DIE METAFISIESE WÊRELD

A. J. ANTONITES

Met die „metafisiese wêreld" word bedoel die metafisikum van enige metafisiese stelsel of metafisika. Letterlik beteken dit dié wêreld wat transendent is ten opsigte van die immanente, fisiese, ervaarbare wêreld. Dit is die wêreld wat dus „anderkant" of „agter" die alledaagse wêreld lê. Sommige metafisika verbind dit ook met die goddelike. In alle gevalle is dit die mees verhewe en absolute werklikheid. Die alledaagse wêreld is hierteenoor altyd die wêreld van die konkreet-individuele. Dit is die wêreld wat ons in terme van ruimte en tyd beleef — dit is die wêreld van die **hic et nunc** (die hier-en-nou-wêreld).

Kenmerkend van enige metafisikum, is dat sy werklikheid noodwendig altyd 'n **argumentum a contingenti mundi** is. Ons het dus hiermee nooit met 'n goddelike openbaring te doen nie, maar steeds met 'n konstruksie vanuit die kontingente wêreld van die **hic et nunc**. Dit kan 'n konstruksie vanuit 'n synde wees of vanuit die Syn as geheel. Die kontingente wêreld word gewoonlik voorgestel as die veranderlike wêreld, terwyl die metafisiese wêreld altyd onveranderlik, onverganklik en ewig voorgestel word. Wat ookal die inhoud van 'n metafisiese wêreld mag wees — Plato se Ideëwêreld, Leibniz se monades, Hegel se Logos of Marx se Materie — die struktuur van die kontingente wêreld en metafisiese wêreld, bly gewoonlik dieselfde.

Nou is dit betekenisvol dat die mens vanaf sy vroegste rasionele konstruksies, tot vandag toe, metafisika ontwerp. Dit geskied selfs nà Kant wat juis aangetoon het dat metafisika nooit die „suurtoets van wetenskaplikheid"[1]) kan deurstaan nie. Volgens Kant kan een metafisika in beginsel nooit 'n ander metafisika van sy standpunt oortuig nie, aangesien nie een sy kennis wetenskaplik kan begrond nie. Die stryd onder die metafisika bly 'n **herumtappen** — 'n skynbotsing. Vanuit die moderne wetenskap sou ons kon beweer dat die „teorieë" omtrent 'n metafisiese wêreld nooit deur kritiese bespreking bevestig of ontken kan word op dieselfde wyse as wat wetenskaplike teorieë geverifieer of gevalsifiseer kan word nie. Die moderne wetenskap het ook legio probleme wat opgelos moet word, maar dit is nie van dieselfde aard as dié rondom die metafisiese wêreld nie.

---

[1]) Dreyer, P. S., **Die Eenheid van die Wetenskap**, p. 2.

Ten spyte hiervan, ontwerp die mens tot vandag toe nog metafisika. Nog steeds merk ons nuwe argumente, of 'n hernuwing van ou argumente, ten gunste van 'n metafisiese wêreld: „Argument, and argument alone, seems relevant, or even necessary, to answering the questions at issue . . . An argument for a metaphysical theory is clearly relevant to the view that it is designed to support . . . if a metaphysical theory is not empirical, what does it say? If the argument for it is apriori, what does it prove? This is one problem, and I think a serious one, raised by the contents of the present volume."[2]) Dit is inderdaad 'n ernstige vraag. Dit bring ons by twee meer radikaler vrae nl.: „Hoe is die metafisiese wêreld daar?" „Wat is die werklike begronding van die postulering van 'n metafisiese wêreld?"

Alvorens ons dit wil verantwoord, is dit ter sake om eers te let op 'n radikale ontkenning van ons hele probleemstelling. Dit is die negatiewe kritiek van die logiese-positivisme teen nie net metafisika nie, maar selfs ook teologie; nie net teen die bestaan van 'n metafisiese wêreld nie, maar ook van die bestaan die God waarvan die Skrifte getuig. Dit sal ons in staat stel om die metafisika nie te oor-vra nie.

Die Logiese-positivisme en die metafisiese wêreld.

Ons het pas daarna verwys dat die logiese-positivisme radikale kritiek teen die metafisika uitoefen. Hiermee word bedoel dat hul nog verder as Kant gaan: Kant het inderdaad beweer dat 'n metafisika nie op wetenskaplikheid kan aanspraak maak nie, maar hiermee ontsê hy nog nie die moontlikheid van metafisika nie; hy erken selfs metafisika, maar fundeer dit dan nie teoreties, soos alle metafisiese sisteme dit doen nie, maar wel op postulate. Die logiese-positiviste is radikaal: 'n Metafisiese wêreld is **überhaupt** onmoontlik, hoe jy dit ookal fundeer. Carnap en Ayer meen dan ook in hierdie eeu dat hulle meer as Kant bemag het — hul het daarin geslaag om metafisika en teologie finaal te elimineer. So verklaar Ayer: „And if ‚God' is a metaphysical term, then it cannot be even probable that a god exists. For to say that ‚God exists' is to make a metaphysical utterance which cannot be either true or false . . . All utterances about the nature of God are nonsensical . . ."[3]) Metafisika moet geëlimineer word, want die feit dat dit 'n metafisiese wêreld stel, is **non-sense**. Hierby moet in aanmerking geneem word dat die logiese positivisme die grens tussen metafisika en teologie nivelleer.

---

[2]) Kennick, p. 2, 14.

Waarom is metafisika **non-sense**, d.w.s. sinloos? Die rede is dat die metafisiese wêreld se bestaan nie kan beantwoord aan die logiese- positivisme se verifikasie-kriterium nie, maar die metafisiese wêreld moet geverifieer kan word — direk of indirek: Dit is direk verifieerbaar indien een of ander empiriese stelling daarvan afgelei kan word of indien dit sodanig is dat dit in konjunksie met een of meer empiriese stelling, ten minste èèn empiriese uitspraak meebring, maar wat nie deduseerbaar is van hierdie ander stellings (wat premisses is) alleenlik nie; dit is indirek verifieerbaar indien dit a) in konjunksie met andere premisses een of meer direk-verifieerbare uitsprake meebring wat nie hiervan alleenlik deduseerbaar is nie en b) dat hierdie premisses nie enige uitspraak insluit wat nie òf analities òf direk verifieerbaar is òf sodanig is dat dit onafhanklik as indirek verifieerbaar bevestig kan word nie.[4])

