat hierdie verstaanskategorieë aanwend. As hier gepraat word van "tiperende lewenshouding", dan word daarmee geensins bedoel dat vorms van lewe hier op mekaar pas nie! Daar kan egter wel gesê word dat binne die breë raamwerk van hierdie lewenshouding (deur Kierkegaard genoem die estetiese), daar wel sekere verskillende moontlike wyses van optrede is en elke wyse van optrede sal verskillend wees, maar tog stel Kierkegaard sekere grense aan die estetiese lewenshouding. Die estetiese sfeer is dan die eerste sfeer wat onderskei word van die ander stadiums wat later ook gestel word, nl. die etiese en die religieuse stadiums. Hierdie estetiese sfeer het die kenmerk dat die enkeling daarbinne sekere kategorieë aanwend wat as verstaanskategorieë aangedui kan word. Wat onder 'n verstaanskategorie verstaan moet word, word die beste

1) Cf. Heini Schmid, Kritik der Existenz, p. 84 et seq. wat by die "Verstehenskategorie" die "partiële" en die "totale Verstehenskategorie" onderskei.

2) Ibid., p. 84

geïllustreer deur 'n voorbeeld. Veronderstel enkeling X bevind himself in 'n sekere situasie waar hy die estetiese kan geniet ("esteties" beteken hier wat gewoonlik onder die breë betekenis "esteties" verstaan word, nl. die erotiese, die sensuele, seksuele genietinge, musiek, skone kunste, ens.), maar die situasie verander miskien sodanige dat daar vir hom 'n keuse gestel word tussen goed en kwaad. Veronderstel bv. daar breek oorlog uit en 'n digter (wat argumentsonthelwe hom met natuurgedigte besig gehou het), word gestel voor die keuse om die wapen op te neem al dan nie, dan kom daar sekere pertinente keuses na vore tussen wat gewoonlik bestempel word as keuse tussen goed en kwaad of tussen twee sake ¹⁾ wat albei sekere meriete het. Laat daar dan aangeneem word dat die keuse eenvoudig tussen twee sake is : die wapen moet opgeneem word, of daar moet geweier word om tot geweld oor te gaan. Nou kan die houding van die digter die volgende wees :

- (a) Die digter sien dat daar troepemonsterings plaasvind; hy hoor die vliegtuie, ens.. Kortom, hy is bewus van die oorlog en kan vir jou ook baie daarvan vertel, maar hy gaan rustig voort om gedigte oor veldblomme te skrywe. Die moontlikheid het nog glad nie by hom opgekom dat hy enigsins 'n spesifieke houding moet inneem teenoor die oorlog nie. Vir hom is sy taak miskien om 'n goeie evaluering te gee van hedendaagse gedigte of om na Mozart se kamer-musiek te luister. Hy het geen spesifieke houding ten opsigte van die oorlog nie.
- (b) Die digter besef die moontlikheid dat hy ook aan die gevegte kan deelneem en hy verkeer in 'n konfliktsituasie : moet hy of moet hy nie?
- (c) Die digter besluit om nié die wapen op te neem nie, m.a.w. hy besluit op 'n pertinente anti-oorlogsiening en sal sekere redes kan aanvoer waarom hy só besluit het, òf hy besluit om wel die wapen op te neem en daaroor sal hy ook 'n spesifieke houding hê.

1) Kierkegaard sê die keuse is dikwels nié tussen goed en kwaad nie, maar tussen twee konkurierende goeie dinge.
Cf. Anti-Climacus, The Sickness unto Death

By 'n sekere houding bedien die enkeling hom van verstaans-kategorieë. Die digter het nog geen insig in die moontlike lewenshoudings wat 'n mens kan hê ten opsigte van die spesifieke geval van oorlog nie, omdat hy as enkeling nog geen beslissing daarvoor hoef te maak het nie. Sodra die digter egter gekonfronteer word met sekere moontlikhede ten opsigte van die spesifieke saak, nl. die oorlog, besef hy dat daar sekere keuses maak kan word, bv. hy neem deel aan die oorlog of hy neem nie deel nie (en dit is 'n etiese saak). Wanneer hierdie houding by die digter aanwesig is, bedien hy hom van kategorieë van moontlikheid - met ander woorde hy het 'n sekere insig in die keusesituasie. 'n Voorbeeld van so'n kategorie van moontlikheid is bv. die kategorie van angs : angs om die goeie te doen, angs om sigself te wees en angs om nie sigself te wees nie¹⁾. "Angs" in hierdie sin beteken dat die enkeling sekere moontlikhede antisipeer, met ander woorde die enkeling ondervind die moontlikheid om te kan en voordat hierdie moontlikhede ondervind word, bedien die enkeling hom van verstaanskategorieë. Sodra die moontlikhede ondervind word, kom die kategorieë van moontlikheid na vore en wanneer die enkeling oorgaan tot die etiese handeling, bedien hy hom van wat onderskei kan word as eties-religieuse eksistensiekategorieë. Die kategorie van die moontlikheid is nie dieselfde as die verstaanskategorie nie, dit is alleen 'n verstaanskategorie in die sin dat die enkeling sekere dinge moet kan verstaan om die moontlikhede te ervaar en hierin lê die verbintenis tussen verstaanskategorieë en kategorieë van moontlikheid.

1) Denzil G.M. Patrick, Op cit., vol. two, p. 254. "... Hence it issues that there can be two forms of despair properly so called : despairingly refusing to be oneself; and desperately insisting on being oneself".

3.2.2 DIE EKSISTENSIEKATEGORIE

Die eksistensiekategorie is daardie kategorieë waarvan die enkeling sig bedien in die eties-religieuse sfeer. Die eksistensiekategorie is die wyse waarmee die enkeling die eties-religieuse ervaar en die ervaring daarvan is nie alleen selfkennis nie, maar ook 'n lewenswyse van die eksisterende self.

Elke mens eksisteer; dat die mens eksisteer, is deel van sy gegewenheid. Die mens eksisteer as enkeling, as subjek. Dit kan gesê word dat dit die mens se lot is om te eksisteer. Hy word as enkeling gebore, hy leef as enkel mens en hy het die moontlikheid om sekere dinge te kan doen ¹⁾. Die optrede van die enkeling as eksisterende individu kan egter nooit in 'n sisteem vasgelê word nie : "An actual emphasis on existence must be expressed in an essential form; in view of the elusiveness of existence, such a form will have to be an indirect form, namely the absence of a system"²⁾.

Die mens kan dink, handel en optree. Die mens is eerstens enkeling en tweedens gemeenskapsmens. Frank-Eberhard Wilde kom tot belangrike gevolgtrekkinge in sy ondersoek na Kierkegaard se eksistensiebegrip : eksistensie het die karakter van enkelheid en die mens is as enkeling in relasie tot ander. Die enkeling is subjek en die eksistensie is tegelyk werklikheid en moontlikheid ³⁾.

Onder die eksistensiekategorieë kan twee afdelings onderskei word, nl. die kategorie van die moontlikheid en die kategorie van die herhaling.

1) Cf. Frank-Eberhard Wilde, op. cit., p. 80 et seq.
Cf. Wilhelm Anz, op. cit., p. 62

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 111

3) Frank-Eberhard Wilde, op. cit., p. 162 et seq.

3.2.2.1 DIE KATEGORIE VAN MOONTLIKHEID

Die kategorie van die moontlikheid word ook onder die algemene hoof van eksistensiekategorie gegroeppeer omdat die ondervinding van moontlikhede deur die enkeling 'n eksistensiële beweging is, al is hierdie eksistensiële beweging kenmerkend van 'n innerlike aard.

Soos reeds gestel, kan daar 'n stadium kom wanneer die enkeling gekonfronteer word met sekere moontlikhede in die sin van sekere moontlike wyses van optrede binne 'n gegewe situasie. Van hierdie moontlikhede is die enkeling dan deeglik bewus; hy het kennis daarvan en innerlik ondervind hy sekere moontlikhede ¹⁾.

Die moontlikhede word bewustelik deur die enkeling verwerk; hy ervaar eksistensiël sekere moontlikhede wat deur 'n eties-religieuse handeling verwerklik kan word, maar wat in die stadium van die konfrontasie van die moontlikhede nog nie verwerklik is (in die sin van 'n eties-religieuse handeling) nie. "Possibility means I can. In a logical system it is convenient enough to say that possibility passes over into actuality. In reality it is not so easy, and an intermediate determinant is necessary. This intermediate determinant is dread"²⁾.

1) Hier kom dan veral belangrike begrippe ter sprake soos onskuld, onkunde, "duiseling van vryheid" en angs wat weldra behandel word.

Cf. Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p.66,82

2) Ibid, p. 44

"Moontlikheid" is dus 'n innerlike werklikheid.

'n Vraag wat na vore kom, is of die oorgang van kategorieë van moontlikheid (waar die werklikheid nog nie gestel is nie) na kategorieë waar werklikheid wel gestel is (gerealiseerde moontlikhede) noodwendig plaasvind en of dit weerhou kan word? Dit wil blyk of dit wel so is dat die moontlikheid nie werklikheid hoef te word nie, aangesien elke eksistensiële situasie (hetsy dit innerlik is hetsy dit eties-religieus verwerklik word) 'n unieke situasie is en nie herhaalbaar of op verskillende wyses veranderbaar is nie.

By hierdie kategorie het ons dus te doen met moontlike syn, die moontlikhede van die enkeling. Hierdie bestaansvorm (moontlike syn) is kwantitatief, alhoewel dit die moontlikheid het om kwalitatief te wees, maar dit word alleen kwalitatief wanneer dit nie meer moontlike syn is nie, maar realiteit word. Die oorgang van die kwantitatiewe na die kwalitatiewe gebeur deur die stel van die kategorie van die "sprong": op daardie oomblik word realiteit gestel ¹⁾.

Kierkegaard gebruik die begrip "syn" in hierdie verband ook op tweërlei wyse : syn in die sin van moontlike syn (hy beskou dit wel as 'n bestaansvorm) en syn in die sin van gerealiseerde syn. Deur moontlikheid word die vlak van die nie-syn (nie bestaande) dus aangedui, of dit wat bestaan vir die denke alleenlik.

Moontlikheid is die ideaal waaroor gereflekteer word; realiteit is weer daardie synsvlak wat werklik bestaan ("really exists"). Moontlike vorme van lewe kan dus oorgaan in gerealiseerde vorme van lewe.

1) Cf. Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 168 et seq

3.2.2.2 DIE KATEGORIE VAN HERHALING

Die kategorie van herhaling of repetisie word deur Kierkegaard beskou as een van die belangrikste kategorieë wat aan die leser voorgehou word. Twee werke is veral van belang vir die korrekte verstaan van hierdie kategorie, nl. Repetition en The Concept of Dread. Nou moet dit ook duidelik gestel word dat hierdie kategorie moeilik te begryp is, juis omdat die skrywer van Repetition, Constantine Constantius, doelbewus probeer om hierdie kategorie te verskans ¹⁾. In The Concept of Dread word hierdie kategorie verder uiteengesit en in die lig van bogenoemde werke kan die volgende in verband met hierdie kategorie opgemerk word:

By 'n vergelyking van die etiese en die religieuse, is hierdie kategorie van groot belang, omdat dit volgens Kierkegaard 'n suiwer religieuse kategorie is. Indien hierdie kategorie korrek verstaan word, kan dit sekere belangrike aspekte van die verhouding eties-religieus na vore bring en moet daar aangetoon word waarom repetisie 'n suiwer religieuse kategorie is.

'n Kenmerk by hierdie kategorie is dat die enkeling in staat is om te reflekteer ²⁾. Dit beteken dat hy oor die vermoë beskik om oor sekere situasies of gebeure na te dink ³⁾. Hy kan dit in herinnering roep, en sekere sieninge daaroor nahou. Hierdie refleksie vind plaas deur die self en geskied innerlik, dit wil sê dit is nie toeganklik vir 'n buitestaander in die sin van dat hy die refleksie kan ervaar of aanskou nie; in

-
- 1) Cf. The Concept of Dread, p. 16, 17 waar Kierkegaard 'n skerp aanval maak op Heiberg. Heiberg het in sy kommentaar op Repetition die kategorie van herhaling heeltemal verkeerd verstaan.
 - 2) Cf. Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 126
 - 3) Cf. Otto Friedrich Bollnow, Existenzphilosophie, p.115 waar hy dit stel dat Jaspers en Heidegger by die begrip "herhaling" 'n vertrekpunt kry vir hul eie beskouinge.

hierdie sin is dit dan ook privaat. Nou moet hierdie spesifieke wyse van refleksie wat Kierkegaard wil onderskei, nie verwar word met herinnering("recollection") nie. Kierkegaard stel dit duidelik dat hy met herhaling iets anders bedoel as wat in die Platoniese sin met herinnering bedoel word ¹⁾. Herinnering in die Platoniese sin is 'n terugskou en het altyd te doen met die verlede; die self kyk na wat agter is, wat reeds plaasgevind het ²⁾.

By die kategorie van herhaling val hede, verlede en toekoms vir Kierkegaard saam. Dit beteken dat die enkeling op 'n gegewe oomblik (die kategorie van die oomblik wat op hierdie stadium gestel word), 'n sekere insig of blik kry op 'n sekere saak op so'n wyse dat hy dit op daardie oomblik vir die eerste keer op hierdie besondere wyse begryp of sien. Dat hede, verlede en toekoms kan saamval in die oomblik, kan soos volg gestel word : 'n sekere insident kon byvoorbeeld reeds plaasgevind het, neem as voorbeeld die opdrag van God aan Abraham om sy seun Isak te offer ³⁾. Abraham, alhoewel hy die opdrag van God om moord te pleeg en sy eie seun om die lewe te bring, nié begryp het nie (want dit druis in teen die Wet van God : jy mag nie doodslaan nie), handel nietemin volgens

1) Cf. The Concept of Dread, p. 80 "Here the significance of the Platonic recollection is evident. The Greek eternity lies behind, as the past into which one enters only backwards. However, to say that eternity is the past is to present a perfectly abstract concept of it, whether this be further defined philosophically (by the philosophical dying to the world) or historically".

Plato stel dit in Phaedo dat 'n bewys vir die onsterflikheid van die siel gevind kan word in die feit dat die mens in hierdie lewe sekere begrippe het van bv. die goeie en die mooie. Die bestaan van hierdie begrippe kan alleen verstaan word as dit gesien word as herinneringe uit 'n vroeëre bestaan.

2) Cf. Annemarie Pieper, Geschiede und Ewigkeit bei Sören Kierkegaard, p. 67 et seq. wat wys op die kwaliteitsverandering wat plaasvind wanneer daar gereflekteer word op verlore ewigheid. "Climacus versteht also unter der Existenzkategorie der Wieder-holung dasselbe wie unter 'Wiedergeburt', die ebenso wie die 'Unmittelbarkeit nach der Reflexion' das Glaubensverhältnis bezeichnet".

3) Cf. die tweede probleem in Fear and Trembling.

die opdrag van God. Wanneer die verhaal uiteindelik 'n ander wending neem en Abraham sy seun nie offer nie, alhoewel hy reeds innerlik en in sy gemoed die beslissing geneem het, begryp Abraham wat God se doel was en in daardie oomblik van begrype is die hede, verlede en toekoms daarby betrek. Die verlede is betrek daarin dat Abraham reeds in sy gemoed die saak uitgemaak het, sy seun "geoffer" het en nou in die oomblik reflekteer met hierdie hele voorafgaande gemoedstoestand en beslissings op 'n nuwe wyse daarby betrek. Die hede is daarby betrek deurdat met die oomblik die kategorie van herhaling gestel word. Die self ervaar innerlik in die hede die oomblik van religieuse insig. Die toekoms word gestel in die oomblik deurdat die self hier ook 'n visie van die toekoms kry en in die religieuse sin betrek word by die ewige. In die voorbeeld van Abraham word in die oomblik gestel die plan van God met Abraham, sy verbintenis aan God deur die geloof, sy verbintenis met die toekomstige volk van God; maar veral in die oomblik, die innerlike verhouding tot God, die Ewige, deur die geloof - dit bring ook in Abraham se lewe die dimensie van die ewige. Hierdie laaste stap is dan ook die hoogste waartoe die enkeling kan kom; in die oomblik staan hy vóór sy Skepper¹

'n Ander begrip wat sentraal is vir die verstaan van die kategorie van herhaling, is vryheid. Juis deur die oomblik met die repetisie, word die vryheid gestel : die enkeling is vry daarin dat hy insig verkry, ja, in relasie tot die ewige staan en dit geskied op die religieuse vlak, 'n vlak hoër as die etiese

1), Kierkegaard gebruik ook die voorbeeld van Job om die kategorie van repetisie te illustreer. Hermann Diem, Kierkegaard, An Introduction, vat dit raak saam, p. 46 : "Job was blessed, and everything was restored to him double. For him, then, there was a repetition; but it passed through a tempest in which Job was shown to be both in the right and in the wrong. He was in the wrong, 'for he cannot appeal beyond the judgement seat that has condemned him'. But he was also in the right 'because he was in the wrong before God'".

Hier is die Abraham/Isak-voorbeeld van belang. Deur repetisie het Abraham tot 'n dimensie gekom wat hoër is as die dimensie van die etiese, nl. die religieuse, en dit beteken vryheid. Vryheid val dan saam met die repetisie of herhaling, want in die mens se selfkeuse in die oomblik, wanneer hy insig kry ten opsigte van 'n sekere saak en sy beslissing selfs 'n etiese wet kan oortree, (soos in die voorbeeld van Abraham) word die mens vry in die sin dat nie alleen verlede, hede en toekoms vir hom saamval nie (m.a.w. hy is nié, bv. gebind aan die verlede nie), maar hy is vry om homself te kies. Met hierdie verhelderende insig van die oomblik tree hy as vrye enkeling op, vry van etiese bande en die maatskappy, alhoewel sy beslissings altyd kan saamval met op daardie oomblik aanvaarde etiese reëls ¹⁾. Hierdie optrede is ook altyd 'n geloofsoptrede, want die enkeling tree op in die geloof sonder om 'n etiese wet as hoogste norm te neem, maar wel die norm wat hy as enkeling aanvaar voor God.

Die ontmoeting met die ewige, kan alleen deur die kategorie van herhaling gebeur. "Ewige" het hier veral die betekenis van konstante of onveranderlike. Wat word dan bedoel wanneer gestel word dat die ontmoeting met die ewige deur die kategorie van herhaling geskied? Met die stel van die kategorie van herhaling in die oomblik vind die volgende plaas : die stel van die self, selfkeuse, die eties-religieuse beslissing, die innerlike insig en begrype waarby verlede, hede en toekoms saamval (waar selfs die etiese opgehef word soos in die geval van Abraham). Hierdie eksistensiële gebeurtenis is konstant en onveranderlik in die sin dat dit 'n unieke, eenmalige, onherhaalbare gebeurtenis is, wat juis vanweë hierdie spesifieke genoemde kategorieëse komponente, 'n beslissing is van so'n hoë rang dat Kierkegaard dit sien as 'n suiwer religieuse handeling van die eksisterende persoon en dat hierdie

1) Die kategorie van die vryheid is baie omvattend en word by 'n ander afdeling meer volledig bespreek.

handeling, juis vanweë sy hoë peil (gekonstitueer deur die stel van die genoemde kategorieë en ander kategorie wat wel=dra onder bespreking kom) nie alleen die ware vryheid is nie, maar ook die ewige is.

Die enkeling wat die kategorie van repetisie het, het ook die kenmerk van lewenserns. Kierkegaard onderskei tussen erns en "Gemüth". "Gemüth is a determinant of immediacy, whereas seriousness is the acquired originality of Gemüth, conserved in the responsibility of freedom, and raised to a higher order (aufgehoben) in the enjoyment of blessedness"¹). Lewenserns het daardie kenmerk dat dit nooit gewoonte kan word nie; lewenserns kom voor in verskillende situasies, maar dit is altyd oorspronklik, omdat dit met hernude passie aangewend word in elke eksistensiële situasie. En elke eksistensiële situasie is op sy beurt weer uniek. Die enkeling wat met lewenserns 'n situasie benader, is altyd oorspronklik in sy benadering, want dit word met 'n lewenserns en passie gedoen en met sodanige houding (wat by elke situasie sy eie kenmerke het) herhaal of repeteer hy. Die volgende voorbeeld wat Kierkegaard gee, verduidelik sy siening baie goed :

"A clergyman has to recite every Sunday the prescribed prayer, or he has to baptize several children every Sunday. Now suppose he is enthusiastic, etc. - the fire goes out; he will thrill and move people, but at one time more, at another less. Only seriousness is capable of coming back regularly every Sunday with the same originality to the same thing"²).

Hierdie lewenserns is ook volgens Kierkegaard nou verbind met die persoonlikheid self en nié almal verwerf hierdie lewenserns nie - lewenserns is iets wat slegs deur sekere persone bekom word, alhoewel dit primêr binne die bereik van elke individu is. Die objek van die lewenserns is die enkeling

1) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 132

2) Ibid, p. 132, 133

self. Ware lewenserns is uitsluitlik ook 'n religieuse kategorie, want die enkeling wat waarlik ernstig is ten opsigte van sigself, kan dit alleen wees as enkeling in die posisie "voor God", en dit is 'n religieuse stellingname.

Repetisie het die verdere kenmerk dat dit geskied in innerlikheid ¹⁾. Stellenderwyse kan gesê word "innerlikheid" beteken dat die enkeling 'n sekere saak wel innerlik ervaar en verwerk in teenstelling met wat gewoonlik bedoel word met 'n soort van uiterlike, oppervlakkige belangstelling in 'n saak. Innerlikheid is nié oppervlakkige betrokkenheid by die situasie nie, maar 'n ernstige (serious) siening van die enkeling ten opsigte van sigself.

Met herhaling bedoel Kierkegaard dus dat daar op 'n sekere wyse 'n herhaling plaasvind van 'n sekere situasie; dit beteken op 'n sekere wyse word 'n situasie (in die sin van insident of gebeurtenis) aan die eksisterende enkeling teruggegee; daar vind 'n herhaling daarvan plaas met die stel van sekere kategorieë soos hierbo verduidelik. 'n Verbreekte verlowing, 'n moord, die dood van 'n familielid, trouens alle belangrike en gewigtige eksistensiële situasies, kan deur die kategorie van repetisie "her-belewe" word op 'n besondere wyse ²⁾. Die wyse waarop dit belewe word, sal van individu tot individu verskil, want Kierkegaard stel dit altyd voorop baie duidelik dat daar baie verskillende moontlike wyses van lewe is en dat elke situasie uniek en elke mens uniek is. Maar nou is dit ook só dat die her-belewe van 'n situasie (dit is die kategorie van repetisie) kan nie die=

-
- 1) Cf. Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 134 : "Inwardness, certitude, is seriousness". "Inwardness is therefore eternity, or the determinant of the eternal in a man".
- 2) Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, III p 173 "denn Wiederholung ist ein entscheidender Ausdruck für das, was Erinnerung bei den Griechen gewesen ist".

selfde wees as die éérste belewenis van die situasie nie. Elke refleksie of terugskouing of her-belewenis is uniek en 'n unieke eksistensiële situasie. Die enigste manier waarop die enkeling dus kan terugkeer tot 'n situasie is deur repetisie.

Die belangrikheid en religieuse kenmerk van die kategorie van repetisie lê daarin dat dit die enkeling in staat stel om sekere lewenssituasies te verwerk op so'n wyse dat dit vir die enkeling verstaanbaar en aanvaarbaar is. Hierdie lewenssituasies van gewigte aard, word dan op 'n religieuse wyse (waarby die kategorie van geloof sentraal is) verwerk en verklaar. Dit stel die enkeling in staat om in die lig van 'n eties onverklaarbare situasie (bv. Abraham se offer van Isak in opdrag van God), terug te skou op die saak, die situasie anders te sien en deur sekere religieuse kategorieë te stel, die situasie te kan verwerk of her-belewe op 'n nuwe wyse. Dit word repetisie genoem ¹⁾. Repetisie is by uitstek 'n religieuse kategorie en om etiese of estetiese kategorieë in so'n situasie te stel, sou nié vir die enkeling aanvaarbaar wees nie. Dit sou sy probleem (die vraag na die wáárom?) nie oplos nie.

1) Cf. Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, III, p. 173 en p. 254

3.3 DIE BESTEMMING

In die ondersoek na die wýse waarop die mens sekere etiese en religieuse kategorieë gebruik, is dit ook nodig om te let op wat genoem kan word die bestemming van die kategorie of begrip. In die interpretasie van Kierkegaard se filosofie word die term "bestemming" dikwels gebruik - daar word bv. gepraat van Daseinsbestemming, sinsbestemming, selfbestemming, sinsbestemming, vryheidsbestemming, die bestemming van die eksisterende, ens. Wat presies verstaan moet word onder bestemming, is vir die leser nie altyd duidelik nie ¹⁾.

In die Engelse vertalings van Kierkegaard se werke word "bestemming" weergegee met die werkwoordsvorm "to regard" en met die selfstandige naamwoord "determination". Nou is dit so volgens Kierkegaard dat die individu begrippe en kategorieë op 'n bepaalde wyse gebruik. Kategorieë en begrippe is logiese instrumente wat die individu gebruik om te dink, om te kommunikeer in hierdie wêreld.

Die kategorie kan verkeerd of reg aangewend word. Of 'n kategorie of begrip korrek aangewend word, kan bepaal word deur sekere logiese toetse en analise ten opsigte van die gegewe kategorie of begrip in die spesifieke situasie of konteks wat gebruik word. Indien begrippe of kategorieë verkeerd of inkonsekwent gebruik word, het ons te doen met 'n logiese punt of die kategorie mis sy bestemming.

'n Kategorie kan op verskillende maniere gebruik word binne sekere denk- en eksistensiesituasies. Daar is verskillende moontlike gebruike van begrippe en kategorieë en elke verskillende konteks of situasie gee 'n spesifieke gebruik van

1) Cf. Helmut Fahrenbach, Kierkegaards existenzdialektische Ethik. In hierdie werk is dit nie altyd duidelik wat met "bestemming" bedoel word nie, terwyl Heine Schmid in Kritik der Existenz weer 'n hoofstuk aan hierdie pro-bleem wy.

die kategorie of begrip binne daardie situasie. 'n Kategorie kan dan volgens Kierkegaard op sekere wyses binne sekere gegewe situasies gebruik word en indien dit logies en korrek gebruik word, is dit 'n sinvolle gebruik van die kategorie. Daar is verskillende moontlike gebruike van kategorieë (hier word natuurlik bedoel korrekte gebruik van kategorieë, bv. moontlike gebruik X van kategorie A is dan situasie X en nie situasie Y nie. Kategorie A kan dan net op hierdie spesifieke wyse gebruik word in situasie X. Indien die kategorie op hierdie spesifieke wyse gebruik word in situasie X (wat dit ook al mag wees), kan die kategorie slegs 'n sekere bestemming hê in korrelasie met die situasie X. Hierdie bestemming beteken niks anders nie as dat kategorie A in situasie X bestemming Z sal hê en dat indien hierdie bestemming nie bereik word nie, het die kategorie gefaal in sy bestemming, of sy bestemming is nog nie bereik nie. Logies gesien kan kategorie A nie, bv. in situasie X bestemming W bereik as sy bestemming Z is nie. (Dit sou 'n denkfout wees!).

Dit wil dus voorkom asof kategorieë in die denkproses 'n sekere loop het wat hul neem tot by die bestemming wat volgens hierdie siening 'n sekere denkeindpunt is wat op 'n logiese wyse bereik word.

Dit moet ook in gedagte gehou word dat waar die enkeling deur kategorieë eksisteer, hierdie denkproses waarby kategorieë betrokke is, kompleks en ingewikkeld is. 'n Mens het gewoonlik met 'n konglomerasie van kategorieë te doen en nie, bv. met 'n enkel eenvoudige kategorie A nie.

Die kategorieë het dan hul spesifieke bestemmings binne sekere situasies en waar hierdie bestemming 'n soort van eindpunt is, kan daar dan ook gesê word dat die kategorie sekere grense het waarbinne die enkeling dit kan gebruik. Dit kan die logiese grense van die kategorie genoem word.

Voordat die kategorie gestel word, vind daar plaas wat Kierkegaard "concealment" noem. Om te verstaan wat met "concealment" bedoel word, moet 'n mens eers weer in gedagte hou dat elke enkeling die moontlikheid besit om estetiese, etiese en religieuse mens te wees. "Concealment" kom ter sprake wanneer die etiese kategorieë sluimerend by die estetiese enkeling aanwesig is. (Esteties kan hier gesien word as die laagste vorm van menslike lewe). Die estetiese enkeling dan, wat soos elke ander persoon die moontlikheid het om etiese mens te wees, besit hierdie etiese kategorieë as deel van sy menswees, maar dit is nog nié gerealiseer nie, met ander woorde, dit het nog nie na vore gekom by die enkeling nie.

Sodra daar egter 'n keuse plaasvind waarby die enkeling sigself kies, word etiese kategorieë gestel. In die Concluding Unscientific Postscript stel Kierkegaard dit so op p. 227 : "...in this despair he has chosen himself; in and by this choice he reveals himself (the expression which sharply differentiates between the ethical and the aesthetic is this: it is every man's duty to reveal himself - the first part was concealment)". Verder praat Kierkegaard op dieselfde bladsy van hierdie ongerealiseerde kategorieë wat op die estetiese vlak bestaan as "phantom-like images of the mist". Wanneer die spesifieke kategorie in die sigselfkeuse na vore kom, dan word die self geopenbaar; nuwe kategorieë word gestel. Die kategorieë wat op hierdie wyse gestel word, het dan hul spesifiek logiese bestemming waardeur 'n sekere logiese funksie verrig word binne 'n bepaalde raamwerk in relasie tot ander kategorieë binne dieselfde logiese raamwerk.

So kan daar dan gepraat word van "the determination of truth as inwardness", wanhoop as 'n "determination of freedom" en bv. die vrees van die etiese enkeling binne 'n spesifieke situasie in teenstelling met die estetiese vrees - "The new

fear must be a new determination of inwardness"¹⁾). Die laaste voorbeeld kan soos volg uiteengesit word :

Individu A tree op as estetiese enkeling. Individu A ken die kategorie vrees (bv. vir die goeie) Y.

ESTETIES Dit beteken dat sekere kategorieë nog nie by A gestel is nie. Individu A belewe innerlikheid Q.

A kies sigself binne 'n sekere situasie X. A tree nou op as etiese mens in situasie X. Sekere kategorieë (voorheen "concealed") word nou openbaar ("revealed")

ETIES in situasie X. 'n Nuwe vrees ontstaan, kategorie Z. Individu A belewe nuwe innerlikheid P.

'n Beginsel wat ook ter sprake kom by die begrip, is die sogenaamde "principle of mediation".

Kierkegaard se hele siening van hierdie belangrike beginsel moet gesien word teen die agtergrond van die Hegeliaanse beskouing van "mediation". Kortliks kan dit so gestel word : Hegel stel in die ontwikkeling van die begrip die beginsel van die dialektiese. Die dialektiese kom vir Hegel tot uiting in die relasie tussen denke en syn : die verhouding tussen denke en syn is 'n bewégende verhouding wat slegs in die gedagte plaasvind. Die syn gaan telkens oor in niks of slegs in beweging, terwyl die enigste standhoudende faktor in die relasie die rasonale denke is. Die logiese stappe van gewone syn na die absolute kan dus alleen langs die weg van die formele logika gaan. In die absolute word die sintese dan gevind. Dit is die hoogste rasonale eenheid waarbinne alle kontradiksies en alle antiteses gemedieer word ²⁾. Niels

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments, p. 231

2) Cf. Hans Joachim Störig, Geschiedenis van de Filosofie II, p. 83. "In Hegels synthese worden these en antithese niet beperkt, maar 'opgeheven' - in de drievoudige zin, die dit woord in de Duitse taal heeft : ten eerste opgeheven in de zin van 'ter zijde gesteld' (een wet wordt opgeheven); ten tweede in de zin van 'bewaard, in reserve gehouden', derhalve niet vernietigd, maar in een hogere eenheid bewaard en lewend gehouden; ten derde 'opgeheven', namelijk op een hoger niveau gebracht, waar zij niet meer als uitsluitende tegenstelling werken".

Thulstrup stel dit so in sy kommentaar op die Philosophical Fragments p. 207, "mediation" is "A parody of the dialectical concept - development according to Hegel : the gentleman stands (thesis); he falls (antithesis), but he thereby makes progress and comes to stand again (synthesis). Therefore standing and falling are mediated in walking, a forward movement".

Waar die teenoorgesteldes ook ter sprake sou kom by hierdie beginsel, soek Hegel daarna om hierdie teenoorgesteldes te rekonsilieer of harmonieer om by 'n nuwe begrip te kom ¹⁾. Vir Kierkegaard is die saak heel anders : waar by Hegel in die absolute alles uiteindelik harmonieer, word vir Kierkegaard die proses van mediasie voltrek in die handeling van die eksisterende individu self (waar hy handel as eties-religieuse mens). Die tese/antitese word nié opgehef in 'n sintese (die nuwe begrip volgens Hegel) nie, maar die tese/antitese bly staan in 'n sekere spanningsrelasie wat die sintese is. Die relasie tese/antitese bly staan en die sintese is hierdie spanningsrelasie. So, bv. sou die tydelike en die ewige in 'n spanningsrelasie tot mekaar staan in die voorbeeld mens - God en hierdie spanningsrelasie is juis die sintese mens - God (Jesus Christus) ²⁾.

-
- 1) Cf. Walter Lowrie, Kierkegaard, Vol. II, p. 632 : "mediation" is "the deus ex machina by which Hegel sought to reconcile opposites and introduce movement into logic, thereby arriving at new concepts by a continuous process of thought".
 - 2) Cf. Jean Wahl, Philosophies of Existence, p.16. "For Hegel sees in Christ the symbol of humanity in general, of reason itself : Christianity is the absolute religion, because it affords the most valid expression of the identification of an individual with humanity as a whole. Kierkegaard, on the other hand, sees in Christ not the symbol of anything at all, but in particular individual, and it is this particular individual that is infinite and absolute. Hegel's system is a system of universal mediation, but there is something which cannot be mediated. This is the absolute, the Christian absolute, the Christian God for Kierkegaard, and on the other hand, the individual in so far as he too is an absolute. At truly religious moments, we perceive a relationship between these two absolutes, God and the individual, but this relationship is wholly different from those which Hegelianism might conceive by mediation".

Die beginsel van mediasie is dus nou verbind met die kategorie van herhaling. Herhaling is juis moontlik omdat dit wat in relasie tot mekaar staan nié opgehef word nie, maar juis as die relasiepunte (relative ends) behoue bly en daar dus deur refleksie sekere situasies herbelewe kan word, soos reeds aangedui in 'n vorige hoofstuk.

Vir die korrekte siening van wat Kierkegaard onder "begrip" verstaan, moet dus onthou word dat begrippe in relasie tot ander begrippe staan, maar dat die inhoudelike van die begrippe nié opgaan in 'n "groter" begrip nie. Elke begrip het binne die gegewe konteks sy bestemming en die bestemming sal afhang van die situasie en die spesifieke relasies binne hierdie situasie. En die spanningsrelasie binne die gegewe situasie word gemedieer deur die eksisterende individu en nié alleen deur die suiwere denke nie.

3.4 DENKE EN SYN

Kierkegaard probeer die korrekte korrelasie tussen denke en syn stel, want alleen met die korrekte korrelasie van die eksistensie-kategorieë denke en syn, kan die werklikheid aangetoon word. Die probleem van die relasie tussen denke en syn, loop dan ook uit in die sentrale vraag na die stel van realiteit. Hermann Diem stel dit so : "The consistent Idealists had given up the Ding an Sich; but how were they to solve the problem of reality? This is the point upon which all Kierkegaard's interest in Idealistic philosophy focuses; and this is the point at which he collides with Hegel"¹).

Die agtergrond waarteen Kierkegaard sy korrelasie tussen denke en syn stel, moet kortliks weergegee word : Immanuel Kant het ten opsigte van die probleem van denke en syn probeer aantoon dat hierdie relasie iets in sigself is (an sich) en dat hierdie relasie die denkproses ontwyk. Hy gaan uit van

1) Hermann Diem, Kierkegaard : An Introduction, p. 73

die prinsiepe dat die rasonale natuur van die mens bestaan as iets "an sich" - dit is subjektief ¹⁾. Ten opsigte van ons kennis van objekte wat deur die sintuie waargeneem kan word, bly sulke objekte vir ons in sigself onbekend, ons ken slegs hul voorkoms en kan hul nie "an sich" ken nie ²⁾. Nou trek Kant verder die verskil tussen die "an sich" van die objek en die voorkoms van die objek : "This must furnish a distinction, however erude, between a world of sense and a world of understanding ³⁾. Die swakheid in Kant se sisteem lê dan in die begrip "an sich" : sy korrelasie tussen denke en syn, slaag nie.

Annemarie Pieper wys ook op die ooreenkoms wat daar tussen Kant en Kierkegaard bestaan : "Die parallelität zwischen Kant und Kierkegaard besteht darin, dass beide nicht 'dogmatisch' von aussen das Denken bzw. die Existenz betrachten, sondern von innen aus dem jeweiligen konkreten Vollzug heraus reflektieren. Während Kant die Form des Wissens überhaupt, sofern es objektiv und allgemeingültig ist, bedenkt, geht es Kierkegaard primär nicht um das Begreifen der Form von Existenz überhaupt, sondern um das Problem der Verwirklichung einer bestimmten (der christlichen) Existenzform, die nicht als schlechthin evident vorausgesetzt werden kann, so dass ihr Verständnis allererst evoziert werden muss" ⁴⁾. Kant onderskei dus die wêreld van die objekte en die wêreld van die denke. Die objekte van die wêreld kan ons nie ken nie; dit wat ons ken is alleen dit wat sig aan ons voordoën en wat ons deur die persepsie snap. Ons ervaar die wêreld op 'n sekere manier en deur die denke doen ons kennis op van dit wat sig aan ons voordoën.

1) Immanuel Kant, Fundamental Principles of the Metaphysics of Ethics, p. 56

2) Ibid., p. 84 v

3) Ibid., p. 84, 85

4) Annemarie Pieper, op. cit., p. 220 voetnota 2)

Hegel stel dit weer duidelik dat enige kennis van dit wat buite jou is, onmoontlik is ¹⁾. Hegel en Kierkegaard laat albei die klem op die subjektiewe val. Hegel stel dit dat in die denke (d.w.s. wanneer daar gedink word), is die inhoud van denke en denke self gelyk aan mekaar. Denke is vir Hegel nié 'n stand van sake nie, maar aksie, 'n gebeurtenis, beweging. Denke is vir hom niks anders as dit wat gedink word nie; en dit wat dink of gedink word is die gees, want die self wat bestaan en dink is gelyk aan die gees. Die uiteindelijke konsekwensie waartoe hy geraak is dat denke = gees = God = suiwer denke. Wanneer ek as subjek aan die absolute dink, dink die absolute van sigself. In hierdie hele wordende aksie wat Hegel stel, is 'n aaneenskakelende patroon van gelykes aan te dui, wat kulmineer in die Absolute.

Nou moet die vraag nog verder gestel word, wat is die objek van die denke volgens Hegel? Die objek van die suiwer denke is die denkende subjek self - die objek (wat gelyk is aan die denkende subjek) is met sigself besig in hierdie sin en sy realiteit ervaar hy as dit wat hy self dink; dit kan nie meer of minder wees nie, hy skep dit self, hy is sy eie geskiedenis en dit is redelik.

Hierdie groot aaneenskakelende en gelykskakelende sisteem is die eksistensie van die mens en word gerealiseer deur die denkproses.

Die belangrike in Hegel se siening van denke en syn is die term wat die relasie stel tussen denke en syn en hoedanig so'n relasie is. Soos reeds aangedui, stel Hegel dit dat daar 'n beweging van denke na syn is : die proses loop van tese na antitese na sintese en hierdie oorgang van tese na antitese na sintese geskied deur middel van die prinsiepe van mediasie (mediation), 'n begrip wat Kierkegaard oorneem

1) Cf. Paul Roubiczek, Ethical Values in the Age of Science, p. 177

en waaraan hy heeltemal 'n ander inhou gee. Vir Hegel bly hierdie totale proses opgesluit in die subjek.

Kierkegaard se kritiek teen Hegel is dat Hegel nié denke en syn kan verenig nie. Kierkegaard probeer nié vrae oor die algemene realiteit beantwoord nie, maar sê iets oor 'n spesifieke iets se realiteit, nl. die realiteit van 'n spesifieke denkende enkeling se persoonlike bestaan.

Kierkegaard se siening oor denke stel as voorveronderstelling die eksistensie van die individu ¹⁾. Deur eksistensie word bedoel 'n komplekse handeling van die individu in die tyd ²⁾. Die "Dasein" kan alleen gedink word as dit gedink word as 'n relatiewe beweging van die eksistensie in die tyd. Die "Dasein" is dus uitdrukking van 'n innerlike handeling, 'n handeling van die eksisterende individu-handeling in die sin van "meer as" blote denke. En dit geskied in die tyd, m.a.w. dit kan aangedui word deur waarneming. Die eksistensie en die denke kan in die vorm van 'n sirkel voorgestel word.

1) Johannes Climacus, Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy, p. 50. "Thus I always reason from existence, not toward existence, whether I move in the sphere of palpable sensible fact or in the realm of thought. I do not for example, prove that a stone exists, but that some existing thing is a stone".

