Die Filosoof as aktief-betrokke denker

C J G KILIAN

Die Filosoof: Algemeen

Die woord 'philosophia' (liefde vir die wysheid) is vir die eerste keer deur Plato in sy jeugdialoog *Protagoras* gebruik. Die byvoeglike naamwoordvorm 'filosofies' is egter reeds in die jaar 500 v C deur die voor-Sokratiese denker, Heraklitus, aangewend en in werkwoordelike vorm 'philosophein' word die begrip 'filosofie' ongeveer die jaar 450 v C by die bekende Herodotus opgemerk. In die onderhawige kort artikel gaan dit om die persoon wat filosofeer, naamlik die filosoof. Vrae wat hier beantwoord moet word, is: 'Wat is 'n filosoof?' en 'Wat doen die filosoof?'

Die filosoof is in die eerste plek 'n soeker na die gronde van die kenakt self.[1] Die soeke na die gronde van die kenakt as sodanig is 'n sine qua non indien die filosoof 'n bepaalde objek wat in sy leefwêreld verskyn, wysgerig wil bedink. Dit beteken dat die filosoof nie alleen tuis moet wees in die denke nie, maar ook in die wese van wat denke is; dit gaan inderdaad om (soos wat Heidegger dit stel) 'im Wesen des Denkens einheimisch zu sein'.[2] Die denke by die mens is die in-werking-stel van die 'logos', en die grondbetekenis van die 'logos' is 'rede'.[3] Die rede bring as 'logos' 'in seinem Sagen' die ongesproke woord van die syn tot spreke.[4] Die mens kan egter nie dink sonder om te handel nie; trouens, die denk*akt* self impliseer alreeds 'aksie' of 'handeling'. Afgesien hiervan dink die filosoof om te kan handel.

Die filosoof is in die tweede plek 'n dader van die woord. Die algemeen gangbare gedagte dat die filosoof iemand is wat in 'n ivoortoring toegespin sit met weinig of geen kontak met die 'harde lewenswerklikheid nie', doen dit beslis die wese van filosoof-wees geweld aan. Die filosoof handel wel nie onnadenkend nie en ook nie onwaarderend nie. Dit is kenmerkend van mens-wees dat daar in totaliteit opgetree word. Die mens is nie 'liggaam en siel en gees en wat 'n mens nog daarby wil voeg'[5] nie; hy is een – 'n lyflike persoon. In sy aktiwiteit tree sekere kenmerkende aspekte van sy menswees na vore, soos byvoorbeeld dat hy 'denkend-kennend, maar ook willend-waarderend en handelend-veranderend met sy leefwêreld omgaan'.[6] Die mens – en daarom ook die filosoof – dink en handel in en aan die wêreld. Alhoewel die filosoof in 'n sekere sin die hom-omringende-werklikheid tot 'n wysgerig-bepaalde-leefwêreld-vir-hom konstitueer, is die leefwêreld volgens Merleau-Ponty reeds voor die

refleksie as 'une présence inaliénable' daar, en alle wysgerige pogings behoort gerig te wees op die herontdekking van 'ce contact naïf avec le monde'.[7]

Die filosoof is in die derde plek 'n deelnemer aan die werklikheid wat hom omring. Dit beteken dat die filosoof in sy totaliteit deur die filosoferingsakt as denkakt by sy wysgerige problematiek, wat 'n leefwêreldlike problematiek is, aanwesig en betrokkke moet wees. Hy is met sy hele wese in die probleme wat hy stel, aanwesig. Hy is inderdaad so 'implqué dans les problèmes qu'il pose' dat dit bykans onmoontlik is om aan 'n wysgerige uitspraak te dink sonder om die onmiddellike teenwoordigheid of betrokkenheid van die filosoof wat handelend dink, mee te dink.[8]