Uit hierdie kriterium is dit duidelik dat net proposisies wat 'n feitelike inhoud het, as empiriese proposisies kan geld. Dit beteken verder dat enige proposisies wat nie empiriese proposisies is in terme van hierdie kriterium nie, pseudo-proposisies is. 'n Pseudo-proposisie is dan 'n blote aaneenskakeling van woorde wat lyk na proposisies, maar sonder betekenis is. Met ander woorde: pseudo-proposisies is betekenislose proposisies, met die keerkant: Alleen betekenisvolle proposisies is ware proposisies. Juis hierom is uitsprake omtrent 'n metafisiese wêreld betekenisloos — die metafisiese ondersoek na 'n laaste wese wat òf ten grondslag lê van die werklikheid òf bo die ervaarbare wil uitstyg, is 'n pseudo-ondersoek. Gevolglik laat metafisiese proposisies geen verifikasie en geen wetenskaplike ontwikkeling toe nie. „Bestaan" kan ook geen attribuut of predikaat van 'n subjek wees nie. Die blote feit dat die metafisikus die subjek en predikaat grammaties saamvoeg tot bv.: „Die Absolute bestaan" beteken nog glad nie dat die subjek ooreenstem met 'n reël-bestaande entiteit nie. Dit is 'n pseudo-proposisie of 'n proposisie sonder letterlike betekenis — dis nòg waar nòg vals. Dit kan hoogstens ons emosies in beroering bring of miskien eties en esteties ge-evalueer word, maar kennis is dit **in toto** nie.

In ons oorweging van die metafisika, is die vraag nou of ons die postulering of konstruksie van 'n metafisiese wêreld sò negatief moet evalueer dat ons dit byvoorbaat as betekenisloos behoort te beskou? Los dit ons reeds gestelde probleem op? Het die logiese-positivisme dan nie hiermee op 'n wetenskaplik-verantwoordbare wyse finààl oor die metafisiese wêreld geoordeel nie?

---

[3]) Ayer, p. 153.
[4]) Ayer, p. 153.

Dit is duidelik dat die logiese-positivisme se kritiek nie sonder probleme is nie. Dat daar so iets is soos betekenislose proposisies, moet ons toegee. Neem bv.: „Die motor is agt." Dit is inderdaad 'n blote aaneenskakeling van subjek en predikaat, maar sonder betekenis. Kan ons egter t.o.v. die metafisiese wêreld ewe eens beweer dat „Die Absolute is 'n Eenheid" is betekenisloos? Dit is twyfelagtig. As sodanig is laasgenoemde uitspraak vir die metafisikus hoogs sinvol. Dit is inteendeel sy diepste oortuiging. Die vraag is nou verder: Is dieselfde uitspraak betekenisloos as gevolg van die geldigheid van die verifikasie-kriterium van die logiese positivisme?

Die probleem is hier juis die geldigheid van genoemde kriterium. Allereers is dit voor die hand liggend dat genoemde kriterium 'n baie eng kriterium is. Die werklikheid is sekerlik nie reduseerbaar tot die empiriese nie. Hierbenewens is dit eienaardig dat die kriterium wat hom rig teen die metafisika, juis 'n ander metafisika impliseer! Dit berus tewens self op 'n metafisika. Deur te verklaar dat slegs die empiriese as maatstaf gebruik kan word, beteken juis dat die empiriese verabsoluteer word, d.w.s. slegs nog 'n absolute. Dit beteken dus dat hierdie kriterium op nie-empiriese premisses berus. Die **quaestio juris** van die verabsolutering van die empiriese is op geen moontlike wyse in die empiriese gegee nie. Die uitgangspunt van die logiese positivisme is in terme van sy eie kriterium nie verifieerbaar nie en sodoende „betekenisloos".

Hoewel die logiese-positivisme vandag nog sterk aanhang in die westerse wêreld vind, is dit duidelik dat hy die ernstige probleem van die „hoe" van metafisika, verby gekyk het. Dit skep meer probleme as wat dit probleme help oplos.

So kan ons die riglyn van die logiese positivisme verlaat en voortgaan om in essensie na die metafisiese wêreld te kyk.

Hoe is die metafisiese wêreld daar?

(a) **Die metafisiese wêreld as absolute realiteit en die metafisikus se gevolglike probleem van disjunksie.**

Kenmerkend van die metafisiese wêreld is dat sy synswyse absoluut is. Dit is die Absolute, die enig-reëele syn. Hy bevat homself ten volle en is in homself volkome vervuld en selfgenoegsaam. As die Absolute is hy in die Ene of die Eenheid en daarom volkome Individu en is sy synswyse noodwendig asook volkome selfverklarend. Watter inhoud ookal aan bogenoemde gegee word, dit is basies die struktuur van enige metafisiese wêreld.

Hierdie uitsprake lewer vir elke metafisikus noodwendig 'n belangrike probleem waarmee elkeen dan ook worstel en elkeen op sy eie manier probeer verantwoord. Dit is sekerlik die mees funda-

mentele probleem by die begryp van enige metafisika. Dit is die probleem van die disjunksie van die noodwendige twee-wêrelde te wete die metafisiese wêreld en die wêreld van die **hic et nunc**.

Ons noem dit spesifiek 'n noodwendige probleem, aangesien dit onvermydelik die gevolg is van die stel van die metafisikum as die Absolute. Die probleem van disjunksie is dus wesenlik van enige metafisikus. Wanneer ons egter van „noodwendig" praat, dan het ons met 'n logiese problematiek te doen: Disjunksie dui op alternasie, waar twee proposisies deur die logiese konstante of operateur V (= „of") verbind word; in ons konteks kan ons die alternatiewe of disjunkte dus so stel: Die metafisiese of die kontingente wêreld = p v q ; uit die kwessie van disjunksie volg logies twee moontlikhede naamlik 'n inklusiewe of eksklusiewe disjunksie; by die eksklusiewe disjunksie sluit die twee alternatiewe mekaar uit, met ander woorde net p is waar of q is waar, maar beide kan nie tegelyk waar wees nie; dus (p v q). — (p. q), met ander woorde slegs die metafisiese wêreld of die kontingente wêreld (is syn), en dit is nie so dat die metafisiese wêreld en die kontingente wêreld (syn) is nie.

Dan is daar die inklusiewe disjunksie wat as disjunksie waar kan wees selfs al is altwee alternatiewe waar. Dit sluit mekaar nie noodwendig uit nie. Hy is alleen vals as altwee alternatiewe vals is. Ons sou dus kon sê „Die metafisiese wêreld en/of die kontingente wêreld". = (p v q). (p. q).