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments, p. 296. "What is abstract thought? It is thought without a thinker. Abstract thought ignores everything except the thought, and only the thought is, and is in its own medium" verder : "What is concrete thought? It is thought with a relation to the thinker, and to a definite particular something which is thought, existence giving to the existing thinker thought, time and place".

Die sirkel is naamlik die denke, waarin die eksistensie gevange is en wanneer denke gestel word, word meteen ook eksistensie geïmpliseer en omgekeerd ¹⁾.

Die eksistens is die medium van die denke. Die denke bestaan nié los van die eksistens nie, trouens dit is 'n voorwaarde vir die eksistens. Net so is omgekeerd die eksistens 'n voorwaarde vir die denke. Denke en syn vind mekaar dus in die eksistens; die enkeling moet dink om te kan eksisteer en hy moet eksisteer om te kan dink ²⁾. By denke en syn is die individu 'n sentrale begrip, want dit is alleen die individu wat eksisteer, wat handel, wat homself realiseer wanneer hy as denkende en synende subjek handel. Die subjek se eie eksistensie word sy objek. Die enkeling aanvaar nou doelbewuste optrede vir sigself; hy hou sigself as 't ware dop en hy is te onderskeie van sy empiriese wese as objek. Hy is ook nie ideële enkeling nie, maar bly op 'n punt tussen die empiriese en die ideële en dit is tussen hierdie twee punte wat die realiteit verskyn ³⁾.

Verder maak Kierkegaard 'n onderskeid tussen wat hy noem kwantitatiewe dialektiek en kwalitatiewe dialektiek ⁴⁾. Hiermee word bedoel dat die logiese ondersoek en verklaring van die eksistens kontradiktories is, d.w.s. logiese kontradiksies word in die handelende ontvouing van die eksistens blootgelê. Of die kontradiksies werklike kontradiksies of skynkontradiksies is, is in hierdie basiese stadium van die ontvouing van die eksistens nie ter sprake nie. Die belang=

1) Cf. Hermann Diem, Kierkegaard : An Introduction, p. 79

2) Heini Schmid, Kritik der Existenz, p. 168. "Es gibt einen Kreis, in dem die Existenz gefangen liegt, und dieser Kreis ist das Denken. Und man darf sogar sagen : Es gibt einen Kreis, in dem der Existierende endgültig gefangen liegt, nämlich eben das Denken. Und weil und indem er im Denken gefangen liegt, liegt er auch in der Existenz gefangen".

3) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, part two

4) Ibid., op cit., p. 172 v.

rike is dat die eksistens dialekties is en hierdie dialektiek is kwalitatief of kwantitatief. Die kwantitatiewe dialektiek is immanente dialektiek van die denke. Dit beteken dat rein denkbewegings meetbaar is déúr en ín die immanente denke. Die dialektiese beweging wat hier plaasvind, vind bloot in die denke plaas en kan alleen beoordeel word volgens die reëls waarvolgens die denkarbeid geskied. Veronderstel 'n kontradiksie word gestel deur en in die immanente denke. Dan is die kontradiksie gestel vanuit en binne die denkraamwerk van die immanente denke en dus alleen meetbaar aan die logiese reëls van die immanente denke. Rein denke is dus rein in die sin van enkele en inherente denke onderworpe enkel en alleen aan die logiese reëls van die enkele denke. "Enkele" word hier gebruik in die sin van "enigste" (dit kan nie iets anders wees nie) en "uniek" (aan die spesifieke enkeling). Indien die denkarbeid van die rein denke konsekwent geskied, is dit steeds kwantitatief - meetbaar aan sigself.

Vir Kierkegaard kan die kwantitatiewe dialektiek nié die werklikheid gee nie, want die individu is meer dan rein denke, hy is eksisterende, handelende individu wat sig besig hou nie net met die dinge wat hy dink nie, maar ook met dit wat hy nie kan dink nie en terselfdertyd nie nié kan dink nie ¹⁾.

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 293. "A particular existing human being is surely not an Idea, and his existence is surely something quite different from the conceptual existence of the Idea".

J. Heywood Thomas, op. cit., p. 105. "The philosopher is always trying to express something that cannot be expressed. This is what lends his thinking the passion that Kierkegaard tells of. He points out that this is characteristic of the ordinary individual as well as the philosopher in so far as 'in thinking he participates in something transcending himself'".

Hierdie dialektiese beweging van jouself besig te hou met dit wat jy nie kan dink en tog nie anders kan om dit nie te dink nie, is die kwalitatiewe dialektiek. Hierdie beweging kan alleen in die eksistensie plaasvind. Juis deurdat die enkeling eksisteer, word dit duidelik - wanneer die individu handel as eksisterende, ondervind hy hierdie beweging en tree hy toe tot die wêreld van die werklikheid. J. Sperna Weiland stel dit so dat vir Kierkegaard die werklikheid meer is as die logiese, want my esse is meer as cogito : tot die realiteit behoort ook die individu ¹⁾. Daar is dus 'n sekere kwaliteit aan so'n handeling van die individu en die kwaliteit lê daarin dat die individu nou tot die werklikheid toetree, hy transendeer, hy oorskry die immanente denke. Hierdie beweging van wat in die eksistensie geskied, d.w.s. waar die individu tot die realiteit behoort, is wat Kierkegaard noem, die "sprong" ²⁾.

In Kierkegaard se filosofie oor denke en syn word die individu dus sentraal gestel. Dit gaan hier om wat die enkeling doen. In die Concluding Unscientific Postscript word gesê dat indien 'n saak gemaak word vir 'n absolute logiese sisteem, daar geen ruimte is vir die mees kritieke fase van werklike syn nie, nl. die eksisterende individu ³⁾. Dit is Kierkegaard se kritiek teen Hegel. Individue handel en hierdie handeling is 'n partisipasie in denke, maar dit gaan ook om iets wat die individu transendeer. Die individu handel, hy eksisteer as enkeling en hy alleen, as enkeling, kan denke en syn in eksistensie ervaar, want dit is sy handeling en nie 'n ander s'n nie. Deur te eksisteer, ervaar hy as enkeling, en hy alleen, die werklikheid.

1) J. Sperna Weiland, Philosophy of Existence and Christianity, p. 19

2) Ibid., p. 19 "Thought and being are disconnected by a 'leap' : thought and reality are disconnected in the same way. The freedom of the 'leap' is the 'inter-esse' in the unbroken completeness of the system".

3) p. 273

DIE EKSISTENSIËLE BEWEGING BY DIE ETIESE EN
DIE RELIGIEUSE STADIUMS

4.1 INLEIDING

In hierdie hoofstuk gaan dit om die eksistensiële beweging by die etiese en religieuse stadiums. Daar is twee belangrike begrippe wat hier ter sprake kom, nl. "eksistensie" en "beweging".

In die voorafgaande hoofstuk is hierdie twee begrippe reeds gebruik en inhoud is daaraan gegee, maar in hierdie stadium moet daar 'n meer definitiewe inhoud aan hulle gegee word.

Volgens Kierkegaard is die menslike eksistensie primêr geen syn nie maar wording. Dit beteken - eksistensie is 'n innerlike, spontane beweging - 'n Komplekse innerlike handeling van die enkeling wat nou saamhang met begrippe soos denke, syn, die self, selfkeuse, selfbewussyn, moontlikheid, wording, ens. Nou geld dit ook vir Kierkegaard dat die menslike eksistensie in die sin van wording op geen wyse deur 'n logiese sisteem beheers of gekontroleer kan word nie. Dit is juis die enkeling wat eksisteer as enkeling, as unieke individu op sy besondere manier. Wording, verandering, beweging - dit wat eksisteer beteken - kan juis nié staties wees nie en is nie logies vooruitbepaalbaar nie.

Wanneer die enkeling eksisteer, word die oorgang gestel van moontlikheid na werklikheid. Met elke eksistensiële handeling, betree die enkeling 'n ander werklikheid. En elke eksistensiële handeling is juis uniek en eie aan homself, 'n produk van vrye wilsbeslissing uit moontlikhede ten aansien van 'n bepaalde te gerealiseerde moontlikheid ¹⁾. Die mens=

1) S.U. Zuidema, Denkers van Deze Tijd, p. 19. "Zijn leven ligt in zijn hand : hy beskickt in vrijheid over eigen toekomst en eigen toekomstig zijn, en zo 'wordt' hij in vrije zelf-actualisering, in 'vrije causaliteit'".

like eksistensie is dan by uitstek beweging of aksie, dit kan ook handeling genoem word. Die eksistensie van die enkeling is beslis nié staties nie ¹⁾. Die eksistensiële beweging dui dan aan 'n innerlike ervaring van die self in die wêreld waarin die self hom bevind : "Existeren is pelgrim-zijn op weg naar eigen innerlijkheid, naar eigen absolute, oneindige zelf, op weg naar eigen eeuwigheid"²⁾.

Waar ons hier met 'n "mode of existence"³⁾ te doen het, sou die vraag kon ontstaan of hierdie sogenaamde eksistensiële beweging 'n sekere soort handeling (act) is, of 'n sekere soort optrede (behaviour). Om 'n verskil te wil maak tussen "act" en "behaviour" in hierdie verband, sou myns insiens nié van enige waarde wees nie. Wat wel van belang is, is dat wat Kierkegaard onder eksistensiële beweging verstaan beslis 'n sekere soort handeling is wat innerlik geskied en as hierdie soort optrede ook as 'n bepaalde gedrag (behaviour) aangedui word, sou dit nie verkeerd wees nie. Belangrik is dat vir Kierkegaard elke spesifieke situasie sy éie soort handeling sal hê en sy éie, unieke gedragspatroon ⁴⁾. Bo=

-
- 1) Cf. Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 347 et seq.
 - 2) S.U. Zuidema, op.cit., p. 22
 - 3) Cf. Johannes Climacus, op.cit., p. 350.
 - 4) Cf. W.W. Bartley III, op.cit., p. 39, 40 wat in verband met Kierkegaard se siening skryf : "he argued that rationality is necessarily limited, that the correctness of any system or way of life can never be proved. Any attempt to do so generates an infinite regress of proving; and, so he argued, a dogmatic presupposition is therefore necessary. To adopt any particular way of life one has to make an irrational existential choice of some 'absolute presupposition' or revelation. This act of choice will not be determined by any 'rational criterion' -such as the 'universability principle'. In effect, Kierkegaard argued that there is an excuse for irrationalism against which a rationalist has not defence, since it is valid from its own point of view".

genoemde stellingname laat die volgende ingrypende vraag ontstaan : Wat is dan die relasie tussen elke unieke eksistensiële beweging of handeling en verskillende gedragskodes of gedragspatrone wat in die samelewing gevind word? Hierdie vraag word later in die hoofstuk beantwoord.

4.2 DIE STEL VAN DIE SELF EN SELFKEUSE

Uit die voorafgaande hoofstuk is dit duidelik dat die enkeling as "ek" of "self" 'n bepaalde karakter en aard het. Kierkegaard stel die kategorie van die "self" en hierdie kategorie word vasgehou in die sin dat dit 'n noodsaaklike kategorie is. Om te kan eksisteer moet die self gestel word. Om die eksistensie te kan verstaan, word die begrip self gestel; dit is dus 'n verstaanskategorie en terselfdertyd ook 'n eksistenskategorie. Die enkeling eksisteer in kategorieë en die self is die basis en 'n voorveronderstelling vir die eksistensie.

Dat die self sigself stel, is 'n kontradiksie en meteen ook dialekties. Hierdie eksistensiële beweging wat plaasvind wanneer die self sigself stel, is 'n innerlike beweging van die enkeling ¹⁾. In 'n sekere sin kan gesê word dat die self "oor" sigself kom : eers deur sigself te stel, word hy 'n self.

Hierdie moontlikheid wat daar vir die enkeling bestaan om homself te stel as self, gee meteen die basis vir 'n etiese handeling ²⁾. Dit beteken dat die enkeling as homselfkennende eksistensieël handel, bewus van homself as "ek" ³⁾.

-
- 1) Johannes de Silentio, Fear and Trembling, p. 146, "The self is a relation which relates itself to its own self, or it is that in the relation (which accounts for it) that the relation relates itself to its own self; the self is not the relation but (consists in the fact) that the relation relates itself to its own self".
 - 2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 507. "If the individual is dialectic in himself inwardly in self-assertion, hence in such a way that the ultimate basis is not dialectic in itself, inasmuch as the self which is at the basis is used to overcome and assert itself, then we have the ethical interpretation".
 - 3) Cf. Jann Holl, op. cit.

Die vraag kan gestel word : Wat moet onder "self" verstaan word vóórdat die self sigself stel? As die-self sigself nog nie gestel het nie, kan daar gepraat word van self of het ons met 'n "ander" self te doen? Stellenderwys kan hier net gesê word dat vir Kierkegaard die mens wat eksisteer die eties-religieuse mens is; die estetiese mens (dit is die mens wat 'sintuiglik' lewe, die sinlike) eksisteer nie op hierdie wyse nie. Die self wat homself nog nie as self gestel het nie, is die estetiese mens.

Die stel van die self is ook sigself kies. Die sigself kies is die grondslag van die menslike eksistensie. Die enkeling kies sigself (dialekties) as keusekennende, wel bewus dat hy sigself stel. Om jouself te kies, beteken nie alleen om jouself te ken nie, maar ook om jouself te kan beoordeel ¹⁾. Hierdie keuse is 'n innerlike handeling wat in vryheid geskied, die enkeling het slegs met homself te doen.

Die verdere implikasie van sigself stel is dat hierdie eksistensiële beweging ook gesien kan word as selfskepping. Die mens kies homself, hy stel homself (as eties-religieuse mens) en wat hy is, is wat hy self gestel of geskep het ²⁾. Dit is

1) Harvey Albert Smit, Kierkegaard's Pilgrimage of Man, p. 82. "Thus the what of choice is not important. What is important is how one chooses". Vgl. ook die Concluding Unscientific Postscript p. 181 v.

2) S.U. Zuidema, op. cit., p. 19. "Zijn leven ligt in zijn hand : hij beschickt in vrijheid over eigen toekomst en eigen toekomstig zijn, en zo 'wordt' hij in vrije self-aktualisering, in 'vrije' causaliteit".

Friedrich Carl Fischer, Existenz und Innerlichkeit, p. 47. "Das Selbst ist das Lebendige in uns, durch das wir in allen Stadien des Lebens mit dem Lebensganzen verbunden sind. Es ist das, was uns in jeder Daseinsform unser Lebensglück, das heisst : die Verbundenheit mit dem Leben, und unsere Lebensnot, das heisst : die Notwendigkeit, uns den Fordernungen und Drohungen, dieses Lebens in jedem Stadium immer wieder neu zu stellen, fühlen lässt".

Frithiof Brandt, Søren Kierkegaard, p. 75. "Søren Kierkegaard was a spiritualist. Or, more exactly, he was a dualist spiritualist. To him the human being was a 'synthesis of body and spirit'. And the spirit to him was identical with the Self. To possess a Self, to be a Self, is the most characteristic and the most significant thing about the human being. The self which each separate human being has, is a concrete Self, an individual Self, a Self peculiar to him".

interessant om daarop te let dat hierdie begrip deur latere filosowe sentraal gestel word.

Emmanuel Mounier bou die begrip selfkeuse verder uit en sê selfkeuse is indirek om jouself te kies. Met selfkeuse vind jy meer van jouself, jy ontdek dinge waarna jy nie eens gesoek het nie. "The world progresses and man forms himself by this alone. No technical organization will ever replace it; on the contrary, the more technique we contrive, the more freedom of decision will be required by us ¹⁾.

Selfkeuse en die meegaande begrip van "vry wees om te kies" is in die latere eksistensiefilosofie 'n belangrike tema. By iemand soos Gabriel Marcel is die persoon net vry as hy vry is om uit die verskillende moontlikhede te kies sonder enige belemernisse ²⁾. Jean-Paul Sartre ontwikkel die tema van selfkeuse verder. Selfkeuse is verbind met veral die vryheid van die mens en aan die ander kant die eksterne faktore waaroor ons grootliks geen beheer het nie. Eksterne faktore kan enigiets wees van 'n natuurramp tot 'n terroriste-aanval. Eksterne faktore beperk egter nie ons vryheid om die omstandighede te ervaar soos ons dit ervaar nie ³⁾. Die vryheid van die enkeling om homself te kies, is onbegrens. Eties gesproke is 'n handeling alleen vry wanneer jy uit alle moontlikhede mag kies. Niemand mag sekere moontlike keuses

1) Emmanuel Mounier, Personalism, p. 63

Dit is opmerklik dat hierdie standpunt verskil van dié van Herbert Marcuse wat in die tegniek 'n groot bedreiging vir die menslike selfkeuse en vryheid sien. Hy pleit vir 'n revolusie teen die tegnokrasie. Jürgen Habermas huldig die standpunt dat die tegniek juis ingespan moet word om die mens vry te maak van die sleur van arbeid. Die tegniek kan, deur heraanwend te word, aan die mens groter vryheid skenk.

2) John B. O'Malley, The Fellowship of Being, p. 105

3) Mary Warnock, Existentialism, p. 122

van jou weerhou nie.

4.3 SELFBEWUSSYN

Selfbewussyn is vir Kierkegaard 'n eksistensiebegrip wat 'n kardinale rol speel by denke en syn. Kierkegaard aanvaar dat die self 'n ontiese feit is en juis in die selfbewussyn word die mens met homself gekonfronteer. Hier is die oord waar die self in relasie tot sigself gestel word. In die selfbewussyn vind die interaksie tussen denke en syn plaas, m.a.w. word denke en syn "verbind" of "versoen". Meteen vind die stel van die werklikheid plaas en kan die self die werklikheid ondervind.

Dit moet ook gemeld word dat die eksistensiële handeling van die selfbewussyn innerlik plaasvind, d.w.s. die enkeling ervaar dit innerlik. Dit beteken verder dat die beweging van die selfbewussyn privaat is, ontoeganklik vir andere.

As aanvaar word dat denke en syn mekaar op hierdie wyse in die selfbewussyn ontmoet, het die enkeling dus by hierdie moment van ontmoeting 'n hele klomp kategorieë gestel, bv. die self, waarheid, werklikheid, ens. ¹⁾. Hierdie innerlike ervaring wat plaasvind in die selfbewussyn, gee vir ons presies wat bedoel word met eksisteer ²⁾. Dit is die eerste betekenis van eksisteer, terwyl die tweede betekenis gevind word wanneer 'n handeling "in concreto" plaasvind.

Die enkeling identifiseer homself dus met sy denke om daarin te eksisteer. Eksisteer is in die eerste plek dan wat die self "ontdek" in die selfbewussyn en in die tweede sin die innerlike handeling.

1) Cf. Josef Leonard Blass, Die Krise der Freiheit, p. 26 et.seq.

2) Ibid., p 39 "Das Sich-Durchsichtigwerden der Existenz im Bewusstsein hat die Vollzugsart des Selbstbewusstseins".

Die enkeling se kennis van God, is ook deur die selfbewussyn. Dit is deel van die gegewenheid van die menslike eksistensie dat die mens op 'n sekere wyse sy Skepper kan leer ken¹⁾. Hierdie aanname is van groot belang, aangesien dit baie probleme in verband met die bestaan van God uitskakel of vermy. Godskennis word van meet af 'n subjektiewe kennis wat deur middel van die selfbewussyn verkry kan word.

4.4 MOONTLIKHEID EN WORDING - ESSENSIE - REËLE SYN EN IDEËLE SYN

In die begrip enkeling is vasgelê dat alle mense wesenlik gelyk aangê is en onder gelyke stipulasies en voorwaardes staan, aldus Kierkegaard. Elke enkeling is vanuit sy grond moontlikheid (dit wat hom as enkeling konstitueer). Die enkeling besit inherent sekere moontlikhede wat gerealiseer kan word of nié gerealiseer kan word nie. Dit behoort dus tot die wesenlike gegewenheid van die enkeling dat hy moontlikheid is en dat die moontlikheid werklikheid kan word wanneer die moontlikheid gerealiseer word²⁾. Moontlikheid en werklikheid val dus nié saam nie; dit kan gestel word dat moontlikheid niks anders is dan ongerealiseerde 'self'³⁾.

-
- 1) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 26 : "How then can man seek God? Man can do that because a consciousness of God is given in his self-consciousness". p. 26, 27 : "In his own inwardness man has the access to God, 'theology' is founded on anthropology. Man is both finite and infinite and the fact that he is infinite is the ground for his search for God".
 - 2) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, (Commentary by Niels Thulstrup) p. 236. "One could express this more accurately by saying : change, motion is the actualization of the possible, insofar as it is possible".
 - 3) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 91. "But such a being, which is never the less a non-being, is precisely what possibility is; and a being which is being is indeed actual being or actuality; and the change of coming into existence is a transition from possibility to actuality".

Juis wanneer die self gestel word, soos reeds aangetoon, word moontlikheid realiteit. Hierdie realisering van die moontlikheid is vir Kierkegaard die etiese daad. Op bladsy 284 van die Concluding Unscientific Postscript stel hy dit so : "Ethically regarded, reality is higher than possibility. The ethical proposes to do away with the disinterestedness of the possible, by making existence the infinite interest" en verder op dieselfde bladsy : "This ethical reality is the only reality which does not become a mere possibility through being known, and which can be known only through being thought; for it is the individual's own reality".

Kierkegaard sê om te eksisteer is iets meer dan net te wees wat jy is, trouens jy word meer as jou moontlikhede, en dit is meer as wat jy is, die enkeling is juis uniek omdat hy meer kan wees as wat hy is (sy moontlikhede). Wat bedoel Kierkegaard met "wording"? Wanneer die self in 'n toestand van nie-syn is, d.w.s. wanneer die self moontlikheid is en nog nie gerealiseer is nie, kan die self gestel word en dit gebeur (deur 'n transisie) wanneer moontlikheid aktualiteit word. Son realisering van die moontlikheid is nie 'n noodwendige stap nie; dit is 'n vrye wilsbeslissing, 'n spontane innerlike eksistensiële beweging. Wanneer die self gestel word en werklik geaktualiseer word, tree die self in 'n relatie tot sigself. Hierdie beweging van die eksistens is om enkeling te word ¹⁾. Op p. 84 van die Concluding Unscientific Postscript, word dit so gestel : "The principle that the existing subjective thinker is constantly occupied in striving, does not mean that he has, in the finite sense, a goal toward which he strives, and that he would be finished

1) Martin Buber, Between Man and Man, p. 71. "Kierkegaard's 'to become a Single One' is, as we have seen, not meant Socratically. The goal of this becoming is not the 'right' life, but the entry into a relation. 'To become' means here to become for something, 'for' in the strict sense which simply transcends the circle of the person himself".

when he had reached this goal. No, he strives infinitely, is constantly in process of becoming".

"Wording" in die sin waarin Kierkegaard dit gebruik, stel die moontlikheid vir 'n etiese lewe ¹⁾. Die enkeling wat in die staat van nie-wording (d.w.s. in die staat van moontlikhede) verkeer, is die estetiese mens.

Wording is ook nou verbind met die begrippe essensie, reële en ideële syn. In die Philosophical Fragments word dit ook duidelik gestel dat wanneer gepraat word van reële syn, dan is dit sinloos om te praat van 'n mindere of 'n meerdere mate van syn: "a fly, when it is has as much being as the God"²⁾. So is by reële syn geen sprake van 'n variasie in essensie nie, maar wanneer gepraat word van ideële syn, dan het ons te doen met essensie en nie met syn nie. Hieruit blyk dus dat essensie in relasie staan tot wording. Wanneer die self gestel is, het wording realiteit geword en het ons met syn te doen. Hierdie beskouing is veral belangrik ten opsigte van die Godsbegrip: "For the difficulty is to lay hold of God's factual being and to introduce God's ideal essence dialectically into the sphere of factual being"³⁾.

Dit beteken dat die rasonele op sigself nié as die reële gesien kan word nie, want dit sou beteken dat die enigste beweging waarvoor sprake is, in die verstand plaasvind; dus sou die voorwaarde vir wording nié moontlik wees nie. Die geïnteresseerdheid van die enkeling is alléénlik met homself as eksisterende individu; sy geïnteresseerdheid is nié in 'n sisteem wat op suiwer denke gebaseer is nie, want son sisteem van suiwer denke is nie by magte om die kritieke fase van reële syn, nl. die eksisterende individu te interpreteer nie. Reële sin is vir Kierkegaard dus verbind met wording. Wording is wat jy veronderstel is om te wees of kan wees, terwyl

1) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 27. "What man is, is an aesthetic question: for his 'being' is possibility and he is his own possibility. What man becomes is an ethical question, for becoming as act is reality".

2) Voetnota p. 51, 52

3) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 52

ideële syn gekoppel word aan noodsaaklikheid, dit wat jy noodwendig moet wees of noodwendig behoort te wees. "All coming into existence takes place with freedom, not by necessity"¹⁾.

4.5 DIE ENKELING AS EINDIG EN ONEINDIG

"Existence is a synthesis of the infinite and the finite, and the existing individual is both infinite and finite"²⁾. Hierdie stelling van Kierkegaard lê ten grondslag van sy beskouing van die enkeling. Die enkeling is tegelyk eindig en oneindig³⁾⁴⁾.

Nou is dit nodig om eers te verstaan wat Kierkegaard bedoel met eindig. Die enkeling is eindig (in die breë sin) omdat die enkeling se aardse bestaan aangetoon kan word deur tydsbegrippe, hy word gebore en hy sterwe. Die enkeling is eindig : hy is tyd- en wêreldgebonde, hy is op homself gerig vir sy bestaan as enkeling in hierdie wêreld.

Kierkegaard gee egter 'n verdere betekenis van "eindig". Die enkeling is eindig in die sin dat hy die móontlikheid besit om as keusekennende, keusewillende en handelend volgens keuses deur die wêreld te gaan. Die enkeling het na sy wese hierdie moontlikheid om eindig te wees. Die feit dat hy die moontlikheid het om as keusekennende, keusewillende en handelend volgens sy keuses deur die wêreld te gaan, sê nog nie dat hy dit bewustelik vrywillend en met passievolle geïnteresseerdheid wel doen nie. Die staat waarin die enkeling verkeer wanneer hy ongeïnteresseerd, sonder passie en sonder vryheid handel, noem Kierkegaard die "estetiese stadium".

1) Ibid., p. 93

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 350

3) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 163. "However, a self, every instant it exists, is in process of becoming, for the self *κατὰ δύναμιν* (potentially) does not actually exist, it is only that which it is to become. In so far as the self does not become itself, it is not its own self; but not to be one's own self is despair".

3) Vgl. Edward John Carnell, The Burden of Søren Kierkegaard, p. 56 et seq.

Die enkeling is na sy wese eindig, maar hy moet dit ook wórd ¹⁾. Wanneer die enkeling wél as geïnteresseerde in vryheid, as keusekennende en keusemakende individu handel, is die enkeling in wat Kierkegaard noem die etiese stadium. In hierdie stadium is die enkeling eindig, maar sy keuse gaan gepaard met die passievolle geïnteresseerdheid as keusekennende. Die enkeling in hierdie stadium van eksistensie, is nog nié gekonfronteer met die "Gans Andere" nie, het geen religieuse belewenis nie, maar tree slegs eties op. Hy is nog nie oneindig nie, hy het slégs eindig geword. Die enkeling se moontlikheid om eindig te word, is nou gerealiseer, hy is etiese mens.

Dit wat die enkeling ervaar as die eindig-oneindige, konstitueer die "religieuse stadium". Hierin lê 'n kontradiksie, dat die enkeling kan besluit as keusekennende om eindig-oneindig te wees : die enkeling in die tyd (as eindige) eksisteer in die tyd, as tydgebondene, maar hy besluit ook as tydgebondene in vryheid oor sy oneindigheid ²⁾. Omdat dit gestel word dat die enkeling ook oneindig is, is in hierdie grondstelling reeds die moontlikheid gestel dat die enkeling na die "Gans Andere" kan reik, dat hy in die eksistensie ook

-
- 1) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 27. "Man is 'finite' and infinite' : but he must become 'finite or infinite'. Existence is becoming and with becoming the 'aut-aut' is posited".
 - 2) Alexander Dru (red.), The Journals of Sören Kierkegaard, p. 189. "The most tremendous thing which has been granted to man is the choice, freedom".

oneindig kan lewe. Hierin lê die moontlikheid van religieuse lewe ¹⁾²⁾.

Moontlikheid is om eindig en oneindig te wees, maar in die móóntlikheid is eindig - oneindig onlosmaaklik verbind. Waar die wording van die enkeling eindig - oneindig aangedui word, is hierdie begrippe óók onlosmaaklik verbind.

Die stelling dat die enkeling oneindig is, stel meteen die moontlikheid vir die individu om die tydelike te transendeer, om buite die eindige te tree. Hoe dit presies gebeur, word later aangetoon.

Dit moet opgemerk word dat Kierkegaard se stelling van die enkeling as eindig - oneindig, nie alleen kontradiktories is nie, maar dat die enkeling in 'n sekere sin dualisties is. Eindig - oneindige is die teenoorgesteldes wat gestel word terwyl daar in hierdie kategorie ook die sintese van die teenoorgestelde gestel word. Die sintese blyk uit die voorafgaande nooit 'n werklike sintese te wees nie, anders dat die twee teen-

-
- 1) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 27. "What man is, is an aesthetic question : for his 'being' is possibility and he is his own possibility. What man becomes is an ethical question, for being as act is reality. The 'finite' and the 'infinite' is the possibility of religious life : To choose : 'finite or infinite' is the never ending task of ethical-religious existence".
 - 2) Harvey Albert Smit, op.cit., p. 72. "But Kierkegaard's latest and most complete sketch of the stages lists four; the aesthetic, the ethical , the Religiousness A and the paradoxical Religiousness. It would seem plain that the movement to each higher stage is brought about, as Wyschograd indicates, by the introduction of the eternal, but further by the introduction at each stage of a different eternal. It is the abstract eternal of the universal and of law that raises man from the aesthetic to the ethical; it is the introduction of an immanent eternal as one's immortal self, an eternal within man himself, that permits the accent to Religiousness A; and it is the eternal outside of man, God in time, and the eternal beyond man, his future eternal blessedness, which brings the leap to Christianity. At each stage a different eternal enters in and brings about the change, but all by the same name - the eternal".

oorgesteldes (eindig-oneindig) steeds in 'n sekere spanningsrelasie tot mekaar staan ¹⁾.

4.6 DIE SPRONG

Die sprong is 'n sentrale begrip in die filosofie van Kierkegaard. Die "sprong" is in 'n wye sin gestel die kulminasiepunt, die vertrekpunt, die relasiiepunt, die kern van sy betoog. Hoe geskied die oorgang van denke en syn? Met die sprong. Hoe word die werklike self gestel? Met die sprong. Moontlikheid word werklikheid deur die sprong. Die werklikheid word gestel met die sprong en moontlikheid word opgehef. Met die sprong kom die individu in relasie met die oneindige en is hy soos reeds aangetoon, oneindig. Nie alleen bogenoemde begrippe kom ter sprake wanneer die sprong gestel word nie, daar is ook 'n menigte ander - eksistensie, die stel van die self, keuse, die oomblik, passie, angs en vertwyfeling, vrees, refleksie, noodsaaklikheid, gees, skuld, sonde ens.

Vir die doel van hierdie werk word slegs die volgende as belangrik geag :

In die eerste hoofstuk van hierdie werk is reeds aangetoon dat die individu tot die werklikheid toetree deur die sprong, dat die enkeling die immanente oorskry as handelende subjek en tot kwalitatiewe denke toetree ('n dialektiese beweging) ¹⁾.

1) Anti-Climacus, "The Sickness unto Death", p. 163. "The truth of this is inherent in the dialectical fact that the self is a synthesis (of two factors), the one of which is constantly the opposite of the other".

Vgl. Walter Schulz, Sören Kierkegaard, p. 21 v.

Annemarie Pieper, op.cit., p. 223 kom tot die gevolgtrekking : "Das Ewige ist der Sinn, die Qualifikation der Geschichte und als solche nur möglich im Hinblick auf Gott. Das Ewige entspringt in der geschichtlichen Realisierung eines Gottesverhältnisses".

2) Heini Schmid, op.cit., p. 114. "Wer zur Wirklichkeit kommen will, muss über das immanente Denken hinauskommen, und das eben geschieht durch den qualitativen Sprung. Da liegt auch der Unterschied zwischen der quantitativen und der qualitativen Dialektik. Die quantitative Dialektik ist Immanenzdialektik des Denkens, die qualitative ist Transzendenzdialektik des Existierens, und erst im Existieren werden die Begriffsunterschiede klar und relevant".

Met die sprong word daar dus 'n nuwe kwaliteit gestel. In hierdie eksistensiële beweging is die ganse mens betrokke en met die toetrede van die enkeling tot die werklikheid, word die werklikheid dan ook gestel. Die wêreld van die werklikheid is dus vir Kierkegaard die wêreld van kwaliteite; dus : werklikheid is hoër as abstrakte denke.

Met die sprong kom die individu tot die beseef dat hy as enkeling, as keusemakende mens, met verantwoordelikheid en geïnteresseerdheid deel het aan die werklikheid. Die enkeling maak sekere keuses en beslissings terwyl hy beseef dat sy handeling konsekwensies kan hê wat hy nie voorsien nie, bv. dat hy 'n keuse maak en nie met sekerheid weet wat die gevolge van sy keuse presies sal wees nie en nogtans volgens sy beslissing handel. In hierdie sin kan daar gepraat word van 'n sprong in onsekerheid ¹⁾. Die begrip sprong dui nie alleen aan dat beslissings geneem word waarvan die gevolge in 'n mindere of meerdere mate onbekend is nie, maar dat die enkeling met die sprong ook nie presies weet wát hy kies nie. Dit blyk veral ten opsigte van die Christelike geloof waar die enkeling homself werp op dit wat nie verstaan kan word nie, wat die begrip te bowe gaan ²⁾. Met die sprong word die enkeling in 'n relasie tot die "gans andere" gestel, hy erken dat hy eindige en oneindige wese is, hy betree 'n nuwe ervaringsveld en in hierdie sin is die enkeling dan ook oneindige "ek" ³⁾.

-
- 1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 380. "But what then does it mean to venture? A venture is the precise correlative of an uncertainty; when the certainty is there the venture becomes impossible".
 - 2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 384. "So it is also with Christianity. It requires that the individual should existentially venture all (the pathetic). This is something that a pagan can also do; he may, for example, venture everything on an immortality's perhaps. But Christianity also requires that the individual risk his thought, venturing to believe against the understanding (the dialectical)".
 - 3) Friedrich Carl Fischer, op.cit., p. 186. "Nach jedem vollzogenen Sprung betrachtet der Mensch die Welt und sich selber mit anderen Augen als zuvor, aus anderer Sicht, unter anderen Gesichts- und Wert-Gesichtspunkten".

Dat die begrip sprong gestel word, maak dit moontlik vir die enkeling om te transendeer. Dit plaas hom meteen in 'n ander relasie, 'n relasie tot dit wat in 'n sekere sin buite homself is. Vanuit hierdie grondbegrip is transendensiefilosofie moontlik ¹⁾.

Die vraag moet egter ook gestel word of die werklikheid wel bereik word deur die sprong? Kierkegaard stel dit duidelik dat met die sprong die enkeling die werklikheid betree, maar dat hy alleen as enkeling dit ervaar. Dit is my ervaring as enkeling en nie 'n ander se ervaring nie. Hierdie sprong kan alleen "ondervind" word deur die spesifieke enkeling wat die sprong waag en kan nie die eiendom wees van iemand anders nie. Die enkeling wat die sprong maak, kan dit alleen énkél en alléén doen en 'n ander individu het geen toegang daartoe nie. Wanneer 'n enkeling 'n verduideliking of filosofiese verklaring gee van wat hy as enkeling ervaar met die sprong, kan dit nie as voorskrif dien vir 'n ander individu nie - hoogstens kan die eksisterende enkeling hoop dat andere in hulle spesifieke, miskien soortgelyke, maar nie gelyke omstandighede, die sprong sal waag. In hierdie sin is die sprong 'n subjektiewe, "geslote" handeling en is 'n objektiewe waardering daarvan uitgesluit.

Die sprong hou ook verband met die denkvorme van die individu. Die kategorieë waarmee ons hier te doen het, is in 'n sekere sin denkvorme van die individu. Maar nou word ook gesê dat dit 'n sekere vorm van syn is. As nou gesê word dat die kategorie van die moontlikhede geneem word, het ons dus te doen met moontlike syn. Hierdie bestaansvorm (moontlike syn) is kwantitatief, alhoewel dit die moontlikheid het om kwalitatief te wees, maar dit word alleen kwalitatief wanneer dit nie meer moontlike syn is nie, maar realiteit word. Die oorgang van die kwantitatiewe na die kwalitatiewe gebeur deur die sprong -

1) Cf. Heinz-Horst Schrey, op.cit., p. 412, 414 et.seq.

op daardie oomblik word realiteit gestel. Dus kan gesê word dat kategorieë denkvorme is, maar dit is ook meer, nl. dit waarbinne 'n mens leef en handel. 'n Verdere afleiding kan gemaak word, nl. dat "syn" hier op twee maniere gebruik word: syn in die sin van moontlike syn (alhoewel dit 'n bestaansvorm is) en syn in die sin van gerealiseerde syn. Deur moontlikheid word dus die vlak van die nie-syn (nie bestaande) aangedui, of dit wat bestaan vir die denke alleenlik. 'n Moontlikheid is 'n ideaal waarvoor gereflekteer kan word. Realiteit aan die ander kant dui 'n vlak van die syn (existential) aan, dit wat bestaan (really exists).

Dit wil dus voorkom asof hier sprake is van verskillende vorms van lewe, sekere moontlike vorms van lewe en aan die ander kant gerealiseerde vorms van lewe. Die argument toon duidelik dat die kategorie van die sprong vir hierdie teorie van sentrale belang is.

'n Probleem in verband met die sprong kategorie is dat dit streng gesproke begrippe omvat wat tweeledig skyn te wees (ambiguous). Binne die kader van hierdie kategorie is begrippe soos - syn/nie-syn, duiseling van vryheid, kwantitatief/kwalitatief, gees (in die eerste sin)/gees (in die tweede sin), tyd/ewigheid, ens. Indien ons nie te doen het met tweeledige begrippe binne die kategorie onder bespreking nie, hoe kan daar aangedui word waar die begrippe dan "verdwyn" of 'hoe' die oorgang geskied? Watter een van die volgende moontlike weë moet gekies word?

1. A + B of
2. A B of
3. AB of
4. AB (waar A en B saamval).

Haufniensis skryf: "So soon as the actuality of freedom and of the spirit is posited, dread is annulled (aufgehoben)"¹⁾. Dit word verder gesê dat 'angs' en 'niks' 'regularly correspond to one another'²⁾. Dit beteken dan dat A verdwyn en iets an=

1) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 86

2) Ibid., p. 86

ders word in die plek daarvan gestel, maar terselfdertyd word A nietemin gestel. Maar meteen word gesê dat hierdie eienaardige stand van sake (niks) wel inhoud het. Dit word fatum (fate) genoem. (Hieroor later meer).

4.7 DIE OOMBLIK

In die Philosophical Fragments en The Concept of Dread word die belangrikste uiteensetting gevind van die kategorie "oomblik" soos deur Søren Kierkegaard uiteengesit. Die Concluding Unscientific Postscript moet ook gelees word vir die korrekte verstaan van wat bedoel word met die "oomblik".

Die sprong is verbind met die oomblik : "...one must not forget that the new situation comes about by the leap"¹⁾. In die figuratiewe Deense spraakgebruik beteken die woord oomblik (Øjeblikket) "n vinnige kyk van die oog", d.w.s. in 'n oogknip, so vinnig soos die oog kan kyk.

Die interessante is dan ook dat wanneer die oomblik gestel word verlede, hede en toekoms saamval in die sin dat die verlede gestel word, die hede word gestel en ook die toekoms word gestel²⁾. Tyd is dus 'n oneindige suksessie en kan nie verdeel word in hede, verlede en toekoms nie. Streng gesproke kan hierdie onderskeidings (hede, verlede, toekoms) alleen gemaak word wanneer tyd en ewigheid in relasie tot mekaar staan. Daarom is tyd eintlik inhoudloos, aangesien dit slegs 'n suksessie van momente bevat wat alleen inhoud kan kry wanneer tyd en ewigheid in relasie tot mekaar gestel word. Dit gebeur in die "oomblik". Daarom dra die "oomblik" die karakter van die teenswoordige en die ewige. "If there is no instant, then the eternal appears to be behind, like the past. It is as though I were to picture a man walking along a road but do not assume that he takes a step, then the road behind him appears to be the distance travelled"³⁾.

1) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 76

2) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 80. "The instant is that ambiguous moment in which time and eternity touch one another, thereby posting the temporal, where time is constantly intersecting eternity and eternity constantly permeating time".