Alhoewel daar in die vorige paragrawe na drie onderskeibare fasette of wyses van filosoof-wees verwys is, beteken dit nie dat die onderskeibare fasette reëel geskeie van mekaar voltrek word nie, want die mens is 'n totaliteit-in-kommunikasie. Die filosoof is nie 'n teoretikus òf praktikus nie; hy is 'n teoretikus én praktikus. Die twee groot Griekse denkers, Plato en Aristoteles, was onbewustelik daarvoor verantwoordelik dat hierdie onafgebroke strydpunt in die filosofie en in afsonderlike wetenskapsdissiplines, naamlik die teorie versus die praktyk, tot stand gekom het. Aan die een kant staan Plato se aanhangers met hulle verabsolutering van sy ideëleer en aan die ander kant staan Aristoteles se aanhangers met hulle verabsolutering van sy werklikheidsleer. Voorbeelde hiervan is die universalia-stryd tussen die nominaliste en die ultra-realiste in die elfde eeu en die onversoenbaarheid van die Duitse idealisme en die Franse positivisme in die negentiende eeu. In die eersgenoemde geval het Petrus Abaelardus in die twaalfde eeu deur middel van sy gematigde realisme met 'n aanvaarbare oplossing vir die universalia-stryd gekom. In die laaste geval het Edmund Husserl aan die begin van die twintigste eeu die subjek-objek-splitsing, wat reeds in die sewentiende eeu deur Descartes geïnisieer is, met sy fenomenologie oorbrug.

Die Filosoof as denker

Heidegger beweer dat die vraag na die wese van wat die denke is, gewoonlik nie 'n goeie ontvangs geniet nie:

> Um das Denken freilich ist es eine eigene Sache. Das Wort der Denker hat keine Autorität. Das Wort der Denker kennt keine Autoren im Sinne der Schriftsteller. Das Wort des Denkens ist bildarm und ohne Reiz.[9]

Tog is die filosoof denker by uitnemendheid en moet hy dit wees. Voorbeelde uit die Geskiedenis van die Wysbegeerte om hierdie

stelling te staaf, is legio. 'n Mens dink in hierdie verband byvoorbeeld aan Heraklitus se 'logos'-begrip, die Stoïsynse 'recta ratio', Plotinus se 'nous', Descartes se 'cogito ergo sum' en les bes Heidegger se 'Rede'. As denker is die filosoof 'n sinsoeker. Hy wil weet waarom iets só en nie byvoorbeeld anders is nie. Hy vra terug na die gronde as moontlikheidsvoorwaardes vir die syn van die syndes. 'To untie knots of meaning' is die draende grond van alle wysgerige aktiwiteit.[10] Wanneer hier klem op die denke of die rede gelê word, beteken dit hoegenaamd nie dat daar vir 'n verabsolutering van die rede gepleit word nie. Die filosoof word juis deur die gevoelsmatige of patiese werklikheidsbetrokkenheid tot 'n begripsmatige verwoording gerig en gestuur. Die denkende filosoof is derhalwe in die eerste instansie 'n sinvolle sistematikus.

Die verwoording as benoeming van die wysgerige kenobjek geskied in en vanuit die leefwêreld van die filosoof as mens. Deur sy terugkeer na die leefwêreld bedink die filosoof die konkrete realiteit op grond van 'n patiese eenwording met die sogenaamde lewensimpuls wat die draende grond van alle syn is.[11] Die filosoof is gnostiespaties besig om 'n leefwêreldlike sistematiek te konstitueer. Die denkende filosoof poog om in sy wysgerige sistematiek 'das Ganze der Wirklichkeit' in die oog te kry.[12] Die filosoof se totale werklikheidsbetrokkenheid (patiese gerelasioneerdheid) geskied veral deur radikale denke (gnostiese gegrepenheid). Dit bring mee dat die filosofie nie net 'n universele wetenskap is nie, maar ook 'n funderingswetenskap. Die filosoof is 'n dieptedimensionele denker, omdat hy tot die wortel van die syn van die syndes wil deurdring. Volgens Heidegger geskied dit deur die stel van die fundamentele vraag.[13] Die denkende filosoof beoog 'n fundamentele ontologie as radikale verwoording van die syndes van die syn. In die laaste instansie impliseer dit 'n terugkeer van die denkende filosoof tot homself. Dit is 'n selfbevraging en selfbeantwoording met die oog op radikale insig.[14] Die denkende filosoof is daarom in die tweede instansie 'n radikale sistematikus.

