# Etiek en teologie – 'n aktuele bespreking van Marinus Schoeman se "Generositeit en lewenskuns": Grondtrekke van 'n post-Nietzscheaanse etiek

**P B Boshoff** (Vereeniging)[1]
**Afrika Instituut vir Missiologie**
**Hervormde Teologiese Kollege**
**Universiteit van Pretoria**

**Abstract**
***Ethics and Theology – a discussion of the relevance of Marinus Schoeman's book: "Generosity and the art of living": The basics of a post-Nietzschean ethics***
***This article grew from a review on Schoeman's book to a review article in which an actual presentation is given of some of the most important issues in comparison to a Christian viewpoint. The following topics are discussed: Resentment; Revaluation of all values; Purpose driven universe; Critique of moral values; The aristocrat; Hannah Arendt's view on the public-political realm and private sphere; Plurality and conformity.***

## 1. INLEIDING

Marinus Schoeman het 'n lang verbintenis met die Universiteit van Pretoria. In 1969 skryf hy in as eerstejaarstudent en bly daar aan eers as junior lektor, lektor, senior lektor totdat hy onlangs as professor aangestel is. By sy vriende het die onvermydelike vraag opgekom waarom hy so lank neem om 'n proefskrif te voltooi. Dit kon nie wees omdat hy nie die nodige bekwaamheid

[1] Dr P B Boshoff, predikant van die Nederduitsch Hervormde Gemeente Vereeniging is as dosent verbonde aan die Afrika Instituut vir Missiologie, Hervormde Teologiese Kollege, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Hierdie bydrae dien as resensie-artikel van die boek van prof dr Marinus Schoeman (Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria), getitel: *Generositeit en lewenskuns: Grondtrekke van 'n post-Nietzscheaanse etiek,* uitgegee deur Fragmente Uitgewers, Pretoria in 2004. Hierdie resensie-artikel is bespreek op 'n simposium van die Gespreksgroep Teologie-Filosofie van die Raad vir Apostolaat van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika op 8 April 2005 by Pionierhuis, Irene, Centurion, Suid-Afrika.

daarvoor het nie. As daar iemand was vir wie se akademiese bevoegdhede ons die hoogste agting gehad het, was dit hy. En toe, uiteindelik kom die lang verwagte boek: *Generositeit en lewenskuns: Grondtrekke van 'n post-Nietzscheaanse etiek,* Pretoria: Fragmente Uitgewers, 2004. Agterna gesien besef 'n mens dat die tema "etiek" na regte nie deur 'n jongman behandel kan word nie. 'n Etikus moet darem iemand wees wat al baie onder die son gesien en beleef het; iemand wat uit sy ryp lewenservaring ou en nuwe skatte haal. Eers aan so iemand gun 'n mens die gesag om oor die etiese te praat. Soveel te meer wanneer hy deurgaans die kultus van studie in ere gehou het.

Van die begin af tref dit die leser dat hierdie nie debuutskryfwerk is nie. 'n Bedrewe hand belig die tersaaklike van meer as een kant en deur die hele werk straal 'n streng konsentrasie en 'n oorwoë eerbied vir die saak wat hy stel. Wat Marinus Schoeman met sy boek aanval, "moraliteit", word taamlik gou duidelik. Dat die aanval genadeloos is, daaroor kan daar geen twyfel wees nie. Waarskynlik werk die invloed van Nietzsche deur in die skerpte van die aanslag. Wat die skrywer verdedig, het hy titel van sy boek gemaak: *Generositeit en lewenskuns: Grondtrekke van 'n post-Nietzscheaanse etiek.* Vir hom gee die titel ook uitdrukking aan wat filosofie behoort te wees.

As rede waarom die etiese tema hom aantrek, voer Schoeman aan dat ons in 'n tydperk leef waarin waardes en norme nie meer vanselfsprekend geld nie. Die oortuigingsgrondslag vir die sedelike verpligting het uiters wankelrig geword. Elke mens moet selfstandig sy weg baan en 'n staanplek probeer verower. Hoewel "lewenskuns" 'n woord vir die hoogste goed van die individuele bestaan is, wil Schoeman (2004:5) van die opvatting dat dit individualisties, subjektivisties sou wees, wegstuur. Die persoonlike moet ook, om nie onbeteueld chaos te saai nie, die stempel van "*gehalte* of *deugdelikheid"* dra (Schoeman 2004:5). Dit aan die een kant. Aan die ander kant verset die ware lewenskuns homself teen die gedagte dat waardes en norme objektief gegewe sou wees.

Schoeman (2004:1-2) benadruk heel aan die begin dat dit vir hom gaan om 'n "etiek van die lewenskuns". Hierdie breër opvatting sluit aan by Nietzsche se kritiek teen 'n te eng siening van etiek of moraal en moraliteit, teorie en praktyk soos dit nou genoem word, waarin norme en standaarde neergelê word van "jy moet" dit of dat doen. Die etiek van die lewenskuns het 'n wyer aanpak as om aan reëls en wette uitgelewer te wees; dit wil die mens teenoor die lewe, die mens in sy verhouding tot die wêreld en lewe rondom hom effektief gestel sien.

Nietzsche is vir Schoeman die baanbreker wat dit oortuigend duidelik gemaak het dat moraal of moraliteit wat gegrond sou wees in 'n gegewe morele wêreldorde en tot 'n goeie lewe sou lei, nie waar kan wees nie.

Moraliteit is in werklikheid die psigologiese meganisme wat dekadentes, reaktiewes gebruik om die lewe te ontken. Die belangrikste gevolg van die moralistiese houding is dat ’n mens dit opgee om met ander te wedywer en maar inval by wat die “kudde” dink goed is. Mense word onderwerp aan skuldgevoelens en ’n gewete wat pla (Schoeman 2004:32). Nietzsche het tot die ontdekking gekom dat die heersende moraliteit op *ressentiment* gebou is. Vir hom word *ressentiment* die *terminus technicus* om ’n bepaalde gemoedsbeweging mee aan te dui. Die voorvoegsel “re-” dui op die herhaalde belewing van ’n bepaalde emosie, ’n opkroppery by swakkelinge, reaktiewes sonder om tot ’n bevredigende ontlading te kom. Die gevoel wat herbeleef word, is vyandig van aard en kan teruggevoer na ’n onbevredigde geldingsdrang of wraaksugtigheid. Die samestelling en gebruik van die woord wil te kenne gee dat niks so opkrop en herhaal word soos wrokkigheid nie. Miskien gee “misnoegdheid” in Afrikaans Nietzsche se term *ressentiment* die beste weer. Dit kom daarop neer dat ’n mens dit nie aan ander gun om uit te styg, sterk en gelukkig te wees nie. Om te verhoed dat die meesters uitstyg, maak die slawe voorbrand vir “die moralistiese etos van gedwonge broederskap gebaseer op medelye en ‘naasteliefde’” (Schoeman 2004:194).