3) Ibid., p. 80, 81

Déúr die sprong en ín die oomblik vind die oorgang van nie-syn na syn plaas - die oomblik wanneer die oneindige die eindige raak. Die ontmoeting tussen God en die enkeling vind in die tyd plaas ¹⁾. Die enkeling word in sy eksistensie "geraak" deur God. Omdat die Sokraat bv. geen transendente God ken nie, is dit onmoontlik vir die Sokraat om die oomblik te belewe ²⁾. Die Sokratiese leermeester kan alleen andere bring tot die "plek" van geleerdheid en dit is persoonlike verantwoordelikheid. Daarom praat Kierkegaard dan ook van Sokrates as 'n vroedvrou wat andere kan help om geboorte te gee, maar wat self nooit geboorte gegee het nie ³⁾. Die Sokraat het geen kennis van die God van die Christendom nie, hy kan nie die "ontmoeting" met God belewe nie, want dit geskied alleen in die "volheid van die tyd", en dit is die koms van Jesus Christus na die aarde ⁴⁾. Enige voorstelling van God, wat die Sokraat mag hê, is 'n valse voorstelling, want hy kan sy selfkennis nie ontsnap nie. Sy Godsvoorstelling bly slegs 'n konsepsie van die self (subjektief). Hierdie posisie noem Kierkegaard Religieusiteit A. Religieusiteit B (die Christelike godsdienst) gee alleen die ware kennis van God en staan dus hoër as Religieusiteit A. Die verband en relasie tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B word kortliks bespreek by die volgende afdeling: "Die enkeling voor God". Probleme soos die Inkarnasie, sintese van liggaam en siel, ens. wat ook hier ter sprake kom, word vir die doel van hierdie werkstuk, buite rekening gelaat.

1) Cf. Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 26

2) Johannes Climacus, op.cit., p. 14. "In the Socratic view each individual is his own center, and the entire world centers in him, because his self-knowledge is a knowledge of God".

3) Johannes Climacus, op.cit., p. 12.

4) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 32. "God alone can bridge this abyss by becoming man, and where God has become man, only there is the, the 'instant', only there is an 'atom' of eternity on the level of time".

4.8 DIE ENKELING "VOOR GOD"

Wanneer Kierkegaard die relasie van die enkeling tot God stel met wat hy noem die "enkeling voor God", probeer Kierkegaard 'n antwoord gee op die sentrale probleem wat hy vir homself gestel het in sy filosofie, nl. hoe om 'n Christen te word. In die "Inleiding van die Redakteur" tot die Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments stel Kierkegaard die probleem soos volg : "The Concluding Postscript, as I have already said, constitutes the turning point in my whole work as an author. It presents the 'problem', that of becoming a Christian"¹⁾.

Hier word daar enkele aspekte bespreek van wat Kierkegaard verstaan onder "die enkeling voor God" ('n probleem waarmee bv. Stirner hom nie besig hou nie; dit sou vir hom 'n valse probleem wees). Wat bedoel Kierkegaard dat die enkeling in relasie tot God is en hy as enkeling alleen dit kan ervaar? Vir Kierkegaard is die verstandhouding tussen mens en mens by uitstek 'n eksterne verstandhouding, maar die relasie van enkeling - God is 'n interne, innerlike relasie. Hierdie relasie is nie alleen innerlik van aard nie, maar suiwer subjektief. 'n Derde party het geen toegang tot die "ek - U"-verhouding tussen die enkeling en God nie. Nou is die kenmerk van hierdie relasie enkeling - God juis dat dit nie deur die enkeling uitgedruk kan word nie, juis omdat daar so'n verskil tussen die enkeling en God bestaan. Dit beteken dat die relasie alleen genoem kan word, d.w.s. dat daar so'n relasie

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. xiv

bestaan, maar die werklike inhoud van die relasie kan juis vanweë die innerlikheid, geslotenheid en subjektiwiteit daarvan nié uitgedruk word of aan 'n "buiteparty" duidelik of openbaar gemaak word nie ¹⁾.

Wanneer van God gepraat word, is die mens juis bewus van die feit dat hy die onmoontlike probeer sê. In sy soeke na God is die mens begrens. God kan ook nie deur die denke bewys word nie ²⁾.

1) Ibid., p. 440. "But herein lies the profound suffering of true religiosity, the deepest thinkable, namely, to stand related to God in an absolutely decisive manner, and to be unable to find any decisive eternal expression for this (for a happy love between human beings expresses itself externally in the union of the lovers). This inability is rooted in the necessary relativity of the most decisive external expression, and its being both too much and too little; it is too much because it involves a certain presumptuousness over against other men, and it is too little because it is after all a worldly expression".

E. Vermeersch, Kierkegaard Herdenking, p. 35. wys tereg op die ooreenkoms met R. Otto se Das Heilige, dat God ook hier verskyn as die "Mysterium tremendum et fascinans".

Cf. Wilhelm Anz, Kierkegaard und der Deutsche Idealismus, p. 11

2) Cf. die artikel van Wilhelm Anz, "Philosophie und Glaube bei Kierkegaard" in Heinz-Horst Schrey, Sören Kierkegaard, p. 218

Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 55. "What then is the Unknown? It is the limit to which the Reason repeatedly comes, and insofar, substituting a static form of conception for the dynamic, it is the different, the absolutely different. But because it is absolutely different, there is no mark by which it could be distinguished".

Alhoewel hierdie relasie van die enkeling "voor God" nie uiterlik aangetoon kan word nie, is daar wel 'n innerlike uitdrukking vir hierdie "ek - U"-relasie wat sy belangrikste uitdrukking vind in die stel van die kategorie "skuld" wat in die deel van hierdie hoofstuk buite rekening gelaat word ¹⁾. 'n Ander belangrike aspek van die kategorie "die enkeling voor God" is die reeds genoemde verskil wat gemaak word tussen die profane godsdiens en die spesifiek Christelike godsdiens wat onderskeidelik aangedui word met die terme Religieusiteit A en Religieusiteit B. Kortliks kan dit soos volg gestel word.

In die Religieusiteit A is die enkeling in relasie tot "God" op die volgende wyse. Die enkeling stel homself in relasie tot 'n godheid en die vraag kan gestel word of dit 'n werklike relasie tot die godheid is. Dit dra eerder die karakter van 'n skynbare relasie omdat dit 'n immanente relasie is en nie 'n absolute relasie nie, alhoewel dit die skyn wek van 'n absolute relasie te wees. Die kontradiksie van hierdie relasie lê in die selfuitwissing van die enkeling; dat die enkeling in sy lyding soek na selfanihilasie of uitwissing met die doel om in 'n absolute verhouding tot die godheid te tree wat wesenlik nie kan gebeur nie. Hy is nie in relasie tot die werklike God nie, maar slegs in 'n immanente relasie tot een of ander "iets".

Die paradoksale Religieusiteit B verskil van Religieusiteit A daarin dat die enkeling as eindige individu in 'n werklike houding tot die ware God staan, die immanensie van die enkeling word deur die relasie verbreek (die relasie wat gestel word is wesenlik teen immanensie). Hierin lê die kontradiksie van Religieusiteit B, dat die immanente enkeling deur selfanihilasie in 'n absolute verhouding tot 'n transendente God

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 492. "Now we come to hidden inwardness. The eternal recollection of guilt cannot be expressed outwardly, it is incommensurable with such expression, since every outward expression finitizes guilt".

staan ¹⁾. Hierdie relasie alleen is die ware individualiteit²⁾

Die enkeling in die stadium van Religieusiteit B staan dan ook in 'n verhouding tot die God wat op 'n spesifieke oomblik in die tyd individuele mens geword het, nl. Jesus Christus. Hierin lê die verdere kontradiksie en absurditeit van Religieusiteit B nie alleen daarin dat ons hier te doen het met die kontradiksie dat dít, wat per definisie teen sy natuur is, historiese feit geword het nie (die menswording van die Godheid), maar ook die absurditeit van ewige geluk wat gebaseer word op historiese feite (aangedui deur plek en tyd) en dat die historiese data saamgestel is op 'n wyse wat kontradiktories is met alle vorms van denke. Op hierdie gevorderde stadium van die argument word die belangrike kategorie van die "ge-loof" deur Kierkegaard gestel.

Daar is egter sekere punte van kritiek teen Kierkegaard se beskouing van die "enkeling voor God" wat die aandag verdien.

H.A. Smit maak die volgende aanmerking in sy boek : "Has not modern thought shown us that in such an existential situation, the individual man, even though he stands alone before God, will assert there, in the face of his God, his independence and his position as King of his own life? The Christian character of Kierkegaard's own experience here betrayed him. Because he himself had bowed before God when he had been driven to stand alone, at the extremity of existence, before him, Kierkegaard supposed that all men would react in the same way. But this has not proven to be true" ³⁾. Die bewering wat hier gemaak word dat waar 'n spesifieke individu in 'n eksisten-

1) Cf. Adi Shmuëli, Kierkegaard & Consciousness, p. 62 et seq.

2) Louis Dupré, op.cit., p. 82. "Therefore, to become a 'single individual' is the most important task of authentic Christianity, for it is only as an individual that one is able to be in a true relationship with God".

3) Ibid., p. 193

siële situasie op 'n sekere manier optree (in hierdie geval 'n eksistensiële situasie waar die enkeling 'voor God' is), dit nog nie wil sê dat iemand anders op dieselfde wyse in 'n soortgelyke eksistensiële situasie dieselfde sal optree nie, is nie 'n bewering wat Kierkegaard sou ontken nie. Die punt is dat dit juis is wat Kierkegaard probeer sê : elke eksistensiële situasie is uniek en die optrede van 'n enkeling is geen paradigma vir die optrede van iemand anders nie. Kierkegaard wil nie voorskriftelik te werk gaan nie, intendeel, hy gee alleen sy éie ervaring as enkeling, 'n ervaring wat eintlik nie oorgedra kan word nie (waar hy "voor God" staan). Kierkegaard stel alleen 'n moontlikheid, 'n moontlike wyse van lewe. Dit bly slegs 'n moontlikheid vir die buitestaander en is op geen wyse objektief verifieerbaar nie. Dat iemand "voor God" sy eie onafhanklikheid en koningskap van sy eie lewe sou stel, is heel moontlik, maar dit is ook moontlik dat 'n ander persoon dit nie sou doen nie en wel sy onafhanklikheid van God sou erken - en die koningskap van God in sy lewe!

DIE EKSISTENSIËLE ERVARING BY DIE ETIESE EN DIE RELI-
GIEUSE STADIUMS

5.1 INLEIDING

Die enkeling as eties-religieuse mens en as eksistensiële wese is uiters betrokke by hierdie wêreld en onder die breë opskrif van "eksistensiële ervaring" kan hierdie betrokkenheid - die aard daarvan, die intensiteit daarvan, die wyse van belewenis ens. - aangedui en uitgehou word.

In die voorafgaande hoofstuk het dit duidelik geword dat om "voor God te wees", die eintlike bestemming van die religieuse mens is. En juis wanneer die enkeling "voor God" is, word die etiese in 'n sekere sin, volgens Kierkegaard, opgehef.

Nou is dit nodig om in hierdie hoofstuk aan te dui hoedanig die ervaring van die religieuse mens in vergelyking bv. met die etiese mens is. Verdere vrae duik ook op : hoé ervaar die enkeling sy "voor God" te wees, watter kategorieë kom hier na vore, in hoeverre kan die waarheid van hierdie belewenis getoetsword? En talle ander vrae

5.2 DIE TELEOLOGIESE SUSPENSIE VAN DIE ETIESE

In die werk Fear and Trembling probeer Kierkegaard 'n antwoord gee op 'n hele aantal vrae ten opsigte van die God-mens-verhouding. Deur die voorbeeld van Abraham en sy seun Isak uit die Ou Testamentiese geskiedenis op 'n meesterlike wyse aan die leser voor te hou, stel Kierkegaard by monde van die pseudoniem, Johannes de Silentio, die belangrike vraag : Kan daar 'n teleologiese suspensie van die etiese wette wees? Dit wil sê, is dit moontlik dat daar in 'n gegewe situasie 'n hoër telos of doel kan wees dan die universele eis van die etiese wet soos blyk uit die geskiedenis van Abraham?

Wanneer hierdie vraag gevra word, wil Kierkegaard nie impliseer dat die etiese nie 'n Godgegewe kategorie is nie. "Im Allgemeinen des Ethischen manifestiert sich das Religiöse.

Die Institutionen der Sittlichkeit selbst sind göttlich und heilig und haben nicht zu gewärtigen, dass sie vom Religiösen her in Frage gestellt werden könnten"¹⁾ Die etiese behou steeds sy geldigheid as 'n Godgegewe kategorie.

Die Abrahameskiedenis vertel hoe Abraham van God opdrag ontvang om sy seun, Isak, op die berg Moria te offer. Abraham gehoorsaam die bevel van God en maak alles gereed om die daad te voltrek. Ná die voorbereidings en lang reis na die plek van die offer, word die bevel van God op die heel laaste oomblik, wanneer Abraham gereed is om die mes te gebruik, verander en kry Abraham 'n nuwe opdrag om 'n dier te offer in die plek van sy seun.

Kierkegaard aanvaar dat Abraham in sy gemoed reeds die ontsettende besluit geneem het om God te gehoorsaam en sy kind dood te maak. Abraham besluit in die geloof dat daar geen ander uitweg is nie. Kierkegaard gaan uit van die standpunt dat ons hier geensins met 'n bedrogspul te doen het nie, maar dat Abraham op die bevel van God (waaroor hy, Abraham, absoluut geen twyfel gehad het dat dit God was wat die opdrag aan hom gegee het) bereid en gereed was om sy eie seun om die lewe te bring. Nogtans het Abraham in die geloof steeds geglo dat God sy belofte, dat hy, Abraham, 'n groot nageslag sal hê, sou verwerklik. Dit beteken dat Abraham beskou kan word as 'n moordenaar gesien in die lig van die etiese wet, maar vanuit die religieuse standpunt, as geloofsheld²⁾. Kierkegaard wil sê dat ons hier te doen het met iemand wat alleen voor God 'n beslissing moes neem (die regte beslissing), maar vanuit die buitestaander se oogpunt gesien, 'n etiese-ontoelaat-

1) Arnold Gilg, Sören Kierkegaard, p 137

2) Denzil G.M. Patrick, op.cit., Vol. 2, p. 197. "Kierkegaard defines the ethical as the universal, i.e. that which is valid for all, and has its own end in itself".

bare besluit. Abraham kon ook nêrens sy besluit toets of meet nie. Daar was geen bestaande etiese norme waarteen dit kon geweeg word nie, dus kon hy geen hulp of raad by mense vind nie. Aan die ander kant : indien iemand die juistheid en korrektheid van Abraham se optrede wil kontroleer, is die enigste wyse waardeur dit sou kon geskied deur dit te meet aan een of ander etiese wet. Indien dit wel gemeet word aan die etiese wet, word Abraham bestempel as 'n moordenaar en doodslaner.

Kierkegaard wil met hierdie voorbeeld aandui dat daar sekere beslissings is wat op 'n ander vlak lê as die etiese. Vir Abraham was daar nie 'n etiese norm wat staande kon bly teen die bevel van God nie. Hy moes God meer gehoorsaam wees as aan die etiese wet en selfs aan die wet wat God self in die dekalooog daargestel het : "Jy mag nie doodslaan nie". By hierdie soort religieuse beslissings is die enkeling op 'n meer verhewe vlak, ja 'n gans ander dimensie as die etiese. Die enkeling is vóór God, die enkeling is allèen, hy moet enkel en alleen kies, hy is afgesluit van alle "etiese hulp". Hierdie besluit is vir iemand soos Abraham dan ook van die allergrootste belang, ja, sy hele menswees staan of val by hierdie besluit wat geneem moet word. Die skynbaar absurde, dat 'n vader sy eie seun om die lewe moet bring, is die besluit wat Abraham moet neem, in die geloof dat dit die uitdruklike bevel van God is.

Om nie te verval in gedetailleerde bespreking van minder belangrike aspekte van die Abraham-voorbeeld nie, is die eerste belangrike vraag : Is dit dan nou moontlik om "voor God" 'n suiwer religieuse beslissing te neem wat die etiese norm ophef?

Die probleem is natuurlik hoe sulke besluite geverifieer word? Hoe is dit moontlik om te kontroleer dat dit wel God is wat die bevel gegee het? Sou 'n mens nie in hierdie situasie 'n

vraagteken plaas oor die "eties" van die God van Abraham nie? Maar dis juis by hierdie punt dat Kierkegaard sê omdat dit alles indruis teen wat 'n mens van God sou verwag en wat God werklik is, is Abraham soveel te meer die geloofsheld. Omdat hy juis in die lig van hierdie "absurde" bevel van God, God steeds gehoorsaam is al verstaan hy dit nie, dui alles daarop dat God 'n "onetiese" daad van hom verlang ¹⁾. Dat God oneties sou optree, is nié moontlik nie - en hieraan hou Abraham vas! Dit is die paradoks : dit skyn asof God die ontoelaatbare vra; Trouens Hy vrá dit en terselfdertyd word van Abraham gevra om ten spyte van wat God vra (om moord te pleeg), steeds te glo dat God nié ontrou is aan sy regverdigheid, liefde en geregtigheid nie ²⁾. Geloof in hierdie sin beteken eintlik om aan die onmoontlike, die onbegryplike, die onverstaanbare, dit wat deur ander as "verkeerd" bestempel sou word, ten alle koste vas te hou en nié te wankel nie.

Vir Kierkegaard gaan dit hier om die gehoorsaamheid van die enkeling aan God in daardie oomblik wanneer hy as enkeling in afgesonderde innerlikheid met die grootste lewenserns in passie 'n eksistensiële beslissing neem wat miskien juis teen die etiese wet indruis ³⁾.

-
- 1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 505. "The dialectical aspect of the problem requires thought-passion - not to want to understand it, but to understand what it means to break thus with the understanding and with thinking and with immanence, eternity behind one, and to exist constantly on the extremest verge of existence by virtue of the absurd".
 - 2) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 46. "However, one should not think slightly of the paradoxical; for the paradox is the source of the thinker's passion, and the thinker without a paradox is like a lover without feeling: a paltry mediocrity. The supreme paradox of all thought is the attempt to discover something that thought cannot think. This passion is at bottom present in all thinking, even in the thinking of the individual, in so far as in thinking he participates in something transcending himself".
 - 3) Josef Leonhard Blass, op.cit., p. 166. "Die existenz-Kollision besteht darin, dass es in der Existenz als unmöglich, d.h. als ein Widerspruch verstanden werden muss, wenn Gott von Abraham Isaak als Opfer fordert und aber ebenso ethisch fordert : Du sollst nicht töten. Diese Kollision peinigt lyrisch das Ausserste an Leidenschaft hervor, aber - und das ist das Dialektische - hält deren Äusserung in absolutem Schweigen zurück, weil die Kollision in ihrer Absurdität über alle Sprachen hinaus ist".

Dit word soms gesê dat die voorbeeld van Abraham Kierkegaard bevoordeel; dat ons hier met 'n uitsonderlike stuk geskiedenis te doen het wat op verskillende wyses geïnterpreteer kan word en dat hierdie voorbeeld nie eintlik as 'n paradigma kan geld nie.

Sou 'n mens probeer om deur middel van ander voorbeelde as die voorbeeld van Abraham die teleologiese suspensie van die etiese te illustreer, dan raak 'n mens dikwels in die moeilikheid. Veronderstel 'n pa sou vandag sy seun met 'n mes om die lewe bring en al sou hy as argument aanvoer dat dit op die bevel van God was, sal hy óf aangekla word van moord óf sielkundig ondersoek word om vas te stel of hy nie geestelik versteurd is nie.

Dit is te betwyfel, al sou hy redes aanvoer waarom God aan hom so 'n bevel gegee het, dat hy skotvry sou gaan, van alle blaam onthef. Veronderstel die saak het 'n bietjie anders verloop : Meneer X sou op 'n dag op 'n baie ernstige wyse vir my kom sê dat God aan hom opdrag gegee het om sy seun met 'n mes dood te maak as offer aan God, en dat God op die laaste, nadat hy wat Meneer X is reeds die besluit geneem het en alles in gereedheid gebring het, die opdrag gewysig het - wat sou ek daarvan sê? Mens sou vra : Hoe weet jy dit? Hoe weet jy dis God wat met jou gepraat het? Wat wel van belang is, is dat 'n mens geen wyse het om vas te stel of God wel aan Meneer X opdrag gegee het nie. Maar dát Meneer X wel sekere dinge gedoen het, bv. 'n mes skerpmaak het, sy seun vasgebind het, ens. is nié te betwyfel nie. Dat mense wel sekere beslissings neem in "opdrag van God", is nie te betwyfel nie. Persone verander van werk, verlaat 'n vrou en kinders, besluit op mediese sendingwerk, breek 'n verlowing as gevolg van die sekerheid en op sterkte van, soos hulle dit stel : God het my só gelei, dit is die wil van die Here.

Dit kan dus nié betwyfel word dat mense wel soms onverstaanbare besluite neem op godsdienstige gronde nie. Dit bly

egter en dit het Kierkegaard ook raakgesien - 'n saak wat nié gekontroleer kan word nie, want dit speel slegs af tussen die betrokke individu en God.

Hierdie beslissing "voor God" is vir Kierkegaard van 'n baie hoë orde. Dit dra die karakter van misterie, iets wat uiteindelik nié deur woorde oorgedra kan word na 'n ander mens nie, van innerlikheid, van die privaatheid van die enkeling, van die enkelheid van die enkeling, van die uiterste en hoogste verantwoordelikheid, van die hoogs denkbare gehoorsaamheid aan God.

Dit is belangrik om daarop te let dat bogenoemde standpunt van Kierkegaard die enkeling bokant die universele plaas. Die enkeling word verhef en geplaas in 'n religieuse sfeer waar hy en hy alleen verantwoording doen "voor God". Die etiese, die wette van die maatskappy reik nié tot hier nie. Hier is die mens stoksielalleen met sy gewete "voor God". Geen ander mens het toegang tot hierdie unieke verhouding van enkeling-God nie. Hierdie verhouding kan eintlik ook nie verduidelik of oorgedra word nie, want die enkeling alleen ervaar wat hy wel aanvaar "voor God".

Kierkegaard wil met die werkie Fear and Trembling, terselfdertyd ook sê dat alhoewel die etiese in die voorbeeld van Abraham "getransendeer" word (in die sin dat daar 'n trap verder as die etiese gegaan word), dit nié wil sê dat die etiese verloën of tot niet gemaak word nie. Die etiese word slegs tersyde gestel of opgeskort deur die religieuse. Die etiese is hier 'n stadium op pad na die religieuse, trouens die etiese is 'n voorvereiste vir die religieuse, want die religieuse se kenmerk is juis die opskorting of suspensie van die etiese.

Hierdie belangrike oorgang van die etiese na die religieuse,

bly egter steeds 'n private ondervinding van die enkeling. So 'n persoon, soos Abraham, is 'n "ridder van die geloof"¹⁾. Hier het ons te doen met iets wat hoër is as die plig opgeteken in die universele etiese wet, 'n nuwe sfeer word betree, dié van die geloof.

Daar is 'n verdere belangrike verskil wat na vore kom ten opsigte van die etiese en die religieuse sfeer : die universele etiese wet is kenbaar vir almal, dis algemene goed, bekend, kan gekontroleer word. Die eties aanvaarbare handeling stem gewoonlik ooreen met die algemeengeldende etiese reël en is dus maklik verifieerbaar. Indien 'n persoon egter nou vanuit die geloofsfeer op 'n sekere wyse optree, is dit moontlik dat sy optrede uit die etiese oogpunt gesien onaanvaarbaar gaan wees. Maar ten spyte hiervan, tree die ridder van die geloof in so 'n geval tog korrek en reg op. Dit beteken dat ons hier vanuit die etiese met 'n paradox te doen het. Eties gesien, is sy optrede verkeerd, maar vanuit die geloof gesien is sy optrede reg (dit wil sê in ooreenstemming met die wil van God). Dus is sy handeling vanuit die geloof gesien "eties" korrek, maar vanuit die etiese beskou oneties. Die etiese kan dus nié voldoen aan die eise van die absolute nie, alleen deur die geloof kan die absolute plig gestel en nagekom word. 'n Voorbeeld wat hier van toepassing is, is een wat goedskiks in die persoonlike lewe van Kierkegaard self van toepassing kon wees : 'n jongman wat trou gesweer het aan 'n jongmeisie deur verloof te raak, doen die onetiese om die verlowing te verbreek, maar is gehoorsaam aan sy gewete "voor God" waar hy deur die geloof besluit neem om die verlowing te breek en glo dat dit die wil van God is.

1) Johannes de Silentio, Fear and Trembling, p. 86. "Let us consider a little more closely the distress and dread in the paradox of faith. The tragic hero renounces himself in order to express the universal, the knight of faith renounces the universal in order to become the individual".

Dit is ook belangrik om te let op die uiteinde van die Abrahamsverhaal. Isak word aan Abraham teruggegee en daarmee kan gesê word dat die etiese nie meer gesuspendeer is nie, maar wel herstel word¹⁾.

Die geldigheid van die Abraham-voorbeeld moet egter verder ondersoek word. W.W. Bartley III wys in sy werk Morality and Religion op 'n moontlike antwoord waarom Kierkegaard juis die voorbeeld van Abraham gelies het: "Kierkegaard concentrated on the Abraham story for many reasons. First, he probably knew that Kant had criticised Abraham's behaviour as unreasonable in his The Quarrel Amongst the Faculties (1798). Secondly one might have expected a Christian writer like Kierkegaard to have chosen Jesus as his example of the man of faith. By contrast to many writers of his time, Kierkegaard avoided, particularly in his earlier work, pinning the essence of Christian action on the imitation of the historical Jesus. To be a man of faith was for him to obey God blindly, absurdly, without recourse to reason - one's model of the man of faith being more Abraham than Jesus"²⁾. Kierkegaard kies doelbewus die voorbeeld van Abraham juis omdat dit nie inpas by die universaliteitsbeginsel van Kant nie. Kant se kategoriese imperatief lui dan ook soos volg: "Act only on that maxim whereby thou canst at the same time will that it should become a universal law"³⁾. By die voorbeeld van Abraham sou hierdie reël van Kant nie toegepas kon word nie, want dit sou die katastrofiese gevolg hê dat dit 'n algemene reël sou moes word dat elke pa sy seun onder sekere omstandighede om die lewe kan bring. Kierkegaard wil, juis in die lig van die voorbeeld van Abraham, daarop wys dat Kant verkeerd is wanneer hy dink dat 'n mens met 'n universele wet alle situasies kan dek. Vir Kierkegaard is veral die geloofsituasies van die lewe nie vooruitbepaalbaar nie. Geen algemene reël kan neergelê word vir alle

1) H.A. van Munster, Søren Aabye Kierkegaard, p. 122. "Men krijgt het ethische terug, nadat men het heeft losgelaten terwille van de betrekking die alles draagt: tussen het individu en zijn God. Abraham krijgt alles terug, wanneer hij bereid is zijn gezin, zijn kind, zijn inzichten en ten slotte ook zijn eigen ethisch ideaal te offeren".

2) op.cit., p. 40

3) Immanuel Kant, Metaphysics of Ethics, p. 46

lewenssituasies nie. Daarom kan die Bybel ook nie beskou word as 'n boek wat sekere universele sosiale reëls neerlê wat die breë spektrum van die eties-religieuse lewe dek nie. Hier het Kierkegaard dit veral teen Hegel wat ook by Kant aansluit : "To this Eudaemonism, which was destitute of stability and consistency and which left the 'door and gate' wide open for every whim and caprice, Kant opposed the practical reason, and thus emphasised the need for a principle of will which should be universal and lay the same obligation on all"¹⁾. Hegel fundeer sy etiek eerstens en voorop as 'n sosiale instelling. Die sedekunde is by uitstek 'n saak vir die groep en daar is baie min ruimte vir die ek-spressie van die sedelike by die individu. Die sedelike wette wat binne 'n gemeenskap aangetref word, is juis daar om die individu binne sekere bane te laat beweeg sodat die groepe of gemeenskap die maksimum voordeel daaruit kan kry. Die sedewet het vir Hegel dan ook die karakter van 'n wet en elke individu moet homself onder die absolute eis en verpligting daarvan stel. Vir Hegel is die sedewette dus by uitstek dít waartoe die gemeenskap ooreengekom het en almal moet hulle hou volgens die ooreenkoms. Die etiese is in die eerste plaas 'n saak vir die gemeenskap en nie vir die individu nie. Kierkegaard sien die saak natuurlik net mooi andersom; die sedelike is eerstens 'n aangeleentheid vir die enkeling! Dit is dus duidelik dat Hegel 'n geslote moraliteit voorstaan. 'n Groep of gemeenskap het sy sedewette wat binne die groep of gemeenskap as universeel beskou word ²⁾. Hegel stel dit dan ook so : "From time immemorial it has been customary to assume an opposition between Reason and Religion, and also between Religion and the World; but on investigation this turns out to be only a distinction. Reason in general is the Positive Existence (Wesen) of Spirit, divine as well as human. The distinction between Religion and the World is only this - that Religion as such, is Reason in the soul and heart - that it is a temple in which Truth and Freedom in God are presented

1) Cf. W.H. Walsh, Hegelian Ethics, p. 60. wat hierdie aanhaling uit Hegel se Encyclopaedia voorhou.

2) Cf. J.N. Findlay, Hegel, p. 317 "The true given content to Morality cannot occur at the level of conscientious inwardness: it demands, says Hegel, a surrender to Sittlichkeit, the concrete ways of a well-organized society".

to the conceptive faculty: the State, on the other hand, regulated by the selfsame Reason, is a temple of Human Freedom concerned with the perception and volition of a reality, whose purport may itself be called divine. Thus Freedom in the State is preserved and established by Religion, since moral rectitude in the State is only the carrying out of that which constitutes the fundamental principle of Religion. The process displayed in History is only the manifestation of religion as Human Reason - the production of the religious principle which dwells in the heart of man, under the form of Secular Freedom. Thus the discord between the inner life of the heart and the actual world is removed"¹⁾. Kierkegaard protesteer heftig teen hierdie siening. Hy stel pertinent die sedelikheid as verantwoordelikheid van die enkeling, die klem val op subjektiwiteit en die enkeling se persoonlike verhouding tot God.

In die lig van die voorafgaande duik 'n aantal probleme op en die volgende vrae kan gestel word : Beteken die herstel van die etiese dan dat die etiese optrede en die religieuse optrede (albei verskillend, die een volgens die universele etiese wet, die ander in die geloof) albei uiteindelik dieselfde doel heilig? Indien dit so is, sou dit beteken dat die geloof slegs 'n ander (vir andere onverklaarbare) manier is van na dieselfde saak te kyk? Die breuk tussen etiek en religie lê dan op die vlak van die benadering, interpretasie en kyk op dieselfde situasie. Die etiese- en die religieuse mens sou dan altyd dieselfde doel bereik, slegs op 'n ander wyse. Daar moet daarop gewys word dat 'n geloofsbeslissing nié altyd 'n duidelike resultaat tot gevolg het soos in die teruggee van Isak aan Abraham nie. Neem die voorbeeld van die verlowing wat verbreek word om godsdienstige redes. Enige resultaat wat sou kon dui op die korrektheid al dan nié van die beslissing, is omtrent onverkrygbaar en onverifieerbaar.

5.3 ONEINDIGE OORGAWES

Iets moet ook gesê word oor die belangrike beginsel van "infinite resignation" wat miskien vertaal kan word met "oneindige oorgawe". Oneindige oorgawe is dié kategorie

1) G.W.F. Hegel, The Philosophy of History, p. 335.

wat die kategorie van die geloof voorafgaan. Die letterlike betekenis van die terme "infinite resignation" dui reeds grotendeels aan wat Kierkegaard hiermee bedoel. Die eksistensiële beweging wat plaasvind wanneer die enkeling die eindige, die kenbare, die verstaanbare, die universele etiese loslaat om na die onbekende te gryp - dit is "infinite resignation". Die enkeling strek hom uit na die onbekende, die enkeling is bereid om die eindige vaarwel toe te roep. Dit is asof Kierkegaard die enkeling wil sien as 'n stoeier wat met die grootste konsentrasie en erns sy opponent (die lewe) in 'n greep vasvat. Laat ons hierdie spesifieke greep die etiese noem - die houvas, die wyse waarop die enkeling die lewe pak. Vir 'n vlietende oomblik word hierdie greep losgelaat ("infinite resignation") en die stoeier vervat om 'n ander greep te kry (deur die geloof). Hierdie "vervat" behels dat die enkeling vir daardie moment alles prysgee, alle houvas verloor, geen vashouplek het nie met die hoop, die geloof dat hy iets beters gaan kry. Maar nes die stoeier geen sekerheid het dat hy 'n beter greep gaan kry nie, net so neem die enkeling die waagstuk, die sprong in die donker in die geloof dat daar iets beters anderkant is. Met die besluit om te waag, lê die enkeling eintlik alles af, laat hy alles los met die geloof dat hy die regte ding doen. "With infinite resignation he has drained the cup of life's profound sadness, he knows the bliss of the infinite, he senses the pain of renouncing everything, the dearest things he possesses in the world, and yet finiteness tastes to him just as good as to one who never knew anything higher, for his continuance in the finite did not bear a trace of the cowed and fearful spirit produced by the process of training; and yet he has this sense of security in enjoying it as though the finite life were the surest thing of all. And yet, the whole earthy form he exhibits is a new creation by virtue of the absurd. He resigned everything infinitely, and then he grasped everything again by virtue of the absurd"¹⁾.

Die "infinite resignation" is dus een van die talle kategorieë wat die oorgang van die etiese na die religieuse stadium

1) Johannes de Silentio, Fear and Trembling, p. 51.

aandui - 'n oorgang wat nié geleidelik is nie, asof dié kategorie ("infinite resignation") tot beide die etiese en die religieuse behoort; nee, die "infinite resignation" behoort tot die etiese, maar is 'n voorvereiste vir die religieuse beweging by die enkeling en die ervaring daarvan. Dit is die uitdruklike voorvereiste vir die geloof, soos Kierkegaard dit stel : "The infinite resignation is the last stage prior to faith, so that one who has not made this movement has not faith; for only in the infinite resignation do I become clear to myself with respect to my eternal validity, and only then can there be any question of grasping existence by virtue of faith"¹).

5.4 VERSOEKING EN "ANFECHTUNG"

Twee belangrike begrippe word ook in hierdie verband op 'n interessante wyse deur Kierkegaard gebruik, nl. "versoeking" en "Anfechtung". Die volgende aanhalings uit die Concluding Unscientific Postscript is 'n goeie aanknopingspunt vir die analise :

"Within the sphere of religious suffering there lies the special type of religious conflict the Germans call Anfechtung, which category finds its determination only in this connection

As soon as we leave out the relationship to an absolute telos and let this exhaust itself in relative ends, Anfechtung ceases to exist. Anfechtung is in the sphere of the God-relationship what temptation is in the ethical sphere

..... In temptation, it is the lower that tempts, in Anfechtung it is the higher; in temptation, it is the lower that allures the individual, in Anfechtung it is the higher that, as if jealous of the individual, tries to frighten him back. Anfechtung therefore originates first in the essential religious sphere, and occurs there only in the final stage, increasing quite properly in

1) Ibid., op. cit., p. 57.

proportion to the intensity of the religiosity, because the individual has discovered the limit, and Anfechtung expresses the reaction of the limit against the finite individual Anfechtung is precisely the reaction to the absolute expression for the absolute relationship. Temptation assails the individual in his weak moments, while Anfechtung is the nemesis upon the strong moment in the absolute relationship. Temptation therefore stands in connection with the individual's ethical habitus, while Anfechtung on the contrary is without continuity, and is the opposition of the absolute itself"¹⁾.

"Anfechtung" en versoeking is vir Kierkegaard twee onmisbare kategorieë by die etiese en die religieuse stadiums. Dit wil voorkom asof albei hierdie kategorieë ongeveer dieselfde taak verrig, versoeking op die gebied van die etiese en "Anfechtung" op die gebied van die religieuse. Nou, wanneer die enkeling op die gebied van die etiese sy plig ontduik, het ons met versoeking te doen. Die volgende voorbeeld illustreer dit: Jan, die enigste seun van 'n weduwee, weet dat sy moeder sorg en aandag nodig het waar sy in haar ouderdom eensaam, siek en verlate nié vir haarself kan sorg nie. Jan, wel bewus van die situasie en in die vermoë en by magte om iets aan die saak te doen en verligting te bring, doen niks om sy moeder te help nie. Daar is miskien ander sake wat hom besig hou - sy werk, vriende, sy motor - wat hom weerhou om sy plig (die versorging van sy moeder) na te kom. Hier het ons 'n elementêre voorbeeld van versoeking : dis vir Jan aangenamer om aan sy motor te werk as om sy ma te versorg. Daar is dus sekere minder belangrike sake wat Jan in die versoeking lei en hy laat na om sy plig teenoor sy moeder na te kom. Hier het ons nou die geval van die estetiese mens (die onmiddellike) waar die versoeking die mens daarvan weerhou om 'n etiese beslissing te neem.

Wanneer ons nou op die vlak van die religieuse kom en die kategorie "Anfechtung" na vore tree, vind die interessante plaas dat binne die "laer" vorm van die etiese, lê die

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 410 et seq. Cf. Johannes de Silentio, Fear and Trembling, p. 64 - 90. [University of Pretoria](http://www.up.ac.za)

temptasie vir die persoon wat 'n religieuse beslissing moet neem. Die situasie kan deur Kierkegaard se voorbeeld van Abraham geïllustreer word : Abraham kon, op die oomblik toe hy van plan was om die mes op te tel en sy seun Isak om die lewe te bring, toegegee het aan die "versoeking" om aan die universele etiese wet getrou ('n vader mag nie sy kind doodmaak nie) te bly deur die mes weg te gooi en sy seun te spaar. Dan was Abraham getrou aan die universele etiese wet, maar ontrou aan die opdrag van God. So 'n situasie sou tot gevolg hê dat die etiese wet Abraham weerhou van die korrekte optrede, nl. deur die wil van God nie uit te voer nie. Hy sou só aan die "versoeking" van die etiese toegegee het. Die punt wat Kierkegaard wil maak en wat nie altyd deur lesers raakgesien word nie, kan nog verder geïllustreer word deur die voorbeeld van Jan en sy moeder verder uit te bou. Veronderstel Jan sou wel ag gee op sy moeder se patetiese posisie. Jan reël voorts by die beste ouetehuis in die stad, sorg dat sy moeder geen gebrek het wat lewensmiddele en versorging betref nie. Dan het hy sy plig as etiese mens nagekom en Jan kan onder sekere omstandighede geprys word vir sy optrede. Maar veronderstel in dié spesifieke geval dat Jan se moeder deur 'n ander reëling beter versorg sou kon word - argumentshalwe dat sy in haar eie woonstelletjie geplaas word in die sorg van 'n gespreksvriendin en oppasser soos sy miskien self uitdruklik versoek het. En veronderstel Jan was bewus van die moontlikheid van so 'n reëling en dat hy eintlik geweet het dat dit uitvoerbaar en goed sou wees. Maar nogtans het hy besluit ten gunste van die ouetehuis omdat dit miskien 'n "makliker" uitweg was om sy moeder "uit die pad te kry" deur haar ouetehuis toe te stuur. Teen hierdie agtergrond kan Jan wel sê dat hy sy plig as etiese mens nagekom het - hy hê sy moeder versorg - maar binne die raamwerk van die verskillende etiese beslissings, is die een optrede 'n versoeking om die beter optrede na te laat. 'n Sekere etiese beslissing (die stuur van die moeder na die ouetehuis) is 'n versoeking waaraan toegegee is, terwyl 'n ander moontlike etiese beslissing (die plaas van die moeder onder individuele sorg) nagelaat is.

Die voorbeeld kom egter op 'n hoër vlak, dié van religieuse, wanneer Jan, bv. deur gebed en innerlike oortuiging deur die geloof tot die besliste wete kom dat dit eintlik die wil van God is dat sy moeder privaat versorg word en nié in 'n ouetehuis geplaas moet word nie en Jan nalaat om te doen wat vir hom die wil van God is. Dan versaaak hy sy plig voor God en kies tog nog 'n etiese beslissing, nl. die toetrede van die moeder tot 'n ouetehuis. Op hierdie stadium van die argument is Jan in 'n soortgelyke posisie as Abraham : om die etiese te doen, word 'n versoeking.

In die kardinale beslissing wat die enkeling "voor God" in die geloof maak, ondervind die enkeling op die suiwer religieuse vlak "Anfechtung" - die terugdeinsing vir die werklike besluit, die twyfel "moet ek, of moet ek nie", die ontsteltenis van te weet niemand kan jou help nie, die vrees wat die enkeling belewe wanneer hy meteens die implikasie van so 'n besluit beseef!

Skematies gesien kan die verskillende kategorieë soos volg aangedui word:

Estetiese stadium

Estetiese keuses

Etiese stadium

Universele etiese wet



(hieronder val)

Verskillende moontlike beslissings

A B C D E, ens.

en het 'n sekere korrekte rangorde in 'n sekere situasie (indien rég opgetree word), bv.

C

B) Hierdie moontlikhede is die
 D) versoeking om die mees
 E) korrekte, nl. C ná te
 A) laat,

ens.

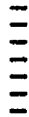
C word (etiese versoeking) om die korrekte



Religieuse stadium

↓ X beslissing ("voor God" in die geloof)
 ↑ ná te laat.

P



"Anfechtung" (beur in die rigting van etiese) vrees vir X, besef van die implikasies van X, ens.

C en X kan ook saamval, soos in die geval van Abraham waar God ingryp.

Die argument is dan soos volg :

Abraham neem besluit X "voor God" (nl. om sy seun dood te maak; dus getrou aan die bevel van God). Nou gryp God egter in, Isak word aan Abraham teruggegee en C (die universele etiese : jy mag nie doodslaan nie) word weer gestel!