Nou is dit ook so dat metafisici deurgaans òf die eksklusiewe disjunksie òf die inklusiewe disjunksie gehanteer het. Plato stel die eksklusiewe disjunksie eksplisiet en worstel dan met die konsekwensies daarvan. As die metafisiese wêreld absoluut is en by Plato is die Idee-wêreld inderdaad die Absolute, dan stuit Plato op die tweede wêreld nl. dié van die **hic et nunc.** By Plato is laasgenoemde die sintuiglike wêreld. As hy stel dat die Ideës die Absolute is, dan is dit noodwendig die enigste realiteit, want volgens Plato het slegs die Idees ware syn. Net die Idees hèt syn en daar is net ware syn of geen syn nie. Die Idee Groenheid is syn, terwyl groendinge nie-syn is. Die veronderstelling van absoluutheid impliseer dus noodwendig die eksklusiewe disjunksie: Twee absolutes naas mekaar is onmoontlik, sluit mekaar uit, sodat ons uiteraard net van èèn Absolute kan praat. Nogtans is die wêreld van die **hic et nunc** eenvoudig daar en Plato moet nou aan sy omstanders verduidelik hoe dit moontlik is. As oplossing noem hy dan die belangrikheid van lewe, kennis en aktiwiteit. Hoewel dié antwoorde logies gesproke nie die probleem van disjunksie opgelos het nie, moet ons toegee dat Plato sekerlik die mees eerlike worsteling gehad het met die ponering van die Absolute: Wanneer jy die absolute poneer is

'n eksklusiewe disjunksie onvermydelik — daar is geen middeweg of brug nie. Dié konsekwensie het Plato onmiddellik en van die begin af ingesien.

Dan poog ander metafisici om die „twee-wêrelde" probleem op te los met 'n swak disjunksie. Dit is juis wat Spinoza probeer: Die kontingente modi vloei voort uit die Absolute = Natuur. Altwee is daar, maar sluit mekaâr dan nie uit nie. Die moderne idealisme weer gooi die inklusiewe disjunksie oor die boeg van hul dialektiese prinsipe: Die p v q vind sy vervulling in die p. q as sintese; daar is aanvanklik sprake van teenstellings in die **hic et nunc**. Kontradiksies is tewens wesenlik van hierdie wêreld sodat die logiese wet van non-kontradiksie tot synsprinsipe verhef word. Die antitetiese relasies by die **hic et nunc** lei tot 'n ontologiese onrus wat vanwee die disjunksie net nie tot vervulling kan kom nie. Dit vereis dan die Absolute as sintese, waar die antitetiese in die totaliteit as eenheid tot vervulling en rus kan kom. Die sintese is die Absolute.

Los die swak disjunksie die probleem van die twee-wêrelde op? Dit is twyfelagtig, aangesien die ponering van die Absolute niks anders as 'n eksklusiewe disjunksie kan meebring nie. Findlay is daarom reg as hy beweer dat die kontingente vernietig word sodra ons (soos by Spinoza) dit uit die Absolute wil deduseer. Al sou Plato praat van „deel hê aan die syn van die Absolute" of Spinoza dit laat „voortvloei uit die modi van Absolute" dan is die moontlikheid hiervan nog nie verklaar nie en die probleem van disjunksie onopgelos. Aan die anderkant veronderstel die dialektiese prinsipe 'n ewige gebeure en moet hy dus konsekwent deurgevoer word. Hiervolgens moet die Sintese as Absolute weer tese word om weer deur 'n antitese teengestaan te word **ad infinitum**. Logies gesproke is die dialektiese prinsipe egter die beste poging tot oplossing van die probleem van disjunksie.

Die metafisiese wêreld as die Essensiële.

Die metafisiese wêreld word dikwels aangedui as die laaste, mees fundamentele en substansiële werklikheid. By die inklusiewe disjunksie figureer hy as die laaste Grond van die syn. So is hy nie net die volheid van die syn nie, maar ook die sin van die syn.

Sy synswyse is hiermee die Essensiële. Hy is tewens dié Essensie. As sodanig is sy synswyse anders as dié van „bestaan" in die **hic et nunc**. Daar is byvoorbeeld 'n groot verskil tussen die volgende twee proposisies: „Daardie Volkswagen is 'n motor" èn „Die Syn is Essensie" of bloot „Die Syn is". By die eksklusiewe disjunksie soos by Plato word „bestaan" ook geheel en al genegeer ten opsigte van die metafisiese wêreld: Syn en bestaan sluit mekaar noodsaaklik uit. Die metafisiese wêreld **IS**, maar hierdie „IS" is

absolute essensie. Essensie is intrinsiek ten opsigte van die metafisiese wêreld en „bestaan" weer is ekstrinsiek veral by die inklusiewe disjunksie.

Essensie beteken dat die metafisiese wêreld eenvoudig die mees algemene en abstrakte wesenheid is. As absolute Essensie is dit essensie **as essensie.** Dit is essensie sonder meer. De Petter wys egter tereg daarop dat ons nie hieruit moet aflei dat Essensie 'n inhoudlose Essensie is nie.[5]) Dit is inteendeel die mees gevulde Essensie, dit is inhoud sonder meer. Met ander woorde — dit is nie 'n partikuliere essensie nie, maar algehele absolute Essensie.

By die meer inklusiewe disjunksie vind ons dat die Essensie tog die moontlikheid van „bestaan" kan hê of dat „bestaan" irrelevant is. In andere gevalle word dit wel met „bestaan" verbind. Dit is ook moeilik om te bedink dat Essensie onafhanklik van „bestaan" gesien kan word.

Die metafisiese wêreld as Totaliteit.

Hierdie is 'n baie belangrike struktuur van die metafisiese wêreld: Waar die **hic et nunc** saamval met die wêreld van die partikuliere, word die metafisikum deurgaans verbind met die gedagte van die totaliteit of geheel. Die metafisiese wêreld is alomvattend, volledig, totaal en heel. Indien sy synswyse absoluut en essensieel is, is sy synswyse ook totalitêr.

As sy synswyse dié van totaliteit is, volg dit ook by die eksklusiewe disjunksie dat geen syn naas die totale moontlik is nie. Indien die metafisikus van die inklusiewe disjunksie gebruik sou maak, dan is daar vir hom net een moontlikheid: Die metafisiese wêreld is die Geheel; die **hic et nunc** is dele van die Geheel, met ander woorde waar die Geheel volle totale syn is, is die **hic et nunc** deel-syn of deel-syndes. By die inklusiewe disjunksie vind die deel-syndes hul vervulling (want dit ontbreek die gedeeltes van die Geheel of totaliteit) dan in die Totaliteit.

In die moderne tyd kry ons die interessante situasie dat metafisici soos Descartes hul metafisika skoei op die lees van die Euklidiese meetkundige sisteme. Die metafisiese wêreld word nou betrek as 'n aksioma binne 'n deduktiewe metafisiese sisteem.