Ten einde die sinvolle en radikale sistematiek 'n realiseerbare moontlikheid te maak moet die denkende filosoof ten slotte van begrippe gebruik maak. In der waarheid beteken dit dat die twee wysgerige dissiplines, ontologie en logika, in 'n groter mate interafhanklik van mekaar is as wat algemeen in wysgerige kringe aanvaar word en dat hierdie interafhanklikheid ook kenteoretiese implikasies het. Die denkende filosoof verwoord die werklikheid deur wat Merleau-Ponty 'le langage parlé' en 'le langage parlant' noem.[15] Quine onderskei in hierdie verband tussen sintuiglike data wat hy '*evidentially* fundamental' noem en verstandelike raamwerke wat hy '*conceptually* fundamental' noem.[16] 'n Dialektiese wederkerigheid heers tussen die feitelik-fundamentele werklikheidsgebeure wat deur spre-

kende (soms nuwe skeppende) woorde ontologies bepaal word en die begripsmatig-fundamentele 'common-sense bodies'[17] wat deur gesproke (reeds bestaande) woorde logiese geldigheid aan die wysgerige denke kan verleen. Hieruit blyk dit dat in teenstelling met die gangbare gevoel onder kontemporêre wysgere twee teenswoordige kenteoretiese benaderingswyses, naamlik die fenomenologiese en die linguisties-analitiese, nie noodwendig mekaar teësprekend hoef te wees nie, maar dat hulle inderdaad mekaar veronderstellend moet wees. Die denkende filosoof is in die derde plek 'n dialektiese sistematikus.

Die Filosoof as doener

Die wysgerige werke van filosowe soos Aristoteles in die vierde eeu v C; Bonaventura, Albert die Grote en Thomas van Aquino in die dertiende eeu n C; Maurice Blondel en William James aan die einde van die negentiende eeu; en Louis Lavelle in die twintigste eeu toon dat die filosoof ook 'n filosoof van die daad kan wees. Nie alleen is die filosoof in die handeling as menslike synswyse geïnteresseerd nie, maar hy is self ook handelende filosoof. As eksistensialiteit beskik die mens oor moontlikhede wat verwerklik *moet* word om as mens gereken te kan word. Die filosoof kan as mens aan die noodwendigheid van handeling nie ontkom nie. Volgens Blondel is handeling by die mens 'n universele noodwendigheid; die handeling is ...

> l'impression en moi du déterminisme universel; elle (die handeling) se produit même sans moi. Plus qu'un fait, c'est une nécessité ... [18])

Dit is die handelende filosoof wat aktief by die lewenswerklikheid betrokke kan raak. Handelinge kan nie van die liggaamlikheid van die mens losgedink word nie. Deur sy liggaamlikheid tree die handelende filosoof as eindigende wese die wêreld binne. Die wysgerige wêreldtoetrede veronderstel handeling, want die objekte in die wêreld bestaan nie vir die mens as hulle nie deur die akt verwerklik word nie[19]. Om te kan eksisteer, moet die filosoof uit homself die wêreld tegemoet tree. Sy filosoof-wees as mens-wees dui in die diepste sin van die woord juis op die buite-homself-in-die-wêreld-wees van sy eksistensie. Die handelende filosoof is dus in die eerste plek 'n eksisterende mens.