Die uiteindelijke "resultaat" bly C, die etiese beslissing.

Die kritiek word soms teen Kierkegaard ingebring dat die

voorbeeld wat hy gebruik, nl. die geskiedenis van Abraham en Isak, nié 'n goeie voorbeeld is nie, aangesien ons hier met 'n godsdienstige verhaal te doen het wat vertel van "opdragte" en "ingrype" van God.

Keith Ward ¹⁾ argumenteer dat die voorbeeld wat Kierkegaard kies om sy punt te bewys, nl. die voorbeeld van Abraham en Isak, 'n ongelukkige keuse is. Hy sê dieselfde soort argument kan ook op die volgende wyse aangebied word : Enige soort "onetiese" optrede kan geregverdig word deur 'n persoon wat argumentsonthelwe 'n Boeddhis of Mohammedaan is deur te sê : "Dit was God wat my beveel het om dood te maak". Ward se kritiek is dat 'n mens geen verifikasiebeginsel het wat die saak kan beredder nie. Dit is volgens hom nie moontlik om te kontroleer of God son bevel gegee hetal dan nie. Ward kom tot die gevolgtrekking dat son tipe argument deur enige godsdienstige persoon gebruik kan word en die etiese word daardeur ter syde gestel. E.J. Carnell het dieselfde be= swaar : "Christians must not be too shocked by this principle - 'a teleological suspension of the ethical' - for the very principle, or one similar to it, was in force when Christ died on the cross. Still it is disappointing that Kierke= gaard did not make an effort to develop a more convincing apology for faith at this point; for apart from apologetics, how can a Christian answer an errorist who tries to justify his conduct as "a teleological suspension of the ethical"²⁾?

Hierdie beskuldiging kan tot 'n sekere mate onderskryf word, maar dit wil nie sê dat die voorbeeld van Abraham heeltemal ontoelaatbaar is nie; trouens dit het aan Kierkegaard die geleentheid gegee om deur middel van hierdie unieke voorbeeld sekere vrae te stel wat vandag nog in die Wysbegeerte van die allergrootste belang is. Om werklik 'n voorbeeld te vind wat

1) Keith Ward, Ethics and Christianity, p. 162

2) E.J. Carnell, op.cit., p. 131 (voetnota)

soortgelyk aan die Abraham-voorbeeld is, is baie moeilik. Die Jan-en-sy-moeder-voorbeeld wat hier gebruik is, sou dan kortliks gestel ongeveer soos volg wees : Jan is moeder is oud en afgeleef. Jan is bekommerd oor haar welsyn en hy oorweeg 'n hele paar moontlikhede, o.a. 'n ouetehuis of pri-vaatversorging. Op 'n gegewe oomblik egter, gee God aan Jan opdrag om sy moeder om die lewe te bring. Jan gehoor-zaam God en neem die beslissing om sy moeder om die lewe te bring steeds met die geloof dat God tog ook 'n uitweg sal gee en sy moeder behoue sal bly. Op die laaste gryp God in en Jan se moeder word gespaar.

Son verhaal soos hierdie sou mense vandag baie vreemd vind. Miskien lê die verskil daarin dat die Abraham-voorbeeld juis uit die Bybel kom en daar iets anders, iet besonders en uniek daaraan is en dat die sekularisering van die Abraham-voorbeeld net nie slaag nie.

Daar is een verdere voorbeeld uit die Bybel wat nog nie van-tevore genoem is in verband met Kierkegaard se Abraham ver-haal nie, nl. die gevoorteverhaal van Moses¹⁾. Die verhaal lui dat sy moeder hom op drie maande in 'n mandjie van biesies tussen die riete op die kant van die Nyl neergeplaas het. Hoe Farao se dogter die seuntjie raakgesien en in haar huis opge- neem het, is bekend. In Hebreërs 11 van die Nuwe Testament word die ouers van Moses, nes Abraham, in die linie van ge- loofshelde genoem. Die ouers het die gebod van die koning nie gevrees nie en dit deur hul optrede verontagsaam. Sou ouers vandag 'n kindjie net iewers laat om deur iemand anders opgetel te word, is sulke ouers strafbaar onder die wet. Verder oortree die ouers in die gees van die wet : "Jy mag nie doodslaan nie". Die Nuwe Testamentiese liefdesgebod word ook oortree. Die ouers sou egter kon sê dat hulle deur die geloof tot die sekerheid gekom het dat dit beter is vir die kindjie sou iemand anders verantwoordelikheid vir hom aanvaar. Die argument kan nog verder uitgebou word.

Dit wil voorkom asof daar sekere situasies ontstaan waar

1) Exodus 2

mense in die geloof optree en dat hul optrede nie ooreenstem met die aanvaarde algemeen etiese norme nie.

5.5 DIE ABSOLUTE PARADOKS

Daar moet in hierdie stadium nog iets gesê word van wat Kierkegaard noem die "absolute paradoks". Dis van groot belang om te weet wát Kierkegaard bedoel met absolute paradoks, (trouens daar is reeds stellerwyse in die voorafgaande gedeelte na die betekenis van paradoks verwys) omdat die absolute paradoks 'n kategorie is wat probeer om juis die verhouding tussen die etiese en religieuse stadiums te stel.

Om mee te begin, kan saam met Jerry H. Gill gesê word dat Kierkegaard "paradoks" gebruik as 'n sinoniem vir "rasionele kontradiksie"¹⁾. In die voorbeeld van Abraham kom hierdie rasonale kontradiksie op verskillende wyses voor bv. Abraham neem die besluit om sy seun dood te maak, maar glo terselfdertyd dat God hom sal spaar. Abraham aanvaar die bevel van God om sy seun dood te maak, maar glo terselfdertyd dat God nié moord aanvuur nie. Dit beteken dat Abraham meteen seker is God sal sy seun spaar, maar ook onseker, want hy is besig om die mes op te neem om sy kind te dood.

'n Ander voorbeeld wat Kierkegaard voorhou ten opsigte van die paradoks is Sokrates. Sokrates, met sy unieke en hoë intellektuele wysheid glo dat hy deur innerlikheid en die krag van "recollection" weer met die ewige sal kan kontak maak, want Sokrates gaan uit van die standpunt van immanensie, d.w.s. dat God en mens soortgelyk is en dat die ewige waarheid dus verbind word aan die bestaande enkeling en dat hierdie waarheid vir die enkeling 'n paradoks bly solank hy as enkeling lewe. Dit beteken dat, indien hierdie prinsiepe waar is, dan is die enkeling op die een of ander wyse noodwendig verbind aan die ewige²⁾. Kierkegaard, al het hy groot

1) Jerry H. Gill, "Kant, Kierkegaard, and religious knowledge", Philosophy and Phenomenological Research, Vol XXVIII No 2, 1967

2) Cf. Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 180-192

waardering vir die erns waarmee Sokrates die eksistensie van die enkeling bejeën, het geen simpatie met hierdie siening van die paradoks nie, nl. dat die enkeling op een of ander wyse (innerlik, immanent) verbind is aan die ewige, maar dat hy dit ook nie kan bewys nie en dat hierdie waarheid (sy verbintenis met die ewige) 'n paradoks bly ('n rasonale kontradiksie) solank as hy lewe. Nee, sê Kierkegaard, sodanige skakel tussen God en mens bestaan nié op hierdie harmonieuse, vredevolle wyse nie. "Socratically the eternal essential truth is by no means in its own nature paradoxical, but only in its relationship to an existing individual"¹⁾. Sokrates se siening het dus te doen met die paradoksale ten opsigte van die menslike natuur, nl. dat die mens glo dat hy met God verbind is en dit aan die ander kant ook nié weet of kan bewys nie. En dit is nou hier waar Kierkegaard 'n fyn onderskeiding stel in sy gebruik van die begrip paradoks : in die eerste betekenis (dié van Sokrates) word dit gestel dat die eksisterende enkeling, die gelowige, verbind is tot die ewige, essensiële waarheid. Die tweede gebruik van "paradoks" is ietwat anders; bý hierdie eerste paradoks is daar ook nog 'n verdere paradoks, nl. die ewige essensiële waarheid is sigself 'n paradoks²⁾. By die eerste paradoks, dié van Sokrates het ons te doen met die eksistensiële vraag "as". "As" dit so is dat die mens onsterflike is, dan is hy verbind met die ewige Maar óf die enkeling wel ewig is, bly onseker. Dit kan geglo word, maar dit bly 'n paradoks en die enigste werklike sekerheid wat ek as enkeling in hierdie geval het, is maar slegs

1) Ibid., p. 184

2) Cf. J. Heywood Thomas, Subjectivity and Paradox, p. 103 et seq.

R. Herbert, Two of Kierkegaard's uses of "Paradox", Philosophical Review, 1961

geleë in myself (inwardness). Dus, objektief gesien is die waarheid wat hier onder bespreking is, 'n paradoks, want ons het hier te doen met objektiewe onsekerheid¹⁾. Sokrates kan miskien innerlik glo dat hy onsterflik is; maar as hy objektief na die saak sou kyk, dan sou hy moes erken dat hy onseker is oor sy onsterflikheid.

Hierdie soort godsdienstige houding (soos dié van Sokrates) waar te doen gekry word met 'n innerlike, subjektiewe sekerheid maar 'n objektiewe onsekerheid, noem Kierkegaard Religiösiteit A. By hierdie kategorie van religiösiteit het ons te doen met die verskillende wyses van die soeke van die mens na die Godheid, sy verklaring van hierdie mens-God-verbintenis sonder dat ons enigsins by hierdie kategorie te doen het met "openbaring" van die kant van die goddelikeheid. By hierdie kategorie word die natuurlike gekontempleer, verskillende bewyse vir of teen die bestaan van God word aangevoer terwyl daar altyd 'n objektiewe onsekerheid bly²⁾. In die geval van die koms van Jesus Christus egter kom die tweede betekenis van paradoks na vore, nl. dat die ewige

-
- 1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 183. "When subjectivity, inwardness, is the truth, the truth becomes objectively a paradox; and the fact that the truth is objectively a paradox shows in its turn that subjectivity is the truth. For the objective situation is repellant; and the expression for the objective repulsion constitutes the tension and the measure of the corresponding inwardness. The paradoxical character of the truth is its objective uncertainty; this uncertainty is an expression for the passionate inwardness, and this passion is precisely the truth. So far the Socratic principle".
- 2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 495. "Religiousness A can exist in paganism, and in Christianity it can be the religiousness of everyone who is not decisively Christian, whether he be baptised or no".

essensiële waarheid in sigself 'n paradoks is. Die inkarnasie is by uitstek voorbeeld van die paradoks, trouens dis die hoogste, die absolute paradoks. Vir Kierkegaard is daar niks meer paradoksaal as die inkarnasie, die God-mens nie. Kierkegaard gee in die Concluding Unscientific Postscript 'n voortreflike uiteensetting van Religieusiteit A en Religieusiteit B ¹⁾. Dat God in Christus mens kon word, gebore kon word is teenstrydig met alles wat die mens kan dink; trouens dis absurd! En tog het dit gebeur en is dit waar. Maar hoe word hierdie "gebeur" en "waarheid" verstaan? Hoe verstaan mens dat dit wat onmoontlik is, wel gebeur het, dat dit wat nié kon plaasvind nie, tog in die tyd plaasgevind het?

Dit vind in Christus plaas en kan alleen gegló word. Hierdie absolute paradoks het hier, in teenstelling met paradoks in die eerste sin die volgende kenmerke : Daar is geen sprake van dat die mens tot die Godheid opklim, of dat die enkeling vanuit eie innerlikheid die Godheid ontmoet nie. Inteendeel, die Godheid kom tot die mens, Christus gaan die geskiedenis binne op 'n gegewe oomblik en dit is die koms van die ewige (Christus) tot die eindige (rens). En die belangrike punt wat Kierkegaard hierdeur stel is : "Zo - en dit is het kernpunt van Kierkegaards kritiek op de rechtshegelianen - is het Christendom definitief van elke speculatie en van elk systeem gescheiden. De verlossing is niet logisch uit de mens af te leiden noch komt zij uit hem voort. Zij komt van God. De mens wordt deelachtig aan 'de waarheid' door zijn verhouding tot de Godsopenbaring in Christus. Er is dus een historisch uitgangspunt voor een bewust-zijn van het eeuwige"²⁾. Die feit dat die ewige waarheid self op menslike vlak verskyn, dat God self in die geskiedenis verskyn, is paradoksaal, want volgens die natuur van God is Hy ewig

1) p. 493 et seq.

2) H.A. van Munster, op.cit., p 97

Cf. Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, Entweder/Oder (Erster Teil) p. 55 et seq.

en nie onderhewig aan wording nie. Hierdie situasie is nie alleen paradoksaal nie, maar absurd.

Nou is die vraag, hoe is dit moontlik om die inkarnasie te verstaan en aanvaar? Dit word duidelik deur Kierkegaard gestel dat dit nie vir die enkeling moontlik is om die self-kontradiktoriese te dink nie. Die enigste wyse waarop 'n stelling wat objektief gesien selfkontradiktories is, aanvaar kan word, is deur die geloof.

Nou word die kritiek teen Kierkegaard ingebring dat hy groot dele, trouens die kern van sy filosofie, baseer op die gebruik van die paradoks en dat hierdie filosofiese "greep" ontoelaatbaar is. Daar word geargumenteer dat dit nié sin maak om van 'n enkeling te sê dat hy subjektief seker is en terselfdertyd objektief onseker is oor 'n saak nie. Nou is dit so dat wanneer 'n mens 'n filosofie begin bou op objektiewe onsekerhede dan beweeg mens op 'n terrein wat vir baie filosowe onaanvaarbaar is. Die interessante is dat Kierkegaard nié met 'n vergissing besig was nie, maar doelbewus 'n "subjektief sekere" filosofie daar probeer stel het, sonder om dit as 'n voorskrif te gee - dis slegs 'n moontlike wyse van lewe! Sy kritici het raakgesien dat die absolute paradoks die "vasmaakplek" van Kierkegaard se filosofie is.

By die bespreking van ál die baie kategorieë wat die oorgang van die etiese tot die religieuse stadiums stel, is die paradoks niks anders as die aanduiding van die "sprong" wat Kierkegaard daarstel om die oorgang aan te dui nie. Anders gestel : 'n gaping, 'n onverklaarbare "niks" word gestel ¹⁾. En juis hier stuit baie, soos Kierkegaard dit dan ook geweet

1) J. Sperna Weiland, Philosophy of Existence and Christianity, p. 32. "God alone can bridge this abyss by becoming man, and where God has become man, only there is the... the 'instant', only there is an 'atom' of eternity on the level of time".

het. Op hierdie vlak kon niemand nog ooit objektiewe bewyse aanvaar nie - juis daarom dat Kierkegaard sê "truth is subjectivity" en hy 'n subjektiewe siening aanbied. Hy aanvaar dan ook, dat op hierdie terrein alle filosofie subjektief is.

Oor die hele kwessie van subjektiwiteit is daar natuurlik baie geskryf. Karl Popper, bv. sê die mate waarin ons krities-rasioneel of irrasioneel dink by etiese beslissings, is 'n baie belangrike saak. Ons hele houding teenoor ander mense word hierdeur bepaal. Hy gaan uit van die standpunt dat die wyse van argumenteer nié die fundamentele morele beslissings bepaal nie, maar dit beteken nié dat ons keuses in bepaalde omstandighede nie kan baat by 'n sekere soort argumentasie nie ¹⁾. Hy sê dan ook : "But this means that whoever adopts the rationalist attitude does so because he has adopted, consciously or unconsciously, some proposal, or decision, or belief, or behaviour; an adoption which may be called 'irrational'. Whether this adoption is tentative or leads to a settled habit, we may describe it as an irrational faith in reason. So rationalism is necessarily far from comprehensive or self-contained. This has frequently been overlooked by rationalists who thus expose themselves to a beating in their own field and by their own favourite weapon whenever an irrationalist took the trouble to turn it against them. And indeed it did not escape the attention of some enemies of rationalism that one can always refuse to accept arguments, either all arguments or those of a certain kind; and that such an attitude can be carried through without becoming logically inconsistent ..."²⁾.

Popper skryf verder : "For there are other tenable attitudes, notably that of critical rationalism which recognises the fact that the fundamental rationalist attitude results from an (at least tentative) act of faith - from faith in reason. Accordingly our choice is open. We may choose some form

1) Karl Popper, The Open Society and its Enemies, Vol 11, p 232

2) Ibid., p. 231

of irrationalism, even some radical or comprehensive form. But we are also free to choose a critical form of rationalism, one which frankly admits its origin in an irrational decision (and which to that extent, admits a certain priority of irrationalism)"¹⁾. Hegel en Kant het die fout gemaak om te dink dat sekere presupposisies nié verander mag word nie en dat geen teorie of ander wyse van benadering dit omver sou kon werp nie. Kierkegaard wys juis dat dit gedoen kan word deur van ander voorveronderstellinge gebruik te maak en logiese "sisteem" uit te bou vanuit die subjektiwiteit.

Hermann Diem se kommentaar oor kritiek wat Kierkegaard op die hals haal ten opsigte van subjektiwiteit en paradoks, verdien om genoem te word : "In opposition to this attitude Kierkegaard stresses with all possible emphasis that paradox is a category which like all his categories is an epitome of existence in conceptual form for the use of the existential thinker. Paradox is a category : everything turns on this point, really. People have been accustomed to talk thus - to say that one cannot understand such and such a thing does not satisfy science which insists on understanding. But it is this point of view which is wrong. One should say, rather just the opposite : if human knowledge will not admit that there is something which it cannot understand, or, to speak more precisely, something about which it clearly realises that understanding is out of the question, then all is confusion. The problem for human knowledge is to see that there is something which it cannot understand, and also to determine what that something is. Human knowledge is usually in a hurry to understand more and more, but it must frankly confirm the fact of paradox. Paradox is not a concession, but a category, an ontological description expressing the relationship between a personally existent spirit and eternal truth"²⁾. Subjektiwiteit impliseer verder patos en dialektiek.

1) Ibid., p 231

2) Hermann Diem, Kierkegaard's dialéctic of existence, p. 49, 50.

Kierkegaard sien in die subjektiewe gang van die enkeling op pad na die Christendom twee pole : die een is die patetiese, die ander die dialektiese. H.A. Smit stel dit samevattend : "...for Kierkegaard the two poles of Christianity are designated as the pathetic pole and the dialectic pole and that the problem of becoming-a-Christian is described as a pathetic-dialectic problem. The pathetic pole represents the entire realm of the human, and it stands in contrast to the paradoxically dialectical pole which is Christianity"¹⁾ Voorts wend ons die aandag tot sekere van die belangrike begrippe wat ressorteer onder eksistensiële pathos en wat veral in die tweede gedeelte van die Concluding Unscientific Postscript ontplooi word. Die eerste is die begrip "skuld".

5.6 SKULD EN SKULDBEWUSSYN

Die ondervinding en ervaring van skuld by die enkeling, kan alleen plaasvind waar die enkeling as passievolle, geïnteresseerde individu innerlik na sigself keer. Daar is dus 'n stadium waarin die enkeling nie skuld ervaar nie, en daar word nou kortliks daarop gelet.²⁾ Dit wil nie sê dat wanneer die enkeling innerlik tot sigself keer, skuld wel ondervind word nie, maar die moontlikheid van die ondervinding van skuld word meer. Alleen deur die stel van die sprongkategorie, word skuld ondervind en ervaar. Wanneer die enkeling nou in sigself keer en waar die "sprong" nog nie plaasgevind het nie, "vrees" die enkeling om skuldig te word. Hy het reeds 'n kyk op die moontlikheid van skuldig wees en hy vrees dit, veral omdat dit hom kan ontnem van sy vryheid, die vryheid van nie-verantwoordelik wees, van nie-rekenenskap gee, ens. Voordat die "sprong" plaasvind, is "skuld" nog slegs 'n moontlikheid.

Wanneer die enkeling nou in die oomblik die sprong ondervind,

1) Harvey Albert Smit, op.cit., p. 78

2) Cf. Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 471 et seq.

word hy skuldig. Wat hiermee bedoel word in die elementêre sin van die woord, is dat die sprong 'n nuwe kategorie vir die enkeling word waarvan die vernaamste eienskap die onderskeiding van goed en kwaad is. As aanloop tot die begrip "skuld" in die etiese en spesifiek religieuse konteks, word kortliks gelet op enkele voorbeelde in die gewone taalgebruik waar die begrip "skuld" voorkom. 'n Persoon kan skuldig wees as hy sekere bestaande wette oortree. ('n Persoon wat moord pleeg, is skuldig aan die oortreding van 'n landswet indien daar 'n wet in die land is wat moord verbied). In 'n ander sin kan 'n individu ook skuldig wees indien hy optree buite die eise wat in 'n sekere situasie vereis word. In dié sin dan kan "skuldig" beteken "verkeerd optree" binne 'n situasie, dit wil sê nié optree volgens sekere vereistes nie. Die laaste voorbeeld verskil egter van die vorige daarin dat met laasgenoemde straf en veroordeling nie noodwendig ter sprake kom nie. Dit word gewoonlik by die eerste voorbeeld (moord) in verband gebring. 'n Verdere voorbeeld van iemand wat skuldig is, is hy wat met die beste bedoelinge optree binne 'n sekere situasie (soos hy dit sien) en wel verkeerd optree, bv. 'n persoon wat 'n vuurhoutjie trek in die donker om aan andere die pad aan te dui terwyl die vertrek waardeur hulle beweeg gevul is met hoogs ontvlambare gasse.

Nou moet in gedagte gehou word, dat volgens Kierkegaard, die enkeling wat slegs met die moontlikhede gekonfronteer word, in 'n sekere sin nie skuldig kan wees nie. Die passievolle geïnteresseerde (die intellektuele genie) vrees vir skuldig wees wanneer hy moontlike benaderingswyses ondersoek, maar die heiden, wat 'n moord pleeg en nié die kategorie van die etiese ken (" 'n mens bring nie jou medemens om die lewe nie"), is onkúndig ten opsigte van hierdie spesifieke kategorie. Dit wil sê hy kan wel skuldig bevind word deur 'n hof en tot die dood veroordeel word, maar die persoon (die spesifieke enkeling) self het nié insig in hierdie kategorie

nie. Hy verkeer in 'n toestand van ónskuld. Daarom het ons hier nié te doen met enige van bogenoemde voorbeelde nie; omdat skuld 'n subjektiewe ondervinding van die individu is.

Skuldig wees kan beteken "skuldig in jou eie gemoed in die lig van die universele etiese wet", of "skuldig wees in die religieuse sin vóór God". Die betekenis van skuld is dus nou verbonde aan die relasie van die individu ten opsigte van -

- a) die universele etiese wet,
- b) 'n "bomenslike realiteit"¹⁾.

Die eerste voorvereiste vir die ondervinding van skuld, is oneindige oorgawe (infinite resignation). Soos reeds aangetoon elders in hierdie hoofstuk, is hierdie beweging die loslaat van die bekende, verstaanbare en 'n grype na die onbekende deur die stel van die kategorieë sprong, oomblik, ens. Voordat die sprong ondervind word, is skuld nog slegs 'n moontlikheid. Met die stel van die sprong, die oomblik en ook ander kategorieë soos vryheid, angs, ens. word skuld gestel.

"Skuld" en "skuldig wees" word 'n essensiële bestanddeel van die etiese en veral religieuse stadiums. Kierkegaard beskou dit dan ook as die mees konkrete uitdrukking van die bestaan van die enkeling²⁾. Fahrenbach merk tereg op :

-
- 1) D. Eduard Geismar, Sören Kierkegaard, p. 198. "Der Einzelne kann gar nicht in ein Verhältnis zu Gott kommen, ohne seinen Abstand von Gott als Schuld aufzufassen".
 - 2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 478. "The concept guilt, defined as a totality, belongs essentially to the religious sphere".

"Die teleologiese Suspension muss einen noch bestimmteren religiösen Ausdruck besitzen' (S.V. VII, 226; U.N.I., 261) als den, der im Durchgang der Ausnahmesituation als Prüfung hervorgetreten ist. Dieser bestimmtere Ausdruck liegt im Schuldbewusstsein (der 'humanen Religiosität') und im Sündenbewusstsein (der christlichen Religiosität). In beiden wird die Grenze des ethisch-religiösen Existenzverständnisses festgestellt, wem auch auf eine sehr verschiedene Weise"¹⁾.

Om die begrip "skuld" reg te verstaan, is dit eers nodig om te beseef dat skuld 'n relasie aandui tussen die individu en die ewige geluksaligheid (eternal happiness). Skuld is juis die uitdrukking van hierdie relasie. Die enkeling voel skuldig teenoor iets of iemand. En hierdie relasie wat aan skuld uitdrukking gee, is 'n relasie wat die karakter dra van disharmonie, van "nie gelukkig wees nie", onversoenbaarheid.

Skuld vind sy uitdrukking by die enkeling in wat Kierkegaard noem bedekte innerlikheid (hidden inwardness), d.w.s. in innerlikheid, afgesonder en ontoeganklik vir ander, ondervind die enkeling skuld. Kierkegaard wys dan ook alle uiterlike uitdrukking van skuldbewussyn af²⁾.

1) Helmut Fahrenbach, Kierkegaards existenzdialektische Ethik, p. 138

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 479. "This treasuring up of guilt cannot find its expression in any outward act, whereby it is only finitized; it belongs therefore to hidden inwardness".

By die etiese en die religieuse stadiums word 'n verskil aangedui ten opsigte van skuld. Louis Dupré stel dit : "...ethical contrition becomes religious consciousness of guilt" ¹⁾. Dit kan só gesien word dat ons by die etiese met skuldbewussyn te doen het, dit wil sê skuldig voel ten opsigte van die nié uitvoer van die universele etiese wet, Jan voel bv. skuldig dat hy sy weduwee-moeder verwaarloos en afskeep terwyl hy as enigste seun 'n plig het om na haar welsyn om te sien. Die enkeling ondervind skuld dan hier in innerlikheid en die disharmonie met die universele wet word gestel in die relasie skuld ²⁾.

Wanneer skuld egter gestel word in die Religieuse stadium en spesifiek dan Religieusiteit A (die profane godsdienste), het ons te doen met sondebewussyn; die mens voel homself skuldig in relasie tot die goddelike, ewige ens. ³⁾.

Die betekenisvolheid van skuld is dan ook dat die vraag na kwantiteit irrelevant is. Dit kan verklaar word deur in die oog te hou dat met die sprong 'n nuwe kategorie gestel word en soos reeds verduidelik, is dit 'n kwalitatiewe sprong.

In hierdie sin is die kwantitatiewe irrelevant - die intellektuele mens wat slegs die moontlikhede ondersoek, hou sig besig met die kwantitatiewe - maar by die sprong word dit kwalitatief, omdat die enkeling subjektief daarby betrokke is en as bestaande (eksistensiële) mens sekere etiese of religieuse beoordelinge maak ten opsigte van sigself binne 'n

1) Louis Dupré, Op.cit., p. 78.

2) Cf. George Price, The Narrow Pass, p. 181, waar dit gestel word dat die enkeling die ontdekking maak "that he is responsible for himself and responsible therefore for failure to be himself" en dit lei tot skuldgevoel van die oortreding van die universele etiese wet.

3) Frithiof Brandt, op.cit., p. 82, 83 "For instance, what to the natural man is 'guilt', to the Christian becomes 'sin'".

sekere gegewe situasie. Die enkeling ondervind dan skuld sodra sekere kategorieë gestel word met die sprong ¹⁾.

Sodra die gees, ens. gestel word met die oomblik "then there comes into being along with this Ansicht of freedom another figure : guilt"²⁾.

By die analise van hoe Kierkegaard skuld verstaan, kom 'n mens tot die gevolgtrekking soos Weiland dit stel : "... the distinction between the ethical and the religious becomes rather vague, where man by the tension between the ideal and the real is driven on in the direction of the religious and in the reality of guilt and suffering comes to the humility of religious life"³⁾. Dit bring ons by die derde uitdrukking van die hoogste menslike passie, nl. lyding, 'n kategorie wat later in hierdie werkstuk aan die orde gestel word.

5.7 WANHOOP

In sy belangrike en uiters ernstige werk, The Sickness unto Death, word 'n sleutelkategorie na vore gebring, nl. "wanhoop" (despair). Hierdie kategorie, wat saam met baie ander die grens tussen die etiese en die religieuse stadiums vorm, word in bogenoemde werk met groot sorg en in fyn detail uiteengesit. The Sickness unto Death, wat onder die skuilnaam Anti-Climacus verskyn, het ook 'n byskrif by die titel wat veelseggend is : "A Christian psychological exposition for edification and awakening". Ten aanvang kan dan gesê

1) Cf. Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 475

2) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 97

3) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 26

word dat Kierkegaard in hierdie werk die innerlike verwar-
ring en emosionele belewenis skilder van die enkeling wat
homself nie wil of kan sien in relasie tot die Goddelike
nie. Hierdie verlore toestand word geskilder onder die
omvattende begrip "wanhoop" - die siekte tot die dood is
wanhoop.

Dit is nié binne die bestek van hierdie werk om 'n gedetai-
leerde uiteensetting van hierdie aangrypende werk te gee nie,
en aan die ander kant sou 'n kort analise daarvan egter ook
nie reg daaraan laat geskied nie. Vir die doel van hier-
die studie volg slegs enkele belangrike opmerkings oor wan-
hoop versover dit lig werp op die verhouding tussen die
etiese en die religieuse stadiums by Kierkegaard.

Wanhoop lê op die gebied van die etiese en dui die toestand
aan van die enkeling wat nié 'n relasie met die Godheid het
nie en dit beteken : disharmonie, onewewigtigheid, die doel
word gemis, frustrasie, nie jouself nie, ens. 'n Mens sou
jouself kon vra : Maar as daar geen relasie is met die Godheid
nie, waarom dan hierdie toestand van wanhoop? Kierkegaard
sê dit is juis die bestémning van die mens om in relasie tot
God te wees : "...the self cannot of itself attain and re-
main in equilibrium and rest by itself, but only be relating
itself to that Power which constituted the whole relation"¹⁾.
Die enkeling wat bestem is om in harmonie met die Godheid
te wees, kan nie anders as om wanhoop te ondervind as hy nié
in hierdie relasie tot God is nie. En omdat daar nou geen
relasie met die Godheid is nie, kan die relasie waarvan hier
sprake is, slegs 'n relasie van die self tot sigself wees²⁾.
Hierdie wanhoop van die mens sonder God, word elke oomblik on-
dervind en hierdie wanrelasie (disrelationship) of geen-re-
lasie-tot-die-Godheid word elke oomblik in die lewe van die

1) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 147

2) Ibid., p. 148. "Despair is the disrelationship which re-
lates itself to itself".

individu wat wanhoop, gestel.

Kierkegaard bring wanhoop ook in verband met die doodsbegrip. Soos wat dood, in die Christelike sin, die begin van die nuwe lewe is, net so is wanhoop 'n siekte tot die dood met die positiewe dat dit die voorspel of finale stap kan wees voor die toetrede van die enkeling vóór God. Aan die ander kant kan wanhoop steeds sy negatiewe karakter behou, bv. wanneer die enkeling wanhoop nooit oorwin nie, is dit asof hy met hierdie siekte tot die dood stry sy lewe lank. Daar kom geen einde aan nie.

Die intensiteit, frustrasie en "siekte" lê juis daarin dat die arme enkeling in sy wanhoopstoestand steeds trag om los te kom van homself, maar steeds weer terugval en op homself aangewys is en dan weer met alle felheid homself probeer verloor. Tussen hierdie twee pole van die kontradiksie word die enkeling geslinger en sy lewe bly hopeloos, verlore en letterlik getreiter deur sigself : "To despair over oneself, in despair to will to be rid of oneself, is the formula for all despair, and hence the second form of despair (in despair at willing to be oneself) can be followed back to the first (in despair at not willing to be oneself), just as in the foregoing we resolved the first into the second"¹⁾.

In die tweede hoofstuk van die eerste deel stel Kierkegaard die paradoks : "At any rate there has lived no one and there lives no one outside of Christendom who is not in despair, and no one in Christendom, unless he be a true Christian, and if he is not quite that, he is somewhat in despair after all"²⁾. Hiermee probeer Kierkegaard waarsku dat daar sekere

1) Ibid., p. 153

2) Ibid., p. 156

mense is wat hulself mislei deur te dink dat hulle genees is van wanhoop (selfs sommige Christene), maar dis 'n illusie - sodra die omstandighede gunstig word, blyk dit baie gou dat wanhoop na vore tree. Net so kan die aard van dit wat ons wanhoop noem, ook misleidend wees. Wanhoop kan in sy werklike intensiteit alleen in die gees ondervind word en versigtigheid moet aan die dag gelê word dat wanhoop nie verkeerdelik verwar word met bv. terneergedruktheid, harseer, ens. nie.

Net soos by so baie ander kategorieë, word die érns waarmee die enkeling sy eksistensie bejeën 'n voorwaarde vir die werklike ervaar van wanhoop.

In die derde afdeling van die eerste deel, gaan Kierkegaard oor tot die bespreking van die verskillende vorms van hierdie siekte-wanhoop. Wanhoop word voorts gekoppel aan wording, moontlikheid, eindig-oneindig, ens. - al die elemente waaruit die self saamgestel word. Wanhoop is die toestand wat gepaard gaan met die elemente van die self ¹⁾. (Vir die begrippe wat hier in verband gebring word soos wording, eindig-oneindig, ens. vgl. Hoofstuk 4).

By die tweede gedeelte van die boek, gaan Kierkegaard oor tot die ander belangrike kategorie wat soos 'n atleet die stokkie oorneem by wanhoop, nl. sonde. Die opskrif van hierdie tweede gedeelte is dan ook : Despair is sin. Voor dat daar egter oor die kategorie van die sonde gehandel word, is dit nodig om iets te sê oor die kategorie van ang, 'n kategorie wat baie nou verwant is aan wanhoop.

Samevattend kan dus gesê word dat die kategorie wanhoop 'n belangrike rol speel in die oorgang van die etiese na die religieuse stadiums. Dit kan gesien word as die sielkundig onderliggende gesteldheid van die etiese mens in sy soeke na sigself en die religieuse.

1) Vir 'n breedvoerige bespreking van hierdie vorms van wanhoop vergelyk veral Denz Unicorn of Pretoria, op.cit., p. 256 et seq.

5.8 ANGS, ONKUNDE, ONSKULD EN VRYHEID

Van sentrale belang vir hierdie ontleding is die werk van Kierkegaard onder die skuilnaam Vigilius Haufniensis The Concept of Dread.

Angs val binne die "sielkundige" ondersoek, soos Haufniensis dit noem. Hy hou hom besig met wat hy noem "benaderingswyses" (human attitudes) - tipes gesteldhede, houdings of ingesteldhede wat as korrelate van tipes gedragspatrone herken kan word. Sodanige benaderingswyses het elkeen 'n eie innerlike karakter, 'n sekere inhoud. Die inhoud of innerlike karakter van 'n sekere gedragshouding het 'n bepaalde funksionele betekenis. Dit slaan op 'n eiendomlike tipe van religieuse situasie, op dié riglyne wat gevolg sal word in 'n sekere situasie. Dit moet op gelet word dat 'n benadering gepas is, die ideale korrelate is van tipes van situasies. Dus word sekere gepaste aksielyne verbind met 'n gepaste situasie via die aard ("notion") van 'n sekere benadering ¹⁾.

Dit kan op twee maniere verstaan word :

1. Persoon A het 'n sekere benadering ten opsigte van sake en sy benadering kan verskil van die benadering van persoon B. Wanneer beide persone in sekere situasies verkeer, kan persoon A se lyn van aksie binne die situasie verskil van persoon B se lyn van aksie in die situasie waarin B homself bevind.

1) Robert Heiss, op.cit., wil in die kategorie van die angs die heel belangrikste tema van Kierkegaard se werk sien. Dat dit belangrik is, is nie te betwyfel nie, maar om één sentrale tema by Kierkegaard uit te sonder, is omtrent onmoontlik. Heiss skryf op p. 249 : "Kierkegaard is de leeraar en verkondiger van de angst. Dit is het albeheersende gronthema van zijn denken en daaraan is in wezen de pseudonieme produktie in de eerste plaats gewijd. Hij duikt onder de menigvuldigste verschijningen op, als 'Zwaarmoedigheid', als 'Zonde', als 'wanhoop'. Steeds echter gaat het erom dat 'de angst te voorschijn kome'".

2. Een persoon mag verskillende benaderings hê ten opsigte van 'n situasie. Hierdie verskil in benadering ten opsigte van sake by verskillende individue, geld ook ten opsigte van die benadering van die probleem "angs" en "sonde".

Die benadering van die skrywer bly ten slotte 'n benadering (a psychological approach) wat sekere aksielyne verbind met 'n sekere situasie. Kierkegaard waarsku sy leser dan ook dat sy benadering maar slegs 'n enkele benadering is te midde van vele en nie noodwendig die gepaste nie.

Soos reeds elders aangetoon, word sekere toestande soos skuld en sonde voorafgegaan deur 'n toestand wat nié gekwalifiseer kan word deur skuld en sonde nie. Hierdie toestand is die staat van onkunde (ignorance); onkunde ten opsigte van goed en kwaad. In hierdie toestand van onkunde sondig die individu nie, dit sou eers gebeur wanneer die individu die toestand van onkunde "verloor". Onkunde is dus 'n kenmerk van die voor-sondetoestand. Dit skyn asof die skrywer nie veel meer wil sê as dat die individu in die voor-sondetoestand sy houding wat sekere gedragslyne in 'n sekere situasie sal bepaal, nie kan sien as sou dit binne die kader van die kategorie "sonde" val nie. Met ander woorde, hy is onkundig ten opsigte van die dimensie sonde.

Wat is die verband tussen die toestand van onkunde en die eerste sondige daad? Die individu moet op een of ander wyse kundig raak ten opsigte van die kategorie sonde. Die enkeling in die toestand van onkunde het wel 'n "gewaarwording" of "ondervinding" wat vir hom die logiese stap sal gee waar die onkunde verloor kan word. Iemand wat in die toestand van onkunde is, in die sin soos hierbo uiteengesit, ondervind "angs". Omdat angs nou verbind is met onkunde, het angs nie 'n spesifieke referent nie. Dit is nie angs van iets of vir iets wat ondervind word nie, maar die moontlikheid dat hy

wel iets mag ondervind. In die toestand van onkunde beseft die enkeling dat daar sekere moontlikhede is wat nog nie gerealiseer is nie. Dit blyk dus dat "ondervind" hier in 'n tweërleisig gebruik word :

- a) die moontlikheid van die ondervinding van iets wat kan gebeur of 'n handeling wat kan plaasvind terwyl daar eintlik geen begrip van die realiteit van so 'n handeling kan wees nie;
- b) die ondervinding wanneer die moontlikheid gerealiseer word.

Hoe 'n individu die moontlikheid van 'n ondervinding van iets wat kan gebeur ('n handeling wat kan plaasvind) kan ondervind, is miskien moeilik te begryp. Die enigste verklaring wat gegee kan word, is dat dit 'n psigologiese gevoel is (inner state) wat nie deur 'n handeling van enige aard uitgedruk kan word nie.

Onkunde is ook nou verbind met onskuld, nog 'n aspek wat onderskei kan word in die voor-sondestadium. Die enkeling wat nog nie gesondig het nie, het hom nog nie skuldig gemaak aan sonde nie. Onskuld is ook nou verwant aan angs. Die enkeling ondervind angs, maar hy is onskuldig. Die angs is die spanning wat die enkeling ondervind van die moontlikheid dat hy sy onskuld kan verloor en skuldig word.