In die meetkundige sisteme word inderdaad met empiries onbewysbare aksiomas gewerk. Dit is ook nie verrassend dat die metafisiese totaliteit verbind word met die gedagte van 'n sisteem nie, want in dié meetkunde val sisteem ook saam met 'n geheel. Dit is inderdaad 'n geslote sisteem waar alle proposisies onderling

[5]) De Petter, p. 94.

afhanklik van mekaar is en koherent saamhang. Geen propósisie kan onafhanklik van die sisteem verstaan word nie. Andersom kon ons sê dat die sisteem of geheel sy uitdrukking vind in dele van die sisteem. Die sisteem vorm 'n „oorgrypende" eenheid ten opsigte van die dele. Die aksioma word bewys deur die struktuur wat uit die aksioma gededuseer word.

Parallel hiermee wil die deduktiewe metafisikus die syn giet binne die raamwerk van (óf op die lees van) 'n meetkundige sisteem. Dit is uiteraard alleenlik moontlik by die inklusiewe disjunksie andersins sou daar geen sprake wees van die Geheel wat bepalend is van of konstituerend van die dele nie. Ons vind nou dat die deel-syndes koherent is ten opsigte van die Totale-syn. Die „aksioma" van die sisteem is dan ook die metafisikum. Net soos die „meetkundige" ons dwing om met sy deduksie uit die aksioma die „aksioma te bewys, so meen die metafisikus dat hy dieselfde doen ten opsigte van sy metafisikum. As „aksioma" is die metafisiese wêreld dan die basiese prinsipe van die werklikheid, met ander woorde 'n ontologiese **principium**.

Die metafisiese wêreld as die Waarheid.

By die eksklusiewe disjunksie en by die meeste inklusiewe disjunksie vind ons dat syn en waarheid saamval. Die ontologiese en kenteoretiese is identies. Hierdie toedrag van sake is reeds geïmpliseer in die uitdrukking wat ons reeds gebruik het, nl. dat die metafisiese wêreld die enigste ware syn is.

As die metafisiese wêreld Absolute syn is en as syn en waarheid identies is, dan is hy ook die Absolute Waarheid. Die volle Syn en Totale syn is ook die volle Waarheid en Totale Waarheid.

By die moderne deduktiewe metafisika, sal dit dan beteken dat die **hic et nunc** deel-waarhede is. Die deel-waarhede is dan koherent verbind met die Totale Waarheid as die Geheel Waarheid. Die deelwaarhede ontbreek aan die volle Geheel-Waarheid waar die deelwaarhede hul vervulling vind. Hieruit volg 'n belangrike kenteoretiese konsekwensie: By alle deduktiewe metafisici is die waarheidskriterium een of ander koherensie-teorie, vergelyk byvoorbeeld Bradley en Dooyeweerd.

Die vraag is of die meetkundige deduktiewe sisteem en die deduktiewe metafisiese sisteme kenteoreties dieselfde status het: Bewys die reduksie van die metafisikus ook sy aksiomas? Hampshire wys daarop dat die metafisiese reduksie as't ware mèèr uithaal as wat in „aksiomas"[6]) geïmpliseer is. Hierbenewens is Kant se

---

[6]) Williams, p. 47.

kritiek veelseggend naamlik dat die veelvoud van metafisika sekerlik dui op die ongefundeerdheid van die metafisika. Die een se aksioma weerspreek die ander se inhoud soms lynreg. Verder wys Walsh daarop dat die selfevidensie van die metafisiese aksioma nie dieselfde is as dié van die wiskunde nie, aangesien dit nie gefundeer is op deduktiewe bewys nie, maar veel eerder op 'n „basiese intuisie".[7]) Hierby is sy prinsipe van interpretasie ook problematies. Sy interpretasiebeginsel is absoluut van aard wat beteken dat dit (Absolute) nòg induktief nòg deduktief begrond kan word. Indien dit wel deduseerbaar is van verdere waarhede, is dit geen absolute meer nie. Walsh meen dat ervaring dit hoogstens kan suggereer, maar nooit kan bevestig nie: „Categorical principles are not read out of, but read into experience."[8]) Die herkoms van die metafisiese aksiomas word nie net nie bewys deur deduksie nie, maar is **de facto** die uitkoms van die **argumentum a contingenti mundi**. Die „deduksie" volg dus eers nà die „induksie".

Die synswyse van die metafisiese teorie en natuurwetenskaplike teorieë nà Kant.

Kant het by implikasie gestel dat Natuurwetenskaplike teorieë nie die grense van alle moontlike ervaring oorskry nie en gevolglik wel geverifieer of gevalsifiseer kan word, terwyl die metafisiese teorieë juis bymekaar verby praat omdat hul die grense van alle moontlike ervaring oorskry en hul kennis in alle gevalle nie kontroleerbaar of fundeerbaar is nie. Die metafisiese teorie praat dus van 'n wêreld of entiteit wat ons nie empiries kan bewys nie. Dit gaan dus oor wêrelde wat onwaarneembaar is en waaroor ons geen ware uitspraak kon vel nie.

Sedert Kant het daar egter 'n nuwe ontwikkeling ingetree by die natuurwetenskappe en wel in die terrein van die mikrofisika. Ons het hier ook te doen met 'n wêreld wat onwaarneembaar is. Daar word in hierdie teorieë oor entiteite gepraat wat nie net chronologies onwaarneembaar gebly het nie, maar logies gesproke in beginsel onwaarneembaar is. As voorbeeld word die elektron-teorie genoem. Hierdie onwaarneembaarheid staan ook in verband met die teorie van die dualiteit van die atoom waar twee paradoksale uitsprake oor een en dieselfde atoom gemaak word. Die belangrike implikasie hiervan is dat hierdie teorieë ook die grense van ervaring oorskry en dus nie empiries fundeerbaar is nie.

Beteken dit dan nie dat dié natuurwetenskaplike teorieë dan ontologies en Kenteoreties dieselfde status as die metafisiese teorie het nie? Is hul nie hiermee ten minste prinsipieel gelykwaardig nie?

---

7) Walsh, W. H.: Methaphysics, p. 169.
8) Ibidem.

Gee dit nie aan metafisiese teorieë 'n meer wetenskaplike status enersyds en voer dit nie andersyds tot metafisika binne die natuurwetenskap nie? Het Kant se skerp grens tussen metafisiese en natuur-wetenskaplike teorieë nie enigsins verdof nie?

Ons sal moet toegee dat hierdie teorieë 'n verandering gebring het in die relasie tussen die twee omdat daar prima facie wel 'n ooreenkoms bestaan: Albei wil die wêreld verklaar en albei praat oor wêrelde wat ons nie empiries kon kontroleer nie, met ander woorde albei oorskrei die grense van ervaring. Die verskil tussen die twee is dus nie meer radikaal nie.