Dit spreek vanself dat die grootse taak om ’n etiek van die lewenskuns uit te bou nie aangepak kan word op die basis van kleingeestigheid, wraakgierigheid of watter ander ondeugde daar nog is nie. Sonder deugde kan ’n mens nooit ’n lewenskunstenaar word nie en Schoeman (2004:3) sonder generositeit uit as die sentrale deug, wat saamhang met die volgende hoedanighede: “gulhartigheid, grootmoedigheid, wellewendheid, ruimgeestigheid, edelmoedigheid, barmhartigheid, vrygewigheid, onbaatsugtigheid, vergewingsgesindheid, blymoedigheid, lewensblyheid, lewenslustigheid.”

Sodra daar van “kuns” sprake is, word estetiese verwagtinge wakker gemaak. Ou lewensvorme het uitgedien geraak. Dit sal egter nie stylvol wees om maar weer net aan ’n nuwe skema uitdrukking te probeer gee nie. Waarvoor daar nou geleentheid gekom het en wat noodsaaklik is, is ’n sekere losheid, ’n vryheid van oorgelewerde vorme en in hierdie oop ruimte kan die lewenskunstenaar improviserend gestalte aan sy unieke lewe gee. En hoewel individuele soewereiniteit belangrik is, mag dit nie uitloop in die stylverlies van ’n bandelose lewe nie. Die bedoelde lewenstyl “impliseer steeds die normatiewe element van *gehalte* of *deugdelikheid* (voortreflikheid), en wel in ’n etiese sowel as ’n estetiese sin” (Schoeman 2004:5). Onderlinge wedywering tussen die beste mense word ’n kragtige stimulus om voortreflikheid na te streef. Dit was juis Nietzsche wat die filosofie weer

teruggevoer het na die agonistiese of strydvaardige houding en Arendt sluit daarby aan (Schoeman 2004:7).

Die aantreklike en uitdagende van Nietzsche se filosofie lê vir Schoeman daarin "dat ons by Nietzsche veel kan leer oor hoe om 'n lewe te lei wat vry is van afkerigheid of haat teenoor die eindigheid en kontingensie van ons menslike kondisie – 'n lewe sonder om voortdurend 'n fundamentele onreg in die werklikheid in te projekteer en 'dit' dan te verwens as 'onbillik'" (Schoeman 2004:8). En dat dit hier werklik om wesenlike dinge gaan, kan geïllustreer word deur die voorbeeld van iemand wat die kuns nie bemeester het nie, die Bybelse Kain: Die twee broers, Kain en Abel het elkeen 'n offer gebring. Abel en sy offer is deur die Here aangeneem, maar Kain en syne is afgewys. Kain se reaksie op die onverklaarbare, kontingente gebeure was dat sy gesig sommer so "geval" het as teken van sy "afkerigheid of haat teenoor die eindigheid en kontingensie van ons menslike kondisie." Die ervaarde onbillikheid laat Kain se gesig lank word en hy slaan sy broer dood.

Ook in die Nuwe Testament lees ons van die Emmausgangers wat op Jesus se vraag na dit wat hulle so ernstig met mekaar in die loop bespreek nie dadelik antwoord nie. 'n Afrikaanse vertaling berig: "Met somber gesigte gaan hulle staan." Hulle reaksie sou miskien meer treffend – en meer Nietzscheaans – beskryf kon word met "Hulle het egter vasgesteek, behoorlik knorrig" (Luk 24:17). Met knorrigheid, vyandigheid – met die lang gesigte van *ressentiment* – reageer hulle op die groot teleurstelling dat die hoop wat hulle op 'n goddelike ingryping gevestig het, 'n ydele hoop blyk te wees. Hierdie kwade gevoelens word die gelowiges nie gespaar nie, maar hulle word nie daardeur gevange geneem nie en gaan nie daaraan te gronde nie, want die gekruisigde is by hulle, al besef hulle dit nog nie. Onder die woord van die kruis gaan hulle oë oop. Die mens wat homself saam met Christus laat kruisig, soos die uitdrukking lui, aanvaar God se oordeel oor alle menslike grootheid en vertrou homself toe aan God wat as Skepper uit niks uit, iemand skep tot sy eer.

Beslissend vir die waarde van die lewenskuns is of die wrokkigheid oorkom moet word of al oorkom is en of die lang, knorrige gesig nog steeds die deurslag gee. Nadat die *ressentiment* oorwin is, sal daardie mens ander waardes koester as vantevore, ander deugde beoefen as voorheen. Schoeman (2004:8-9) stel dit dat Nietzsche 'n deugde-etiek voorhou, deugde wat uit kraggevoelens gebore is soos matigheid, generositeit en 'n groep kwaliteite wat inpas by vriendskap, barmhartigheid, offervaardigheid. Met sy filosofie het Nietzsche 'n "Umwertung der Werte" beoog.

Veral die politiek is die terrein waar aan *ressentiment* vrye teuels gegee word. Die politieke filosofie van Hannah Arendt is vir Schoeman (2004:9-10)

aantreklik omdat sy 'n sterk vertolking gee aan die nuwe deugde as manier om polities sinvol aktief te wees.

By 'n verandering van oordeel of perspektief kom die waardes in 'n nuwe rangorde te staan. Die nuwe orde moet homself losmaak uit die ouer ordes en voortgaan om homself teen ander ordes te handhaaf. In hierdie stryd van perspektiewe is daar net tydelike voorlopers en nie 'n uiteindelike wenner nie; die stryd hou aan en aan (Schoeman 2004:12). Nietzsche gee homself egter nie oor aan 'n relativisme nie omdat hy duidelik onderskei tussen lewensbevorderende perspektiewe en lewensontkennende perspektiewe en self kies vir die positiewe interpretasies.

Die Christelike geloof weet ook goed van die wedywering om homself te handhaaf. Die geloof is in 'n lewenslange stryd met ons wantrouige natuur gewikkel. Geloof moet aanhoudend die versoekings om nie te glo nie oorwin. Sonder so 'n stryd sal die geloof onvermydelik in onverskilligheid verlore raak. Hoewel die geloof uitgedaag word en die uitdagings moet aanvaar, verstaan hy homself nie as 'n mening onder menings nie. Geloof is nie 'n oortuiging, miskien die belangrikste, onder die baie oortuigings waaruit 'n mens kan kies nie. Dit is eerder die een uitkykpunt vanwaar 'n mens die oog kan hou oor alle ander moontlike perspektiewe, lewensbenaderings, filosofieë, morele en buite-morele moontlikhede. Die verdeling word gemaak met geloof aan die een kant en al die ander aan die ander kant. Want in geloof word die gevangeskap waarin die mens homself binne sy eie perspektiewe, binne sy eie goeie en slegte werke, toesluit, oopgebreek en ontvang hy genade. Genade laat die mens toe om nie meer uit sy eie moontlikhede te lewe nie, maar as ontvanger, as hoorder, as begenadigde.