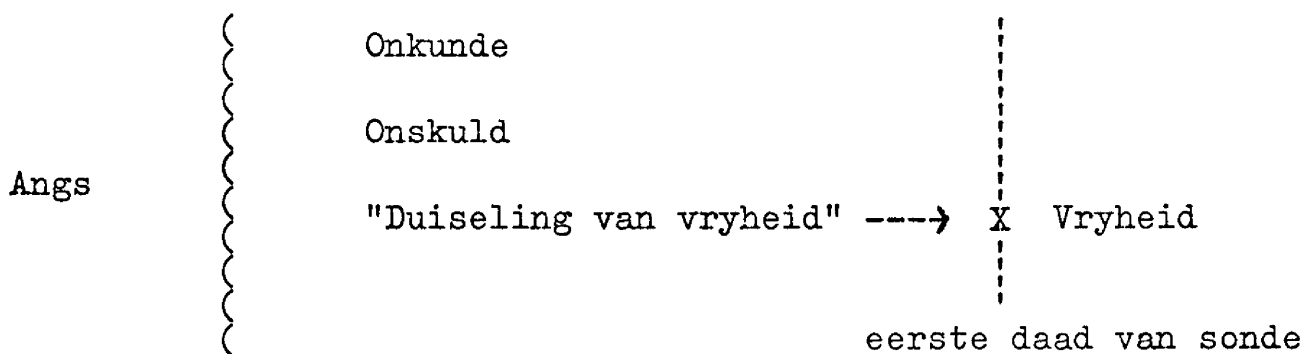
Dit beteken dus dat gesê kan word dat angs meer basies is (in 'n sekere sin) as die eerste sonde. In die voor-sonde-toestand van die enkeling, word hierdie angs op die een of ander wyse ondervind, maar die angs kry eers sy inhoud wanneer die eerste sonde gedoen word. Angs kan objektief wees. Hiermee word bedoel dat die individu kan reflekteer op kwantitatiewe sonde wat dui op die geslag; dit is, die moontlikheid

dat die individu kan reflekteer op die angs van ander individue. So'n refleksie is dan 'n refleksie op die kwantitatiewe sonde. Angs is dan objektief in dié sin dat daarmee verstaan word die refleksie in die wêreld van die sondigheid wat deur die generasie gepropageer word. Hierdie angs soos in die voor-sondetoestand ondervind, is "iets" wat nog nié 'n betekenisvolle inhoud het nie. Die individu ondervind hierdie angs omdat hy in 'n sekere verhouding tot die generasie staan, in 'n sekere historiese verband tot

Subjektiewe angs, aan die ander kant, is die angs soos dit deur die individu ondervind word. Hoe kom die individu daartoe om hierdie angs, in die toestand waarin hy is (toestand van onkunde en onskuld), te ken? Dit kan alleen geken word waar die enkeling die "duiseling van vryheid" (dizziness of freedom) ondervind. Die duiseling van vryheid is angsvolle moontlikheid van "om te kan" (being able to)¹⁾. Neem Adam as voorbeeld in die voor-sondetoestand : hy ondervind die moontlikheid "om te kan...." Hy weet nie wat sonde is nie; hy ken nie goed of kwaad nie, maar hy ondervind die moontlikheid dat hy "iets kan doen". By hierdie moontlikheid "om te kan", bereik die onskuld sy verste moontlikheid. Wanneer die individu die moontlikheid om te kan handel ondervind, herken die enkeling die vryheid. Die enkeling kan nie handel nie, as hy nie die moontlikheid besef dat hy vry is om te handel nie. Hoe meer die enkeling hierdie moontlikheid van

1) Walter Schulz, Sören Kierkegaard, p. 19. "Die Angst ist Angst vor dem Sprung der Freiheit in die Freiheit. Die Freiheit aber ist das Wesen des Geistes. Vor dem Sprung ist der Geist, so heiss es, nur als träumender da, er projiziert seine eigene Wirklichkeit voraus, und gerade diese Wirklichkeit macht ihm Angst. Der Geist hat also Angst vor sich selbst, das heiss vor der ihm durch den Sprung aufklaffenden Wirklichkeit seiner selbst, die darin besteht, sich selbst synthetisieren zu müssen".

"om te kan" besef, hoe meer reflekteer hy oor die "duiseling van die vryheid". Dit moet duidelik verstaan word, dat met die duiseling van vryheid nié vryheid bedoel word nie. Vryheid kan alleen ondervind word waar daar vir die eerste keer gehandel word, maar die enkeling in die voor-sondetoestand hét nog nie gehandel nie, hy ondervind slegs die "duiseling van vryheid". Juis hierdie "duiseling van vryheid" gaan gepaard met angs, want die ondervinding van die "duiseling van vryheid" is die ondervinding van die moontlikheid om te kan, want in die angs lê ook die moontlikheid dat die enkeling vryheid kan ondervind en sodoende die onskuld en die onkunde kan verloor. Skematies kan dit só voorgestel word :



Samevattend kan dus gesê word dat die subjektiewe angs wat die enkeling ondervind 'n sekere antisipasie is van 'n sekere wyse van lewe ¹⁾. Ook anders gestel : ons moet die skrywer hier verstaan in terme van kategoriese en tipeverskille.

Angs is dus 'n gegewe kategorie van die voor-sondetoestand, die antisipasie van die moontlikhede, d.w.s. die individu ondervind die moontlikheid om "te kan" en wanneer die handeling plaasvind, is die angs meteen ook 'n herkenning van die "om te kan".

1) Cf. Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations, p. 226 e.

Angs is dus 'n toestand wat gestel is in die voor-sonde= stadium, soos reeds aangedui, en word gerealiseer of geaktualiseer in die handeling. Die begrip angs word dus ook in 'n tweërlei sin gebruik : angs in die sin van die voor-sondetoestand en angs in die sin van gerealiseerde angs wat ondervind word met die oomblik van die handeling. Dit moet duidelik gestel word, dat die bedoeling nié is dat angs in die eerste sin 'n negatiewe toestand is nie. Angs in die eerste sin het 'n positiewe karakter daarin dat dit 'n antisipasie is van die moontlikhede.

Angs in die tweede sin is angs wat geaktualiseer word in die tyd, in die oomblik.

Die begrip angs het in die latere eksistensiefilosofie 'n belangrike plek ingeneem.¹⁾ Heidegger het in Sein und Zeit die aandag gevestig op twee verwante begrippe, nl. vrees en angs. Vrees is wanneer daar 'n konkrete bedreiging is, bv. lewensgevaarlike aanvalle van buite kan vrees veroorsaak. Angs het egter 'n ander inhoud. Angs is daardie gewaarwording en belewenis by die enkeling in die lig van die niks wat belewe word. Dit is daardie byna onuitspreeklike belewenis van menswees, die bewus wees van jou eksistensie, van in-die-wêreld-wees²⁾. Jaspers weer

1) Cf. Walter Schulz, Philosophie in der Veränderten Welt, p. 397 et seq.

2) Gabriel Marcel, Problematic Man, p. 111 vergelyk Nietzsche, Heidegger en Kierkegaard en sê dat Heidegger aan die begrip angs 'n belangrikheid verleen wat fundamenteel is.

S.U. Zuidema, op.cit., p. 41 "Het openbaringsorgaan, dat Kierkegaard opriep, om het wezen der existentie aan de existentie zelf te laten oplichten, nl. de angst, wordt ook door Heidegger voor éénzelfde doel aangewend".

onderskei verskillende moontlike vorme van angs. Angs kan ondervind word as "Daseinangst" of as eksistensiële angs. Eersgenoemde word ondervind in verband met die dood. Dit is die angs van die nikswees. Die eksistensiële angs hang nou saam met die moontlikhede van die mens. Waar die mens die moontlikheid het om te transendeer en as't ware homself verloor in die proses, word angs ondervind.

Jean-Paul Sartre maak nes Kierkegaard die onderskeid tussen vrees en angs. Vrees is gerig op bepaalde sake of op 'n sekere situasie, terwyl angs gerig is op die self wat dit ondervind. Sartre bepaal die vrees as "appréhension irréflechive du transcendant" en angs as "appréhension réflexive su soi". Die verskil kan soos volg geïllustreer word : Vrees pak 'n mens beet wanneer 'n kwaai hond jou storm, of wanneer jy op 'n hoë gebou se randjie staan. Angs volg weer wanneer jy op 'n sekere wyse reflekteer oor jouself, jou posisie, die moontlikhede wat voor jou is, die feit dat jy kan kies om bv. van die gebou af te spring al dan nie, ens. Die mens wat angs beleef word dan met sy verantwoordelikhede en vryhede as keusemakende mens gekonfronteer.

Angs het ook betekenis ten opsigte van die verlede. By Sartre kan die mens angs beleef gesien in die lig van die feit dat jy besef die tyd het verbygegaan, dat die verlede sprekend is van die "niks"; daar is niks van die "nou" oor nie. Hiermee hang ook saam die angs van te weet dat seker keuses of handeling geen effek gehad het nie.

Die belangrikste verbintenis van angs is met die begrip vryheid. Waar Sartre se vryheidsbegrip 'n sentrale tema word en later ontwikkel tot 'n soort bandelose vryheid, het die begrip angs ook hier 'n besondere plek. Die besef dat jy as enkeling self sin en betekenis aan die lewe gee, dat jou keuses die wêreld kan beïnvloed en verander, bring angs na vore. "Zonder houvast staat hij dan voor de duizelingwek="

kende afgrond van zijn onontkoombare vrijheid. Alleen, geheel alleen, moet hij beslissen over zijn bestaan. Evenwel, de mogelijkheid tot vluchten voor de vrijheid, tot ontduiken van de angst, is aanwezig. In feit komt deze vlucht, dit ontduiken, veel meer voor dan de doorleefde erkenning van de vrijheid en de angstige bevestiging van de verantwoordelijkheid, aldus Sartre"¹⁾.

In 'n sekere sin is Sartre se begrip angs wel die naaste aan die van Kierkegaard, maar met die totale afwesigheid van die religieuse dimensie wat wel deur Kierkegaard gestel word²⁾. By Heidegger is die angs wesenlik angs vir die niks, terwyl die angs vir Sartre meer gerig is op die vryheid. Gabriel Marcel kom tot die konklusie dat Heidegger 'n gesekulariseerde weergawe van Kierkegaard se begrip van angs gee en Sartre op sy beurt gee weer 'n gesekulariseerde weergawe van Heidegger se siening ...!³⁾ Bollnow wys daarop dat angs en pessimisme 'n kenmerkende houding in die filosofie geword het⁴⁾.

1) C.E.M. Struyker Boudier, Jean-Paul Sartre, p. 63

2) Walter Schulz, Philosophie in der Veränderten Welt, p. 397. "Sartre steht Kierkegaards Ausführungen am nächsten. Eine genauere Untersuchung könnte zeigen, dass Sartres Analysen der Angst weithin eine Wiederholung von Kierkegaards Bestimmung der Angst in bezug auf die Zeitlichkeit sind. Sartre redet von der Angst vor der Zukunft und der Angst vor der Vergangenheit und bezieht beides dialektisch aufeinander. Die Angst vor mir selbst als dem Gegensatz von Geist und Leib, hat Sartre jedoch nicht thematisiert, obwohl der Leib in seiner Philosophie eine so wesentliche Rolle spielt. Das ist kein Zufall, denn der Leib wird im Grunde genommen von Sartre nicht dialektisch auf die Existenz bezogen. Er ist pure Kontingenz und als solche das der sich verstehenden und in sich konzentrierten Existenz grundsätzlich Fremde. Mit diesem Fremden kann ich mich nicht in der Form dialektischer Gegensätzlichkeit vermitteln. An die Stelle einer solchen Vermittlung tritt die undialektische Identität : ich bin mein Leib - eine solche Aussage hätte Kierkegaard strikt abgelehnt".

3) Gabriel Marcel, Problematic Man, p. 115-116

4) Otto Friedrich Bollnow, Existenzphilosophie, p. 65 et seq.

Die begrip angs hang ook saam met die begrippe onkunde en onskuld. Ons het daarop gewys dat sekere kategorieë in die voor-sondestadium aangedui kan word. Wanneer die oomblik in die argument ingebring word, word 'n nuwe kategorie vir die leser voorgehou - (vergelyk hoofstuk 4.7) - 'n kategorie van oorgang (transition), 'n *Kivumbis* wat 'n sprong (leap) impliseer. Dit word voorop baie duidelik gestel dat hierdie sprong nie psigologies verklaar kan word nie, juis omdat dit 'n kwalitatiewe sprong is.

Die eerste wat opgelet moet word, is dat die enkeling deur die "kategorieesprong" sy toestand van onskuld verloor : die nuwe kategorie (van die oomblik), word juis daargestel deur die sogenaamde sprong. As die boegnoemde in aanmerking geneem word, kan die volgende afgelei word.

Die enkeling ondervind angs in die voor-sondestadium. Deur die sprong word die angs in die oomblik geaktualiseer. Die individu, wat in angs die moontlikheid van vryheid ondervind het, ondervind nou die vryheid (vryheid in die tweede sin). Angs, in die tweede sin, word ook nou in die oomblik ondervind. 'n Nuwe kategorie word nou gestel, nl. skuld.

Daar moet ook gelet word op die begrip fatum.

"Fate is the nothing of dread"¹⁾. Die heiden, d.w.s. hy wat nie die Christelike geloof aanvaar het nie (wat nog nie tot geloof gekom het nie), het as objek van sy angs die sogenaamde fatum, die niks. Die heiden ondervind alleenlik hierdie angs, maar sy angs het geen objek nie, want die objek van sy angs is niks. Hierdie fenomene kom ook na vore in die geval van die genie (genius) wat die fatum ondervind.

1) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 86

Wat word met genoemde bedoel? Daar is reeds op gewys dat die skrywer poog om 'n sekere benadering ten opsigte van die lewe te gee. Hy ontwikkel in 'n literêre en reflektiewe vorm die ideale verhoudings en karakteristieke van 'n sekere mode van bestaan. Sy aanbieding wil toon dat daar vir die individu sekere etiese alternatiewe is. Deur refleksie kan daar op 'n veelheid van moontlikhede gereflekteer word, maar so'n refleksie reduseer die veelheid nié tot 'n eenheid nie. Inteendeel, dit vermeerder die waarskynlikheid van elk van die verskillende modes. Al die verskillende wyses van bestaan (in die sin van benaderingswyses), d.w.s al die alternatiewe antwoorde op vrae soos : Wat is goed? Wat word van my verwag? Hoe moet ek optree? ens. kan rasonale, waarskynlike antwoorde gegee word deur die enkeling wat reflekteer oor die moontlikhede. Dus kan die reflekterende, denkende (intellektuele) individu (vandaar die begrip genie) nooit die probleem oplos van die veelheid van alternatiewe nie. So 'n persoon kan nie tot 'n besluit kom dat 'n spesifieke benaderingswyse die korrekte een is nie en dat die ander benaderingswyses verkeerd is nie. Vir so 'n individu is daar geen enkel goed nie. Dus is daar geen rasonale of logiese gronde vir 'n etiese keuse nie. Deur refleksie vind die genie eerder dat daar verskillende benaderingswyses is wat vir elke geval die korrekte skyn te wees. Die gevolg hiervan is dat die genie in objektiewe onsekerheid gelaat word, in die sfeer van die etiese beslissing.

Hoe word hierdie probleem opgelos? Dit kan alleen geskied deur 'n nie-intellektuele benadering deur passie, innerlikheid

en toewyding (concern)¹⁾. Vrae soos : of dit goed is om geluk na te jaar; of dit goed is om tien keer op 'n dag te bid; of dit goed is om Mohammed of Christus te volg? kan nie deur die "intellektuele" toewyding bepaal word nie. Alleenlik deur 'n innerlike passie kan dit bepaal word en dit bring meteen 'n subjektiewe sekerheid dat 'n bepaalde benaderingswyse die korrekte is. En dit geskied alleenlik deur die sprong. Met ander woorde die genie kan reflek=teer oor sekere benaderingsmoontlikhede, hy kan selfs handel ten opsigte van sekere oortuiginge en selfs eer, mag, bekendheid verwerf. Maar meteen is syangs nie skuld nie (want hy het nog nie die sprong gemaak nie). Hy bly dus in 'n sekere sin nog in die sfeer van die moontlikhede. Syangs het 'n uiterlike karakter van skuld, maar dit is nie skuld in dieselfde sin wanneer die sprong gemaak is nie. Op hierdie wyse dan is die genie se lewe sondig.

Op baldsy 87 van The Concept of Dread skryf Haufniensis :

"The concept of guilt and sin does not in the deepest sense emerge in paganism. If it had emerged, paganism would have foundered upon the contradiction that one might become guilty by fate. This indeed is the supreme contradiction and in this contradiction Christianity breaks forth".

1) Wilhelm Anz, op.cit., p. 63,64

"Als existierende Person sind wir immer Subjek. Es ist immer der objektiv unableitbare Aktus der Freiheit, der die Weise, in der wir uns verhalten und uns in unserem Verhalten verstehen, selbst hervorbringt und bei sich hält Als Subjektivität ist die Person Grund des Aktus ihrer Freiheit, in eins damit erschliesst sie sich ihre Möglichkeiten in der Zeit und hält diese als verstandene bei sich. Dieser ganze Zusammenhang der 'Selbstdurchsichtigkeit' ist in der Grundthese enthalten, dass die Subjektivität die Wahrheit sei".

Ons het daarop gewys dat die genie se belangelose en nie-passievolle benadering hom alleen nog laat binne die sfeer van die moontlikhede. Hy ondervind angs van die fatum in sy objektiewe benadering, want die genie is nog slegs besig met die moontlikhede van verskillende benaderingswyses. Daarom die volgende stap in die redenering : die genie ondervind angs alleen ten opsigte van die moontlikheid van skuld. Die kwalitatiewe sprong is nog nie ondervind wat die angs tot skuld sal stel nie. Dit sou 'n kontradiksie wees indien die individu skuldig kon word deur die fatum. Alleenlik deur die sprong word skuld gestel en is die mens meteen dan sondig.

5.9 GEES

Op hierdie punt sou dit wenslik wees om 'n bietjie meer uit te brei oor die begrip "gees".

Dit is duidelik dat Kierkegaard 'n heel ingewikkelde dualiteitsiening gehad het van liggaam en gees. Die mens is vir hom 'n sintese van liggaam en gees, maar om te sê dat liggaam blote lyflikheid en gees 'n soort van 'n verhewe, onsterflike "iets" in die mens (nie-aards) is, sou heeltemal verkeerd wees.

Vir Kierkegaard is die gees en die self identies. Frithiof Brandt stel dit so :¹⁾ "To possess a Self, to be a Self, is both the most characteristic and the most significant thing about the human being. The self which each separate human being has, is a concrete Self, an individual Self, a Self peculiar to him. It is hardly possible to find two people

1) Frithiof Brandt, op.cit., p. 75

who are completely alike either mentally or physically. But regardless of these differences it applies to everybody that his Self has been given him as a task.

This consists of accepting and developing the given self".

In 'n heel eenvoudige sin kan gesê word dat gees 'n gegewenheid van die menslike bestaan is, maar dan moet ook onmiddellik bygevoeg word dat die gees nie vanselfsprekend of noodwendig as gees na vore tree by die menslike eksistensie nie; in die estetiese stadium leef die gees nié as gees nie, dis hoogstens sluimerend ('n moontlikheid, 'n begaafdheid) en kom alleen na vore waar 'n eksistensiële keuse gemaak word. Wat die gees is, kom alleen na vore wanneer gelet word op die verhouding en verband van gees tot ander kategorieë ¹⁾.

Anti-Climacus skryf in The Sickness unto Death ²⁾:

"Man is spirit. But what is spirit? Spirit is the self. But what is the self? The self is a relation which relates itself to its own self, or it is that in the relation (which accounts for it) that the relation relates itself to its own self; the self is not the relation but (consists in the fact) that the relation relates itself to its own self. Man is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal, of freedom and necessity, in short it is a synthesis. A synthesis is a relation between two factors. So regarded, man is not yet a self".

Op hierdie stadium kan gesê word dat die 'gees' die moontlikheid van die sintese van ewigheid en tyd, siel en lig=

1) Aangesien gees en self in 'n sekere sin identies is, vergelyk Hoofstuk 4.2 waar die self behandel is.

2) p. 146

gaam is wanneer die individu in die toestand van voor-sonde is. Met ander woorde in die toestand van die voor-sonde is die individu gees in 'n sekere sin maar die individu is in hierdie toestand van gees onbewus daarvan dat hy as individu die karaktereienskap gees het ¹⁾.

Hierdie eienskap gees, het sy eie karakter wat te onderskei is van die individu as gees ná die eerste sonde gedaan is. Die individu as gees voor die eerste sonde in die toestand van onkunde besef die moontlikhede van "om te kan"; hy is gees in die eerste sin, maar die gees word eintlik eers gestel (posited) by die hândeling van die individu wanneer hy vir die eerste keer sonde doen. Op daardie oomblik word die individu bewus van die kategorie gees. Dit moet nog opgemerk word dat wanneer die individu gees in die eerste sin is, dan ondervind hy wanhoop (wanhoop kortliks gedefinieer as die huiwering of twyfel van die self wanneer die self gekonfronteer word met sy moontlikhede). "... Hence it issues that there can be two forms of despair properly so called : despairingly refusing to be oneself; and desperately insisting on being oneself"²⁾. Wanhoop word dus ondervind in die toestand van onskuld wanneer die gees bewus is van sy moontlikhede. Die gees in hierdie toestand van onskuld, is nog nie gestel nie (posited) en alleen wanneer dit gestel word, vind die sintese van liggaam en siel plaas. Die gees is dus die skakel wat die sintese bewerkstellig op 'n gegewe oomblik. Die spánning wat die individu ondervind in die toestand van onkunde, is angs. Dit is die gees wat poog om sigself te word en aan die ander kant wanhoop om te word dit wat wel moontlik is om daargestel (posited)

1) Ibid., p. 158. Latere teoloë onderskei dit so : (g)ees en (G)ees.

2) Denzil G.M. Patrick, op.cit., Vol. Two, p. 254

te word. Die gees wat poog om sigself te word ondervind moontlikhede a, b, c, d, e, ens. Sodra die gees gekonfronter word met verskillende moontlikhede ontstaan 'n sekere spanning. Wanneer 'n moontlikheid gerealiseer word, word die gees gestel en is daar geen spanning meer in hierdie sin nie. As voorbeeld sou kan dien 'n persoon wat 'n keuse moet doen tussen verskillende voorwerpe a, b, c, d, e, ens. sonder dat hy presies weet wat daardie voorwerpe is. Daar is verskillende moontlike keuses wat gedoen kan word. Voordat die keuse gemaak word, is daar 'n sekere antisipasie by die persoon aanwesig omdat hy bewus is dat hy wel 'n bepáálde keuse kan maak. Wanneer die gees dan die antisipasie van die moontlikhede ondervind, het die individu se toestand die kenmerk van angs.

Samevattend kan dus gesê word dat die etiese mens as geestelike mens optree, maar slegs in dié sin dat gees hier gebruik word in die voor-sondestadium. Die etiese mens is nog nie bewus van die kategorie sonde nie en gees word in die tweede sin eers gestel wanneer die ander kategorieë van sprong, sonde, skuld ens. bykom ¹⁾.

Slegs die religieuse mens tree werklik as geestelike mens op - bewus van die kategorieë sonde, skuld, vergifnis, "voor God te wees", die self, ens. Hier het ons dus 'n kwalitatiewe verskil wat deur Kierkegaard gemaak word tussen die etiese mens en die religieuse mens. Die etiese mens as geestelike wese (in die eerste betekenis van "gees") is nog glad nie op die verhewe vlak van die religieuse mens nie; trouens die gees van die estetiese mens is nog verre van die gees van die religieuse mens, alhoewel dit die moontlikhede het om dit te word.

1) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 208 et seq.

5.10 DIE WIL

'n Vraag wat nou vanselfsprekend na vore kom, is die plek van die wil van die mens in die realisering van sy moontlikhede, d.w.s. in hierdie verband die oorgaan van gees in die eerste betekenis tot gees in die sin van die religieuse. Die wil is dit wat die moontlikheid laat oorgaan in realiteit. Die self neem verantwoordelikheid vir 'n keuse. Die enkeling moet gedurig kies en besluit. Die wil inisieer 'n verantwoordelike keusebeslissing.

'n Voorbeeld van wat Kierkegaard met "wil" verstaan, word gevind in sy werk Purity of Heart¹⁾. Die boek het ook die onderopskrif : Purity of Heart "is to will one thing". Dié boek sluit 'n hoofstuk in met die titel : "Barriers to will one thing". In Hoofstuk 3 maak hy die stelling : "If it is to be possible, that a man can will one thing, then he must will the Good"²⁾. Hierdie stelling en soortgelyke stelling word deur Kierkegaard ontleed en aan die einde van die boek vra hy "What then must I do"³⁾? Die antwoord is dieselfde as wat hy ook aan die begin gestel het, nl. "to will one thing"⁴⁾. Kierkegaard vervolg : "The talk asks you, then, whether you live in such a way that you are conscious of being an "individual"⁵⁾. Die mens moet wil om 'n enkeling te word. "Purity of heart is what God requires of him and the penitent demands it of himself before God"⁶⁾.

Met hierdie paar breë riglyne as agtergrond kan die volgende voorts oor die wil gesê word : Die enkeling moet homself wil,

1) Søren Kierkegaard, Purity of Heart

2) Ibid., p. 47

3) Ibid., p. 156

4) Ibid., p. 156

5) Ibid., p. 162

6) Ibid., p. 190

deur iets anders te wil as wat hy gewoonweg sou wil. Die "anders wil" is om die hoogste telos te wil. Die enkeling moet doelbewus die oneindige (ewige) wil, in teenstelling met die eindige. Die enkeling moet met 'n houding van oneindige interesse die ewige saligheid wil. "Das unendliche Interesse, welches unendlich am höchsten Gut als an seiner ewigen Seligkeit interessiert ist, ist - näher bestimmt - absolutes Wollen. Damit ist es aber zugleich Streben. Im absoluten Wollen erstrebt sich das Selbst in seinem vollen Sein"¹⁾. Die enkeling moet daartoe kom om die ewigheid te wil en daarmee word die teenmoontlikheid van nie die ewigheid te wil, vernietig²⁾.

Die etiese wil kan beskryf word as dié wil wat bevry is van ydele selfsug en lus. Die ek-gebondenheid word oorwin en die etiese mens rig sy wil op die absolute. Die estetiese wil wat gerig was op die eindige, word in die etiese stadium gerig op die oneindige. Die etiese wil het dus 'n ander bestemming in strewe as die estetiewe wil³⁾.

Wanneer Kierkegaard die begrip geloof stel, word die religieuse wil baie duidelik gedefinieer. Aangesien hierdie aspek by die afdeling "geloof" ter sprake kom, kan stellenderwys gesê word die religieuse wil is dié wil wat in ooreenstemming met die wil van God is. Dit hoef nie noodwendig met die etiese norm ooreen te stem nie.

1) Josef Leonhard Blass, op.cit., p. 144

2) Jann Holl, op. cit., p. 203

3) Friedrich Carl Fischer, op.cit., p. 193

5.11 SONDE, ERFSONDE EN SONDEBEWUSSYN

In 'n belangrike uitspraak deur die skrywer word die volgende gesê van die kategorie sonde : "Sin is this : before God, or with the conception of God, to be in despair at not willing to be oneself, or in despair at willing to be oneself"¹⁾.

Om hierdie uitspraak van Kierkegaard te verstaan, is dit eers nodig om enkele kenmerke van erfsonde te noem. Sonde beteken in die eerste plek om afgesny te wees van God; afgesny in die sin dat daar geen kontak tussen die enkeling en God is nie. Dit het gebeur deur die koms van die eerste sonde in die wêreld, toe Adam gesondig het. Kierkegaard beskou dit dan ook so dat sonde nié aangebore is nie. Die eerste sonde was die eerste sonde wat Adam gepleeg het en daarmee het hy homself afgesny van die ewige waarheid. Dit beteken verder dat as gevolg van die eerste sonde die mens 'n kwalitatiewe verandering ondergaan het ²⁾.

Sonde word dus gestel deur 'n handeling, 'n spesifieke optrede deur die enkeling wat genoem kan word die eerste sonde. Maar dit impliseer dat sonde voorafgegaan word deur 'n toestand wat nié deur sonde gekwalifiseer kan word nie. Hierdie toestand waarin die enkeling homself bevind is die toestand van onkunde t.o.v. goed en kwaad. In hierdie toestand van onkunde sondig die individu nie.

1) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 208

2) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 58. "But if the God and man are absolutely different, this cannot be accounted for on the basis of what man derives from the God, for in so far they are akin. Their unlikeness must therefore be explained by what man derives from himself, or by what he has brought upon his own head. But what can this unlikeness be? Aye, what can it be but sin; since the unlikeness, the absolute unlikeness, is something that man has brought upon himself".

Die sonde bestaan dan dáárin dat die individu hierdie toestand van onkunde verloor ¹⁾. Onkunde is dan die eerste kenmerk van hierdie toestand van voor-sonde. Dit skyn asof Haufniensis hiermee nie veel meer wil sê dan dat die individu in die voor-sondetoestand sy houding wat sekere gedragslyne in 'n sekere situasie sal bepaal, nie kan sien as sou dit binne die kader van die kategorie sonde val nie. Met ander woorde hy is onkundig ten opsigte van die dimensie sonde.

Wanneer die individu kundig raak ten opsigte van die kategorie sonde is die enkeling in 'n nuwe eksistensiële situasie. Die kategorie skuld is nou gestel; die enkeling is bewus van skuld. Die transisie van onskuldig wees na skuldig wees, is 'n etiese beweging. Kierkegaard skryf in die Inleiding tot The Concept of Dread, p. 20 : "As soon as sin is really posited, ethics is on the spot and follows every step it takes. How it came into being does not concern ethics, except in so far as it is certain that sin came into the world as sin. But still less than with the genesis of sin is ethics concerned with the still life of its possibility". Onskuld en onkunde stel slegs 'n toestand van moontlikheid; dat die moontlikheid bestaan dat skuld en kennis van sigself gestel kan word.

1) Cf. Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 39 et seq.

Op p. 40 van die genoemde werk skryf Kierkegaard die volgende oor Adam in sy voor-sondetoestand : "The prohibition alarms Adam (induces a state of dread) because the prohibition awakens in him the possibility of freedom. That which passed innocence by as the nothing of dread has now entered into him, and here again it is a nothing, the alarming possibility of being able".

Die begrip onskuld is ook nou verwant aan die begrip onkunde. Adam, voordat hy gesondig het, was ook in 'n toestand van onskuld. Onskuld is dus die tweede aspek wat onderskei kan word in die voor-sondetoestand van die individu. 'n Individu wat nog nie gesondig het nie, het hom nog nie skuldig gemaak aan sonde nie. Die onskuld is ook nou verwant aan die angs. Die individu ondervind angs, maar hy is onskuldig. In die angs lê die moontlikheid dat hy sy onskuld kan verloor. Die angs is die spanning wat die individu ondervind van die moontlikheid dat hy sy onskuld kan verloor en skuldig kan word.

Verder kan sonde in twee tipes onderskei word : dié van die enkeling en dié van die geslag (race). Hoe is die twee verwant en wat word hiermee bedoel? Dit moet eerstens onthou word dat die mens enkeling is (een, uniek en alleen)¹⁾ en as sodanig is hy terselfdertyd homself en die hele geslag²⁾. Die geslag neem deel in die enkeling en omgekeerd die enkeling in die geslag. Dit beteken dat die geslag 'n entiteit

1) Cf. Sören Kierkegaard, The Journals, p. 133-135

2) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 54. "To wish to deny that every subsequent individual has or may be assumed to have had a state of innocence analogous to that of Adam, would not only offend every man but would abrogate all rational thought, because then there would be an individual who was not an individual but was related as a sample to the species, in spite of the fact that at the same time he would be viewed under the category of the individual, that is, as a guilty man".

in die individu is en dáár sy rol speel. Wat dus eintlik gesê word is dat geslag die somtotaal van die optrede van enkel individue is en dat die enigste wyse om hierdie optrede te meet of te evalueer is in die lewe van die enkeling alleenlik (en dit bly 'n subjektiewe saak!). Waar die enkeling handel en optree, is dit meteen ook die geslag wat handel en optree.

Van 'n psigologiese standpunt (die sin wat Kierkegaard daaraan gee) gesien, bepaal Adam se sonde nié die noodwendigheid van die sonde van enige individu nie en kan daar nie gesê word dat die individu noodwendig sondig nie. (Volgens Kierkegaard sou iets soos erfsonde persoonlike vryheid en verantwoordelikheid heeltemal uitskakel, en daarom is die tradisionele siening van erfsonde nié aanvaarbaar nie). Dat die enkeling nié noodwendig sondig nie, kan soos volg aangetoon word : indien die enkeling noodwendig sou sondig, beteken dit dat daar 'n voorveronderstelling van sy handeling moet wees, d.w.s. van sy gesteldheid wat die korrelaat van sy handeling is. Indien so'n handeling noodwendig is, sou 'n beroep op geloof en Goddelike openbaring onnodig wees, maar die kategorie sonde val juis in die kategorie van openbaring en geloof. Kortom : so 'n siening sou beteken dat sonde 'n noodwendige element is van enige enkeling se gesteldheid, wat noodwendige gedraglyne binne 'n sekere situasie sou voorskryf. Die klem val vir Kierkegaard dus by die persoonlike vryheid en verantwoordelikheid van die enkeling.

Dit word dus afgewys dat die enkeling optree met 'n sekere gegewe gesteldheid, en sonde dan as noodwendige element van hierdie gesteldheid. Die logiese stap sou wees dat indien die gesteldheid 'n noodwendige element van sonde bevat, beteken dit nie alleen dat 'n ander gesteldheid (waar die element

sonde afwesig is), nie moontlik is nie, maar ook dat die handeling wat volg, noodwendig beskryf sal word in terme van die vooropgestelde gesteldheid. Volgens die reël van noodwendigheid sou die skrif dan onnodig wees, want die enkeling se lewenshouding en handeling kan nie anders wees as dit wat dit wel is nie, nl. 'n gesteldheid-wat-die-element-sonde-as-kenmerk-het.

Kierkegaard stel dit dus baie duidelik dat sonde vir hom nié binne die kategorie noodwendig val nie. Net soos Adam gesondig het en met daardie eerste sonde van hom sonde in die wêreld gekom het, net so, wanneer enige enkeling sondig, kom sonde in die wêreld. "Sin comes into the world by a sin"¹⁾. Die skrywer wend geen poging aan om 'n genetiese ontleding te gee van sonde nie, aangesien vrae oor die realiteit van sonde vir hom buite die sogenaamde psigologiese benadering val, maar wel binne die gebied van die etiek. Daar word dus geensins 'n vooropgestelde idee, bv. van die sonde van individu A gegee en gesê dit is gelyk aan X (en X is dan 'n ontleding van wat die idee is nie). Dit beteken verder dat indien die tradisionele siening van die reformasie gehandhaaf word, Kierkegaard die kritiek daarteen inbring dat Adam se sonde as die eerste oorspronklike sonde, 'n substansiële verandering in die menslike geslag teweeg gebring het, m.a.w. sonde het deel geword van die gegewenheid van die mens - en dit is vir Kierkegaard onaanvaarbaar. Die standpunt wat Kierkegaard verwerp, stel dit dat die blote feit dat die enkeling tot die wêreld behoort, die sonde van die enkeling noodwendig maak. Maar, volgens Kierkegaard se siening, indien die behorendheid tot die wêreld nié noodwendig die sonde van die individu impliseer nie, dan is die sonde van Adam geensins verskillend van die sonde van die enkeling wat sondig nie. Nietemin moet daar 'n onderskeid gemaak word tussen

1) Vigilius Haufniensis, The Concept of Dread, p. 29

die oorspronklike eerste sonde (van Adam) en die eerste sonde van enige ander enkeling. Die eerste sonde (van Adam) het 'n nuwe kategorie in die wêreld ingebring, 'n nuwe dimensie in menslike ervaring - en dit is slegs hierdie feit wat dit verskillend het t.o.v. die sonde van 'n gewone enkeling. Dit beteken dat, waar die eerste sonde van Adam 'n nuwe kategorie daargestel het, die eerste sonde van elke enkeling ook binne hierdie kategorie val ¹⁾.

Sonde en skuld gaan hand aan hand. Eers wanneer die enkeling tot besef van sy skuld gekom het, wanneer hy gelyktydig daarmee dan ook angs beleef, kan die werklikheid gestel word. Die kategorie sonde kom op daardie oomblik - met die stel van die kategorieë sprong, oomblik, skuld, angs, ens. - na vore.

Die interessante is dan ook om daarop te let dat die dialekties-paradoksale karakter van die kategorie behou word. Dit gebeur so : sodra die sonde gestel word, is die enkeling gelyktydig bewus van skuld, maar ook van onskuld omdat vergifnis ontvang word deur die genade van God; van die straf van God, maar ook van vergifnis ²⁾³⁾.

-
- 1) Hayo Gerdes, Sören Kierkegaard, p. 67. "Adams Sünde und der Sündenfall jedes einzelnen Späteren sind qualitativ schlechthin identisch. In jedem einzelnen Menschen kommt die Sünde neu in die Welt. Unterschiede bestehen allein in quantitativer Hinsicht, sofern jede neue Generation in dem Mass ihrer geistig-seelischen Kräfte eine gewisse Unterlegenheit zeigt gegen die vorhergehende Generation."
 - 2) Cf. Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 68 et seq.
 - 3) Cf. Arnold Gilg, op.cit., p. 173 et seq.

Die sondebegrip is van sentrale belang in die oorgang van die etiese tot die religieuse stadiums. E. Vermeersen stel dit raak as hy skryf : "De Zonde is de voortdurende aantasting van het ethisch ideaal omdat ze de onbereikbaarheid ervan aantoon. Maar, hoewel de ethische houding tot berou kan lei, is ze niet in staat het ideaalbeeld te herstellen. Wanneer men zich mee de bodemloze diepte en het absoluut karakter van de schuld realiseert, wat veel meer is dan een objectieve kennis ervan, dan komt men tot de allerdiepste vertwijfeling, en in die vertwijfeling ontmoet men God"¹⁾.

Die sondekategorie hoort dus uitsluitlik tot die religieuse terrein en word gestel met die sprong. Weer eens, soos by talle ander kategorieë wat gestel word met die sprong, word ook die belangrike kategorie sonde op hierdie selfde wyse na vore gebring. En verder word net soos by begrippe ang, berou, skuld, die oomblik "voor God" ens. die subjektiewe karakter van sonde uitdruklik gestel. Dit is ontoganklik vir die buitestaander, dit word slegs innerlik, subjektief en dialekties-paradoksaal ondervind deur die spesifieke enkeling²⁾.

Skuldbewussyn en sondebewussyn moet dus ook nie op een lyn gestel word nie, want die etiese mens kan wel bewus wees van sy skuld, maar dit is nog geen sondebewussyn nie. Sondebewussyn is slegs op die religieuse vlak en die voorwaarde vir sondebewussyn is die relasie tot die God-mens, Jesus Christus.

1) Werken Uitgegeven door het Rectoraat van de Rijksuniversiteit te Gent, Kierkegaard Herdenking, p. 35.

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 518. "Sin, that is to say, is not a doctrine for thinkers (in that case the whole thing comes to nothing), it is an existence - determinant, and precisely one which cannot be thought".

Die verskil tussen skuldbewussyn en sondebewussyn lê juis in die onderskeie relasies : die enkeling wat skuldbewussyn het, is steeds in relasie tot homself, hy identifiseer skuld met homself, sy optrede, ens. Die enkeling wat sondebewussyn het, het juis in 'n ander relasie getree.

Hy sien homself as iemand wat skuldig staan voor God (en nié net soos die etiese mens skuldig t.o.v. die universele etiese wet nie). Die mens met sondebewussyn aanvaar 'n krag buite homself wat hom dan ook terselfdertyd iets anders maak as 'n sondaar, nl. 'n verlose ¹⁾.

Daar is vir Kierkegaard, aansluitend hierby, ook die moontlikheid dat 'n individu onder die besef van die sonde van die volk kan kom : "The believer extends sin-consciousness to the whole race, and at the same time does not know the whole race as saved, inasmuch as the salvation of the particular individual will depend on his being brought into relation with the historical fact, which, precisely because it is historical, cannot be everywhere at once but requires time to become known to men during which time whole generations die one after the other"²⁾. Die enkeling moet dus met die Godheid en die tyd (die historiese feit daarvan) gekonfronteer word, voordat 'n sondebewussyn kan realiseer. Hierdie enkeling kan ook die sonde van 'n volk op die hart dra, maar die redding van elke individu in daardie volk sal afhang van elke persoon se persoonlike verbintenis met God in die tyd (Jesus Christus), al dan nie.

By die kategorie sonde moet waarheid (truth) en onwaarheid of mistasting (Eng. : error, Duits : Unwahrheit) ook onder die aandag gebring word.

1) Cf. Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 244 et seq.

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 518

5.12 WAARHEID EN SUBJEKTIVITEIT

Een van die onderafdelings van die Concluding Unscientific Postscript het die opskrif "Truth is subjectivity"¹⁾ Dit is nodig om nou iets meer te sê oor hierdie belangrike stelling.

Die begrippe waarheid en subjektiwiteit kom veral hier ter sprake. Dit gaan vir Kierkegaard primêr om die vraag hoe 'n lewende subjek in relasie tot die waarheid staan? Hoe kan ek die waarheid leer ken? Hoe doen die waarheid sig aan die subjek voor en is dit enigsins moontlik om waarheid te ken of te ondervind? Is daar wel iets soos waarheid? Indien wel, hoe moet ons dit verstaan?

Kierkegaard sê die waarheid kan alleen ontdek word as die mens innerlik tot homself keer, die waarheid is nie in objektiwiteit te vinde nie. Anders gestel, indien die mens werklik buite homself sou kon tree, sou hy die waarheid ontdek²⁾.

Kierkegaard is dus nie primêr geïnteresseerd in die soort kennis van die natuurwetenskappe wat op een of ander wyse verifieerbaar is nie, maar sy belangstelling is in die etiese en religieuse uitsprake en hoe die waarheid van sulke uitsprake verklaar word. "In the Unscientific Postscript attention is concentrated on the religious form of existence, which for Kierkegaard is the highest, and here he raises the fundamental question of the 'truth' or 'falsity' of a philosophy of attitudes to life. What is the criterion for the truth of a philosophy of life? Are all philosophies of life equally true? Or is it meaningless to discuss the

1) p. 169.

2) Ibid., p. 176. "If an existing individual were really able to transcend himself, the truth would be for him something final and complete; but where is the point at which he is outside himself?"

truth or falsity of a philosophy of life?

Kierkegaard's answer to this can be stated quite briefly. If by 'truth' one means 'objective truth', which is equivalent to the scientific concept of truth, then one cannot say anything about the truth of a philosophy of life. If on the other hand one means by 'truth' 'subjective truth', then there is a meaning in questioning the truth, that is, if the existing person 'in truth' lives up to his philosophy of life. Understood thus every philosophy of life can be 'true', namely for the existing person ¹⁾.