Daar is egter ook verskille wat ingrypend van aard is: Die synswyse van die metafisiese teorie is absoluut — ontologies en kenteories; sy geldigheid is dus finaal en onwysigbaar. By die elektron-teorie het ons juis die teenoorgestelde: Die teorie is nie net meer as een keer reeds gewysig nie, maar kan selfs in beginsel geskrap of geëlimineer word. Die metafisikus is gevolglik sensitief vir ongunstige evidensie ten opsigte van sy teorie terwyl die mikrofisikus dit sal verwelkom en hanteer. Hoewel die elektron-teorie ook die grense van die empiriese oorskry, volg dit nog nie daaruit dat dit nie wetenskaplik fundeerbaar is nie. Dit word inteendeel gefundeer in sy binne-wetenskaplike bruikbaarheid: Dit werp as teorie nie net lig op verskynsels nie, maar lei tot nuwe navorsing en nuwe insigte; as teorie rig dit eksperimente wat die metafisiese teorie nie doen nie. Anders as die elektron-teorie wat geen ontologiese of kenteoriese absolute impliseer nie, word die metafisiese Absolute in die laaste instansie gekies deur middel van 'n persoonlike beslissing, selfs al bied die metafisikus 'n rasionele verklaring aan.

Ons kan ook beweer dat 'n mikrofisiese teorie ontwerp word onder die gesag van al die ander reëls van wetenskaplikheid. By die ontwerp van die metafisiese wêreld, word nie soseer onder die gesag van reëls gewerk nie, maar word nuwe reëls eerder gestel en gepropageer!

METAFISIKA EN TEOLOGIE

Hoewel hierdie geen behoorlike teologiese ondersoek wil wees nie, sou dit wetenskaplik onverantwoord wees indien ons nie ook in hierdie verband let op 'n ter sake visie van 'n teoloog of teoloë nie. Ons het reeds gemerk dat die logiese-positivisme, metafisika en teologie as dieselfde beskou en ook oor die hand van dieselfde filosofiese kriterium beoordeel. By die verkondiging in die kerk verneem die mens dat God se heerskappy algeheel, totalitêr en algemeen is, dat God Een is, dat sy gesag se geldigheid absoluut

is. Val dit nie saam met die metafisiese wêreld as die Absolute, Geheel, Totaliteit en Algemene nie? Wat is die ooreenkomste en verskille?

Waar ons by die logiese-positivisme gelet het op veral Ayer se kritiek, merk ons by die teologie ook kritiek t.o.v. die metafisika en wel by monde van Otto Weber. Hierna sal ons ook soos nà die logiese-positivisme wéér eens moet vra of die ponering van 'n metafisiese wêreld sinloos is. Weber se kritiek volg egter uit heel ander gronde as diê van Ayer.

Volgens Weber is daar weinig parallel tussen die metafisiese wêreld en die God waarvan die Skrifte getuig. Die God wat die kerk verkondig is gèèn bestanddeel van die totaliteit van die menslik kenbare nie (d.w.s. van die ontologie nie) en geen hoogste spits van 'n geweldige synspiramide nie.[9]) Ons kan dieselfde ook so formuleer dat God nie as 'n metafisikum binne 'n ontologiese-metafisiese sisteem kan funksioneer nie. Volgens Weber is 'n metafisikum 'n onsydige „Dit" terwyl die Christelike geloof 'n eksistensiële beslissing behels teenoor 'n „U" as Persoon. Die „U" word nie primêr kenteoreties of noëties begryp nie, maar konkreet-eksistensieel.[10])

Die metafisika gaan uit van die suiwer syn van die metafisiese wêreld (wat hy analities-deduktief ontleed) terwyl die teologie uitgaan van die Openbaring as gawe van God: „. . . in der sich uns Gott selbst erst zu erkennen **gibt**."[11]) Maar dan is hierdie Openbaring ook geen (ontologiese) openbaar-syn as 'n ontdekte Laaste nie, maar wel 'n konkrete gebeure as handeling en daad van God self.[12])

Parallel tot die waarheidsproblematiek t.o.v. die metafisiese wêreld, stel Weber dat God se Openbaring geen korrelaat van ons Godskennis nie, maar dat dit ons begryp en ons verneem geheel en al oorskry, of andersom gestel: Ons kennis is geen subjektiewe keersy van die objektiewe handeling van God nie, maar is antwoord: „Sein Handelen an uns ist so schlecthin das **Erste**, dass unser Verhalten ihm gegenüber nur **Gehorsam** sein kann, nie ober bloss die Verwirklichung einer Korrelation."[13]) In meer filosofiesepiste-mologiese taal sou ons dieselfde só kon stel dat die waarheidstruktuur noëties-noëmaties nie geldig is t.o.v. die persoonlike relasie Openbaring-mens nie. Daarom kan Weber ook stel dat ons menslike nood en skuld nie op die vlak van die kenteoretiese lê nie.[14])

---

9) Weber, O., **Grundlagen der Dogmatik**, p. 8, 9.
10) Ibidem, p. 184.
11) Ibid., p. 187.
12) Ibid., p. 188, 181.
13) Ibid., p. 215.
14) Ibid., p. 234.

Christus is teenoor 'n metafisikum geen tydlose, blywende Algemene nie. Selfs indien die metafisiese Absolute as 'n Individu voorgestel word, bly dit hoogstens 'n paradigma of manifestasie van 'n dergelike algemene tydlose Idee.[15]) Die kerk leef daarom nooit uit 'n gegewendheid ('n metafisikum) nie, maar die kerk **is** net indien hy **ontvang.**[16]) Die Woord is nie betrekkingloos „an sich" nie (vgl. Absolute by eksklusiewe dijunksie) maar dit is aan die mens gerig en kom self na die mens in die verkondiging.[17])

Parallel tot die totaliteit en algemeenheid en eenheid by die metafisiese wêreld sou ons die volgende uitspraak van Weber kon voeg nl. dat God wel „totalitêr" Heer is van die wêreld, maar is dit in Christus: „Seine Herrschaft ist kein ontologisches Prinzip, sondern **geschichtlich** anhebende, sich vollziehende und sich vollendende Wirklichheit. Sie ist **allen** zugewandt, weil Jesus Christus fur **alle** da ist. Er ist aver **so** fur **alle** da, dass er doch zugleich in unverrechenbarer Einmaligkeit un Personalität dieser, **eine** Mensch Jesus von Nazareth ist, dieser **Eine** in seiner Anfechbarkeit, dieser **Eine,** dessen Krenz offenbar, dessen Herrlichkeit in der Auferstahung aber noch verborgen ist."[18])

Die teologie kon ook nie 'n sisteem wees soos die deduktiewe metafisika nie, aangesien dit eskatologies begrens is. Anders as by 'n sisteem (wat geslote is), is hier sprake van 'n „nog-nie": „Es konn kein System geben, weil uns Gottes Wahrheit nicht als Prinzip, sondern als Person gegeben ist, und zwar wiederum nicht als Person, etwa der vollkommene Ausdruck eines Prinzips wäre, sondern des **die** Person, von der es heisst, dass sie nicht nur ist und war, sondern kommt."[19])