In die afdeling "Etiek as estetiek van die menslike eksistensie" beveel die skrywer openheid as deug aan en brei dit uit met "sorgsaamheid of behoedsaamheid, takt, virtuositeit, geduld, gelatenheid, dankbaarheid, vryheid en bo alles generositeit" (Schoeman 2004:7). Dit moet deel vorm van die "etiese selfperfeksionering" (Schoeman 2004:3) van die mens.

Vir my gevoel gaan selfperfeksionering met sy verbetenheid en selfbewustheid nie goed saam met gelatenheid nie. Die gelatene het ten minste die geldingsdrang van die selfperfeksionering al agtergelaat. Die oorspronklike verbuiging van gelatenheid lei die gedagtes na iemand wat homself aan God oorgelaat het. Die gelatene of oorgelatene gee 'n ander werklikheid te kenne, God se werklikheid wat in die menslike werklikheid ingetrek word; die wêreld waarin die geroep om wraak stil word en 'n mens sover dit van jou afhang in vrede met alle mense leef. Teenoor gelatenheid stel die gedagte van etiese selfperfeksionering, van volkomenheid, op sy beurt die moontlikheid waar die mens en sy wêreld selfgenoegsaam is en nie

meer hoef te vra na 'n ander werklikheid nie. Die Engelse weergawe van Nietzsche se "Gelassenheit" met "self-possession" (Schoeman:54) ondersteun uiteraard nie my kommentaar oor die onpaar "selfperfeksionering-gelatenheid" nie. Maar die opmerking is nie bedoel as kritiek teen die Engelse vertaling van "Mit einer ungeheuren und stolzen Gelassenheit leben; immer jenseits" – met "To live with tremendous and proud self-possession; always beyond" – nie. Die samehang waarin Nietzsche die woord "Gelassenheit" inspan, verskil van die Christelike bodem waaruit dit ontstaan het. Die aktuele gebruik van een en dieselfde woord beklemtoon die wesenlike verskille tussen die twee benaderings.

Die vraagteken wat myns insiens hang oor die onpaar "selfperfeksionering-gelatenheid" kan nie as beswaar teen 'n beweerde "elitisme" by Nietzsche opgevat word nie (vgl Schoeman:199). Dit is nie die "elitisme" wat die probleem is nie, maar eerder die begronding daarvan. Ook in die Bybel lees ons van 'n "elitisme", byvoorbeeld waar Abraham by die ondergang van die sondige Sodom en Gomorra bid dat die Here ter wille van 'n paar regverdiges die stad sal spaar. Uiteindelik is die Here bereid om oor net tien gelatenes die stad nie te verdelg nie (Gen 18:16-33). Net 'n klein klompie maak al 'n groot verskil. Enigiemand het die moontlikheid om onder die tien gereken te word. Die bedoeling is natuurlik nie dat die tien hulleself religieus sal beskou as bevoorregtes nie. Dit is net as begenadigdes dat hulle 'n verskil sal kan maak.

By meer as een geleentheid stel Schoeman (2004:8, 25, 193) dit amper as 'n waarskuwing om in gedagte te hou dat die werklikheid of die geskiedenis klaarblyklik nie op die mens aangelê is nie. Dit is 'n leuen waar die moralistiese standpunt 'n doel wil gee aan die heelal. As die mens belangrik genoeg was, sou hy in staat moes wees om sin aan die wêreld te gee. Maar ons is eintlik nie van so groot belang nie, want watter mens is in staat om sin in alles te vind wat hy ervaar? Die baie teleurstellings en frustrasies wat mense beleef kan maklik daartoe lei dat hulle moedeloos raak in hierdie onherbergsame lewe. Die uitdaging kom volgens die buite-morele etos daarop neer om in hierdie woestyn nogtans trots en moedig te lewe: Maak die beste van 'n slegte saak en lewe! Lewe nogtans!

Die verwagting is seker dat van die Christelike teologie se kant af daar ten gunste van die moralistiese standpunt geargumenteer moet word om nog 'n bietjie lewe in die agterhaalde leuen te blaas. Maar, vreemd genoeg, veronderstel die Bybel nie 'n afgeronde kennis by die mens oor sy plek en rol in 'n sogenaamde doelgerigte heelal nie. Die mens dra die verantwoordelikheid vir sy lewe, maar nie vir die sin en doel van lewe en sterwe nie. Oor dit wat vir hom sinvol lyk, is hy dankbaar en hy beleef dit wat doelloos lyk met

vertroue. In beide gevalle leef hy nie vir homself nie, maar vir die Here. Vir die gelowige het die tyd met Christus se koms vol geraak (vgl Gal 4:4). Die geloof sien die mens deur hierdie boodskap aangespreek, waar en onder watter omstandighede hy hom ook al mag bevind. Christus maak 'n einde aan die geskiedenis in die sin dat daar geen heil meer van die verloop van die geskiedenis verwag moet word nie. Die belangrike het gebeur, niks kan dit meer oortref nie. Die gelowige staan in soverre hy glo, by die einde van hierdie wêreld. Die verdere geskiedenis van die wêreld is profane geskiedenis en die einde daarvan het nie invloed op die geloof nie.

## 2. KRITIEK OP MORAAL

Nietzsche het in sy welbekende omskrywing die betekenis van nihilisme soos volg aangeteken: "Wat beteken nihilisme? *Dat die hoogste waardes ongeldig raak.* Die doel ontbreek. Die antwoord op die "waarom?" bly uitstaande. (Schoeman 2004:25). So al interpreterend het die menslike begeerte vir homself waardes soos "God" en "waarheid" geskep, maar waardes wat nie regtig bestaan nie. Hoe meer onbereikbaar die begeerde saak word, hoe heftiger word dit begeer. In sy moraliteit gee die mens voor om goed en kwaad te ken; hy weet dat die mensdom 'n doel het en wat dit sou behels (Schoeman 2004:25).

Nietzsche ag dit noodsaaklik dat daar nuwe waardes moet kom. Hy noem homself immoreel in soverre hy stryd voer met die uitgediende waardes. Hy het dit egter nie soseer teen die afsonderlike waardes nie, maar teen die bybedoeling daarvan, naamlik dat die mens sou weet wat goed en kwaad is. Die heersende opvatting oor goed en kwaad is volgens Nietzsche (Schoeman 2004:31) voorgeskryf deur die slaafse mentaliteit. Die mense by wie dit ingebou is om nee te sê, om verskonings aan te bied vir hulle onvermoë, wreek hulle op die sterkeres deur vernaamheid en daadkrag as kwaadaardig voor te stel.