Die klem wat hier op die eksistensialiteit van die filosoof gelê word, beteken geensins dat hy oor geen innerlikheid beskik nie; trouens 'le EX de l'existence ne fait pas échec à l'intériorité de l'âme'.[20] Die filosoof is nie alleen bewus van die werklikheid en die

dinge in die werklikheid nie, maar hy is ook bewus van homself. Die eksistensie bly *in* die akt waardeur die 'ek' 'n syn aanneem wat 'myne' is en waardeur die 'ek' sy ware verantwoordelikheid met betrekking tot die syn (die Syn) self en alles wat is, in werking stel.[21] Die verantwoordelike filosoof moet 'n selfdialoog voer waarin en waaruit sy wysgerige handelinge vir hom persoonlik sinvol word. Dit beteken dat die handelende filosoof in die tweede plek 'n interioriserende mens is.

Die handelende filosoof eksisteer en interioriseer in vryheid. Ten spyte van die feit dat hy as mens tot handeling verplig is, beteken dit nie dat hy oor geen vryheid beskik nie. Met betrekking tot sy aktiewe synspartisipasie is daar vir hom twee moontlikhede oop: hy kan òf weier om te handel (wat in elk geval ook 'n handeling is) en mank gaan aan ware vryheid òf hy kan sy vryheid aktief verwerklik deur aan die suiwere akt (Suiwere Akt) te partisipeer. Die vryheid en die noodwendigheid vorm 'une sorte de couple' waarvan die begrippe slegs in verhouding tot mekaar gedefinieer kan word.[22] Die vryheid en die noodwendigheid impliseer nie sonder meer 'n onversoenbaarheid met mekaar nie. Die mens kan op geen ander wyse vry word as juis in verhouding tot 'n noodwendigheid nie. Die noodwendigheid omsluit die mens sodat hy daarvan vrygemaak kan word.[23] Die filosoof verleen vryelik sin aan die syn deur aktief 'ja' te sê vir die syn (die Syn). Die diepste kennis wat die filosoof as mens van die syn (die Syn) kan verkry, bestaan in 'n persoonlike 'CONSENTEMENT A ETRE'.[24] Die handelende filosoof is derhalwe in die derde plek 'n werklikheidsbevestigende mens.

Die Filosoof as deelnemer

Die filosoof staan nie alleen nie. Hy wil betrokke raak by die werklikheid waarin hy hom bevind en waartoe hy gerig is. Die deelname aan of die eenwording met die werklikheid (die Werklikheid) is vir talle eeue al 'n bron van intensiewe wysgerige refleksie. In hierdie verband kan byvoorbeeld die name genoem word van Plotinus, Augustinus, Eriugena, Aquinas, Bergson, Lavelle, Binswanger, Heidegger en Buber. Die denke en die handelinge van die filosoof is juis deur sy werklikheidsbetrokkenheid moontlik. Dit wat hy bedink het en waarvolgens hy handel, word deur persoonlike deelname aan die werklikheid sinvol. Smith vat hierdie gedagte soos volg saam:

> The essence of participation is to give him mastery of his own destiny, to enable him to assume responsibility for what he wills by producing his own reasons for acting.[25]

Die filosoof wil deur selfdeelname, medemenslike deelname en werklikheidsdeelname verantwoordelikheid aanvaar vir wat hy doen, en hy wil ook redes vir sy handelinge aanvoer.

Die filosoof neem deel of partisipeer deur relasies te stig. As wysgerig-in-die-wêreld-gesitueerde relasioneer die filosoof op interioriserende en eksterioriserende wyse. Die aanknoop van relasies na buite berus op die internalisering van relasies. Dit beteken dat elke mens 'n eie persoonlike lewe moet lei. In die diepste sin van die woord impliseer dit dat elke persoon eintlik sy eie lewe *is*. Die filosoof moet sy filosoof-wees opneem, want 'im Sein dieses Seienden verhält sich dieses selbst zu seinem Sein'.[26] Om te filosofeer is harde werk en wysgerige insigte val nie die filosoof van niks en nêrens af in die skoot nie! Wat Heideggar in sy fundamenteel-ontologiese analise van die 'Dasein' bevind, geld ook vir die filosoof se filosoof-wees. Die filosoof se filosoof-wees 'ist je seine Möglichkeit' en hy '*hat* sie (die filosoof-wees) nicht nur eigenschaftlich als ein Vorhandenes'.[27] Om 'n filosoof te kan wees, moet die filosoof sy filosoof-wees verwerklik ten einde dit in die ware sin van die woord deel van homself te maak. Die partisiperende filosoof is dus eerstens 'n selfinvoelende of empaties-selfgeralasioneerde gesitueerde.