Weber beklemtoon dit dat Christus nooit binne 'n sisteem as 'n manifestasie van die Hoogste of mees Algemene verstaan kan word nie, want so 'n Hoogste is noodwendig altyd 'n uitdrukking van die **„Selfstverständnis"** van die mens en wel so dat indien die mens homself verstaan, hy die geheel („**Ganze**") ook verstaan.[20])

Maak Weber se kritiek hiermee alle metafisika sinloos? Is die **„Selfstverständnis"** en die meegaande begryp van die ontiese in sy geheel 'n onmoontlikheid? Dat God en 'n metafisiese wêreld mekaar uitsluit in die sin dat hul nie „ontologies" gelykwaardig is nie, is duidelik. 'n Moeiliker vraag is of die ondersoek na die syn as totaliteit moontlik is sonder om noodwendig metafisika te impliseer. Heidegger onderskei bv. tussen syndes, Syn en God.

---

15) Ibid., p. 16.
16) Ibid., p. 30.
17) Ibid., p. 31.
18) Ibid., p. 301.
19) Ibid., p. 59, 77.
20) Ibid., p. 59, 67.

Die Sin van Metafisika

Die vraag bly nou nog oop: Waarom ontwerp die mens metafisika? Wat is die diepste gronde van hierdie aktiwiteit? Is die vermeede „Selfstverständnis" iets wat buite spel moet bly?

Ons het reeds daarop gewys dat die metafisiese wêreld deurgaans 'n **argumentum a contingenti mundi** is. Dit het sy bron noodwendig in die wêreld van die **hic et nunc.** Wat t.o.v. die **hic et nunc** is dit wat die mens noop om metafisika te ontwerp, om die syn van die metafisiese wêreld as van die grootste belang te beskou?

Eerstens kon dit teruggevoer word na 'n alledaagse ervaring wat aan ons almal gemeenskaplik is t.o.v. die **hic et nunc.** Dit is die belewenis van die partikuliere. In ons leefwêreld stuit ons daagliks op 'n veelvoud en verskeidenheid van partikuliere. Nie net is dit 'n verskeidenheid nie, maar dit lyk ook asof sekere partikuliere geen verband met mekaar het nie in ander gevalle onversoenlik teenoor mekaar staan, bv. mooi en lelik.

Hierdie partikuliere laat die mens nie met rus nie en hy laat die partikuliere nie met rus nie. Dit omdat die mens 'n synde as openheid is, sodat hy steeds die wêreld rasioneel wil „belig". Hy kon die partikuliere nie as sodanig aanvaar nie. Sy openheid as eksistensie dryf hom juis uit en bo en agter die partikuliere heen. Die partikuliere is vir hom altyd met die eerste vertrekpunt as bodem gegee en is somtyds selfs 'n oppervlakkige „eerste" belewenis. In hierdie partikuliere wil die mens indring om „meer", 'n „ekstra" te soek. Onder en agter die partikuliere wil hy die „andere" ontsluier. Hierdie „andere" is die gedagte van **eenheid.** Hy kan die partikuliere as die besondere, as die „dele" nie so daar laat asof vanselfsprekend nie. Sy openheid maak dat hy dit as hoogs onvanselfsprekend beskou. Sy gees kom eers tot rus wanneer hy eenheid op een of ander manier gevind het.

Dit merk ons ook in die wetenskap tot vandag toe: Wetenskapsbeoefening bestaan tot op 'n groot hoogte daarin dat samehange en verbande tussen partikuliere gesoek en gevind word. Hierdie samehange stel hom in staat om betekenisvol te verklaar. Net so wil hy in die wetenskap nie by die besondere feite bly nie, maar uitstyg na **algemeen**-geldige uitsprake. Hy ontwerp teorieë wat 'n breëre raamwerk is waarbinne die partikuliere funksioneer. Hierdie teorieë, samehange, verbande en algemene uitsprake dui op die genoemde struktuur van ons menswees nl. **transendensie** en eksistensie. Hy wil steeds **ander**kant die partikuliere wees, wil dit steeds oorskry, breëre verbande soek, m.a.w. hy wil in dit alles eenheid soek en eenheid stig. Sy gemoed word uitgedryf deur vraag of daar die partikuliere syndes ook 'n totalitêre Syn is nie, 'n Syn

as eenheid. Dit is die oer-oue vraag van die „Ene en die vele". Thales en Anaximander se denke dui daarop dat die mens eenvoudig sy werklikheid as 'n eenheid wíl begryp. Hy het as't ware 'n „instinktiewe" basis vir sy vertroue dat daar wel 'n eenheid mòèt wees. Hoe diskontinu elke mens se werklikheidsbelewenis ookal mag wees, 'n kontinue belewenis wil hy ook.

Sodra hierdie eenheidsoeke tot vervulling kom (wat nooit finaliteit bereik nie) kry ons drie moontlikhede as uitkomste. Die eerste is die wetenskap met sy eenheidstrukture. Die tweede is ontologie as wetenskap. Hy kyk ook na die werklikheid in sy geheel en sy radikaliteit, maar hy doen dit volgens die reëls van wetenskaplikheid. Sy kennis is dus wetenskaplik gefundeerd.

Die derde moontlikheid is metafisika waar die eenheid gevind word in 'n transendente metafisiese wêreld. Hierdie eenheid is altyd 'n radikale eenheid en nooit 'n aggregaat van die partikuliere nie. As dit 'n aggregaat was, dan het sy soeke na eenheid nog nie tot vervulling gekom nie, want sy eenheid is dan 'n blote kollektiewe eenheid, 'n optelsom van partikuliere. Alleen 'n radikale eenheid bring die metafisikus se gees tot rus. Die begeerte tot radikaliteit dryf die metafisikus anderkant die partikuliere. Heimsoeth wys dan daarop dat 'n dualistiese metafisikus nooit die soeke en eenheid kan vervul nie. As voorbeelde noem hy die manicheïsme en die Zoroastreïsme.