Die reaktiewe mens is ook die een wat belang daarby het om 'n gesindheidsetiek voor te hou waarvolgens die akteur van sy styllose handeling verskoon kan word. Hy kan sy optrede verduidelik as 'n keuse wat hy om een of ander rede sou uitoefen (Schoeman 2004:31). Die keuse wat die slaafse mentaliteit maak om nie uit te styg nie, word vir die sterkeres as bindend voorgehou om so hulle vryheid aan bande te lê (Schoeman 2004:32). Gelykheid word verhef tot die hoogste deug (Schoeman 2004:36). Uitstaande mense moet worstel met 'n skuldige gewete eenvoudig omdat hulle uitstaande is. Dit kom neer op verraad teenoor die lewe self.

Die positiewe wat egter hieruit na vore tree – en Nietzsche kan dit uit "goeie dinge" noem – is dat die soewereine individu homself instinkmatig

verset teen hierdie gedrag, sy drifte beheer, en outonoom, buite-sedelik, optree en die verantwoordelikheid op homself neem en ’n mate van trou en eerbaarheid bereik (Schoeman 2004:37). Vir die soewereine individu sal hierdie dominerende instink klink soos die stem van sy gewete. Maar, hoewel die soewereine individu ’n groot stap vorentoe verteenwoordig, is hy nog nie die self-skeppende, selfoortreffende *Übermensch* nie (Schoeman 2004:37).

Die samewerking van al die verhoudinge waarin ’n mens leef, bepaal sy gedrag en daarom kan daar nie eenvoudig ’n beroep op ’n mens se verantwoordelikheidsbesef gedoen word om homself te verander of te verbeter nie. Wat wel van ’n mens verwag kan word, is om te word; nie wat hy behoort te wees nie, maar wat hy reeds is, om kreatief uiting te gee aan sy natuurlike uniekheid (Schoeman 2004:41-43). Hy word ’n ordentlike mens omdat hy een is. Sy ordentlikheid of ook sy onbeskoftheid is die gevolg van deurslaggewende besonderhede wat die persoon wat handel, kenmerk. Nietzsche verwerp gevolglik die idee van “morele verpligting” wat eise stel vanuit ’n nog-te-realiseerde ideaal wat ’n vermeende hoër posisie sou beklee as die toedrag wat in die persoonlikheid self heers. Die mens is in werklikheid nie vry om die morele gebod te gehoorsaam nie en kan daarom ook nie skuldig wees en gestraf word nie.

Nietzsche se filosofie staan op merkwaardige wyse in verband met die ou Israelitiese en internasionale wysheidsdenke waarvolgens die *ma’at* (orde, geregtigheid, waarheid) die raamwerk aandui waaraan die wyses hulle konformeer. Die orde word deur goddelike toesig in stand gehou, maar dit hoef nie enduit ’n vereiste te bly nie, want die orde kan seker ook op eie stoom voortgaan. Nietzsche bring nie werklik die etiese dilemma van “wat moet ek doen?”; “wat moet nou gebeur?” ter sprake nie. Hy is meer geïnteresseerd om dit wat is, die orde wat geld, weer te gee, sodat ’n mens jou nie aan die *ma’at* vergryp nie. Hy vra nie “wat sal ons doen?” nie, want ’n mens moet vooraf weet wat jy gaan doen. In hierdie lig moet sy “wees wat jy is” verstaan word. Om in hierdie orde in te pas is die absolute uiterste, die volmaak goeie, wat die mens kan en moet bereik. Dat die orde met moeite ontsyfer word en met stryd in stand gehou moet word neem dit nie weg dat dit basies gaan oor ’n inpassing in ’n gegewe orde nie. Die orde waarborg dat die een wat daarby inval geregverdig is. Skuldig staan word inderdaad in hierdie harmonieuse orde uitgesluit. Selfs die een wat nie aan hierdie orde konformeer nie, staan nog nie skuldig nie, maar word as dwaas, onkundig beskou.

Intussen verkondig die Christendom dat hierdie orde versteur is, die sondeval ruk die goeie skepping van God uit sy verband. Geen lewenskuns, geen etiek kan ons bevry van hierdie vraagteken wat oor ons hang nie, van

die kennis waarmee God ons ken nie. Gevolglik is die volmaak goeie nie meer vir die mens bereikbaar nie. Hy moet probeer uitkom by die beste onder bepaalde omstandighede. Hy moet skadebeheer toepas, dikwels die beste van 'n slegte saak maak, 'n tweede plan ook gereed hê. In hierdie geval bestaan die orde, geregtigheid, waarheid daarin dat die mens homself op die genade van God verlaat. Die Christelike "wees wat jy is!" roep die mens tot orde, die orde waarin hy weet hoe afhanklik hy van God is, naamlik as skepsel van die Skepper wat dit wat niks is nie tot iets maak.

Nietzsche (Schoeman 2004:44) bevraagteken dit dat mense belangeloos kan handel. Die aanspraak dat mense ter wille van ander optree, is huigelagtig. Wanneer mense tog onselfsugtig sou optree, is dit eerder omdat hulle op 'n lae vlak funksioneer. Dit kom algemeen voor en ondermyn die gesogte balans tussen die geheel van die menslike drifte. Om egter iets tot stand te bring vereis selfsugtige optrede, maar nie enige selfsugtige gedrag nie, net dié wat daarop uit is om die hele driftesisteem van die mens te laat gedy. Hierteenoor kan gestel word dat die Christelike naasteliefde nie as 'n deug beskou word wat deel uitmaak van die mens se strewe na perfeksie nie. Dit is ook nie 'n eienskap of 'n karaktertrek of 'n gevoel van iemand nie, maar daad – dit wat moontlik is, die gewone, die realistiese, die menslike, nie die onmoontlike, utopiese, ewige nie. In werklikheid weet elke mens dat algemene belang voor eiebelang gestel moet word. Die negatiewe formulering: "Die liefde doen die naaste geen kwaad nie" (Rom 13:10a) het die positiewe uitkoms dat dit nie ek is wat, tot my morele selfbehae, bepaal wat vir my naaste goed is en hom daarin forseer teen wil en dank nie, maar dat ek hom toelaat om homself te wees en die goeie in elke omstandigheid help bemiddel. Vanuit hierdie perspektief gesien kan onselfsugtige optrede nie algemeen en van nature voorkom nie.