Waarheid hou verband met objektiewe onsekerheid. Dit kan ook só gestel word : die mens is moontlikheid en as eksisterende individu is hy altyd in die proses van wording. As die waarheid dan geleë is in subjektiwiteit, dan kan Kierkegaard ook verder sê dat die waarheid "identity of thought and being"²⁾ is. Waarheid is alleen daar te vinde waar syn en denke ooreenstem. "Thought and being mean one and the same thing"³⁾. Waarheid is vir Kierkegaard suiwer abstrak en waar die inhoud van die objektiewe denke die "wat" bevat, is Kierkegaard meer geïnteresseerd in die "hoe" van die innerlikheid. Dit is dan die gedurige strewe van die enkeling om innerlikheid te belewe. Hoe meer die innerlikheid en subjektiwiteit toeneem, hoe dieper dring die gedagte

1) Frithiof Brandt, op.cit., p. 64

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 172.

3) Ibid., p. 170

in subjektiwiteit in en hoe nader is die enkeling aan die waarheid ¹⁾.

Verder moet dit ook nie uit die oog verloor word nie dat die subjektiwiteit en mate van innerlikheid met 'n passievolle houding vasgehou moet word.

Kierkegaard gee die volgende belangrike uitspraak t.o.v. waarheid en beklemtoon dat dit hier gaan om essensiële waarheid, wat volgens hom deur innerlikheid en subjektiwiteit bekom kan word : "When the question of truth is raised in an objective manner, reflection is directed objectively to the truth, as an object to which the knower is related. Reflection is not focussed upon the relationship, however, but upon the question of whether it is the truth to which the knower is related. If only the object to which he is related is the truth, the subject is accounted to be in the truth. When the question of the truth is raised subjectively, reflection is directed subjectively to the nature of the individual's relationship; if only the mode of this relationship is in the truth, the individual is in the truth even if he should happen to be thus related to what is not true ²⁾.

1) Cf. Frithiof Brandt, op.cit., p. 64. "In other words; in addition to the general scientific concept of truth, the objective truth, which is valid in science, Kierkegaard introduces another concept of truth, subjective truth termed as well by the existentialists of our day 'the existential concept of truth' - which is to be valid for the 'philosophy of existence'.

Johannes Climacus, op.cit., p. 182. "When subjectivity is the truth, the conceptual determination of the truth must include an expression for the antithesis to objectivity, a memento of the fork in the road where the way swings off; this expression will at the same time serve as an indication of the tension of the subjective inwardness. Here is such a definition of truth : An objective uncertainty held fast in an appropriation-process of the most passionate inwardness is the truth, the highest truth attainable for an existing individual".

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 178
© University of Pretoria

Die waarheid word suiwer subjektief gegrondves. Kierkegaard twyfel dus nié daaraan dat elke geïnteresseerde en toegewyde etikus wel die vermoë het om die sedewet te ken en daarvolgens op te tree nie. Dieselfde geld vir die geïnteresseerde en toegewyde religieuse persoon wat selfs téén die sedewet kan optree deur gehoorsaam te wees aan sy eie gewete voor God (soos in die geval van Abraham).

Godskennis is ook uitsluitlik subjektief, want God is Subjek. God kan nooit 'n objek wees wat gerieflikheidshalwe gebruik kan word nie - "something to be taken along if convenient" ¹⁾.

Die waarheid staan ook in noue verbintenis met geloof. Die waarheid is 'n subjektiewe aangeleentheid wat innerlik en passief in die geloof vasgehou word. "But the above definition of truth is an equivalent expression for faith. Without risk there is no faith. Faith is precisely the contradiction between the infinite passion of the individual's inwardness and the objective uncertainty" ²⁾.

Waarheid en geloof gaan hand aan hand. Die waarheid het ook sy teendeel, nl. onwaarheid. Vanuit die standpunt van die spekulatiewe filosofie gesien, is alle subjektiwiteit onwaarheid, die waarheid is vir hulle geleë in objektiwiteit. Die ongelowige mens beskou subjektiewe waarheid dus as onwaarheid. Die ongelowige is juis die een wat egter in onwaarheid verkeer, omdat hy nog nie subjektiwiteit ondervind het nie. Die ongelowige het nog nie tot insig in die waarheid gekom nie en verkeer in sonde. "Let us now call the untruth of the individual Sin. Viewed eternally he cannot be sin, nor can he be eternally presupposed as having been in sin. By

1) Ibid., p. 179

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 182

coming into existence therefore (for the beginning was that subjectivity is untruth), he becomes a sinner. He is not born as a sinner in the sense that he is presupposed as being a sinner before he is born, but he is born in sin and as a sinner. This we might call Original Sin"¹⁾.

Daar is dus 'n direkte verband tussen erfsonde en onwaarheid. Verder word dit gestel dat iemand alleen uit die staat van onwaarheid kan oorgaan tot die waarheid wanneer daar 'n radikale verandering na subjektiwiteit plaasvind. Hier beweeg die enkeling dan uitsluitlik op die gebied van die religieuse. Die "bekering" of "nuwe geboorte" kan in verband gesien word met die oomblik, 'n totale verandering of oorgang wat plaasvind van 'n toestand van onwaarheid na waarheid, van objektiwiteit na subjektiwiteit, van onsekerheid na sekerheid, van verkeerd na reg. In die Philosophical Fragments word dit soos volg gestel : "In so far as he was in Error he was constantly in the act of departing from the Truth. In consequence of receiving the condition in the moment the course of his life has been given an opposite direction, so that he is now turned about. Let us call this change Conversion, even though this word be one not hitherto used; but that is precisely a reason for choosing it, in order namely to avoid confusion, for it is as if expressly coined for the change we have in mind..."

"In so far as the learner was in Error, and now receives the Truth and with it the condition for understanding it, a change takes place within him like the change from non-being to being. But this transition from non-being to being is the transition we call birth. Now one who exists cannot be born; nevertheless, the disciple is born. Let us call this transition the New Birth"²⁾.

Martin Buber wys op die belangrike feit dat Kierkegaard die ka-

1) Ibid., p. 186

2) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 23

tegorie van die waarheid herontdek. Kierkegaard se kategorie van die enkeling val tot 'n groot mate met die kategorie "God" saam wanneer die waarheid gestel word. Daar is 'n ooreenkoms ¹⁾. "The Single One corresponds to God" ²⁾. Die belangrikheid van hierdie hele siening van Kierkegaard is daarin geleë dat waarheid dus nie op die spekulatiewe menslike vlak aangebied word nie. Die dimensie van die etiese bied met ander woorde nie die mate van waarheid wat op die vlak van die religieuse ondervind word nie. Samevattend kan dus gesê word dat die ondervinding van waarheid moontlik is op beide die etiese en die religieuse vlakke, maar dat waarheid wat op die religieuse vlak ondervind word, van 'n

1) Martin Buber, op.cit., p. 48

2) Ibid., p. 47. "The re-discovery of truth, which has been disenthroned in the human world by the semblance of truth, but which is in truth eternally irremovable, which cannot be possessed but which can be served, and for which service can be given by perceiving and standing test, is accomplished by Kierkegaard in a paradoxical series of sentences. It begins with the words, 'He who communicates it (the truth) is only a Single One. And then its communication is again only for the Single One; for this view of life, 'the Single One', is the very truth". You must listen carefully. Not that the Single One exists and not that he should exist is described as the truth, but "this view of life" which consists in the Single One's existing, and which is hence also simply identified with him. To be the Single One is the communication of the truth, that is, the human truth".

hoër en geheel ander orde is. Uiteindelik bring Kierkegaard die begrip waarheid ook in verband met Christus. Omdat die waarheid subjektief is, kan dit nie objektief bewys word nie. Dit is ook nie moontlik om die waarheid van die Christendom te bewys nie, alle pogings sou futiel wees. Die enigste wyse om die waarheid van die Christendom te ontdek, is om na die Bybel self te gaan. Die enkeling moet homself as't ware in die omstandighede en tyd van Christus kan plaas; dan kan die waarheid van Christus verstaan word ¹⁾. Bogenoemde tema word in Training in Christianity deur Kierkegaard volledig uitgewerk.

1) Anti-Climacus, Training in Christianity, p. 201. "And hence, Christianly understood, the truth consists not in knowing the truth but in being the truth. In spite of the newest philosophy, there is an infinite difference between these two, which can best be seen in Christ's relation to Pilate; for Christ could not, or could only untruly, reply to the question about what truth is, for the reason precisely that He was not one who knew what truth is, but He was the truth. Not as though He did not know what truth is; but when one is the truth, and when the requirement is to be the truth, this thing of knowing the truth is untruth. For knowing the truth is something which follows as a matter of course from being the truth, and not conversely; and precisely for this reason it becomes untruth when knowing the truth is separated from being the truth, or when knowing the truth is treated as one and the same thing as being the truth, since the true relation is the converse of this : to be the truth is one and the same thing as knowing the truth, and Christ would never have known the truth in case He had not been the truth; no man knows more of the truth than what he is of the truth. Indeed, properly speaking, one cannot know the truth; for if one knows the truth, he must know that to be the truth is the truth, and so in his knowledge of the truth he knows that this thing of knowing the truth is an untruth. If a man were to say that by knowing the truth one is the truth, then he himself says that truth is, to be the truth, when he says that to know the truth is to be the truth; for in the other case he must say, the truth is, to know the truth, otherwise the question about truth merely returns again, so that the question receives no answer, the decisive answer is merely adjourned until one can know whether he is the truth or not".

5.13 BEROU EN VERSOENING

Berou is die hoogste etiese uitdrukking van die enkeling en kan alleen plaasvind in die eksistensie van die sondebewuste enkeling. Die begrip berou met gepaardgaande skuldbelydenis val dan op die grens van die etiese en die religieuse stadiums : "Repentance belongs in the ethico-religious sphere, and is hence so placed as to have only one higher sphere above it, namely, the religious in the strictest sense"¹⁾. Berou kan alleen voorkom by daardie enkeling wat die lyding van die sondebewussyn op die eerste trappe van die religieuse vlak beleef het. Dit is daardie enkeling wat reeds langs die pad van skuldbewussyn (die etiese) nou by sondebewussyn (die religieuse) die diepste innerlike rou (grief) ondervind ²⁾. En dit geskied in die oomblik waar die enkeling voor God is, homself sondig sien voor God en sy sondeskuld bely.

Berou is dan ook vir Kierkegaard die hoogste uitdrukking van vryheid ³⁾. Berou is 'n bewys dat die mens homself as sondige ontdek het; dat hy vry geword het van sy onkunde; dat hy "voor God" staan ens.

Gelyktydig met die berou word ook die versoening gestel. Terwyl berou 'n subjektiewe beweging van die menslike eksistensie is, is versoening nié binne die bereik van die mens nie; dit word deur God gegee. "Die Versöhnung ist eine Transzendenz, d.h. Sie kann nicht durch eigne Kraft der religiösen Innerlichkeit entstehen; Sie muss gewissermassen van aussen kommen"⁴⁾.

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 463

2) Ibid., p. 201. "The individual existing human being must feel himself a sinner; not objectively, which is nonsense, but subjectively, which is the most profound suffering".

3) Cf. Helmut Fahrenbach, Kierkegaards Existenzdialektische Ethik, p. 144. Heini Schmid, op. cit., p. 130 et seq.

4) D. Eduard Geismar, op.cit., p. 191

Met die stel van berou en versoening, is die individu dan ook as énkeling voor God. Hier kry die individu sy werklike lewenssin as enkeling : enkeling "voor God".

Terwyl dit moeilik is om altyd Kierkegaard se gedagtegang só te volg dat dit skematies en meer eenvoudig voorgehou kan word, is dit in die besonder ook waar wanneer die kategorie geloof gestel word. By geloof het ons weer eens die posisie dat 'n hele aantal kategorieë gestel word en verder dat sodra geloof gestel word, sekere belangrike kategorieë meteen opgehef word.

Vir duidelikheidshalwe word geloof saam met sekere ander kategorieë onder die soeklig gestel.

5.14 GELOOF

In The Sickness unto Death ¹⁾ maak Kierkegaard die belangrike stelling "No, the opposite of sin is faith, as is affirmed in Rom. 14:23, "whatsoever is not of faith is sin". "And for the whole of Christianity it is one of the most decisive definitions that the opposite of sin is not virtue but faith".

Om hierdie stelling reg te verstaan, is dit nodig om terug te verwys na 'n hele aantal begrippe en kategorieë wat reeds onder bespreking was. Daar is op gelet dat die enkeling 'n self is en dat die self 'n sintese is van eindigheid en oneindigheid. Saam met hierdie sintese bevind die enkeling hom in 'n spanningsrelasie, trouens die sintese is 'n spanningsrelasie, want die enkeling in sy soeke na die ewige, is steeds gekonfronteer met homself as tydige of eindige en hierdie toestand is reeds in vorige hoofstukke uitgewys as wanhoop.

1) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 213

Daar is ook op gelet dat die enkeling in sy voor-sonde en sondige stadium nié alleen in 'n toestand van wanhoop is nie, maar hy is in 'n staat van skuldig wees voor God en juis met die kennismaking van hierdie sondige staat van hom is daar ook die moontlikheid dat 'n "sprong", 'n oorgang kan plaasvind in die oomblik waarby nuwe kategorieë gestel word waarvan die kategorie van die geloof by uitstek baie belangrik is.

Geloof is die teendeel van sonde. Dit beteken dat waar die self in sy sondige toestand wanhoop en in onwaarheid is, word geloof gestel en vind die mens homself nou op 'n heel ander wyse. Geloof kan alleen gestel word waar die enkeling die soendood van Christus aanvaar, waar hy vergifnis ontvang vir sy sonde.

En geloof is juis moeilik om te verstaan omdat dit nié 'n kategorie is wat klinkklaar verduidelik kan word nie; dit word eerder deur die enkeling gedemonstreer in sy eksistensie.

Geloof word deur Kierkegaard dan ook gesien as 'n wonder. "Faith is itself a miracle, and all that holds true of the Paradox also holds true of Faith"¹⁾. Hiermee probeer Kierkegaard (soos elders uiteengesit in The Philosophical Fragments) sê dat daar deur die stel van geloof 'n vereniging plaasvind tussen die Rede en die Paradoks. Die rede (daarmee word bedoel die mens se "gesonde verstand" of anders gestel : dié stel waardes wat vir die mens - of mensheid - as algemeen geld) verenig met die Paradoks (waarmee veral bedoel word die historiese feit dat God in Christus die geskiedenis van die mensheid betree het en dat dit vir my as enkeling verlossende betekenis het). Geloof is

1) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 81

dan dat die "gesonde verstand" van die enkeling iets aanvaar "wat eintlik nie moontlik is nie"! "The paradoxical passion of the Reason thus comes repeatedly into collision with this unknown, which does indeed exist, but is unknown, and in so far does not exist"¹⁾. Die onbekende word by die argument betrek en Kierkegaard sê juis dat geloof nooit anders kan as om hierdie element van die onbekende as relatiewe einde te hê nie. "What then is the Unknown? It is the limit to which the Reason repeatedly comes, and in so far, substituting a static form of conception for the dynamic, it is the different, the absolutely different. But because it is absolutely different, there is no mark by which it could be distinguished"²⁾.

Geloof kan dan juis die teenoorgestelde van sonde wees, omdat geloof die aanvaarding is van dié dinge wat in die sonde nié aanvaar word nie; geloof is gehoorsaamheid aan God, sonde is ongehoorsaamheid, sonde is soeke; geloof het gevind. Sonde is om in 'n verlore toestand van uiteindelijke selfvernietiging te wees, geloof is aanvaarding "voor God" van redding in Christus.

Kierkegaard stel dit ook duidelik dat geloof nié 'n wilsaksie van die enkeling is nie ³⁾. 'n Blote wilsaksie van die enkeling sou beteken dat die enkeling dit wel binne sy bereik het om as mens geloof te bereik. Dit word duidelik gestel dat geloof nie alleen 'n wonder is nie, maar 'n gawe van God. En juis by die wilsaksie van die enkeling lê die kruks van die saak ⁴⁾. Kierkegaard stel dit dat by die siening van die Sokraat, die probleem van sonde eintlik lê by die feit dat die enkeling nié in staat is om homself reg te kan sien

1) Ibid., p. 55

2) Ibid., p. 55

3) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 71 et seq.

4) Cf. Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 218

nie, om sy eie optrede reg te kan hou nie. Hier is dus 'n gebrek aan insig t.o.v. reg en verkeerd. Maar die probleem vir die Sokraat is dat daar wel mense is wat hierdie insig het in wat reg is en nogtans verkeerd optree. Waar lê die fout dan? Kierkegaard antwoord : "What determinant is it then that Socrates lacks in determining what sin is? It is will, defiant will. The Greek intellectualism was too happy, too naïve, too aesthetic, too ironical, too witty too sinful to be able to get it into its head that a person knowingly could fail to do the good, or knowingly, with knowledge of what was right, do what was wrong"¹⁾. Die mens het - en dit leer die ondervinding ons - net nie die vermoë (in hierdie sin bedoel dit die wil) om altyd die goeie en die regte te doen nie, ten spyte daarvan dat hy miskien presies weet wat die regte en die goeie is.

Die probleem vir die Sokraat gaan nog verder. Hy kan net in sy eie terme dink, m.a.w. dat hy steeds as enkeling faal en nog (in en deur homself) moet word wat hy nog nie is nie. Hy kan ook nie weet dat hy dit nie sal regkry nie, want sy maatstaf bly hyself in die kategorie "sonde", (m.a.w. insig dat sy toestand sonde is, dat hy uit sigself die goeie nie kan nie is nog nie aan hom bekend nie). Die enigste manier om dit te ken, is deur die openbaring van God aan die enkeling in Christus en dit kan alleen geskied deur die geloof²⁾.

Geloofskennis kom ook hier ter sprake. Wat of wie word geken? Is dit die leerstellinge van iemand, d.w.s. historiese kennis of is dit kennis van 'n persoon (Kierkegaard praat van Teacher)? Geloofskennis is juis kennis van 'n Persoon; nog meer : "But the disciple is in Faith so related to his Teacher as to be eternally concerned with his

1) Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 220-221

2) Dit kan nou verstaan word hoe Kierkegaard o.a. van sonde kan sê "Sin is, after having been informed by a revelation from God what sin is, then before God in despair not to will to be oneself, or before God in despair to will to be oneself" Anti-Climacus, The Sickness unto Death, p. 227

historical existence"¹⁾. Dit beteken dat die enkeling in 'n besondere verhouding ten opsigte van die Leraar (Teacher) staan en dit word duidelik deur hom gestel dat die objek van geloof nié die inhoud (historiese feite, herstellinge ens.) van die kennis is nie, maar die Leraar (Teacher)²⁾. In die Concluding Unscientific Postscript kom Kierkegaard terug na hierdie stelling en hy skryf : "For the absurd is the object of faith, and the only object that can be believed"³⁾. Hier stel hy die objek van die geloof ietwat anders; die klem val op die absurditeit, die onmoontlikheid van dit wat Christus is. Kierkegaard sê dan ook in geen onduidelike taal nie wat hy met "absurde" bedoel : "The absurd is - that the eternal truth has come into being in time, that God has come into being, has been born, has grown up, and so forth, precisely like any other individual human being, quite indistinguishable from other individuals"⁴⁾. Deur die objek van die geloof te verskuif na 'n Persoon wat juis die besondere kenmerk gehad het dat Hy God incognito was, plaas Kierkegaard sodoende die objek van geloof heeltemal buite die bereik van enige verifikasie, want die absurde kan nie gekontroleer word nie, dit kan nié bestry word nie.

Hierdie standpunt t.o.v. die objek van geloof het die belangrike implikasie dat geloof uitdruklik deur Kierkegaard

1) Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 76

2) Ibid., p. 77. "It will follow that the object of Faith is not the teaching but the Teacher".

3) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 189

4) Ibid., p. 188

binne die sfeer (en met die nadruklike klem daarop) van die eksistensie geplaas word en nie binne die sfeer van die suiwer denke nie ¹⁾.

1) Cf. Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 108.

Niels Thulstrup gee in sy kommentaar oor die Philosophical Fragments 'n duidelike uiteensetting van hierdie aspek van geloof soos Kierkegaard dit sien : "The Christian Faith is not merely the substantiation and acceptance of a natural state but is the divine gift which constitutes the fellowship between God and the single individual human being, and therefore Faith when seen from man's side has a definite content, the redemptive revelation in Jesus Christ, the God-man, God's self-communicating which constitutes the fellowship, as has been developed in the foregoing presentation. In this passage it is also apparent that human reason is regarded as created, fallen in sin, and actually incapable of grasping, of knowing anything other than ideal and actual objects ('knowledge of the eternal ...purely historical knowledge'), but not the revelation of God in the Moment, a fact which transcends reason, and therefore it is 'set aside' in the act of Faith".

Karl Jaspers in sy werk Der Philosophische Glaube vind aansluiting by Kierkegaard as hy probeer om na aanleiding van die vraag waarvoor en waarheen lewe ons 'n antwoord gee met die stel van die Kategorie van die filosofiese geloof, p. 16. "Kierkegaard sieht als Wesenszug des Glaubens, dass er auf eine geschichtliche Einmaligkeit geht und selber geschichtlich ist. Er ist nicht Erlebnis, nicht ein Unmittelbares, das man als gegeben beschreiben kann. Er ist vielmehr das Seinsinnewerden aus dem Ursprung durch Vermittlung der Geschichte und des Denkens".

Geloof het dan ook 'n taak wat tweërlei is : "to take care in every moment to discover the improbable, the paradox; and then to hold it fast with the passion of inwardness"¹⁾. Geloof is dan 'n eksistensiële handeling wat steeds 'n soeke is na die onbekende en terselfdertyd 'n aanvaarding dat die onbekende en absurde (God in Christus) wel gebeur het : verder dat hierdie sekerheid en wete vasgehou moet word met innerlike oorgawe ²⁾. Geloof is aktief en dinamies en vra selfaktiwiteit, dis een van die mees verhewe vorms van menslike eksistensie ³⁾.

Terwyl geloof aan die een kant 'n suiwer menslike handeling

- 1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 209
- 2) Ibid., p. 540. "Faith is the objective uncertainty due to the repulsion of the absurd held fast by the passion of inwardness, which in this instance is intensified to the utmost degree".

Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 188. "For without risk there is no faith, and the greater the risk the greater the faith; the more objective security the less inwardness (for inwardness is precisely subjectivity), and the less objective security the more profound the possible inwardness".

- 3) Mary Warnock, Existentialism, p. 7. "Kierkegaard came to see these three stages in his own life as general stages in the development of human beings, who may live at any one of the stages for the whole of their lives, or may move from the lower to the higher. But each move to a higher stage must be a move which the individual man himself decides to make. It is futile just to tell someone to become ethical, or to adopt the standpoint of faith; and arguments to show that a man would be better-off or happier if he moved, or that society demands it of him, are all insufficient to make a man change his way of life. The conversion must be genuine. The man converted must suddenly come to see that what he had taken for reality before was all the time illusion. Like the prisoners in Plato's cave, he must face about, and recognize the shadows on the wall for what they are. To adopt a new belief is not merely to adopt a set of propositions which intellectually seem more plausible or more defensible; for Kierkegaard, a belief must be accepted as something true for the individual, as something by which he is prepared to live, and to which he has a non-rational commitment".

is, is dit ook 'n gawe wat die enkeling ontvang om te kan transendeer, om deur die geloof die "anderkant" te kan aanvaar en ervaar.

Die onbekende speel steeds 'n uiters belangrike rol by geloof. Geloof kan alleen geloof wees omdat daar 'n onbekende faktor by betrokke is. Die onbekende impliseer dat geloof totaal en al 'n risiko is, 'n sprong in die duister, omdat geen sekerheid in die gewone sin gewaarborg kan word nie; intendeel, geloof moet altyd die element van onsekerheid en risiko bevat. Kommentatore het dan ook heelwat te sê oor die onsekerheid en risiko van die geloof soos deur Kierkegaard beskryf.

H.A. Smit skryf : "Faith requires a certain uncertainty in order that it may realize itself as an uncertain certainty"¹⁾. J. Sperna Weiland merk tereg op : "This uncertainty is essential to religion : if there were no uncertainty, if it were possible to prove the existence of God and 'eternal life', there would be no real religion"²⁾.

Waar Kierkegaard 'n antwoord soek op die vraag na die sinvolheid al dan nie van die eksistensie van die enkeling, lê die antwoord vir hom opgesluit in die geloof. Die geloof gee alleen 'n antwoord op die verdere vraag na die "Jenseitige".

1) H.A. Smit, op. cit., p. 142

2) J. Sperna Weiland, op.cit., p. 28

Samevattend het Walter Schulz gelyk as hy skryf : "Kierkegaard definieert den Glauben in zwei verschiedenen Formeln, die, scheinbar entgegengesetzt, doch zusammengehören. Glaube ist nach Climacus Leidenschaft für das Absurde und das Paradox. Glaube ist das ungeheuerere Risiko, gegen die Objektivität in Ungewissheit zu glauben, dass durch die Menschwerdung eines Gottes der Mensch gerechtfertigt ist Der Anti-Climacus, definiert den Glauben dagegen als die Durchsichtigkeit der Existenz, die über die Verzweiflung hinaus ist"¹⁾.

Kierkegaard se stellingname t.o.v. die geloof wentel om een sentrale probleem. J. Heywood Thomas stel dit so : "We have seen that faith is not scientific proof. The question is then whether faith has any other kind of meaning and what would be its justification"²⁾. In verband met die agtergrond tot hierdie vraag, eers die volgende : Kierkegaard se hele filosofie is gebaseer om die sentrale gedagte dat die bestaan van God op geen natuurwetenskaplike wyse (bv. deur enige model wat binne vakwetenskaplike rigtings voorgehou word) bewys word nie. Die wiskundige of bioloog, teoloog of filosoof wat argumente probeer aanvoer vir die bestaan van God, is besig met die onmoontlike en boonop besig om sy tyd te mors. Kierkegaard (wanneer hy sy filosofie skryf) is besig met iets anders. Sy stelling (subjektief soos hy sê) bevat reeds die vooringenome standpunt dat God bestaan. Kierkegaard kan en wil sy filosofie geensins bou op sekere informasie aangaande God as sou dit die basis vir of die rede tot geloof wees nie. Kierkegaard probeer in geen

1) Walter Schulz, Sören Kierkegaard Existenz und System, p. 33-34.

Daar moet op gelet word dat daar in die Philosophical Fragments 'n verskil gemaak word tussen "faith" en "belief". Faith is die begrip wat steeds in hierdie hoofstuk onder bespreking was, terwyl "belief" die teenoorgestelde van vertwyfeling is en die tegniese betekenis kry van sekerheid hê ten opsigte van sekere sake.

2) J. Heywood Thomas, Subjectivity and Paradox, p. 168.

stadium sy stellingname ten opsigte van geloof of die bestaan van God verdedig nie, want dit kan nie op die gewone wyse bewys word nie.

Deur hierdie standpunt in te neem, bewys Kierkegaard 'n geweldige groot guns aan die teologie en apologetiek van sy tyd : Staak die bewyse vir die bestaan van God! sê Kierkegaard. Die krag en sterkte van die Christendom lê juis daarin dat hy nie op dieselfde vlak as die vakwetenskaplike sy stellings moet bewys nie, want sodra jy dit probeer doen, het die Christendom die argument reeds verloor : die onbekende, die absurde kan nie bewys word nie!

Geloof is eerder 'n demonstrasie : dit is die wyse waarop iemand lewe wat homself 'n gelowige noem, dié dinge waarin hy glo en wat sy eksistensie ten nouste beïnvloed. Geloof is 'n wyse van lewe, geheel en al subjektief behorende tot 'n spesifieke enkeling wat voorgehou word as 'n moontlike vorm van lewe. Niemand anders kan dit presies kopieer of nadoen nie. Sy lewe van geloof sal weer sý eie karakter en aard hê, d.w.s. weer 'n ander moontlike vorm van lewe eie aan daardie spesifieke enkeling wees. Geloof is streng persónlik ¹⁾.

1) Wilhelm Anz, op.cit., p.69 vra die vraag : "Zeigt sich nicht hier, dass der Glaubensakt (fides qua creditur) Herr wird über den Glaubensinhalt (fides quae creditur)? Das Was des Glaubens wird durch das Wie der Existenz gesetzt. Gewinnt nicht die ontologische Souveränität der Subjektivität ein Übergewicht gegenüber der Glaubenswahrheit? Soweit ich Kierkegaard verstehe : ja!"

Die vraag wat Thomas vra, is die vraag van die taalanalitikus wat vra : Wat bedoel die gelowige mens as hy praat van geloof? Hoe gebruik hy die woord? Wat is die inhoud van die begrip? Die probleem wat Kierkegaard vir hierdie ondersoekers skep is dat die enkeling as subjektief reflekterende die universele bereik deur 'n innerlike, indirekte kommunikasie wat 'n sekere sekerheid (geloof) voorveronderstel. Hierdie subjektiewe isolasie waaraan Kierkegaard hom skuldig maak, skep vir die taalanalitikus probleme, want die referent kan nie gekontroleer word nie ¹⁾. Thomas sê dan dat Kierkegaard eintlik "geloof" op tweeërlei wyse gebruik :

- 1) Vir 'n sekere ondervinding (experience) om 'n geloofs-ondervinding genoem te kan word, behoort die objek van die geloof onbekend te wees. Dit wil sê die objek van geloof moet nie aangewys of gedemonstreer kan word nie - dit is een van die vereistes vir die korrekte gebruik van die woord "geloof".
- 2) Aangesien geloof die subjek is, is die objek 'n paradoks en die Christendom is die absurde wat met oneindige passie gestel word.

Die naaste wat die taalanalitikus dus kan kom aan dit wat Kierkegaard met "geloof" bedoel, is dat dit baie dieselfde is as die soort uitsprake wat gewoonlik geklassifiseer word onder die hoofde "Seeing and Seeing as". Uit die analise is dit duidelik dat geloofsuitsprake nie publiek is nie. Dit kan nie volledig geanaliseer word in terme van wat gewoonlik ve-

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 514. "...faith is a sphere for itself which, paradoxically distinguished from the aesthetic and metaphysical, accentuates existence, and paradoxically distinguished from the ethical, accentuates the existence of another person, not one's own existence".

rifieerbaar is nie. Samevattend kan gesê word dat die geloofsuitspraak ontologies is, maar ook outobiografies ¹⁾.

Wat Kierkegaard dan juis by die begin van bv. 'n werk soos Concluding Unscientific Postscript skryf, is juis om aan te dui dat sy werk subjektief is, m.a.w. die sekerheid van die enkeling lê in die psigologiese : "The subjective problem concerns the relationship of the individual to Christianity. To put it quite simply : How may I Johannes Climacus, participate in the happiness promised by Christianity? The problem concerns myself alone"²⁾. Geloof is kommunikasie op 'n indirekte wyse. In Kierkegaard se taal kan die uitdrukking "Ek glo dat" nie waar of vals bewys word nie, want die kommunikasie is subjektief en slegs op hierdie subjektiewe wyse kan gesê word dat die paradoks enigsins verduidelik word. Kierkegaard maak dus aanspraak op die waarheid van 'n proposisie wat voorgehou word sonder dat daar bevredigende bewyse daarvoor gelewer word. Deur die woord "geloof" só te gebruik dat dit nié direk in 'n demonstrasie oorgeplaas kan word nie, maar slegs indirek gekommunikeer kan word met geen uitsluitlike bewyse vir die waarheid van die gestelde proposisie nie, stel Kierkegaard die begrip geloof eintlik buite die bereik van die grofgeskut van taal=analitici.

5.15 RELIGIEUSITEIT A EN RELIGIEUSITEIT B, HUMOR EN LYDING

Heel eenvoudig gestel, kan gesê word dat Religieusiteit A die Christelike Godsdienst is en Religieusiteit B die profane godsdienste wat op die een of ander wyse 'n Godheid an=

1) J. Heywood Thomas, op.cit., p. 171

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 20

ders as die Godheid van die Christendom aanbid en bely. Streng gesproke is daar dan binne die suiwer religieuse stadium by Kierkegaard twee groot kategorieë te onderskei : Religieusiteit A en Religieusiteit B. Dit beteken verder dat die logiese stap vra vir 'n oorgang van die etiese na die religieuse stadium en dat daar ook 'n oorgang sal wees van die Religieusiteit A na Religieusiteit B.

Dit behoort vir die leser reeds duidelik te wees dat die verhouding tussen die etiese en religieuse stadiums in die breë sin geleë is in die relasies van kategorieë en gepaardgaande konstellaties van begrippe. Wanneer die formele verhouding tussen die etiese en die religieuse stadiums gestel word, maak Kierkegaard gebruik van wat hy noem 'n algemene kategorie, nl. "humor" ¹⁾. "No, humor is the concluding stage of the immanent within the immanent; it is still essentially a retirement out of existence into the eternal by way of recollection, and only after humor do we come upon faith and the paradoxes. Humor is the last stage of existential inwardness before faith" ²⁾.

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 448. "There are thus three spheres of existence : the aesthetic, the ethical, the religious. Two boundary zones correspond to these three : irony, constituting the boundary between the aesthetic and the ethical; humor as the boundary that separates the ethical from the religious".

2) Ibid., p. 259.

Jan Holl, op.cit., p. 264 : "Der Humor ist nun kein Stadium im eigentlichen Sinne; denn dann müsste er als 'terminus a quo' zwischen die Religiosität A und das Christliche treten, oder er müsste zwischen dem Ethischen und der Religiosität A liegen, und dann wäre die wesentliche Bestimmung der Religiosität A die Paradoxität des Glaubens".

Wat is humor dan presies? Die humoristiese mens het verskeie kenmerke. Die humoris is by uitstek die etiese mens : "...he holds the moral in all honor, and does for his part all he can, and then again smiles at himself" ¹⁾. Hierdie etiese individu hou homself met erns besig met die etiese norme. Hy soek verder ook na ewige waardes in die lewe, maar in die sin van immanensie. Dit beteken dat die humoris glo dat die enkeling deur sy eie rasionele en gedissiplineerde denke tog daarin kan slaag om 'n hoë mate van geluksaligheid te bereik. Hierdie hoogste vorm van lewe vir die humoris is die vereniging van die ek met die ewige. Die strewe van die humoris is steeds om deur herinnering (d.w.s. terugskouing of insigsselfskouing) so 'n mate van innerlikheid te bereik dat die temporele verdwyn en die eksistensie van die enkeling tot uitdrukking kom in die ewige. Kierkegaard noem die humoris die "exchange-center" ²⁾ waar bespiegeling oor die ewige en die Godheid plaasvind met die belangrike kenmerk dat die humoris homself in sy innerlike selfbewussyn nie op enige stadium in persoonlike verhouding tot God sien nie.

Die humoris word verder getipeer as dié enkeling wat die kenmerk het van kinderlikheid gepaardgaande met intellektualiteit. Die kinderlikheid het hy as kenmerk om verskeie redes waarvan die volgende die belangrikste is : dit is 'n kenmerk van 'n kind dat hy skuldig wil voel teenoor sy ouer t.o.v. oortredinge. Hy meet sy skuld as't ware aan die outoriteit van sy ouer. Die kind het hierdie basiese behoefte en eienskap. Op 'n soortgelyke wyse is die begeerte by die humoris daar om skuldig te wees ten

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 242.n.

2) Ibid., p. 451

opsigte van sy oortredinge teenoor iemand. Om hierdie rede is die humoris intens geïnteresseerd in en betrokke by sake soos skuld en lyding. Trouens, die humoris se lewe dra dan ook die kenmerk van lyding,¹⁾ maar aan die ander kant kan hy die saak met 'n glimlag skouerophalend afmaak. Die humoris kan op 'n kinderlike wyse besig wees met sekere sake (wat deur hom as belangrik geag word), maar wat nooit die wesenlike antwoorde aan hom sal verstrek nie. Daarom kan die religieuse mens die soeke van die humoris na die ewige dinge vergelyk, met die wyse waarop 'n kind sou speel en meedoen en selfs dink dat hy met 'n belangrike en baie ernstige saak besig is, maar die "volwassene" weet dat dit eintlik maar net 'n speletjie is!

Die begrip "lyding" is nou verbind met die konstellasiebegrippe skuld, rou, geloof, wording, noodwendigheid, ens. en vervul 'n belangrike plek in die problematiese verhouding tussen die etiese en die religieuse stadiums.

Lyding word veral gesien in verband met wording. Soos reeds aangedui, het skuld die karakter van moontlikheid voordat dit gestel word. In hierdie studie is ook reeds talle ander kategorieë genoem wat onder die indeling moontlikheid val, d.w.s. in daardie stadium voordat die moontlikheid gerealiseer word.

Hierdie oorgang van moontlikheid na werklikheid (van onskuld na skuldig wees, van nié-syn na syn, ens.) dra vir Kierkegaard altyd die karakter van lyding. Die transisie of oorgang van moontlikheid is by uitstek vir die enkeling lyding²⁾.

-
- 1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 491. "But because humor is always a concealed pain, it is also an instance of sympathy".
 - 2) Cf. Johannes Climacus, Philosophical Fragments, p. 89 et seq.

Hierdie siening word dan ook veral toegepas op die menswording van Jesus Christus, die seun van God. Vir die Christus wat sy hemelse heerlikheid moes verlaat, wat die werklikheid van die mensdom (die geskiedenis) moes betree, vir Hom was dit lyding ¹⁾.

In die Concluding Unscientific Postscript sien Kierkegaard dit so dat die eksistensiële patos van die enkeling juis by uitstek lyding is. Lyding is hier weer een van die kategorieë wat vir ons die verbintenis tussen die enkeling en die Godheid stel. Lyding dui aan dat daar 'n relasie tussen die enkeling en God is en lyding is self ook 'n aspek van die totale relasie tussen die enkeling en God.

Kierkegaard vra dan ook voorts die vraag of die enkeling ooit op enige stadium homself bokant hierdie lyding kan plaas in die sin dat, terwyl hy dit ken en ondervind, hy nietemin homself kan losmaak van lyding, bv. deur blydschap of vreugde. Nee, sê Kierkegaard, terwyl daar in die ewige geluksaligheid geen lyding is nie, is die enigste uitdrukking van die enkeling se verhouding tot God in hierdie wêreld, deur lyding. "If an existing individual, through knowing that this suffering means the relationship, were capable of elevating himself above the suffering, then he would also be

1) Søren Kierkegaard, Training in Christianity, p. 131. "Indeed, He has in a certain sense, by suffering Himself to be born, bound Himself once for all; His incognito is so almightily maintained that in a way He is subjected to it, and the reality of His suffering consists in the fact that it is not merely apparant, but that in a sense the assumed incognito has power over Him. Only thus is there in the deepest sense real seriousness in the assertion that He became 'very man', and hence also He experiences the extremist suffering of feeling Himself forsaken of God, so that at no moment was He beyond suffering, but actually in it, and He encountered the purely human experience that reality is even more terrible than possibility that He who had freely assumed unrecognizedness yet really suffers as though He were entrapped in unrecognizedness or had entrapped Himself".

able to transform his status from that of an existing individual to that of an eternal being; but this he will scarcely wish to attempt"¹⁾.

Lyding is uitsluitlik 'n religieuse kategorie; lyding word nie passief ervaar nie, maar aktief en dit geskied innerlik²⁾.

Die vraag kan gevra word : Wáárom lyding? en wat is die karakter van lyding? Lyding is die aanduiding dat die self wat aardsgebonde is, steeds soek na die vervulling van die enkeling-God-verhouding. Lyding beteken dat die enkeling elke oomblik homself op God verlaat en dit beteken om te reken op dié dinge wat jy nié kan bewys of sien nie, behalwe deur die geloof.

"But suffering as the essential expression for existential pathos means that suffering is real or that the reality of the suffering constitutes the existential pathos; and by the reality of the suffering is meant its persistence as essential for the pathetic relationship to an external happiness"³⁾.

Dit is duidelik dat Kierkegaard met lyding iets heel besonders wil sê : dit gaan nié vir hom om fisiese pyn of marteling nie. Om fisiese pyn te verduur, wil nog nie sê dat die persoon wat dit verduur enigsins al daardie innerlike pyn en lyding deurgemaak het wat "meer pyn" kan gee as enige fisiese ongesteldheid nie. Die lyding van die martelaar wat met kop omhoog op die brandstapel staan, moet ook nie verwar word met wat hier met lyding bedoel word nie. So 'n mens=

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 405

2) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 388. "Suffering is the highest action in inwardness".

3) Ibid., p. 396

like fakkel het miskien nog nooit die wroeging ondervind van 'n self wat erns maak met sy eksistensie "voor God" nie.