Ook Duintjer voer die eenheid terug na ons menswees, maar praat dan van 'n ontologiese struktuur wat oorkoepelend van aard is t.o.v. besondere verskynsels wat binne hierdie speelruimte of bestek voorkom: „zo bestrijkt en omgeeft een ontologisch struktuur een veelheid van verschijnenende dinge."[21]) So is 'n bepaalde fisika bv. 'n openbaring van 'n ontologiese struktuur as 'n teenwoordigheidsveld. Vakwetenskaplike ontologiese strukture is inderdaad geen arbitrêre individualistiese skepping nie, maar wel van 'n corpus van wetenskaplikes. Die metafisiese ontologiese struktuur is wel. Die spesifieke aard van die metafisiese ontologiese struktuur sien Duintjer in 'n ekstra-toevoeging waar hy sy ontologiese teenwoordigheidsveld (m.a.w. die metafisiese wêreld) as 'n substansiële kenmerk interpreteer.[22]) „De metafysische ontologie is geneigd om ontologische structuren voor te stellen op de wijze van ontische gegewens en van ontische relaties."[23]) Juis hierdie vermenging van 'n ontologiese teenwoordigheidsveld met dit wat wel onties teenwoordig is of aanwesig is, bring die metafisikus tot transendente spekulasie oor wat buite die wêreld is en dan as 'n laaste fonda-

---

21) Duintjer, **De Vraag naar het Trancendentale**, p. 353, 354.
22) Ibid., p. 362.
23) Ibid.

ment aan die voorhande ontologiese kenmerke en kenvorme ten grondslag sou lê. Ons kan dus beweer dat Duintjer by sowel die vakwetenskappe as metafisika 'n eenheid sien in ontologiese strukture. Dit is tewens die basis van die mens se soeke na eenheid t.o.v. die partikuliere.

Daar is egter 'n tweede en dieper grond vir metafisika as die soeke na samehang of eenheid. Dit lê dus veel dieper as 'n blote kenteoretiese aangeleentheid, waar die soeke na eenheid reeds verwys na 'n dieper struktuur t.w. eksistensie. Ons het dan ook reeds daarop gewys dat die aanvaarding van 'n metafisika of metafisiese wêreld in die laaste instansie teruggaan na 'n eksistensiële beslissing en nie 'n teoretiese fundering nie.

Die mens voer nie net 'n teoretiese gesprek met sy wêreld nie. Hy voer ook 'n radikaal-persoonlike gesprek. Hy **is** tewens ook radikale kommunikasie met sy wêreld, sy medemens en homself. Hy kommunikeer nie net binne 'n teenwoordigheid nie, maar ook vanuit 'n toekomsperspektief. Oral oor stuit hy op grense, maar ook op laaste grense soos die dood. Dit bring hom in krisissituasies as grenssituasie wat hom ook nie met rus laat nie. Hy begin om „laaste" vrae te vra: „Waar kom ek vandaan en waarheen is ek op pad?" Die antwoord op hierdie vrae lewer die **hic et nunc** eenvoudig nie. Hy stuit teen 'n onverbiddelike grens. Dit gaan vir hom hier ten diepste om die misterie van sy eie eksistensie.

Maar as eksistensie is hy juis transendensie en kan hy alleen eksistensie-vervulling vind indien hy van die „anderkant" van die laaste grense 'n antwoord kan gee wat sy eksistensie in die **hic et nunc** sinvol maak. Alleen dan vervul hy sy taak en opgawe as menswees — vervul hy homself. Leibniz het reeds in die verlede gepraat van die „metafisiese drif" van die mens. Heidegger sê weer: „Vir soverre die mens bestaan, geskied metafisika". Frankl sluit aan: „Der Mensch ist ein faktisch bedingter aber fakultativ unbedingter" en die menslike natuur is altyd oop en: „. . . immer empfänglich für die Übernatur, immer bereit für die ‚Empfangnis' des Übernaturliche."[24]) „Nur Existenz, die sich selbst transzendiert, nur mensliches Dasein, das sich auf die ‚Welt' hin, ‚in der' es ‚ist' transzendiert, kann sich selbst verwirklichen."[25]) Dit openbaar hom ook in die ontwerpte metafisiese struktuur, want juis hier is dit duidelik dat die mens in „. . . kognitiver Hinsicht, notwendiger weise immer schon über sich selbst hinaus, so zwar, dass es sich gar nicht um Erkenntnis handeln würde, wäre nicht etwas intendiert,

---

24) Frankl., V., **Der Unbedingte Mensch**, p. 58, 76.
25) Frankl., V., **Die Psychoterapie in der Praxis**, p. 220.

das es selbst, mensliche Dasein, auch schon übersteigt, und zwar insofern übersteigt, als es wesenlich mehr ist als blosser Ausdruck seiner selbst".[26])

Hierdie eksistensie as transendente sinsakte, impliseer in die laaste instansie waardeverwerkliking. Hy eksisteer ontologies gesproke op niks anders heen as „auf sinn und Werte hin".[27]) Dit gaan om 'n wete wat die lewenswaardevolle as die lewensverpligtende en die mens-opeisende sinvol maak. Die wete van sinvolheid wek volgens Bollnow die wil en weg tot singewing. Dit gaan dus hier om die realisering van metafisiese waardes, wat Frankl verbind met die geheel, „Ganze" as die „Übersinn": „Das Ganze hat keinen Sinn — es hat einen Übersinn . . . Die Ünuberschaubarkeit des Ganzen, die Uneinsehbarkeit der sinnfülle dieses Ganzen, die Unbeweisbarkeit des Übersinns — dies auf sich zu nehmen, gehört zum Dasein wesentlich mit dazu."[28]) Bollnow meen ook dat die mens op die syn moet vertrou as 'n noodsaaklike voorwaarde vir menslike bestaan. Hy noem dit ook „geloof in die Syn"[29]) waarmee hy geen religieuse geloof bedoel nie, maar wat ons kan noem 'n ontologiese betrekking met die syn. Verloor die mens hierdie geloof, lei dit tot vertwyfeling en krisis.[30]) Ook Frankl stel dit so: „Der Glauben un sinem Übersinn ist Sinn."[31]) Die metafisiese wêreld is juis hierdie „Übersinn" wat die metafisikus se eksistensie sinvol maak. Dit verleen aan hom vertroue in die Syn en gee so aan hom ruimte in die **hic et nunc** om sy lewe as taak en toekoms uit te voer.

Dit is duidelik dat dit hier nie gaan om 'n kenteoretiese begronding van die metafisiese wêreld nie, maar 'n poging om ontwerp daarvan te verstaan. Hoe radikaal die metafisiese wêreld ookal bv. teologies of kenteoreties afgewys of negatief geëvalueer mag word, feit bly staan dat ons ontologies gesproke met 'n grondstruktuur van ons menswees te doen het nl. transendensie as eksistensie: „Das eigentliche Sein des Menschen ist die Existenz und der letz Sinn des lebens ist die Transzendenz."[32])

Genoemde struktuur hang ten nouste saam met 'n ander struktuur naamlik die stigting van tuiste en 'n soeke na geborgenheid. Die ontwerp van die metafisiese wêreld is ten diepste 'n vervulling van hierdie struktuur. Die metafisikus wil soos enige ander mens geborgenheid en veiligheid beleef. Soos enige mens is hy ontologies

---

26) Ibidem, p. 222.
27) Frankl., V., **Homo Patiens**, p. 101.
28) Frankl, V., **Homo Patiens**, p. 56.
29) Bollnow, O., **Nieuwe Geborgenheid**, p. 16.
30) Ibid., p. 17.
31) Frankl, V., **Homo Patiens**, p. 56.
32) Frankl, V., **Die Psychotherapie in der Praxis**, p. 219.

gedwing om te beweeg tussen die twee pole van sinloosheid en sinvolheid. Wanneer hy geborgenheid beleef ten midde van 'n vreemde en vyandige wêreld, dan het sy bestaan sinvol geword.