Nietzsche beywer hom vir 'n buite-morele etiek. Hy wil die ou waardes van die slawemoraal vervang met nuwe deugde wat uitdrukking daaraan moet gee dat die *ressentiment* oorkom is. Hoewel Nietzsche (Schoeman 2004:54) deugde soos redelikheid, dapperheid, grootmoedigheid en hoflikheid opnoem en later moed, insig, meegevoel en eensaamheid byvoeg, benader hy die deugdelikheid met 'n oop gemoed. Die individu moet self beslis wat deugdelik sou wees, hy moet immers glo in sy eie deugsaamheid (Schoeman 2004:59).

Ook Christelik gesien, is dit gewens om liewer deug in plaas van moraal te stel. Daar is nie spesifieke Christelike morele eise nie, of 'n Christelik-sedelike ideaal wat nagestreef moet word nie. Die etiek geld vir alle mense. Die morele is ook oop vir almal om te erken. Jesus formuleer dit in algemeen verstaanbare terme: "Mag 'n mens op die Sabbatdag goed doen of kwaad doen, iemand red of doodmaak?" (Mark 3:4). Die gelowige het nie 'n

stel reëls wat hy bloot kan volg nie, hoewel die aangepaste Tien Gebooie blywende hulp bied, moet hy self uitmaak wat goed en reg is. Teen hierdie agtergrond vermaan Paulus dan ook: "Verder, broers, alles wat waar is, alles wat edel is, alles wat reg is, alles wat rein is, alles wat mooi is, alles wat prysenswaardig is – watter deug of lofwaardige saak daar ook mag wees – daarop moet julle julle gedagtes rig" (Fil 4:8). Die apostel noem deugde op, maar skryf nie 'n etiek nie. Die gelowige het ook vooraf geen waarborg dat hy reg sal optree en homself nie sal skuldig maak nie, maar vir sy skuld mag hy reken op goddelike vergewing. Daarmee word sy voortdurende aangewesenheid op die goddelike ontmoeting uitgespel.

Nietzsche (Schoeman 2004:65) vaar uit teen die aandrang op geregtigheid omdat die moralistiese opvatting daarvan voortkom uit *ressentiment*. Wat eintlik gebeur, is dat wraakgevoelens onder die mooi naam van geregtigheid gekoester word. Maar geregtigheid kan nie van 'n wraaksugtige verwag word nie, maar eerder van iemand wat sy kwade gevoelens te bowe kon kom. Sulke mense behoort die moed aan die dag te lê om saam te werk dat die wraaksug van die swakkeres beteuel word en 'n raamwerk daar te stel waarbinne gelykheid voor die reg en beskerming van regte moontlik is. Regte en voorregte hang vir Nietzsche saam met deugde. 'n Mens se status word bepaal deur sy deugsaamheid en daarvolgens geniet hy regte en voorregte (Schoeman 2004:74). Hierin kom die regverdigende morele wêreldorde, *ma'at*, weer na vore. Die mense wat werklik tot die aristokratiese stand behoort, moet die vryheid hê om daaraan uiting te kan gee. En dit is veral hierdie opregte deugdelikheid van die hoogste stand wat Nietzsche tot ontplooiing wil sien kom. Die aristokratiese menstipe moet die geleentheid kry om te wees wat hulle is en dit is geregtigheid in teenstelling tot *ressentiment* (Schoeman 2004:74-75).

Natuurlik moet mens 'n skerp oog hê vir die *ressentiment* by jouself en dit probeer oorkom. Dat hierdie stryd daagliks gevoer moet word, gee al 'n aanduiding van hoe vatbaar ons vir hierdie verleiding is. Mens kan jouself ook tot op 'n sekere hoogte probeer vergewe vir die *ressentiment* in jou gemoed, hoewel misnoegdheid nie sommer so maklik met 'n verskoning of 'n verklaring van die tafel gevee kan word nie. Dit sou die aanleiding kon wees tot die houding van die gesonde wat die dokter nie nodig het nie. En hierdie toedrag gee al 'n aanduiding dat ons waarskynlik meer nodig het as wat menslik aristokratiese moontlikhede ons bied. Dit is ook nie so dat ek die *ressentiment* het of nie het nie; dit is in werklikheid so dat die *ressentiment* my het. Die *ressentiment* is die heersende grootheid en nie die aritokratiese ek nie. Hierdie duidelike doodloopstraat waarin *ressentiment* ons laat beland, laat mens na 'n ander uitweg soek, al moet dit dan by wyse van, om dit filosofies

te stel, ’n Kopernikaanse wending geskied: die bede waarin die Christelike bestaan homself in sy afhanklikheid van God toon: “verlos *ons* van die bose!” Soos Luther dit uitgelê het, kom die wending daarby dat dit nie die bose is wat weggeneem word in die sin dat dit nie meer bestaan nie of nie langer ’n faktor is nie deurdat die mens dit agter die rug gekry het of op watter manier ook al oorwin het. Dit bly bestaan, die verleiding om jou te wreek is nog daar, maar – en hier kom die wending – die bidder word van die verleiding af weggeneem. Die gebed “Here, wees my, sondaar, genadig!” word so verhoor dat die bidder nie meer nodig het om die *ressentiment* te ontken nie want hy word daarvan losgemaak. Genade beteken dat God ons aanneem in ons vatbaarheid vir misnoegdheid sodat ons onsself kan aanneem in ons swakheid en ons nie meer bo onsself en ons naastes hoef te verhef nie. Genade maak ons los van die bose omdat dit ons nie vaspen aan ons eie moontlikhede nie, maar ons weglei van die verleiding en ons onder God se barmhartigheid inlei.

## 3. DIE ARISTOKRAAT

Nietzsche het waardering vir die waardesisteme van oorgelewerde godsdienste. Hy sien hulle bydrae daarin dat hulle die weerstand van die mindere mense help breek teen die oorheersing van die heersersklas. Godsdiens help om die ondraaglike lewe vir die aanhangers draagliker te maak deur hulle na ’n hoër vlak as die harde realiteit te verplaas (Schoeman 2004:76). Die dissipline en verantwoordelikheid wat deur die morele kodes gevestig is, kan as voorbereidingswerk beskou word en moet nou ingespan word om voortreflikheid, individualiteit te kweek (Schoeman 2004:77-78). Maar die uitsonderlike individu hoef homself nie noodwendig van die skare mense te onttrek nie, hy voer eerder oor hulle bevel om so homself uit te leef (Schoeman 2004:81).

Die “kudde” is in werklikheid na Nietzsche se oordeel met min genoeg tevrede sodat daar geleentheid vir die vrye geeste is om uit te styg en hulle eie agenda te bevorder. Hulle moet hulleself nie onnodig blootstel nie aan die wraaksug van die volk wat min begrip het vir die skeppende individu. Daarom gee Nietzsche aan sy vriend die raad om uit die gewoel van die mark in die eensaamheid in te vlug. Hierdie afsondering hou onder andere in dat ’n mens nie aan die ydelheid moet toegee nie, want dit sou die uitwerking hê dat jy in die wolke is wanneer jy geprys word en in die diepte wanneer daar min waardering vir jou of selfs ’n onregverdige oordeel oor jou gevel word (Schoeman 2004:84).