Kierkegaard wy 'n belangrike gedeelte aan die verskil tussen die lyer en die humoris ¹⁾. Wat hy onder "humoris" verstaan en waarom daar 'n verband met die lyer is, kan deur enkele voorbeelde gedemonstreer word. Die humoris is die een wat met 'n glimlag deur die lewe kan gaan ten spyte van rampe en terugslae. Die president van die V.S.A. wat in die lig van aanvalle en beskuldigings van korrupsie miskien soos volg optree : die president ondervind geweldige lyding a.g.v die spesifieke omstandighede, bv. eie gewetensonderzoek, af-danking van getroue en goeie vriende en vrae soos : Moet ek bedank of nie? Wat is die beste vir die volk? Hoe beïnvloed hierdie dinge my kinders? Waar staan ek ten opsigte van die waarheid en die goeie? Veronderstel die president sou sê : Nou ja, wat moet gebeur moet gebeur (fatalisme) óf (skouerop=halend) : Hierdie dinge is maar deel van die swaarkry en lyding van die lewe, ens. Die president se houding kan verder wees om fier en regop te antwoord op sy kritici (en mense sê : Kyk net hoe sterk staan hy in die krisis!) of hy kan dit met 'n paar woorde en 'n grap of twee afmaak (en sommige sê : Kyk hoe goed dra hy sy swaarkry, dat hy in die lig van dít alles nog met humor kan kom!). Die president sê : Ek sal bly staan so lank dit menslik moontlik is, want ek is onskuldig. Wat bedoel hy? As hy bedoel dat hy ly en ten spyte van alle aanvalle sal staan, dan is hy slegs 'n martelaar (of hy skuldig is of nie, is nie hier ter sake nie, want dit gaan om die lyding). As hy hiermee wil sê : As ek moet val, dan val ek, is hy 'n enkeling wat ly op 'n fatalistiese wyse. Miskien bedoel die president iemand moet hier staan, iemand moet hierdie lyding dra en dit kan maar net so wel hy ook wees. Al hierdie verskillende benaderinge (en daar kan nog uitgebrei word op hierdie voorbeelde) gee vir Kierkegaard nog nie die eintlike betekenis van "lyding" nie.

1) Ibid., p. 400 et seq © University of Pretoria

Indien die president as enkeling, ja, die enigste in 'n groot land met daardie spesifieke en uiters verantwoordelike opdrag, in die eerste plek nie teenoor homself en sy volk verantwoording probeer doen nie, maar teenoor God - dan eers sal die president werklik weet wat dit beteken om te ly. Hier lê die beginpunt van ware selfondersoek : belydenis (repentance), sondebewussyn, geloof, ens. Dit sou kon beteken dat die president voor die volk kan staan en sê : Hier staan ek solank dit vir my menslik moontlik is omdat dit die wil van God is. En op hierdie vlak is die lyding van die president dié van 'n religieuse mens en sou hy selfs kon sê : Ek het "voor God" gestaan, ek ly as religieuse mens en God het die presidentskap aan my teruggegee.

Lyding in die "verhewe" sin is dus slegs religieus; die enkeling is in relasie tot God ¹⁾. Die humoris is steeds die etiese mens wat nog nié die vlak van die religieuse betree het nie. H.A. van Munster stel dit só : "De humoristiese mens heeft het ethische vervuld, hij kent - wat de ironicus mist - het passieve, de oorgave; hij kent ook het schuld bewustzijn. Maar hij onttrekt zich steeds weer aan de uiteindelijke, totale oorgave van zijn persoon"²⁾.

Die humoris dan, terwyl hy erns maak met die lewe en sy lyding, het geen "hoër" doel om na te strewe as persoon wat erns maak met die lewe, as om in sy lyding moedig te glimlag en steeds 'n gelukkige front aan mense voor te hou nie. Die gelowige mens verwerk hierdie dinge anders. Sy lyding word vir hom 'n teken van sy verbintenis met God. Lyding en skuld word op die vlak

1) Cf. Edward John Carnell, op.cit., p. 134 et seq. Waar 'n redelik volledige uiteensetting gegee word, kom lyding in die lig van imitasie, martelaarskap, fatalisme, selfvernietiging ens. voor.

2) H.A. van Munster, op.cit., p. 95

van die geloof verwerk. Die Christen sal sy skuld belý voor God; hy het berou daaroor en op hierdie wyse word skuld verwerk - "you come to terms with it". Die humoris het geen manier om sy skuld en lyding te verwerk nie en kan dit slegs in eie verborge innerlikheid dra.

Dit is in hierdie stadium duidelik dat die humoris die gebrek aan 'n referent het in relasie waartoe hy sy skuld en lyding sou kon sien. Samevattend stel Kierkegaard dit dan : "Humor is always a recalling (existence within the eternal by means of recollecting what is behind, manhoods recollection of childhood, etc.), it is the backward perspective; Christianity is the forward direction towards becoming a Christian, and towards becoming such by continuing to be such"¹⁾. Dit moet genoem word dat die begrip "lyding" ook voorkom by iemand soos Theodor Adorno wat in die uiteensetting van sy negatiewe dialiktiek, die begrip "lyding" van Sören Kierkegaard herhaal. Vir Adorno lê die positiewe in die vernietiging van die negatiewe. Die negatiewe is vir Adorno bv. die feit dat die mens objek van sy eie mag geword het en sò sy subjektiwiteit prysgegee het, dat die mens nog grootliks in die mag van die natuur is en nog nie geëmansipeer het nie. Ons ervaar die lewe as negatief en omstandighede veroorsaak dan dat die mens sy bestaan as ongelukkig ervaar en dit is lyding. Die begrip vertwyfeling kom dan ook hier ter sprake en soos by Kierkegaard lê Adorno 'n noue verband tussen vertwyfeling en waarheid, dis as't ware die grondstruktuur van die waarheid ²⁾.

1) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 533

2) Günter Rohrmoser, Das Elend der Kritischen Theorie, p. 39. "Wie Kierkegaard erhofft sich auch Adorno die Rettung von der Lehre der Verzweiflung. Das macht Ihren humanen Ernst und ihren wesentlichsten geschichtlichen Gehalt aus".

Theodor Adorno publiseer spesifiek oor die estetiese by Kierkegaard. Cf. Theodor Adorno, Kierkegaard, Konstruktionen des Ästhetischen.

Ernstige kritiek word teen Kierkegaard ingebring deur J. Sperna Weiland t.o.v. die onderskeid tussen humor - Religiösiteit A - Religiösiteit B. Hy skryf : "Therefore the mutual relation between these two conceptions of life does not become quite clear to the reader - and maybe not to Kierkegaard himself. Sometimes humour seems to be the confinium between the ethical stage and Rel. A in the series of the stages of existence, sometimes however, humour seems to be the highest possibility within the limits of the humanum between Rel. A and Christianity, and sometimes humour and Rel. A are hardly distinguished"¹⁾. Hierdie kritiek is tot op groot hoogte geregverdig, aangesien Kierkegaard aan die humoris sekere eienskappe toeken. Die etiese mens, wat erns maak met sy eksistensie en besig is met begrippe soos skuld, lyding en berou plaas die humoris tussen die etiese en die religieuse stadiums. Terselfder tyd hou hy homself ook besig met dieselfde dinge van die religieuse mens, maar op 'n ander wyse. Dit is moeilik om die onderskeid of verskille hier heeltemal in afgeslote bane aan te dui.

Weiland vra verder : "are the tensions in the structure of Rel. A not so great, that this religiousness must break at last on these tensions and that the poles of this tension, the *ἀραρμῆς* in which man is safely anchored in eternity and the infinite interest in which man stakes all to reach eternity, must repel each other? An indication of this is the fact, that Kierkegaard can only very vaguely distinguish between humour and Rel. A. A criticism of Kierkegaard's philosophy will have to begin here and will have to show

1) J. Sperna Weiland, Philosophy of Existence and Christianity, p. 31

that Rel. A is a construction suggested by 'eristic' and apologetic motives which breaks upon its inner tensions".

Voordat hierdie indringende kritiek verder ondersoek word, is dit wenslik om 'n bietjie dieper in te gaan op die verskil en verhouding tussen die etiese, Religieusiteit A en Religieusiteit B. Dit is veral in die Concluding Unscientific Postscript dat Kierkegaard die verskil uiteensit.

Een van die eerste verskille wat opval is dat Religieusiteit A nes Religieusiteit B dialekties van aard is, maar nié soos Religieusiteit B paradoksaal-dialekties nie. Die Christelike Godsdienst het hierdie onderskeidende kenmerk dat dit by uitstek paradoksaal is. Die onmoontlikheid van die koms van die Seun van God in die menslike vlees, dit wat teen alle verwagting, alle rede, alle logika indruis - en so gebeur het, is uniek aan die Christendom. Geen ander Godsdienst het hierdie element van die paradoksale nie.

Religieusiteit A se relasie tot die enige geluk lê buite die Christendom, terwyl die Christelike Godsdienst die relasie van die enkeling tot die ewige geluksaligheid baie nouer verbind met die enkeling en duideliker definieer in terme van die ewige.

Religieusiteit B (die spesifiek Christelike) het die verdere kenmerk dat die paradoksale daarvan afstoot. Die enkeling word gebelg, ja, selfs met weersin vervul wanneer hy gekonfronteer word met Religieusiteit B.

Sowel Religieusiteit A as B is dialekties. Enige Godsdienst vra oorgawe met passie van die denke van die enkeling júís

wanneer hy dinge nié kan verstaan en logies uitredeneer nie. Die meeste godsdienste vra dat die enkeling in 'n groot mate sal afstand doen van insig, begrip en duidelikheid en dat die enkeling tevrede sal wees om steeds te lewe op grond van en ter wille van die "ongelooflike" en die absurde.

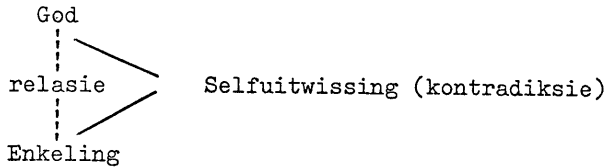
Religieusiteit B het die verdere eienskap dat die ewige spesifiek verbind word met historiese gebeure, d.w.s. 'n spesifieke tyd en plek in die geskiedenis.

Op 'n sekere gegewe tydstip in die tyd het die ewige in die wêreld verskyn en die enkeling se heil word gesien in relasie tot die ewige in die tyd : en hierdie paradoksale van die verskyning van die ewige in die tyd ontvang alle klem by Religieusiteit B.

Religieusiteit A stel dus 'n relasie tussen die Godheid en die enkeling (met 'n vraagteken agter "relasie"), terwyl die relasie waarvan hier sprake is in die selfverloëning of selfuitwissing (Eng. : selfannihilation) lê. Die kontradiksie in die relasie lê juis by die selfuitwissing. Die verskil by Religieusiteit B lê daarin dat alhoewel die individu in relasie tot God is, die verbintenis eintlik afgesny is omdat die werklike ek - U-verhouding nooit werklik seker is in die gewone sin van die woord nie.

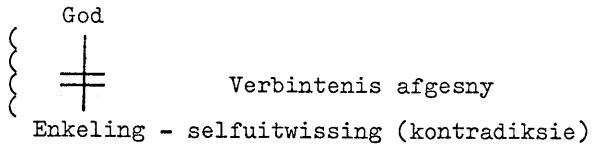
Skematies kan dit soos volg voorgestel word ¹⁾.

Relig. A



Relig. B

Die ontploring
van die eksis-
tensie



1) 'n Belangrike uitspraak in hierdie verband word gevind op p. 507 van die Concluding Unscientific Postscript :
 "If the individual is in himself undialectical and has his dialectic outside himself, then we have the aesthetic interpretation. If the individual is dialectical in himself inwardly in self-assertion, hence in such a way that the ultimate basis is not dialectic in itself, inas-
 much as the self which is at the basis is used to over-
 come and assert itself, then we have the ethical interpre-
 tation. If the individual is inwardly defined by self-
 annihilation before God, then we have religiousness A.
 If the individual is paradoxically dialectic, every ves-
 tige of original immanence being annihilated and all
 connection cut off, the individual being brought to the
 utmost verge of existence, then we have the paradoxical
 religiousness".

Vir Kierkegaard val die ontplooiing van die eksistensie by Religieusiteit B in die God-enkeling-relasie met sy kenmerk dat jy nooit in hierdie lewe van hierdie dinge presies seker kan weet nie. Die ontplooiing van die eksistensie by Religieusiteit A vind slegs plaas by die self. Die self in sy verhouding tot sigself is die basis van die eksistensie.

Helmut Fahrenbach ¹⁾ stel dit duidelik dat die eintlike verskil tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B lê in die feit dat die enkeling by Religieusiteit A skuldbewussyn kan ondervind. Dit beteken dat die enkeling "sondig wees" ervaar in die sin dat hy 'n ander mens geword het, dat hy sy eksistensie en die Ewige alleen kan verstaan as hy 'n "andere" geword het.

Die humane selfbewussyn word as't ware verbreek en 'n volledige, nuwe eksistensiebewussyn word gestel. D. Eduard Geismar sien ook in die skuldbewussyn en die sondebewussyn die sterkste verskil tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B ²⁾.

Om die verskil tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B te waardeer, moet altyd onthou word, soos Walter Lowrie dit stel in sy voorwoord tot die Concluding Unscientific Postscript ³⁾ "... it is evident that the spheres overlap and penetrate one another". Geen waterdigte afbakening en onderskeiding kan tussen Religieusiteit A en B aangedui word nie. Dit was ook nié Kierkegaard se bedoeling nie. Dit is miskien belangriker om in gedagte te hou wáárom Kierkegaard hierdie onderskeid probeer aandui het. En dan moet onthou word dat hy skryf met die doel om die oppervlakkige Godsdiens van sy tyd te ontmasker en bloot te lê. Die on-

1) Helmut Fahrenbach, Kierkegaards Existenzdialektische Ethik, p. 147-148

2) Cf. D. Eduard Geismar, op.cit., p. 191 et seq.

3) p. xx.

derskeid tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B moet nié alleen aandui dat daar nog 'n lang pad vir die enkeling is van Religieusiteit A na Religieusiteit B nie, maar daar moet veral aangedui word hoe min mense wat hulself Christene noem, kwalifiseer vir Religieusiteit B. George Price ¹⁾ wys tereg daarop dat Kierkegaard drie rigtings van sy tyd met Religieusiteit A wou aandui :

1. Die Romantiese religie : deïsme, natuurteologie, Kantiaanse moralisme, Herder se "folklore", Rousseau se natuurfilosofie, Hegeliaanse teosofie, ens. Hierdie groepe het volgens Kierkegaard die Godheid oral gesoek, maar nêrens gevind nie.
2. Die wysgerige filosofie van Descartes tot Hegel.
3. Die Christelike godsdiens van sy tyd wat 'n mengsel van kontemporêre humanisme en Christendom opgedis het.

Gesien in hierdie lig, is dit duidelik waarom Kierkegaard die "hoë posisie", die uitsonderlinge geloofskwaliteit van die enkeling wat kwalifiseer vir Religieusiteit B, selfs oorbeklemtoon.

Harvey Albert Smit ²⁾ maak in sy proefskrif die bewering : "There is a tendency in the immanent Religiousness A toward pantheism" en verwys dan veral na 'n uitspraak in die Concluding Unscientific Postscript : "For the only consistent position outside Christianity is that of pantheism, the taking of oneself out of existence by way of recollection into the eternal, whereby all existential decisions become a mere shadow-play beside what is eternally decided from behind ³⁾).

1) George Price, op.cit.,

2) Harvey Albert Smit, op.cit., p. 86

3) Johannes Climacus, Concluding Unscientific Postscript, p. 203

Voordat hierdie kritiek geëvalueer word, is dit nodig om te kyk wát Kierkegaard presies met hierdie uitlating van hom wil sê. Kierkegaard het waardering vir die Panteïsme vanweë 'n wesensooreenkoms wat dit met die Christelike Godsdienst vertoon. Die vertrekpunt van die Panteïsme is in die verlede, d.w.s. die Godheid is in alles en die lewe van die enkeling rus in die feit dat sy bestaan van die begin af die element van Godheid-in-sig het. Die ooreenkoms met die Christelike Godsdienst lê daarin dat die enkeling se lewe bepaal word deur die historiese gebeurtenis in die verlede: die koms van die ewige na hierdie wêreld. As Smit 'n ooreenkoms sien in die "immanent eternal, its God within man"¹⁾, dan is hy reg, maar aan die ander kant geld dit vir baie Godsdienste dat hierdie beginsels van "immanensie" en "God-in-die-mens" wesenlik deel is van die spesifieke godsdienste. Smit sien dit ook só dat dit slegs die kategorie van die enkeling is wat die neiging tot panteïsme eintlik keer²⁾. Teenoor die Panteïsme en selfs ander godsdienste wat die individu laat verlore gaan, is by Kierkegaard die kategorie van die enkeling dit wat die grens stel. "Voor God" word die mens 'n enkeling, is hy absoluut uniek en kan hy geensins in 'n groep of groot geheel verdwyn nie, maar bly hy die eenkel een, die unieke, die uitsonderlike, die individu te midde van miljoene ander.

Gesien in die lig van die tema van hierdie werk, is dit belangrik om te let op die essensiële rol wat humor speel by die verhouding tussen die etiese en religieuse stadiums - 'n kategorie wat nie altyd met die nodige duidelikheid omlin word nie, maar ook 'n kategorie wat uiters moeilik definieerbaar is. Religieusiteit A lê baie ná aan die etiese vlak met talle raakpunte en oorgange wat ook nie altyd baie duidel-

1) Harvey Albert Smit, op.cit., p. 86

2) Harvey Albert Smit, op.cit., p. 86

lik is nie. Die klem moet egter val op die uikers hoë eise wat die Christelike geloof stel aan die wáre gelowige. Hierin lê een van Kierkegaard se groot verdienstes, dat hy 'n pad, 'n via salutis kon aandui deur die etiese en die heidense godsdienste heen na die Christelike godsdiens - en hy doen dit op 'n uikers geslaagde en oortuigende wyse ten spyte van oorgangskategorieë wat nie altyd duidelik is nie. Diegene wat Kierkegaard goed lees, sal moet erken dat hy aan die Christendom 'n verhewenheid en verlore dimensie teruggegee het.

5.16 DIE KATEGORIE VAN DIE ENKELING

Kierkegaard skryf oor die belangrikheid van hierdie kategorie : "The Individual; now that the world has gone so far along the road of reflection, Christianity stands and falls with that category. But for that category Pantheism would have triumphed"¹⁾. Die skrywer oordryf nie as hy op hierdie wyse die belangrikheid van die kategorie van die enkeling stel nie. Vir 'n duidelike uiteensetting van Kierkegaard se siening van die verhouding van die etiese en die religieuse stadiums, is die kategorie van die enkeling van groot belang.

Die meeste kommentatore is dit eens dat hierdie kategorie wel van die mees sentrale belang is in Kierkegaard se filosofie. Douglas Steere bv., skryf in sy inleiding as vertaler van Purity of Heart : "Central in the thought of Søren Kierkegaard is his master category the individual". Verder : "When Kierkegaard speaks of hiin Engelte in his dedicatory preface, he means more than we do by our words "that individual". The nearest English expression that approaches it is "that solitary individual". He means the individual as separated from the rest, the individual as he would be if

1) Alexander Dru (red.), The Journals of Søren Kierkegaard, p. 134

he were solitary and alone, face to face with his destiny, with his vocation, with the Eternal, with God himself who had singled him out"¹⁾.

Waarom is die enkeling as enkeling sodanig vir Kierkegaard van sulke groot belang? Daar is verskillende redes hiervoor.

Die eerste en miskien belangrikste is die feit dat die enkeling kán kies en dát hy kies. Die enkeling kies sigself en hierin lê die grondslag van die menslike eksistensie. Hy kies sigself as keusekennende, welbewus dat hy sigself kies. En om jouself te kan kies, beteken nie alleen om jouself te ken nie, maar dat jy ook in staat is om jouself te beoordeel. Met hierdie innerlike eksistensiële handeling, word die self nie alleen gestel nie, maar is die enkeling ook wat hyself gestel of geskep het ²⁾.

Hierdie enkeling, die ek is dus die sentrum vanwaar keuse ontstaan, waar die etiese bewegings van selfkeuse, selfstelling, angs, wanhoop, vertwyfeling, skuldbewussyn, sondebewussyn, berou, bekering, geloof, ens. plaasvind.

Kierkegaard ken dan ook aan die begrip "enkeling" daardie eienskap toe van verantwoordelik wees. Die ware enkeling is die een wat met die hoogste verantwoordelikhed van sy eksistensie probeer rekenskap gee, wat as verantwoordelike

1) Søren Kierkegaard, Purity of Heart, p. 14

2) S.U. Zuidema, op.cit., p. 19. "Zijn leven ligt in zijn hand : hij beschikt in vrijheid over eigen toekomst en eigen toekomstig zijn, en zo 'wordt' hij in vrije selfaktualisering, in 'vrije' causaliteit".

mens handel en optree en uiteindelik alleen "voor God" staan ¹⁾.

Dit is in die voorafgaande gedeeltes duidelik gestel dat die enkeling die eksistensiële bewegings soos bv. die sprong, die oomblik, oorgawe, berou, ens. alleen kan ondervind as enkeling. Dit is my ervaring as enkeling en nié 'n ander se ervaring nie. Hierdie eksistensiële ervarings is enkel in die sin van dat niemand anders toegang daartoe het nie; dit kan nie die eiendom van iemand anders wees of word nie.

Nou wil dit ook voorkom asof Kierkegaard dit só sien dat die mens in 'n meerdere of mindere mate enkeling kan wees. Hierdie siening kom duidelik na vore by Religiositeit A en Religiositeit B. By Religiositeit A het die enkeling die volgende kenmerke : die enkeling stel homself in relasie tot die Godheid en die vraag kan gestel word óf dit 'n werklike relasie tot die Godheid is. Dit het eerder die karakter van 'n skynrelasie aangesien dit 'n immanente en nié 'n absolute relasie is nie. Die kontradiksie van hierdie relasie lê in die selfvernietiging van die enkeling, dat die enkeling in sy soeke en passievolle lyding soek na die uitwissing van die "ek" met die doel om in 'n absolute verhouding tot die Godheid te tree, wat nie kan gebeur nie. Hy is nie in relasie tot die werklike God nie, maar slegs in 'n immanente relasie tot een of ander "iets".

Die ware individualiteit lê egter in Religiositeit B wat dus 'n hoë vorm van "enkelheid", "alleenheid", selfbestemming en selfverwesenliking gee ²⁾. Die enkeling as eindige individu kom in 'n verhouding tot die ware God en die kontradik=

1) Cf. Bernard Delfgaauw, De Kierkegaardstudie in Scandinavië, Literatuumoverzicht, Tijdschrift voor Filosofie, 33e jaargang, NR 4, December 1971. p. 742. "Het begrip enkeling hangt bij Kierkegaard samen met het feit, dat hij de mens plaats op het kruispunt van tijd en eeuwigheid. Alleen het geloof in God brengt de mens in contact met de eeuwigheid".

2) Louis Dupré, op.cit., p. 82. "Therefore, to become a 'single individual' is the most important task of authentic Christianity, for it is only as an individual that one is able to be in a true relationship with God".

sie lê daarin dat die immanente enkeling deur selfvernietiging in 'n absolute verhouding tot 'n transendente God kan staan. Dit kan dus nou gestel word dat die etiese mens en ook die mens van Religieusiteit A nog nié werklik die verhewe posisie van enkeling bereik het nie. Hierdie onderskeiding geld alleen vir die persoon in Religieusiteit B.

Die kritiek word teen Kierkegaard ingebring deur Martin Buber dat die hierdie laaste stap van die "enkeling voor God" 'n negatiewe kategorie is in die sin dat God nie aangedui kan word nie. God as ewige is die kardinale tweede element van die relasie ¹⁾. Dit sou dan hier beteken dat die enkeling van Religieusiteit B nié die verhewe status bo die enkeling van Religieusiteit A het nie. Dit mag wel wees dat die tweede element in die relasie nié op die gewone wyse aangedui kan word nie, maar dát persone hulself in relasie tot die ware God sien, val nié te betwyfel nie en Kierkegaard se taak, soos hy dit duidelik stel, is nié om God as objek tussen ander objekte uit te soek of deur eliminاسie te bepaal nie. Kierkegaard se filosofie is juis 'n subjektiewe filosofie en God kan alleen op 'n subjektiewe wyse geken word. Dit beteken dat hierdie uitsonderlike posisie en eksistensiële plek van die enkeling van Religieusiteit B, dan ook bloot subjektief is en nie op die gewone wyse kontroleerbaar nie.

Dit gaan dus vir Kierkegaard primêr om die enkeling en sy relasie tot God en die wêreld. En dan wanneer die "gans andere" ter sprake kom, kan die "gans andere" as objek (sou dit as objek bestaan) nie vanuit die eksistensie van die enkeling aangedui word nie.

1) Martin Buber, op.cit., p. 78

Die enigste waarheid, ja, enige vorm van waarheid word deur die enkeling gestel. Die hoogste waarheid is dan ook te vinde by Religieusiteit B. Wat die enkeling hou vir waarheid, is die waarheid : waarheid behoort uitsluitlik aan "my" en is "my" eiendom ¹⁾. Alleen die subjek enkeling kan aangedui word, daar bestaan geen objek van die waarheid nie. Die geslotenheid van die enkeling word by implikasie gestel elke keer wanneer daar sprake is van die enkeling.

Dat daar vir Kierkegaard 'n wêreld van verskil lê tussen die etiese individu en die religieuse enkeling, val nié te betwyfel nie. Geensins word die universele etiese stelsels en waardesisteme as algemeengeldende reëls vir optrede ontken nie. Dit beklee egter 'n laer posisie in sy filosofie. Die religieuse enkeling is uitsonderlik en uniek, en daarom mag die bestaan van die enkeling per definisie nié onder algemene begrippe tuisgebring word nie. Die enkeling is uniek, in relasie tot sigself. Die waarheid geld alleenlik vir elke spesifieke enkeling vir wat hy as passievolle geïnteresseerde mens as waarheid hou en daarom dat die enkeling slegs volgens sy eie gewete behoort te handel en nié volgens algemene reëls wat neergelê word deur die etiek nie. Algemene etiese reëls kan wel as riglyn dien vir die enkeling in

1) Martin Buber, op.cit., p. 67. "Possessed truth is not even a creature, it is a ghost, a succubus with which a man may succeed in effectively imagining he is living, but with which he cannot live. You cannot devour the truth, it is not served up anywhere in the world, you cannot even gape at it, for it is not an object".

etiese situasies, maar ten slotte is die enkeling aangewys op sigself ¹⁾.

Die enkeling as vrye persoon is vry om sy eie keuses te maak. Persoon A kan nie persoon B se eksistensie hê nie. Die "ek" staan wel in verhouding tot ander enkelinge, maar die "ek" moet uiteindelik self eksistensiël handel. Iemand anders kan dit nie vir of namens hom doen nie. Kierkegaard se verdienste lê dan ook veral daarin dat hy in 'n tydperk toe die klem meer geval het op sosialisme en kollektiwisme (waar veral in die kerk die "enkeling" verdwyn het), die enkeling weer 'n prominente en regmatige plek kry. Die mense van sy tyd word opgeroep om énkellinge te wees ²⁾: Dit is juis hier dat van die felste kritiek teen Kierkegaard ingebring word. Dit was veral Martin Buber

-
- 1) Die vraag kan gestel word of die enkeling wel kan voldoen aan hierdie hoë imperatiewe wat deur Kierkegaard se siening aan die enkeling gestel word. (Cf. J. Sperna Weiland, op. cit., p. 25). Die beswaar sou dan wees dat in die relasie van die enkeling as verantwoordelike wese tot sigself in die etiese stadium en in die religieuse stadium tot God, die enkeling geplaas word voor 'n "jy sal" sonder dat in aanmerking geneem word óf die enkeling in staat is om hierdie eise na te kom. Of iemand dit kan bykom, is nie ter sake nie, want dit wat "bereik" moet word deur die enkeling sal verskil van persoon tot persoon, want die mens word gekonfronteer met moontlike lewensvorme en wat Kierkegaard voorhou, is slegs een moontlike vorm van lewe.
- 2) Hermann Diem, Kierkegaard : An Introduction, p. 77. "The increasing awareness on the part of the ego of itself as an existing ego, an awareness that provides the ego with its reality, is the focus of Kierkegaard's existential dialectic. In essence, this is its single theme, repeated with constant variations and developed in every conceivable way. With inexorable stubbornness the ego is held to this point and never allowed to escape in any speculative direction".

wat die kritiek uitgespreek het in sy voortreflike werk Between Man and Man dat die eensydige beklemtoning van die individualiteit die gevaar inhou dat die enkeling só geïsoleerd raak dat hy 'n abstrakte bestaan voer los van enige gesinsverband, familieverband, volks- en groepsverband.

Dieselfde soort beswaar opper J. Kruithof wanneer hy beweert dat Kierkegaard se enkeling só "vereensaam" en geïsoleerd word dat daar van medemenslike verhoudings weinig tereg kom ¹⁾.

Emmanuel Mounier sê Kierkegaard "becomes unable, in his lofty solitude, to rejoin the world and mankind"²⁾.

Terwyl die wysgerige spekulاسie van Hegel en andere die klem laat val het op die sosiale, politieke en kerklike van sy tyd en die enkeling in die massa verdwyn het ³⁾, lig Kierkegaard die enkeling uit en plaas hom sentraal en primêr in sy filosofie. Kierkegaard reageer dan ook baie skerp teen die massa wat vir him die skuilplek is waar die enkeling wegkruip, waarin hy verdwyn om nooit daartoe te kom om werklik verantwoordelikheid vir homself te aanvaar nie. In 1847 skryf Kierkegaard : "It does not occur to people that historical categories change, that now the masses are the only tyrant and at the bottom of all corruption. - To the masses of course that is absolutely incomprehensible. - The masses are domineering and think themselves secure against retribution, for how is one to catch hold of the masses"⁴⁾.

1) Prof. dr. J. Kruithof, Kierkegaard Herdenking, Werken uitgegeven door het Rectoraat van de Rijksuniversiteit te Gent, Nummer 10, p. 43-45. "In deze stadia is tevens de sociale dimensie, het zich verbonden voelen met andere mensen, de maatschappelijke inzet, afwezig" ... "De menselijke existensie is by de Deense filosoof negatief geladen, wij leven eenzaam, geïsoleerd van de wereld en die ander, onbegrepen".

2) Emmanuel Mounier, op.cit., p. XXV

3) Cf. Wilhelm Anz, op.cit., p. 42 et seq.

4) Alexander Dru (red.), The Journals of Kierkegaard, p. 123

Dit is in sy werk The Point of View for my work as an Author onder die afdeling "Concerning the Dedication to 'The Individual'" dat Kierkegaard die bekende stelling maak : "For a 'crowd' is the untruth"¹⁾. Vir Kierkegaard is alles wat in teken van die massa staan, in direkte konflik met die kategorie van die enkeling. Die optrede van die massa is die onwaarheid. Hier is belangrike sake ter sprake soos die kruisiging van Christus (’n daad van die massa), kollektiewe skuld, ens. Wat Kierkegaard probeer sê, is dat vir die korrekte siening van die massa, die wegspringplek nié die kategorie van die massa is nie, maar die kategorie van die enkeling. Alleen deur by die enkeling te begin, by sy eksistensiële ervarings en handeling by bv. skuld, sonde, ens., kan die waarheid gevind word.

Kierkegaard se stellingname met die kategorie van die enkeling het ten doel om op ’n ontwykende en indirekte wyse vir die beoefening van individualiteit daartoe te kom om homself af te vra : Wat is my taak in die lewe? Watter norme geld vir my? Wat beteken dit vir my om in hierdie situasie te wees en hoé moet ek optree? Die enkeling is vir Kierkegaard uniek - uniek daarin dat geen twee persone dieselfde is nie, maar ook uniek versover niemand "ek" in "my situasie" kan wees nie. Kierkegaard skryf : "The thing is to understand myself, to see what God really wishes me to do; the thing is to find a truth which is true for me, to find the idea for which I can live and die"²⁾.

1) p. 110.

2) Alexander Dru, The Journals of Søren Kierkegaard, p. 44
Vir ’n volledige bespreking van die kategorie van die enkeling Cf. A.P. du Toit, Die Kategorie van die enkeling by Søren Kierkegaard en Max Stirner".

Max Stirner (1806-1856), skuilnaam van Johannes Caspar Schmidt,¹⁾ se siening van die enkeling is nie alleen op sigself interessant nie, maar vorm 'n belangrike kontras met die filosofie van Kierkegaard. Soos Kierkegaard kom Stirner ook in opstand teen Hegel. Volgens die spekulatiewe skool is wat jy dink die werklike, die eintlik waarheid van die wêreld. Die konkrete individu het dus geen bestaansreg nie. Stirner protesteer teen die filosofie van sy tyd wat die mens reduceer tot 'n blote idee. Vir Stirner is die werklike syn die enkeling en buite die enkeling bestaan daar geen werklike syn nie²⁾. Die self is die skepper van sigself en word uit niks geskep: "Ich bin Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe"³⁾.

Stirner se self is egter só geslote dat hy nie buite sigself kan tree nie. Die enkeling kan ook nie in relasie tot enige ander individu tree nie. Die grense van die self is die eiendom van die self en niks meer nie⁴⁾. Die enkeling se moontlikhede is dan ook beperk slegs tot wat hy is. Die enkeling is in so 'n mate afgesonder dat hy ook nie die moontlikhede van 'n ander kan ken of toegang daartoe het nie⁵⁾. Stirner vermy dus enige stelling waar die enkeling gekonstitueer word binne die raamwerk van 'n ideële "ek" of die "mens"⁶⁾.

Die enkeling besit ook nie iets soos "gees" nie. Dis 'n fout om so iets in die mens te wil aandui⁷⁾. Daar bestaan geen "ander ek" wat gees is nie. Alle waarheid is subjektief binne die sfeer van die enkeling geleë: "Wahr ist, was mein ist"⁸⁾. Wat waarheid is, is wat die enkeling hou vir

1) Max Stirner, Der Einzige und sein Eigenthum. Dit is die enigste noemenswaardige werk wat Stirner geskryf het.

2) Ibid., p. 470 et seq.

3) Ibid., p. 8

4) Ibid., p. 324 et seq.

5) Ibid., p. 439

6) Ibid., p. 239 et seq.

7) Ibid., p. 35 et seq.

8) Ibid., p. 476

waarheid. Waarheid behoort uitsluitlik aan die "my". Per definisie is etiek en religie vir Stirner 'n stel reëls wat van buite op die enkeling afgedwing word. Etiek en religie het geen bestaansreg nie en is slegs die skimme van die menslike fantasie. Geen imperatief van buite het enige reg of aanspraak op die individu nie. Met hierdie stelling protesteer Stirner teen die afdwingende karakter van die politiek van sy tyd ¹⁾. Niks en niemand het die reg om te sê "jy sal" nie. Die enkeling mag alleen teenoor homself sê : "Ek sal". Vir Stirner is enige vorm van sedeleer, ook dié van die Christendom, onaanvaarbaar ²⁾.

Die sedelike val vir Stirner buite die kategorie van die enkeling. Moraliteit staan in diens van 'n doel (die idee) en enige vorm van universeel-geldende norme is onaanvaarbaar. "Ein mensch ist zu nichts 'berufen' und hat keine 'Aufgabe', keine 'Bestimmung', so wenig als eine Pflanze oder ein Thier einen 'Beruf' hat"³⁾. Stirner maak die enkeling los van alle bande wat hom bind aan ander individue, familie, gemeenskap, staat en volk. Die enkeling word 'n eensame en geïsoleerde wese. Met dieselfde aanvanklike vertrekpunt as Kierkegaard, eindig Stirner se filosofie in 'n volslae skeptisisme. Die enkeling verdwyn in die niks waaruit hy kom.

'n Filosoof wat onafhanklik van Kierkegaard die probleem van die persoon of enkeling sentraal in sy filosofie geplaas het, wat Friedrich Nietzsche (1844-1900). Nietzsche se filosofie ontwikkel egter eensydig en eindig in 'n nihilisme. Beide hierdie denkers het egter die sentrale gedagte gehuldig dat dit noodsaaklik is vir die mens om duidelikheid te

1) Ibid., p. 320

2) Ibid., p. 58 et seq.

3) Max Stirner, op.cit., p. 435, 436

kry oor "waarheen hy wil". Die eksisterende subjek staan sentraal in die denke van beide hierdie filosowe, in teenstelling met die filosofie van Hegel wat die maatskappy en sy institusies sentraal plaas. Nietzsche en Kierkegaard se belangstelling lê nie in die eerste plek by die wetenskaplike kennis of probleme van samelewingstrukture nie. Die denkende subjek in relasie tot homself, sy medemens en God is die fokuspunt in albei se filosofie ¹⁾²⁾.

Romano Guardini skryf tereg : "Bei Nietzsche fühlt man Ähnliches, der ja, um dies hier einzuschalten, ihm tief verwandt ist. Romantiker auch er, und sein ganzes Denken Mittel und Ergebnis der Auseinandersetzung mit den romantischen Existenzproblemen. Bei ihm wie bei Kierkegaard wird der Kampf am Christlichen ausgetragen. Wenn ich recht sehe, finden sich für alle wichtigen Begriffe Kierkegaards parallele bei Nietzsche, nur dass sie einander antivalent sind. Die beiden stehen wie in unterirdische Kommunikation. Unterirdisch, denn soviel ich wess, hat Nietzsche Kierkegaard nicht gekannt, und hätte jedenfalls wider ihn gestanden, heftiger als gegen Pascal"³⁾.

'n Ander belangrike filosoof wat ook aansluiting vind by Kierkegaard is Karl Jaspers. Soos H.J. Störig dit stel "wortelt het denken van Jaspers vooral in Kierkegaard"⁴⁾. By Jaspers kry 'n mens die invloed van Kierkegaard terug in sy

1) Cf. Karl Jaspers, Nietzsche, veral p. 123 et seq.

2) Cf. Karl Löwith, op.cit., p. 193 "Auf Kierkegaard wurde Nietzsche durch G. Brandes hingewiesen, doch war es zu spät, als dass er sich ihm noch hätte bekannt machen können. Mit Marx scheint sich Nietzsche niemals befasst zu haben. Eine Gegenüberstellung mit beiden ist aber trotzdem begründet, weil Nietzsche der bürgerlich-christlichen Welt zum Thema einer ebenso grundlegenden Analyse gemacht hat".

3) Heinz-Horst Schrey (red.), Sören Kierkegaard, p. 67

4) Hans Joachim Störig op. cit., p. 246

siening van die eksistensie. Die mens is vir Jaspers ook moontlikheid; hy "kan wees"; hy kies voortdurend en is genoop tot beslissings. Die enkeling word as't ware ook eers wat hy kan wees en wat hy behoort te wees, wanneer hy handel. Jaspers stel dit ook dat die enkeling "oop" is vir ander mense. Deur die handeling van die enkeling, is hy gedurig besig om homself te skep. Ook wanneer Jaspers veral die kategorie van die transendente stel, dan sluit hy aan by Kierkegaard wat 'n "subjektiewe" eksistensiële filosofie konstrueer. Dit is dan ook in die sfeer van die Transendente dat God ontmoet word op 'n subjektiewe wyse ¹⁾.

Dit is die ék, die enkeling, wat God ontmoet en dit vind juis plaas in sy transendering. Dit word duidelik deur Jaspers gestel dat Godskennis geen objektiewe kennis is nie; deur die transenderende, handelende subjek word God geken. Waarheid is vir Jaspers dan ook subjektiwiteit, soos vir Kierkegaard ²⁾. Ook die sogenaamde grenssituasies wat Jaspers stel, bv. lyding en die stryd om skuld te oorwin, vind sy oorsprong by die filosofie van Kierkegaard ³⁾. Günter Rohrmoser skryf : "im Unterschied zu Sartre will Jaspers die Transzendenz geschenkt. Existenz wird sich immer erst durch

1) Frederick A. Olafson, Ethics and twentieth century, p. 33 sien Gabriel Marcel en Karl Jaspers as die belangrikste eksistensialiste wat die filosofies-teologiese tema van Hegel en Kierkegaard voorsit.

Cf. Karl Jaspers, Philosophie

2) Cf. Frederik Copleston, Contemporary Philosophy, p. 221 et seq. wat die probleem van die Transendente en subjektiwiteit by Jaspers ondersoek en tot die gevolgtrekking kom dat Jaspers nie daarin slaag om objektiwiteit te vermy nie en dus nie heeltemal in sy doel slaag nie.

3) Cf. Walter Schulz, Philosophie in der Veränderten Welt, p. 318, 319

Transzendenz geschenkt. Aber dieser Vorgang ist nur wirklich als Scheitern. An der Unmöglichkeit der Verwirklichung ändert auch das Gerede von der Transzendenz bei Jaspers gar nichts"¹⁾.

Otto Friedrich Bollnow sluit aan by die eksistensie-filosofie se siening van die enkeling maar probeer dit 'n positiewe karakter gee : "Und mit Recht macht Jaspers darauf aufmerksam, dass Existieren und Transzendieren nur miteinander in einem einzigen unteilbaren Vorgang möglich sind. Aber hiermit ist zugleich auch die Grenze gegeben, denn die Existenzphilosophie findet dieses Absolute nur im innersten Kern der eignen Seele, nur in der hoffnungslosesten Vereinsamung des Menschen, und es gibt auf ihrem Boden keinerlei Möglichkeit, die Fesseln der Einsamkeit zu sprengen und zu irgend einem tragenden Bezug, zu irgend einem verlässlichen Sein ausserhalb des Menschen zu gelangen. Das ist die eine Seite, nach der hin das Problem einer Überwindung des Existentialismus unausweichlich wird"²⁾. Bollnow pleit vir 'n nuwe geloof, 'n nuwe beweging wat die eksistensie filosofie se negatiewe inslag kan oorwin : "...die in einer positiven Wendung über den Existentialismus hinausführt"³⁾. Bollnow slaag grootliks daarin om met sy filosofie 'n meer positiewe noot te laat hoor.