Die filosoof se selfbetrokkenheid word egter onmiddellik deur 'n medemenslike betrokkenheid gekomplementeer. Dit gaan hier om 'n wedersydse implikasie van mens en medemens waarvan die fondament 'n 'Zwiefache und Eine' is.[28] Die filosoof raak as mens by sy medemens betrokke. Die hoogste realisering van filosoof-wees kom juis in medemenslike betrokkenheid tot uitdrukking. Dit is ook heeltemal begryplik, want 'der Mensch wird am Du zum Ich'.[29] Vir Binswanger is die medemenslike samesyn 'n 'onsheid' waarvan die hoogste vorm 'das liebende Miteindersein' is.[30] Daar is egter ook van 'n vriendskaplike-met-mekaar-wees sprake wat in 'n 'Wirheit im Teilnehmen' tot uitdrukking kom.[31] 'n Studie van Binswanger se werke toon duidelik dat die medemenslike betrokkenheid 'n saamvoelende neemgebeure veronderstel. Die partisiperende filosoof moet daarom tweedens 'n medemenslik-saamvoelende of simpatiesmet-die-ander-gerelasioneerde gesitueerde wees.

Dit moet weer eens beklemtoon word dat alhoewel hier van self-, medemenslike- en werklikheidsdeelname gepraat word, dit bloot begripsmatige onderskeidinge is en geensins reële geskeidenhede impliseer nie. Die Franse filosoof, Merleau-Ponty, stel dit baie duidelik dat die self, die medemens en die werklikheid (wêreld) eintlik 'n dialektiese totaliteit vorm. Dit gaan om 'la subjectivation du monde et la mondanisation du sujet' sodat daar by die mens en die werklikheid sprake is van deurleefde wêreldlikheid en deurweefde menslikheid.[32] Die geheim of die sin van die wêreld waarna die filosoof soek, lê opgesluit in sy kontak daarmee. Dit beteken dat die filo-

soof homself in 'n besondere mate vir die werklikheid moet oopstel en aktief-denkend op die werklikheid betrokke moet bly. Hy moet inderdaad soos wat Merleau-Ponty dit stel, 'l'ouverture au monde' wees.[33] Die oergerelasioneerdheid van die mens met die werklikheid is by uitstek 'n gevoelsmatige of patiese aangeleentheid. Die patiese gerelasioneerdheid van die mens is die draende onderbou van sowel die empatiese as die simpatiese gerelasioneerdheid. Die filosoof is as mens derhalwe derdens 'n werklikheidservarende of paties-met-die-werklikheid-verbonde gesitueerde.

Die Filosoof: 'n Aktief-betrokke denker

In die eerste vier onderafdelings van hierdie artikel is aangetoon dat die filosoof onder meer 'n denker, 'n doener en 'n deelnemer is. In die loop van die bespreking is verskillende altyd terugkerende temas in die wysbegeerte aangeraak. Twee van hierdie temas wat telkens aan die orde gekom het, was die syn (die Syn) of die werklikheid (die Werklikheid) en die mens. Wat die eersgenoemde tema aanbetref het dit duidelik geblyk dat die mens as synde van die syn (Syn) sy eie persoonlike syn in medemenslike en leefwêreldlike verbondenheid moet syn. Anders gestel: die mens moet sy eie syn as 'n syn-saam-met-andere daadwerklik in en aan die werklikheid (die Werklikheid) verwerklik. Wat die tweede tema aanbetref het dit duidelik geword dat die mens as mens eers in medemenslike verband waarlik mens word. Anders gestel: mens-wees word in medemenslike betrokkenheid gekonstitueer. Die verwerkliking en die konstituering waarvan in die voorgemelde twee temas sprake is, is alleen moontlik wanneer die mens tot handeling oorgaan. Die handeling geskied deur relasionering of betrokkenheid sodat dit geensins verbasend is om Buber te hoor sê: 'Im Anfang ist die Beziehung'.[34] Die filosoof is ten aansien van die genoemde temas 'n aktief-betrokke denker, omdat hy denker, doener en deelnemer in een wysgerige akt is.