Vir mense met die sterk wil is dit nie belangrik om die regering oor te neem nie, maar regeer oor ander, al is dit ook net om te verhoed dat die ander oor hulle regeer. Die regeertaak is nie vir hulle ’n doel opsigself om

hulle mag algaande te vergroot nie. Waar hulle die bewind voer, word die staatsmag gaandeweg minder en kom ’n samelewing tot stand waarin matigheid en grootmoedighed die toon aangee (Schoeman 2004:85).

In sy “Genealogie van die moraal” verduidelik Nietzsche dat die swakkeres daarin geslaag het om vanuit hulle miserabele hoek en tot hulle eie voordeel voor te skryf wat goed en sleg, deugsaam en ondeugsaam, altruïsties en egoïsties is. Deugdelikheid word as ’n ideaal vir elkeen voorgehou. Hierteen maak Nietzsche beswaar, want deugdelikheid behoort deur die aristokratiese mens bepaal te word. Die vername individu ontwikkel sy eie deugdelikheid. Die goeie is dit wat die magsgevoel, die wil tot mag versterk in teenstelling tot die deug soos wat dit onder andere deur die Christendom verdraai is (Schoeman 2004:87-88).

Ware deug gee homself volgens Nietzsche nie self te kenne nie; dit verwag nie om oral deugsaamheid te vind nie; dit ly nie onder die afwesigheid van deug nie; dit loop nie met homself te koop nie; dit verdra nie dat iemand dit beoordeel nie, want dit het genoeg aan homself; dit doen wat oor die algemeen verbode is (Schoeman 2004:88). Die deugsame mens moet weet hoe om homself te bewaar tussen twee uiterstes, soos Schoeman die verband lê: die dogmatisme van die eie perspektief enersyds, en andersyds die verstrooiing en verbrokkeling van ’n dilettant. Hierdie opgawe om te bewaar kom nooit ten einde nie: “Miskien is dit die eintlike betekenis van Nietzsche se idee van die *Übermensch*: dit funksioneer as ’n limietbegrip wat die hoogste vorm van menswees, die uiterste vorm van die deugdelikheid aandui, en dit kan alleen maar *benader* word sonder om dit ooit volkome te bereik” (Schoeman 2004:89). Al bly die volmaakte vir hierdie mense buite bereik, aanvaar hulle hulself en die lewe. Hulle het die *ressentiment* agtergelaat en hulle straal van generositeit en gulhartigheid (Schoeman 2004:93).

Wanneer van die eis van die *Übermensch* om homself te wees ’n ideaal gemaak word wat benader kan word, verloor dit die verpligtende karakter van ’n vereiste en verander in bloot ’n ideaal. ’n Vereiste word deur iemand anders gestel, terwyl ’n ideaal deur ’n mens self gestel word of, om dit anders te sê, by ’n ideaal vervang mens die iemand anders en stel self die vereiste aan homself. Die “jy behoort” word ’n “ek wil”. Die mens kruip in sy dop en bly met homself besig afgesien daarvan of hy met persoonlike of sosialistiese ideale werk. Hierdie idealis het ook baie tyd op hande, hy word nie in ’n hoek gedruk of tot oorgawe gedwing nie, gevolglik kan dit wat nie vandag bereik word nie, net so goed môre gehaal word.

By die Christelike “wees wat jy is!” setel die bindende van die vereiste nie in die mens self nie, maar in die Ander. In die egte verkondiging roep die

imperatief "wees!" die hoorder terug in die indikatiefgedeelte "wat jy is". Die mens ontvang homself, sy bestaan uit die aangesprokenheid deur die woord van God: "Jy is myne". Die "wees!" vra nie 'n heldedaad nie, maar die erkenning dat jy skepsel van God is, wat jy in werklikheid ook is. Die "Jy is myne" is nie 'n magtelose spreuk nie, maar bring die stelling wat hy maak as werklikheid saam. Dit is van die mens se blywende oorsprong waarvan die openingsin van die Johannesevangelie sê: "In die begin was die Woord". Die Woord roep die mens in aansyn en hou hom lewend. Die werklikheid wat deur die skeppende woord tot stand kom, is ook nie minder werklik as enige ander moontlike werklikheid nie. Die Christelike boodskap hou in dat die mens die manier waarop hy homself tot nou toe verstaan het, naamlik as skepper, subjek wat met sy aanspraak die wêreld en God aan homself onderwerp, sal prysgee om op 'n nuwe manier na homself te kyk, nou as komende uit die hand van God. Vir hierdie nuwe selfverstaan bly die mens afhanklik van die boodskap waarin God hom tegemoet kom. Die mens kan die nuwe manier van verstaan nooit self verower nie. Probeer hy dit tog, skakel hy die Ontmoetende uit en werk homself in die onaantreklike posisie van die vroom selfhandhawer in. Die ontmoeting stel sy vereiste aan die mens, maar maak ook die vervulling van die vereiste terselfdertyd moontlik. Die evangelie konfronteer die mens tegelykertyd met die vereiste om te wees wat hy is en met die gawe om juis dit, mens voor God, te kan wees. Vir die mens vir wie dit om styl, lewenstyl gaan, word gesê dat hy goed doen om op styl aan te dring: deur oordeel en genade, oordeel oor die mens se weerstand teen die erkenning van sy ware bestaan en die genade dat presies hierdie erkenning aan hom gegee word, word styl en vorm aan die menselewe gegee.

Die imperatief van die begripspaar "indikatief-imperatief" word nie verstaan as 'n aktiewe prestasie wat die mens teenoor God moet lewer nie, want dit bly binne die raamwerk van die indikatief van God se alleenwerksaamheid. Die imperatief roep terug na die geheel van God se genade toe en word nie beskou as 'n stuksgewyse opbou na 'n ideaal toe nie. Dit kan daarom beskryf word as 'n teologiese imperatief in teenstelling tot 'n moralistiese imperatief. Die imperatief "wees!" praat nie minder van geloof as wat die indikatief "is" hom daarop beroep nie. Wat die volgorde betref, kom die "is" voor die "wees!" soos wat die boom voor die vrugte daar is. Waar goeie werke verwag word, word dit nie beantwoord met die vervullende prestasie van die mens nie, maar met die erkenning dat die mens dit behoort te doen, maar nie kan nie, om so aan God die ruimte te gee om sy werk met die mens te doen: "as ek swak is, is ek sterk" (2 Kor 12:10). Die werkende mens self het geen pretensie nie. Die gedagte is nie dat die gelowige nie werk het om te doen nie, maar eerder dat sy werke nie 'n prestasie word wat 'n houding aan

hom sou besorg nie. Die mens wat gehoor gee aan die oproep "vergewe mekaar!", kan vergewe omdat God hom vergewe het. Die mens wat nie wil vergewe nie is nog nie deur God vergewe nie. "Vergewe mekaar!" klink na 'n direkte opdrag, maar dit dra die verwysing na die ontvangde vergifnis met hom saam, wat dit 'n indirekte opdrag maak. In sy volle omvang gehoor, kom "vergewe mekaar!" neer op "julle mag mekaar vergewe", want die ontvang, in hierdie geval die ontvang van vergifnis, kom weer op sy beurt nog voor die "is" van "wees wat julle is!". Die imperatief kom daarop neer dat die mens van homself af los kom en inkom onder die indikatief van God se alleenwerksaamheid: God gee jou alles, ook dit dat jy self konkrete werke doen.