Waar Kierkegaard met sy kategorie van die enkeling die klem lê op die vrye beslissing van die enkeling asook sy vrye keuse t.o.v. verbintenis met God, aldan nie, word hierdie tema later herhaal deur Gabriel Marcel. Vir Marcel val die klem op die menslike persoon in sy relasie tot God

1) Heinz Horst Schrey, op.cit., p. 426

2) Otto Friedrich Bollnow, Neue Geborgenheit, p. 17

3) Otto Friedrich Bollnow, Existenzphilosophie, p. 136

en medemens. Hy vermy egter die geslotenheid van die subjektiewe en probeer die enkeling sien as 'n wese wat "oop" is vir aktiwiteite soos hoop, liefde, goedheid, getrouheid, ens.¹⁾. Wanneer hy die intermenslike verhoudinge ontleed, lê hy klem op die refleksie wat binne bv. die liefdesverhouding ontstaan. Hy gebruik graag die begrip "togetherness". Binne hierdie verhouding besin en reflekteer die twee betrokke persone op 'n heel unieke wyse oor die liefde²⁾. Binne so 'n situasie sien Marcel die onkommunikeerbaarheid van die verhouding en dan noem hy dit 'n misterie³⁾.

Marcel is een van die weinige moderne filosowe wat soos Kierkegaard ook daartoe kom (volgens Marcel onafhanklike van Kierkegaard) om die religieuse verhouding enkeling - God te stel⁴⁾. Die enkeling is nie alleen oop vir kommunikasie met die medemens nie, maar hy is ook oop vir kommunikasie met God. Vir Marcel is God die God van die Bybel. Marcel is dit eens met Kierkegaard as hy oor die derde stadium reflekteer: "But at the third stage, the religious stage, man comes to deny himself in the presence of God. This despair is indeed mortal illness, but mortal illness, through the most mysterious paradox, does not lead to death: much to the contrary, it is through despair that the self saves itself, that it attains the eternal and indestructible, precisely because this despair is a mortal leap in the presence of God into the abyss of faith"⁵⁾.

1) Cf. Gabriel Marcel, Om de Menselijke Waardigheid.

2) Cf. Frederik Copleston, Contemporary Philosophy, p. 106 et seq.

3) Cf. Gabriel Marcel, The Philosophy of Existence, p. 89

4) Cf. Gabriel Marcel, Problematic Man.

5) Ibid., p. 106

SLOTOPMERKINGS

6. SLOTOPMERKINGS

Kierkegaard was by uitstek die filosoof wat erns gemaak het met die Christendom. Die Christendom wat hy geken het, was peitisties en het verval in 'n valse apologetiek. Hy het dit as sy taak gesien om die Christendom te ontmasker, maar met die doel dat 'n revisie daarvan positiewe resultate sou lewer. Kardinale begrippe soos sonde, skuld, skuldbewussyn, vergifnis, liefde, geloof, ens. word met 'n spesifieke doel na vore gebring : die gelowige moet opnuut besin oor wat dit beteken om Christen te wees.

Dit is opvallend dat waar so baie filosowe by Kierkegaard inspirasie gevind het, daar min van hulle was wat erns gemaak het met die "religieuse stadium". Hierdie dimensie is aan die teoloë oorgelaat. Dit sou veral hulle taak wees om daaroor te besin. Met Kierkegaard se filosofie as uitgangspunt of agtergrond bied die religieuse sfeer vandag vir die filosoof 'n ryke gebied wat grotendeels onontgin lê¹⁾.

Daar is ook 'n groot verskil tussen Kierkegaard as filosoof wat die Etiek beoefen en moderne etici : "In het traditionele soort ethica houden de filosofen zich bezig met het analyse=ren van de begrippen goed, slecht, juist en verkeerd, en maken zij uit aan welke dingen of soorten van dingen deze predikaten kunnen worden toegekend. Dit is een zuiver formele soort van analyse; ja, in de moderne tijd hebben de filosofen hun onderzoek verlegd naar een analyse van de taal der ethica. Zo 'n linguïstische analyse vereist niet in het minst dat de man die ze uitvoert zelf ethisch existeert"²⁾.

1) Alois Dempf, Kierkegaards Folgen, kom tot die gevolgtrekking dat Kierkegaard se grootste verdienste daarin geleë is dat hy 'n nuwe atmosfeer geskep het vir die Christelike metafisika. Deur sy eksistensiefilosofie skep hy die moontlikheid vir nuwe sieninge in die filosofie. Dempf beskou Kierkegaard by uitstek christelike filosoof te wees.

2) William Barret, op.cit., p. 171

Kierkegaard het soos baie ander denkers vóór en ná hom geworstel met die probleem van subjektiwiteit. Met groot verantwoordelikheid het hy die taak op hom geneem om die sfeer van die subjektiewe te ondersoek. Dit is die vertrekpunt en ook die eindpunt van sy filosofie. Daar is vir hom geen plek vir 'n rasonale etiek nie. Die klem val op die enkeling as subjek wat in sy subjektiwiteit die vrye een is om te kies. Kierkegaard stel meteen ook die geweldige verantwoordelikheid wat op die enkeling rus in hierdie uitsonderlike posisie waarin hy homself bevind. Daarom kan daar vir Kierkegaard geen sisteem van die etiese wees nie, want subjektiwiteit beteken eenmaligheid. Elke etiese handeling is uniek en kan nie presies herhaal word nie. Elke situasie is uniek, want die subjek is uniek; hy eksisteer en as handelende subjek is sy lewe elke oomblik nuut. Wat wel gevra kan word, is of die handeling outentiek is of nie, maar hieraan is reeds uitvoerig aandag gegee.

Dit is uit die voorafgaande studie duidelik dat Kierkegaard aan die een kant die etiese en die religieuse mens duidelik onderskei. Die enkeling wat die sprong gemaak het, is op 'n totaal ander vlak as die etiese mens wat nog nie die kategorie van die sprong ondervind het nie. Kortom : daar is 'n kwalitatiewe verskil tussen die gelowige en die ongelowige. Aan die ander kant is dit ook duidelik dat Kierkegaard 'n relasie en selfs 'n oorgang stel tussen die etiese en die religieuse stadiums. Hy bring hierdie twee stadiums bymekaar, maar dis asof die relasie die leser gedurig ontglip, juis omdat die relasie slegs deur die eksisterende enkeling in sy "sprong" as geloofsaksie ondervind word. Die enigste wyse waarop die leser 'n begrip kan kry van wat hier bedoel word, is om self die "sprong" te waag!¹⁾

1) Tereg merk Romano Guardini op dat ons hier te doen het met 'n sprong en nie met 'n oorgang nie : "Sprung im Unterschied zu 'Übergang'". Heinz-Horst Schrey (red.), op.cit., p. 71

Dieselfde punt kan op 'n ander manier gestel word. Kierkegaard skei die wêreld van die fenomeen en die wêreld van die geloof. Laasgenoemde kan ook gestel word as die sfeer van die transendente of absolute. Deur die eties-religieuse verhouding te grond in die subjektiewe, maak dit moontlik om te sê dat geloof nie bewys kan word nie ¹⁾. Wanneer 'n mens in die geloof sekere uitsprake maak, is die stellings, argumente en bewyse wat aangevoer word nie van dieselfde soort as by natuurwetenskaplike eksperimente nie. Die religieuse verhouding probeer dus nié 'n prentjie van die werklikheid gee nie en religieuse uitsprake kan nie op die gewone wyse geverifieer word nie.

Kierkegaard stel die religieuse stadium dus op 'n bowe-menslike vlak wat slegs betree word deur die geloof. Die oorgang van rede tot geloof is met 'n sprong. Sy siening is dus dat die etiese begronding lê in die mens se houding tot sigself. Sy onderskeiding van die etiese en die religieuse stadiums word op so 'n verhewe vlak gestel, dat Kierkegaard nie daarvan beskuldig kan word dat hy 'n kwasi-etiese lewenshouding propageer nie.

Kierkegaard het in sy analise van die etiese en die religieuse stadiums nié die etiese oorbeklemtoon ten koste van die religieuse nie. Verskeie moderne filosowe verskraal die religieuse dimensie tot 'n blote dimensie van "private ideals"²⁾. Trouens, die religieuse uitsprake word gesien as uitsprake wat ingevleg of ingeweef is in die algemeen etiese. Wat religie genoem word, is dan eintlik niks anders as etiek nie. Dit beteken verder dat die religieuse uitsprake as blote etiese

1) J. Heywood Thomas, op.cit., p. 134 et seq.

2) Cf. W.W. Bartley III, op. cit.

uitsprake behandel en geanaliseer moet word met die klem op die feit dat sulke uitsprake verband hou met bv. die kultu= rele omgewing, 'n spesifieke tydsgewrig, verskeie relevante projeksies, ens. Sulke uitsprake het 'n uitdruklike rela= tiewe karakter, so word gesê.

Kierkegaard verskraal ook nie die religie tot 'n mistiese ge= voel of ondervinding nie. Dit is verbasend dat hy in die lig van die omstandighede van sy tyd, nie aan hierdie ver= soeking toegee het nie. Martensen was sterk beïnvloed deur mistisisme en Adler, die priester van Bornholm, het in 1843 'n klompie preke gepubliseer wat, soos hy gesê het, ge= skryf is onder die direkte leiding van die Here. Hierdie openbaring dwing Adler om die boek wat hy oor die filosofie van Hegel geskryf het, te verbrand. Die hele aangeleentheid het Kierkegaard intens geïnteresseer. Kierkegaard slaag daarin om die religieuse stadium vry te hou van steurende ge= voelselemente.

Dit is ook waar dat Kierkegaard die belangrikheid van die etiese stadium nie misgekyk het nie. Dit sou maklik wees om die etiese só in die religieuse te laat opgaan, dat die ryke inhoud en selfstandigheid van die etiese stadium verlo= re sou gaan. Die dialektiese spanning by hierdie twee sta= diums word deurgaans gehandhaaf ¹⁾.

Kierkegaard slaag daarin om op 'n neutrale wyse verskillende moontlike vorms van lewe of lewenshoudings aan die leser voor te hou. Dit is die leser se taak om hierdie moontlike vorms te ontdek. Die leser word uitgenooi om deel te neem, d.w.s. om die realisering van sy eie moontlikhede te laat

1) Die kritiek van Thomas McPherson, The Philosophy of Religion, p. 97 is nie heeltemal geregverdig nie : "At the other extreme of such a virtual identification of religion and morality is the view of Kierkegaard, who held that between the moral and the religious life there is a gulf which few succeed in crossing, and that to enter fully upon the religious life may involve turning one's back upon the practise of 'ordinary' or 'mere' morality".

plaasvind. Die leser word as't ware uitgenooi om te eksisteer ¹⁾. Kierkegaard se filosofie is nooit voorskriftelik nie; dis eerder 'n demonstrasie van verskillende moontlikhede. Die eties-religieuse stadiums wat voorgehou word, word nie deur die outeur aan die leser opgedring nie. Die doel van sy skrywe bly steeds 'n uitnodiging tot moontlike deelname.

Ten slotte is dit belangrik om daarop te let dat Kierkegaard saam met Nietzsche die persoon was wat die mens weer sentraal geplaas het in die filosofie. Kierkegaard plaas die mens as enkeling terug in die filosofie. Die mens is eerstens enkeling en tweedens gemeenskaps- of groeps-mens. Dit gaan vir hom primêr om die eksisterende enkeling. Hy stel uiteindelik ook die enkeling in sy relasie tot God. Hierin vind die mens sy aanvanklike en uiteindelijke bestemming. In sy filosofie demonstreer hy die mens-God-verhouding, die persoon-Persoon-relasie. Om as enkeling "voor God te wees", is vir Kierkegaard die hoogste wat die mens op aarde kan bereik.

1) Cf. byvoorbeeld die voorwoord tot die Concluding Unscientific Postscript, p. 3 et seq.

Adi Shmuëli, Kierkegaard & Consciousness, p. 191. "By drawing readers to the new possibilities, he wants to lead them to discover themselves as such The philosophical work of Kierkegaard is an art, an indirect communication which does not establish anything objective, and which, on the contrary, makes the reader withdraw from objectivity by plunging him into inward reflection and new forms of subjectivity".

CHRONOLOGIE VAN SÖREN KIERKEGAARD SE WERKE

7. CHRONOLOGIE VAN SÖREN KIERKEGAARD SE WERKE

1843	20 Februarie	<u>Either/Or</u>
	16 Mei	<u>Two Edifying Discourses</u>
	16 Oktober	<u>Fear and Trembling</u>
	16 Oktober	<u>Repetition</u>
	16 Oktober	<u>Three Edifying Discourses</u>
	6 Desember	<u>Four Edifying Discourses</u>
1844	5 Maart	<u>Two Edifying Discourses</u>
	8 Junie	<u>Three Edifying Discourses</u>
	13 Junie	<u>Philosophical Fragments or a Fragment of Philosophy</u>
	17 Junie	<u>The Concept of Dread</u>
	31 Augustus	<u>Four Edifying Discourses</u>
1845	29 April	<u>Three Occasional Discourses</u>
	30 April	<u>Stages on Life's Way</u>
	29 Mei	<u>Edifying Discourses</u>
1846	27 Februarie	<u>Concluding Unscientific Postscript</u>
	30 Maart	<u>A Literary Review</u>
1847	13 Maart	<u>Edifying Discourses of Varied Tenor</u>
	29 September	<u>The Works of Love</u>
1848	26 Augustus	<u>Edifying Discourses</u>
1849	19 Mei	<u>Two Minor Ethico-Religious Treatises</u>
	30 Julie	<u>The Sickness unto Death</u>
	13 November	<u>The High Priest - The Publican - The Woman who was a sinner : Three Discourses before Communion on Friday</u>
1850	7 Augustus	<u>The Point of View for my work as an Author : Two Discourses at the Communion on Fridays</u>

	27 September	<u>Training in Christianity</u>
	20 Desember	<u>An Edifying Discourse</u>
1851	10 September	<u>The Self-examination and Judge for Yourselves!</u>
1855	Mei-September	<u>The Moment</u>

BIBLIOGRAFIE

8. BIBLIOGRAFIE

8.1 ALGEMEEN

- Adorno, Theodor W. Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Frankfurt a.M., 1962
- Anz, Wilhelm Kierkegaard und der Deutsche Idealismus (J.C.B. Mohr - Paulsieber), Tübingen, 1956
- Bakker, R. De Geschiedenis van het Fenomenologisch Denken (Het Spectrum), Utrecht, 1969
- Barret, William Existentialisme (Het Spectrum), Utrecht/Antwerpen, 1967
- Bartley III, W.W. Morality and Religion (Macmillan), London, 1971
- Bertels, C.P. en Petersma, E. Filosofen van de 20e eeuw (Van Gorcum), Assen, 1972
- Blass, Josef Leonard Die Krise der Freiheit (A. Henn Verlag), Ratingen bei Düsseldorf, 1968
- Bollnow, Otto Friedrich Existenzphilosophie (W. Kohlhammer Verlag), Stuttgart, 1955
- Bollnow, Otto Friedrich Neue Geborgenheit (W. Kohlhammer), Stuttgart, 1955
- Bonifazi, Conrad Christendom Attacked. A Comparison of Kierkegaard and Nietzsche (Rockliff), London, 1953
- Bochenski, I.M. Europäische Philosophie der Gegenwart (Franke Verlag), Berlin, 1947

- Brandt, Frithiof
Søren Kierkegaard (Det Danske Selskab), Copenhagen, 1963
- Buber, Martin
Between Man and Man (vert. R.G. Smith) (Kegan Paul), London, 1947
- Carwell, Edward John
The Burden of Søren Kierkegaard (William B. Eerdmans), Grand Rapids, Michigan, 1965
- Cochrane, Arthur C.
The Existentialists and God (The Westminster Press), Philadelphia, U.S.A. 1957
- Colette, Jacques
Kierkegaard (University of Notre Dame Press), Notre Dame, Indiana, 1969
- Copleston, Frederick
Contemporary Philosophy (Search Press), London, 1956
- Croxall, T.H.
Glimpses and Impressions of Kierkegaard (James Nisbet & Co. Ltd.), London, 1959
- Delfgaaw, Bernard
De Wijsbegeerte van de 20e eeuw (We-reldvenster), Baarn, 1974
- Dempf, Alois
Kierkegaards Folgen (Jakob Hegner), Leipzig, MCMXXXV
- Diem, Hermann
Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (Evangelischer Verlag Ag.), Zollikon-Zürich, 1950

- Diem, Hermann
Kierkegaard's Dialectic of Existence
(vert. H. Knight)(Oliver & Boyd),
Edinburgh & London, 1959
- Dupré, Louis
Kierkegaard as Theologian (Sheed
and Ward), London, 1963
- Du Toit, A.P.
Die Kategorie van die Enkeling by
Søren Kierkegaard en Max Stirner
(M.A.-verhandeling, Universiteit
van Pretoria), 1971
- Fahrenbach, Helmut
Existenzphilosophie und Ethik (Vit-
torio Klostermann), Frankfurt am
Main, 1970
- Fahrenbach, Helmut
Kierkegaards Existenzdialektische
Ethik (Vittorio Klostermann), Frank-
furt am Main, 1968
- Feick, Hildegard
Index zu Heideggers "Sein und Zeit"
(Max Niemeyer Verlag), Tübingen
- Findlay, J.N.
Hegel : A Re-examination (George Al-
len & Unwin Ltd.), London, 1969
- Fischer, Friedrich
Carl
Existenz und Innerlichkeit (verlag
C.H. Beck), München, 1969
- Frankena, W.K.
Ethics (Prentice-Hall), New Jersey,
1973
- Gardiner, Patrick L.
Nineteenth-Century Philosophy (The
Free Press), New York, 1969
- Garelick, Herbert M.
The Anti-Christianity of Kierkegaard
(Martinus Nijhoff), The Hague, 1965
- Geismar, D. Eduard
Sören Kierkegaard (Van den Hoeck &
Ruprecht), Göttingen, 1929

- Gerdes, Hayo
Sören Kierkegaard Leben und Werken
(Walter de Gruyter & Co.), Berlin, 1966
- Gilg, Arnold
Sören Kierkegaard (Chr. Kaiser Ver=lag), München, 1926
- Grimault, Marguerite
Kierkegaard - Leven en werk (Het Spectrum), Utrecht/Antwerpen, 1967
- Hegel, G.W.F.
The Philosophy of History (Dover Publications), New York, 1956
- Heidegger, Martin
Het Brief over het Humanisme, (Lannoo) Utrecht, 1973
- Heidegger, Martin
Kant und das Problem der Metaphysik
(Vittorio Klosterman), Frankfurt am Main, 1951
- Heidegger, Martin
Sein und Zeit (Max Niemeyer Verlag), Tübingen, 1967
- Heiss, Robert
Hegel - Kierkegaard - Marx (Het Spec=trum), Utrecht/Antwerpen, 1969
- Hohlenberg, Johannes
Sören Kierkegaard (vert. T.H. Croxall)
(Routledge & Kegan Paul Ltd.), London, 1954
- Holl, Jan
Kierkegaards Konzeption des Selbst
(Anton Hain), Meisenheim am Glan, 1972
- Hudson, W.D.
Modern Moral Philosophy (Macmillan) London, 1970
- Jaspers, Karl
Der Philosophische Glaube (R.Piper & Co. Verlag), München, 1963
- Jaspers, Karl
Nietzsche (Walter de Gruyter & Co.), Berlin, 1950

- Jaspers, Karl
Philosophie (Springer-verlag),
Berlin, 1948
- Kant Immanuel
Fundamental Principles of the Meta=
physics of Ethics (translated by
T.K. Abbot)(Longmans, Green & Co.),
London, 1949
- Kant, Immanuel
Lectures on Ethics (Harper Torch
Books), New York, 1963
- Koktanek, Anton Mirko
Schellings Seinslehre und Kierkegaard
(R. Oldenbourg), München, 1962
- Kröner, S.
Kant (Penguin), Middlesex, 1955
- Leemans, Victor
Sören Kierkegaard (Uitgeversmij N.V.
Standaardboekhandel), Antwerpen -
Amsterdam, 1956
- Lögstrup, K.E. &
Harbsmeier, G.
Kontroverse um Kierkegaard und Grundt=
vig (Chr. Kaiser Verlag), München,
1966
- Löwith, Karl
Von Hegel zu Nietzsche (Europa-Ver=
lag), Zürich/Wien, 1941
- Lowrie, Walter
Kierkegaard (Vol. 1 & 2)(Harper &
Brothers), New York, 1962
- Magee, Bryan
Popper (Fontana), London, 1973
- Marcel, Gabriel
Om de Menselijke Waardigheid (Bijle=
veld), Utrecht, 1969
- Marcel, Gabriel
Problematic Man (Herder & Herder),
New York, 1967

- Marcuse, Herbert
An Essay on Liberation (Penguin),
Middlesex, 1969
- Mauthner, Fritz
Der Atheismus und seine Geschichte
im Abendlande (George Olms), Hildes=
heim, 1963
- McPherson, Thomas
The Philosophy of Religion (D. van
Nostrand Co. Ltd.), London, 1965
- Mounier, Emmanuel
Personalism, (University of Notre
Dame Press), Notre Dame, 1950
- Olafson, Frederick A.
Ethics and Twentieth Century Thought
(Prentice-Hall), New Jersey, 1973
- O'Malley, John B.
The Fellowship of Being, (Martinus
Nijhoff), The Hague, 1966
- Patrick, Denzil G.M.
Pascal and Kierkegaard (Lutterworth
Press), London, 1947
- Pieper, Annemarie
Geschichte und Ewigkeit bei Søren
Kierkegaard (Anton Hain), Meisen=
heim am Glan, 1968
- Popper, K.R.
The Open Society and its enemies
(Routledge & Kegan Paul), London,
1962
- Price, George
The Narrow Pass. A study of Kier=
kegaard's Concept of Man (Hutchinson
& Co. Ltd.), London, 1963
- Roberts, David E.
Existentialism and Religious Belief
(Oxford Univ. Press), New York, 1957
- Rohde, Peter
Søren Kierkegaard (George Allen &
Unwin Ltd.), London, 1963

- Rohrmoser, Günter
Das Elend der Kritischen Theorie
(Verlag Rombach), Freiburg, 1970
- Roubiczek, Paul
Ethical Values in the Age of Science
(Cambridge University Press), Cambridge, 1969
- Roubiczek, Paul
Existentialism for and against
(University Press), Cambridge, 1966
- Sartre, Jean-Paul
Being and Nothingness (Methuen),
London, 1969
- Schulz, Walter
Philosophie in der veränderten
Welt (Neske), Pfullingen, 1972
- Schulz, Walter
Sören Kierkegaard. Existenz und
System. (Günther Neske), Pfullingen, 1967
- Schmid, Heini
Kritik der existenz (Evz-verlag),
Zürich, 1966
- Schrey, Heinz-Horst
Sören Kierkegaard (Wissenschaftliche
Buchgesellschaft), Darmstadt,
1971
- Shmuëli, Adi
Kierkegaard & Consciousness (Princeton
University Press), Princeton,
New Jersey, 1971
- Smart, Ninian
Philosophers and religious truth
(SCM Press), London, 1964
- Smit, Harvey Albert
Kierkegaard's Pilgrimage of Man
(W.D. Meinema N.V.), Delft, 1965
- Sponheim, Paul
Kierkegaard on Christ and Christian
Coherence (SCM Press Ltd.), London,
1968

Stirner, Max

Der Einzige und sein Eigenthum
(Verlag von Otto Wigand), Leipzig,
1845

Störig, H.J.

Geschiedenis van de Filosofie
(Het Spectrum), Utrecht, 1972

Struyker Boudier, C.E.M.

Jean-Paul Sartre (Lannoo), Den
Haag, 1967

Thomas, J. Heywood

Subjectivity and Paradox (B. Black=
well), Oxford, 1957

Thulstrup, Niels

Kierkegaards Verhaltnis zu Hegel
(W. Kohlhammer), Stuttgart, 1969

Unamuno, Miguel

Perplexities and Paradoxes (Phi=
losophical Library), New York, 1945

Van Munster, H.A.

Søren Aabye Kierkegaard (Lannoo),
Den Haag, 1963

Van Riesen

Nietzsche (Presbyterian & Reformed
Publishing Co.), Philadelphia, Penna.

Van Zyl, Pieter

Die Idee van die "Neue Geborgenheit"
by Otto Friedrich Bollnow (MA-ver=
handeling Universiteit van Pretoria),
1967

Von Aster, Ernst

Geschichte der Philosophie (Alfred
Kroner), Stuttgart, 1963

Von Rintelen, Fritz-
Joachim

Contemporary German Philosophy
(H. Bouvier u. Co.), Bonn, 1970

- Wahl, Jean
Philosophies of Existence (Routledge & Kegan Paul), London, 1969
- Walsh, W.H.
Hegelian Ethics (Macmillan), London, 1969
- Ward, Keith
Ethics and Christianity (George Allen & Unwin Ltd.), London, 1970
- Warnock, G.J.
Contemporary Moral Philosophy (Macmillan), London, 1967
- Warnock, Mary
Existentialism (Oxford University Press), Oxford, 1970
- Warnock, Mary
Existentialist Ethics (Macmillan); New York, 1967
- Weiland, J. Sperna
Philosophy of Existence and Christianity (van Gorcum & Comp.), Assen. MCML I.
- Wilde, Frank-Eberhard
Kierkegaards Verstandnis der Existenz (Rosenkilde and Bagger), Copenhagen, 1969
- Wittgenstein, Ludwig
Philosophical Investigations (Basil Blackwell), Oxford, 1963
- Winch, Peter
The Idea of a Social Science and its relation to Philosophy (Routledge & Kegan Paul), London, 1958
- Zuidema, S.U.
Denkers van Deze Tijd (T. Wever), Franeker.

8.2 TYDSKRIFTE EN ARTIKELS

Browning, Douglas

The Moral Act, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 12 No. 47, 1962

Delfgaauw, Bernard

De Kierkegaardstudie in Scandinavië, *Tijdschrift voor Filosofie*, 33e Jaargang, NR. 4, December 1971

Gill, Jerry H.

Kant, Kierkegaard and Religious Knowledge, *Philosophical and Phenomenological Research*, Vol. XXVIII, No. 2, December 1967

Hamilton, Kenneth M.

Kierkegaard on Sin, *Scottish Journal of Theology*, Vol. 17, No. 3, September 1964

Herbert, R.

Two of Kierkegaard's uses of "Paradox", *Philosophical Review*, 1961

Kierkegaard Herdenking

Werken uitgegeven door het Rectoraat van de Rijksuniversiteit te Gent, Nummer 10, 1964

Klemke, E.D.

Some insights for ethical theory from Kierkegaard, *Philosophical Quarterly*, Vol, 10, 1960

Leiber, Justin

Linguistic Analysis and Existentialism, *Philosophical and Phenomenological Research*, Vol, XXXII, September 1971

Nielsen, Kai

Some remarks on the independence of morality from religion, *Mind*, Vol. LXX, 1961

Oosthuizen, D.C.S.

Kierkegaard and Existentialism,
Occasional Papers of the Department of Philosophy, Rhodes University, Vol. 2, No. 2, December 1966

Phillips, D.Z.

Moral and Religious Conceptions of Duty : an analysis. Mind, Vol, LXXIII, 1964

Sherry, Patrick

Religious Language-game, Philosophy, Vol. XLVII No . 179, January 1972

Sprigge, Timothy, L.S.

Definition of Moral Judgement, Philosophy, Vol. XXXIX, 1964

Strawson, P.F.

Social Morality and Individual Ideal, Philosophy, Vol. 36, 1961

Van Dooren, Wim

Hegel na 200 jaar, Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte, 63e Jaargang, Aflevering 3, Juli 1971

8.3 WERKE VAN SØREN KIERKEGAARD

Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments

(vert. D.F. Swenson & W. Lowrie)
(Princeton University Press), Princeton, 1941

Edifying Discourses

(Ed. Paul L. Holmer) (Collins), London & Glasgow, 1958

Fear and Trembling and the Sickness unto Death

(vert. Walter Lowrie) (Doubleday & Co,) New York, 1954

Philosophical Fragments

(vert. David F. Swenson) (Princeton University Press),
Princeton, 1962

Purity of Heart

(vert. Douglas Steere) (Collins), London & Glasgow, 1948

Stages on Life's Way

(vert. Walter Lowrie) (Schocken Books), New York, 1967

The Concept of Dread

(vert. Walter Lowrie) (Princeton University Press),
Princeton, 1957

The Concept of Irony

(vert. Lee M. Capel) (Indiana University Press), London
1965

The Journals of Søren Kierkegaard

(Ed. Alexander Dru)(Collins), London & Glasgow, 1958

The Point of View for my work as an Author

(vert. Walter Lowrie) (Harper & Row), New York, 1962

The Present Age

(vert. Alexander Dru) (Collins), London & Glasgow, 1962

Training in Christianity

(vert. Walter Lowrie) (Princeton University Press) Prince-
ton, 1941

Gesammelte Werke

(Hayo Gerdes) (Eugen Diederichs Verlag), Düsseldorf

9. OPSOMMING/SUMMARY

9.1 OPSOMMING

DIE VERHOUDING TUSSEN DIE ETIESE EN DIE RELIGIEUSE STADIUMS
BY SÖREN KIERKEGAARD

DEUR : ANDREW PIETER DU TOIT

PROMOTOR : PROFESSOR DOKTOR P.S. DREYER

DEPARTEMENT WYSBEGEERTE : UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

D.Phil. Oktober 1977

Die doel van hierdie studie is om te probeer vasstel wat bedoel word met die etiese en die religieuse stadiums in die werke van Sören Kierkegaard (1813-1855). Wat is die verband tussen hierdie twee stadiums? Hoe vind die oorgang van die een na die ander plaas? Op 'n krities-analistiese wyse word die verskillende synstrukture, kategorieë, begrippe en terme ondersoek soos dit in die denke van Kierkegaard voorkom. Die ondersoek en interpretasie van Kierkegaard se werk word deur verskillende faktore bemoeilik. Dit word in hierdie werkstuk kortliks genoem.

Kierkegaard hou aan die leser sekere moontlike vorms van lewe voor. Hierdie vorms van lewe kan binne die etiese en religieuse dimensies val. Die belangrikste begrippe ten opsigte van hóé die enkeling die etiese en die religieuse ken, word voorts bespreek onder drie afdelings : die kategorie, die bestemming en die begrip. Kierkegaard stel dit dat die mens die vermoë het om sekere logiese tipes of reekse van tipes te kan onderskei. Die volgende tipes word bespreek : die verstaanskategorie en die eksistensiekategorie. Laasgenoemde sluit die kategorie van moontlikheid en die kategorie van herhaling in. By die bestemming gaan dit om die korrekte of verkeerde aanwending van die kategorieë. Hierdie beginsel word ondersoek in die etiese en die religieuse stadiums. Die probleem van tese-antitese-sintese word gestel in die lig van die Hegeliaanse beskouing van

mediasie. Die korrelasie wat Kierkegaard stel tussen denke en syn word aangetoon. Die probleem objek-subjek word bespreek en die onderskeid wat deur Kierkegaard gemaak word tussen kwantitatiewe en kwalitatiewe dialektiek.

In die volgende hoofstuk word die eksistensiële beweging by die etiese en die religieuse stadiums aangedui. Vir Kierkegaard is die stel van die self en selfkeuse belangrik. Die selfbewussyn is dié plek waar denke en syn mekaar ontmoet. Die sleutelbegrippe moontlikheid, wording en essensie word geanaliseer. Die korrekte verstaan van ideële en reële syn is verbind met genoemde begrippe. Kierkegaard stel dit dat eksistensie 'n sintese van die oneindige en die eindige is en die eksisterende enkeling is sowel oneindig as eindig. Hierdie uitspraak word voorts ondersoek. Die "sprong" is 'n sentrale begrip in sy filosofie. Hoe die sprong (in subjektiwiteit) verband hou met verskillende ander begrippe, word aangedui. Verskillende moontlike of gerealiseerde vorms van lewe word aan die leser voorgehou. Die "oomblik" is 'n begrip wat gebruik word in korrelasie met ander begrippe, bv. die tydsbegrip.

Wanneer Kierkegaard die relasie van die enkeling stel met wat hy noem "die enkeling voor God", probeer hy 'n antwoord gee op die sentrale probleem wat hy vir homself stel, nl. hoe om 'n Christen te word. Die verskil tussen Religiositeit A en Religiositeit B word ook aangedui.

Die volgende hoofstuk handel oor die eksistensiële ervaring by die etiese en religieuse stadiums. Kierkegaard probeer 'n antwoord gee op die God-mens-verhouding. Hy gebruik die voorbeeld van Abraham in die Ou Testament om die beginsel van die teleologiese suspensie van die etiese te demonstreer. Hierdie grootse stuk filosofie van Kierkegaard word krities

ondersoek. Kierkegaard se fundering van die etiese en die religieuse word bespreek naas die sieninge van bv. Kant en Hegel. Begrippe soos oneindige oorgawe, versoeking, "Anfechtung", absolute paradoks, skuld en onskuld kom aan die orde. Kategorieë soos wanhoop, angs, onkunde, onskuld, vryheid, ens. word gestel. Daar word aangetoon hoe van hierdie kategorieë by Karl Jaspers, J.P. Sartre en Martin Heidegger in gewysigde vorm voorkom. Die begrippe genie, fatum en passie word ontleed. Kierkegaard se siening van liggaam en gees hou verband met die self en sy moontlikhede; dit verskil by die etiese en religieuse stadiums. Die begrip erfsonde het nie die tradisionele inhoud nie en by die begrip sonde word twee tipes onderskei, dié van die enkeling en dié van die geslag. By die kategorie sonde word waarheid, onwaarheid, skuld en sondebewussyn gestel. Berou word die hoogste etiese uitdrukking van die enkeling. Die volgende stappe is versoening en "die enkeling voor God". Die uiteenlopende siening rondom Kierkegaard se begrip van geloof word ondersoek. Hier lê die "hart" van Kierkegaard se eksistensiefilosofie. Geloof is vir hom 'n persoonlike, unieke aangeleentheid van die eksisterende enkeling : dit is 'n wyse van lewe, 'n demonstrasie, streng persoonlik en subjektief. Die relasie tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B word verder uitgewerk in die lig van die algemene kategorie van die humor. Die dialektiese verhouding tussen Religieusiteit A en Religieusiteit B word uiteengesit. Verskillende kritiese vrae rondom hierdie onderskeid word gestel. Met die kategorie lyding ('n uitsluitlik religieuse kategorie) wil Kierkegaard iets heel besonders sê.

Vir 'n duidelike uiteensetting van die verhouding tussen die etiese en die religieuse stadiums is die kategorie van die enkeling van groot belang. Ons leer die mens ken as enkeling, individu, unieke, enkele, ens. binne die etiese en

die religieuse stadiums. Negatiewe kritiek rondom hier= die kategorie word bespreek en die vraag word gevra of Kierkegaard se enkeling nie totaal vereensaam en geïsoleer raak nie? Wat is die enkeling se relasie tot die massa? By Gabriel Marcel, bv. word die "openheid" van die enkeling meer beklemtoon. Max Stirner en Karl Jaspers vind by Kierkegaard se begrip van die enkeling aansluiting. Naas Nietzsche plaas Kierkegaard die mens weer sentraal in die filosofie.

Kierkegaard was by uitstek die filosoof wat erns gemaak het met die Christendom. Hy ontmasker die Christendom van sy tyd met die doel om positiewe resultate te lewer. Hy worstel met die probleem van subjektiwiteit - die vertrekpunt en die eindpunt van sy filosofie. Daar is geen plek vir 'n rasionele etiek nie. 'n Etiese sisteem is nie moontlik nie. Die enkeling, elke handeling en elke situasie is uniek.

Kierkegaard stel aan die een kant 'n duidelike onderskeid tussen die etiese en die religieuse stadiums, maar aan die ander kant bring hy die twee stadiums bymekaar deur sekere kategorieë te stel. Die relasie tussen die twee stadiums ontglip die leser, juis omdat dit 'n geloofsaksie is. Geloofsuitsprake is van 'n ander aard as etiese uitsprake. Die oorgang van rede tot geloof is met 'n sprong.

Kierkegaard oorbeklemtoon nie een van die stadiums nie en verskraal ook nie die religie tot 'n mistiese gevoel of ondervinding nie. Moontlike vorms van lewe word aan die leser voorgehou met 'n duidelike uitnodiging aan die leser om deel te neem. Kierkegaard plaas die mens as enkeling terug in die filosofie. Die hoogste wat die mens kan bereik is om "voor God" te wees.

9.2 SUMMARY

RELATION BETWEEN ETHICAL AND RELIGIOUS STAGES IN THE WORK OF SÖREN KIERKEGAARD

BY : ANDREW PIETER DU TOIT

PROMOTER : PROFESSOR DOCTOR P.S. DREYER

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY : UNIVERSITY OF PRETORIA

D.Phil. October 1977

The object of the preceding investigation was to establish what Sören Kierkegaard (1813-1855) meant by ethical and religious stages. What is the relation between the ethical and religious? How does the transition from one to the other take place? Structures of being, and different categories, concepts and terms used by Kierkegaard are analysed. Investigation and interpretation of Kierkegaard's work are beset by various problems. These problems are briefly discussed.

Kierkegaard posits various possible forms of life. These are to be found within the ethical and religious dimensions. Important categories as to how we come to know the ethical and religious dimensions are discussed under three headings : category, intention and concept. Kierkegaard maintains that individuals have the ability to distinguish certain logical types, or series of types. The category of understanding and the category of existence are analysed. The latter includes the categories of possibility and repetition. Intention also comprises correct and incorrect application of the category. The application of this principle in the ethical and religious stages is illustrated. The problem of thesis-antithesis-synthesis as regards Hegel's philosophy of mediation, is discussed. Kierkegaard's perception of a correlation between thought and being, the problem of quantitative and qualitative dialectics, and object-subject relationship have particular relevance to correct understanding of his philosophy.

The existential movement in the ethical and religious stages is reviewed. In the chapter that follows Kierkegaard considers the positing of self and self-choice to have particular significance. He regards selfconsciousness as the point where thought and being meet; the key concepts are possibility, becoming and essence. Understanding of ideal and real existence is closely related to these concepts. "Existence is a synthesis of the infinite and the finite, and the existing individual is both infinite and finite". This statement is analysed. The category of the leap is of great importance and the relations between the leap and other categories are set forth. Different and various possible or realized forms of life are put to the reader. The moment is a concept used in correlation with the concept of time.

Kierkegaard uniquely posits the individual-to-God relation, and in doing so attempts to answer the important question - what does it mean to become a Christian? The difference between Religiousness A and Religiousness B is then discussed.

The next chapter concerns existential experience during the ethical and religious stages. Kierkegaard attempts to give an adequate account of the individual-to-God relationship. He cites the example of Abraham in the Old Testament to illustrate the principle of teleological suspension of the ethical. A critical analysis is made of this important piece of philosophy. Kierkegaard's basic views on the foundation of the ethical and the religious as opposed to Kant and Hegel centre around the concept of subjectivity. The concept's resignation, temptation, "Anfechtung" (attack), absolute paradox, guilt, innocence, anxiety, fear, ignorance, freedom, etc. are posited. The varying uses of these concepts by Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger

and others are illustrated. Other important concepts are fate, genius and passion. Kierkegaard's analysis of the meaning of body and spirit, is closely related to the self and its possibilities, but this relationship changes in the various stages.

Kierkegaard does not hold the traditional view of original sin. He distinguishes two forms; the individual's sin and that of the race. Truth, untruth, guilt, and sincon=sciousness are posited together with the concept of sin. Repentance becomes the highest ethical expression of the individual. The next step is reconciliation, the moment when the individual finds himself "before God".

Kierkegaard's concept of faith is interpreted and criticised in different ways. He says faith is a personal, unique experience that becomes a way of life; faith is strictly personal and subjective; faith needs to be demonstrated to be understood.

The general category of humour constitutes the relation between Religiousness A and Religiousness B. Suffering is an exclusively religious category, and Kierkegaard inter=prets this in a unique way.

The category of the individual is essential to correct under=standing of the relation between the ethical and religious stages. Man is primarily an individual, a unique being, a single one. Kierkegaard stresses the solitariness and iso=lation of the individual. This view has been the subject of considerable criticism, the question being whether Kierke=gaard's individual does not become totally isolated to the extent where there is no relationship with other individuals? What is the relation between individual and crowd according to Kierkegaard's view? Gabriel Marcel maintains that man is open to the world. Max Stirner and Karl Jaspers have each developed their own philosophy around the concept of indivi=

duality. Kierkegaard and Nietzsche must receive credit for returning the individual to a key position in philosophy.

Kierkegaard was the one philosopher who allocated Christianity an all-important position. His exposure of the limitations and failings of the church were aimed at reformation. Søren Kierkegaard was of opinion that the only remedy lies within subjectivity. His philosophy leaves no room for rational ethics, and subjectivity renders an ethical system impossible. The individual, the existential act, and each situation are all unique.

Kierkegaard posits a clear distinction between the ethical and religious stages, but states at the same time that any clear distinction between the stages is virtually impossible. The exact relation between ethical and religious stage eludes the reader as this is an act of faith. Statements of faith are of another kind. Faith is not scientific proof. Does faith have any other meaning and what would be its justification? The transition from reason to faith is accomplished by a "leap".

Kierkegaard refrains from over-emphasizing any particular stage and reducing religion to a mystical feeling or experience. He puts forth different forms of life under various pseudonyms and the reader is unmistakably invited to investigate his own possibilities. Kierkegaard reinstates the individual as the single one. Man's highest attainment is to be "before God".