Literatuurverwysings

1. Le Roy, E: *A new philosophy: Henri Bergson,* 1913, Williams and Norgate and Henry Holt and Co., London/New York, p 16.
2. Heidegger, M: *Holzwege.* 1950, Vittorio Kostermann, Frankfurt a. Main, p 254.
3. Heidegger, M: *Sein und Zeit,* 1967, Max Niemeyer, Tübingen, p 32.
4. Heidegger, M: *Brief über den Humanismus,* 1947, Francke, Bern, p 45.
5. Dreyer, P S: *Inleiding tot die Filosofie van die Geskiedenis,* 1974, HAUM, Kaapstad/Pretoria, p 33.
6. Ibid: p 33.
8. Merleau-Ponty, M: *Phénoménologie de la perception,* Gallimard, Paris 1945, p i.
8. Merleau-Ponty, M: *Le visible et l'invisible,* Suivi de notes de travail, 1964, Gallimard, Paris, p 124.
9. Heidegger, M: *Vorträge und Aufsätze,* 1954, Neske, p 229.
10. McCleary, R C: Voorwoord tot die Engelse vertaling van Merleau-Ponty se 'Signes' – *Signs,* 1964, Northwestern University Press, Evanston, p xxv.

11. Bergson, H: *L'évolution créatrice,* 1969, 142 ième éd., Presses Universitaires de France, Paris, p 368.
12. Hessen, J: *Lehrbuch der Philosophie,* Bd 1 Wissenschaftslehre, 1964, 3 Aufl, Ernst Reinhart, München/Basel, p 22.
13. Heidegger, M: *Sein und Zeit,* p 5.
14. Merleau-Ponty, M: op cit p 160
15. Merleau-Ponty, M: *La prose du monde,* 1969, Gallimard, Paris, p 17.
16. Quine, W V: "The basis of conceptual schemes" in C Landesman (ed): *The Foundations of Knowledge,* 1970, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, p 166.
17. Ibid: p 166.
18. Blondel, M: *L'action (1893),* Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, 1950, Presses Universitaires de France, Paris, p viii.
19. Smith, C: *Contemporary French Philosophy,* A study in norms and values, 1964, Methuen and Co, London, p 52.
20. Lavelle, L: *De l'âme humaine,* 1951, Montaigne, Paris, p 159.
21. Lavelle, L: *Introduction à l'ontologie,* 1970, Schäuble, p 81.
22. Lavelle, L: *De l'intimité spirituelle,* 1955, Montaigne, Paris, p 195.
23. Ibid: p 195-196.
24. Lavelle, L: *La présence totale,* 1934, Montaigne, Paris, p 29.
25. Smith, C: op cit p 55.
26. op cit p 41.
27. p 42.
28. *Urdistanz und Beziehung,* 1965, Lambert Schneider, Heidelberg, p 28.
29. Buber, M: *Urdistanz und Beziehung,* 1965, Lambert Schneider, Heidelberg, p 28.
30. Binswanger, L: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins,* 1964, 4 Aufl Ernst Reinhardt, München/Basel, p 23 et seqq
31. Ibid: p 219 et seqq
32. Tilliette, X: *Merleau-Ponty ou la mesure de l'homme,* 1970, Seghers, Paris, p 73.
33. Merleau-Ponty, M: *Le visible et l'invisible,* p 57.
34. Buber, M: op cit p 22.