Waar die idealis die tyd aan sy kant het, moet die gelowige weer gou speel. Die geleentheid wat nou daar is, is môre verby: "As julle vandag maar na Hom wou luister" (Ps 95:7b; ook aangehaal in Heb 3:7). Die ontmoeting is altyd kontingent. Van die mens word verwag om die woord van vergewing wat toevallig nou in die prediking na hom toe kom, as goddelike woord te glo en te vertrou. Die mens word aangespreek vanuit sy identiteit as skepsel van God. In soverre as wat hy hierdie identiteit aanvaar, hoor hy die Woord en glo hy die Woord. Die gelowige bereik nooit die punt waar hy klaar geluister het en iets anders of soos sommiges dink iets beters kan gaan doen nie. Sou hy ophou luister, verloor hy sy identiteit as skepsel wat hy kry deur gehoor te gee aan die aanspraak van die Skepper.

Dikwels word dit so voorgestel dat die gelowige uit die vanselfsprekend aanwesige geloof bloot die krag put vir sy eintlike lewe, die sedelike optrede. Die geloof word geobjektiveer en tot morele basis gemaak waarop die etiek verder gebou kan word, of die geloof word deur die liefde afgelos, oorgeneem. Noudat sy sonde vergewe is en hy 'n fyn aanvoeling ontwikkel vir wat goed en reg is, kan hy aan die werk spring om bepaalde ideale te verwesenlik. Die geloof word beskou, nie as die voortdurende bron – wat voleinding insluit – nie, maar as slegs die beginpunt terwyl die hef-aan van die etiek nog voorlê. Maar hierdie benadering kom neer op 'n Christelik getinte idealisme waarin die ideaal, die droom, eintlik van die begin af al, die botoon voer. Onder hierdie valse veronderstelling bemoei soveel mense hulle om 'n ver-af ideaal te bereik sonder om ooit die woord wat naby is, te hoor. Die oproep word ook gedoen dat die kerk die wêreld in sy nood moet bystaan en hulp moet verleen om sodoende die kerk weer te kan aanbeveel en relevant te maak. Teen die werk wat vanuit hierdie hoek gedoen word, is daar min te sê. Maar dit moet duidelik gestel word dat langs hierdie weg 'n (Christelike) idealisme bevorder word en dat die geloof van die agenda verdwyn het. Die verskil met 'n moralistiese etiek word dan 'n verskil in motiewe; in die een geval sou die motief liefde wees en in die ander geval byvoorbeeld eiebelang. Hierdie

benadering, en dit kom algemeen voor, beroof in werklikheid die Christendom van sy inhoud. Die liefde wat hier ter sake moet kom, behoort liefde vir deugdelikheid wees. Die geloof, wat self nie ’n deug is nie, stel deug in die plek van moraal. Die Christelike verlossing kom nie neer op die lansering van die sedelike kragte van die mens nie, maar bly verlossing van sonde, van die weerstand wat die mens bied teen sy werklike lewe as skepsel van God. Dit is nodig omdat ons liefde so dikwels te kort skiet, meer dikwels as wat ons liefde welslae behaal. Om ons weer op die spoor te bring hoor die mens dat hy geliefd is en hy mag homself as geliefde aanvaar. En al sou sy eie deugdelikheid en liefde veel te wense oorlaat, mag hy terugkeer in die geborgenheid van ’n geliefde te wees, nuwe moed skep en by herhaling uit die krag van die vergewing lewe. In die Christelike gedagte herinner die woord “etiek” altyd aan geloof.

Schoeman reageer op kritiek vanuit Christelike geledere dat die Nietzscheaanse etiek vrye teuels sou gee aan egoïsme deur te stel: “Slegs wanneer ’n mens geleer het om waarlik selfstandig te wees kan jy jou medemens tot hulp wees” (Schoeman 2004:199). Na my mening lê die Christelike raak- en verskilpunt – om by hierdie terminologie te hou – in die aard van die selfstandigheid. Vir die gelowige kom die selfstandigheid daarin na vore dat hy homself aanvaar in sy vatbaarheid vir die versoeking van byvoorbeeld *ressentiment*. In sy geval is dit ’n selfstandigheid wat voortdurend beproef word. Terwyl, soos Nietzsche die saak dryf, die hoogtepunt van selfstandigheid eers bereik word nadat die *ressentiment* finaal agter die rug gekry sou wees.

Wat die effek betref, herinner die beskrywing van die genereuse mens wat nie wraak neem nie en “selfs ook verby enige vorm van skuldbelydenis en vergewing” (Schoeman 2004:97) leef, aan die raad wat Luther aan sy vriend Melanchthon gegee het: *pecca fortiter, sed fortius fide,* “sondig dapper, maar glo nog dapperder”. Melanchthon kan self besluit wat om in sy gegewe omstandighede te doen. Selfs al sou hy verkeerd optree en aan sy naaste nie reg laat geskied nie, is so ’n optrede te verkies bo die blote navolging van ’n reël, wat sy sedelike gedrag benede peil sou plaas. ’n Mens misluk gereeld in jou ontmoeting met jou naaste – ons ken immers maar net ten dele – maar sy ontmoeting met God is minder van ’n mislukking omdat, hoewel God alleen oor sy genade beskik, God dit tog nie weier aan een wat stoutmoedig genoeg is en God glo en vertrou nie. In die geval van Nietzsche se grootmoedigheid word miskien dieselfde deug as waartoe Luther oproep, ingespan om uiting te gee aan die wil tot mag, behalwe dat die generositeit in hierdie geval sy afhanklikheid van die ontmoeting prysgegee het en daarom is hierdie deug dalk net te direk en daarom ook te manhaftig, te groot.