Die mens, anders as die dierlike bestaansvorme, is **ontologies** 'n „vreemdeling" in hierdie wêreld. Daar is vir hom geen ontiese tuiste nie, want hy is van meet af nie ingepas of aangepas in hierdie wêreld nie. Hy is nie 'n komplekse resultaat van eksterne of interne omstandighede nie, hoewel hy daardeur beïnvloed word. As dit so is, beteken dit dat hy geen ander keuse het as om keuses te maak nie. Hy moet self beslissings neem, self sy toekoms uitwerk. Hy is toekomsbewus, bewus van die ruimtelike en tydelike **unheimlichkeit** waarin hy nie meganies ingepas is nie. Deur keuses te maak, moet hy vir homself 'n staanplek verower as 'n tuiste waarvandaan hy buite verder kan waag, maar waarheen hy weer kan terugkeer om veiligheid of geborgenheid te beleef. Hy moet dus tuiste stig òf vergaan. Vanweë sy toekomsbewustheid kom daar steeds 'n appèl tot hom om opnuut met verantwoordelikheid te kies en te handel om dus voortdurend sin te gee aan die tuiste waarin hy is deur voortdurend weer nuwe tuiste te skep.

Ewe eens soek die metafisikus op 'n meer radikale manier na sekerheid van sy bestaan. Hy wil sin gee aan sy eie bestaan, maar wil dit terselfdertyd as 'n teoretiese kwessie begryp. Die metafisikus vra 'n radikale vraag aan die syn — maar hierdie vraag is juis 'n vraag na die sin. Met hierdie vraag wil hy juis vanuit sy „vreemdheid" in hierdie wêreld, 'n greep op die wêreld kry om dit as 'n menslike wêreld te konstitueer.[33]) Hy het behoefte aan kennis van die werklikheid om sodoende vir hom 'n menswaardige bestaan te verseker. As hy dit nie kan verklaar nie, dan beleef hy onveiligheid en ongeborgenheid in hierdie wêreld. Die ponering van die metafisiese wêreld gee hom sodanige greep op die werklikheid, gee aan hom geborgenheid. Hy weet nou waar hy is en waarheen hy op pad is. Dit gee hom moed om te waag om sy waardes te realiseer. Die metafisikum gee aan hom die wete hoe hy sy taak in die **hic et nunc** moet volvloer.

Ons kan dus beweer dat die metafisikus 'n soekende mens is wat poog om die „laaste vrae" tot die grond te deurdink en so sekerheid te soek aangaande homself en sy verhouding in die wêreld. Daarom moet sy metafisiese wêreld universeel en geldig wees vir alle tye.[34]) Hy voel dan nie meer ontuis in die werklikheid nie, maar word hy — soos Bollnow dit noem — deur sy realiteit

---

33) Vgl. Van Zyl, P., **Die Idee van die „Nieuwe Geborgenheid", by Otto Friedrich Bollnow.**

34) Vgl. Van Zyl, P., **Die Idee van die Nieuwe Geborgenheid".**

gedra.[35]) „Ook hier dus ervaart men de beschermende en hernieuwende karachter van de heling als de verborgen diepere krachten uit die grond van het zijn."[36]) Hierdie „heling" beleef die metafisikus wanneer hy die metafisiese wêreld as eenheid en totaliteit ontwerp het. Te midde van onbestendigheid, sinloosheid en vreemdheid, kom daar nou bestendigheid, sinvolheid en tuiste. Hy word wat hy behoort te wees. Die metafisikus se soeke na eenheid te midde van of agter die partikuliere na die Algemene as Absolute en Essensiële, is ten laaste en ten diepste 'n soeke na geborgenheid.

Het die metafisikus hiermee egter finaal geborgenheid verkry? Is die metafisiese wêreld 'n ewige vertroude geborge gebied waarmee die **unheimliche** vir altyd uit sy bestaan geweer is? Die antwoord kan ongelukkig nie anders as „nee" wees nie: Die metafisikus se bestaan bly ontologies gesproke 'n gebroke bestaan. Die metafisiese wêreld bly ten slotte die uitkoms van 'n **argumentum a contingenti mundi.** Hierdie ontologiese gebrokenheid en die meegaande ongeborgenheid word via die genoemde **argumentum** volmaak verplaas in die metafisiese wêreld. Ook die metafisiese wêreld bly 'n verskuiwende en voorlopige eilandjie van geborgenheid. Is die veelvoud van metafisika nie miskien die beste getuienis hiervoor nie?

LITERATUURLYS

Ayer, A. J.: Language, Truth and Logic.
Bollnow, O. F.: Nieuwe Geborgenheid.
De Petter, D. M.: Naar het Methaphysische; Filosofie en Kultuur.
Dreyer, P. S.: Die Eenheid van die Wetenskap.
Duitjer, O. D.: De Vraag Naar het Transcendentale.
Findlay, J. N.: Ascent to the Absolute.
Frankl, V.: Medische Zielzorg.
Die Psychotherapie in der Praxis.
Der Unbedingte Mensch.
Homo Patiens.
Heimsoeth, H.: De Oorsprong van de Westerse Metaphysica.
Kennick-Lazerowitz: Methaphysics; Readings and Reappraisals.
Lazerowitz, M.: The Structure of Methaphysics.
Martin, G.: Allgemeine Metaphysik.
Pears, D. F.: The Nature of Metaphysics.
Peters, J.: Metaphysica, Een systematisch Oversicht.
Schoonbrood, C. A.: Het Absolute; Wijsgerige Teksten.
Taylor, A. E.: Elements of Metaphysics.
Van den Berg, J. H./Linschoter, J.:: Persoon en Wêreld.
Van Zijl, P.: Die Idee van die „Nieuwe Geborgenheid" by Otto Friedrich Bollnow;
Magister-verhandeling, U.P.
Walsh, W. H.: Metaphysics.
Weber, O.: Grundlagen der Dogmatik.

35) Bollnow, O. F., **Nieuwe Geborgenheid,** p. 105.
36) Ibid., 110.