## 4. ARENDT: PUBLIEKE EN PRIVATE SFERE

Die filosofie van Arendt bekoor Schoeman om drie redes. Eerstens het sy ook die gevoel vir deugdelikheid wat tot uiting moet kom in handeling wat plaasvind in die publieke sfeer en nie iets privaat is nie (Schoeman 2004:100). Tweedens dink sy radikaal oor handeling (Schoeman 2004:102). En sy het 'n grondige besef van die krisis waarin die moderne mens hom bevind wat die derde rede is waarom Schoeman tot haar denke aangetrokke voel (Schoeman 2004:103). Hierdie krisis bestaan daarin dat die moderne mens sy eerbied vir gesag verloor het en met die tradisie gebreek het. Die totalitêre bewegings van die twintigste eeu het die breuk met die tradisie onherroeplik voltrek. Die bedoelings is egter nie nou om die tradisie te laat herleef nie, maar om daarna te luister met die oog daarop om die selfgenoegsaamheid van die hede uit te daag (Schoeman 2004:105-106).

Arendt toon aan dat in ou samelewings die publieke en private sfere streng van mekaar geskei was. Die huishouding was die plek waar deur arbeid en werk aan die broodnodige lewensbehoeftes voorsien is. Vanuit die huis kon die burger die openbare sfeer betree wat die terrein van handeling was. Handeling is die eintlike van 'n aktiewe lewe en geskied waar iemand homself in woord en daad openbaar en die bal aan die rol sit, 'n nuwe inisiatief neem. Deur die handeling ontdek mense mekaar se onderskeie perspektiewe en verskyn die wêreldlike werklikheid in sy groot diversiteit aan hulle. Sosiaal-histories het die huishoudelike sfeer, waarin dit om selfhandhawing gaan, in die vorm van die verbruikersgemeenskap die openbare terrein betree en in sy diens geneem. Die politieke aktiwiteite word sodoende verskraal tot administrasie wat deur 'n burokrasie bestuur word. Menslike gedrag moet aanpas by dit wat van 'n verbruiker of produsent verwag word. Die mens word as werker in beslag geneem deur te sorg vir sy lewensonderhoud (Schoeman 2004:111-113).

Die ou huishouding, waar noodsaak geheers het, word in die nuwe bedeling 'n plek van intimiteit waarheen 'n mens sy toevlug neem en homself weer kan vind wanneer die druk buite te veel raak. Maar Arendt betwyfel dit of hierdie ontvlugting werklik kan slaag omdat dit op die eie self gefokus is (Schoeman 2004:114). Sy is van mening dat die bevryding eerder lê in die openbare sfeer waar mense, juis deur hulle eie onderskeie individuele bekwaamhede die menslike karakter van pluraliteit in stand kan hou. 'n Kunsmatige gelykheid waar elkeen sy bepaalde plek inneem, word in so 'n publieke sfeer geskep. En waar hierdie ruimte oor die nodige mag beskik om homself te handhaaf, maak dit politiek moontlik. Wanneer die mense oorweldigend ingebind word in die verbruikersgemeenskap, kan 'n openbare ruimte nie meer sy rol speel nie. Die landsburgers word in beslag geneem

deur hulle berekende eiebelang en die politiek word as van minder belang geag wat maar aan ander oorgelaat kan word. Hierdie proses loop onvermydelik daarop uit dat die magte van kulturele barbarisme die oorhand kry (Schoeman 2004:115-116). En volgens Arendt help dit nie om eenvoudig die ou waardes te laat herleef nie. Die tradisie was in elk geval nie in staat om die krisis af te weer nie, maar het dit eerder nog aangehelp (Schoeman 2004:118).

Arendt onderskei tussen die private individu wat sy etiese opvattings mag hê en die landsburger wat homself begewe op die terrein van die politiek waar onderhandeling en kompromie aan die orde van die dag is (Schoeman 2004:128). Die landsburger handel polities deur in vryheid iets te begin waarvan hy egter nie die uitkoms kan voorsien nie. Dit laat hom en sy lotgenote in die posisie van nie-soewereiniteit, wat juis die atmosfeer van die publieke lewe moet wees waar die een persoon of groep nie die ander domineer nie. So 'n pluraliteit van deelnemers is dié voorwaarde vir ware politiek (Schoeman 2004:139). Elke deelnemer maak sy bydrae deur die gesproke woord wat die gebruik van geweld moet voorkom. Hoewel mense nie natuurlik gelyk is nie, vereis die politiek dat almal wat dit waag om aan die politieke handeling deel te neem dit as vrye individue moet kan doen en so word dit ook toegestaan.

Voorts moet die deelnemers aan die politieke diskoers 'n wêreld deel. Hulle moet omgee vir die gemeenskaplike wêreld en hulle nie daaraan onttrek nie. In vriendskap gee hulle uiting aan die gesprekvoering oor hulle gedeelde belange. Maar nie alle mense is geskik om aan die politieke handeling deel te neem nie. Net die mense wat 'n smaak vir die grootsheid van die politieke vryheid het, behoort in die publieke sfeer toegelaat te word. Die deelnemers aan die politiek tree op sonder om vooraf te weet wat hulle van hulleself te kenne gaan gee. Elkeen speel 'n rol soos hy sy bydrae in die gegewe omstandighede verstaan en die spel gee vorm aan sy lewe. Arendt kontrasteer hierdie daadkarakter van die lewe teenoor die kultuur van intimiteit waarin mense huigel oor die belangrike rol wat hulle gevoelens en persoonlike oortuigings in hulle optrede sou speel. Goeie oordeel oor sake beteken om vry van eiebelang te wees en 'n smaak vir kwaliteit en voortreflikheid te ontwikkel. Vanuit die Christelike hoek kan beaam word dat 'n mens jouself deur introspeksie uit die daaglikse gebeure kan uithaal en 'n vals beeld skep van wie jy is. Die Christelike "naaste" bring, deur die aanspraak wat hy maak, jou terug in die kontak met die daaglikse realiteit en laat jou nie toe om in 'n valse en onwerklike innerlike in te vlug nie.

Verder stel Arendt (Schoeman 2004:157) dat dit in die openbare sfeer nie om waarheid gaan nie. Dit strook ook met die Christelike opvatting dat die

politieke mag nie oor die waarheid beslis of behoort te beslis nie. Pilatus, die aardse regter, se bekende vraag: "Wat is waarheid?" (Joh 18:38) kry nie 'n politieke antwoord nie. Sy vraag moet vertolk word as 'n erkenning dat, vir sover as wat hy as politieke funksionaris optree, die waarheid nie ter sake kom nie: "Watter rol het die waarheid hier te speel? Geen rol nie". Die Romeinse reg bepaal nie wat ewig waar is nie, die staat doen nie belydenis nie en kan nie vir Pilatus, die regter, help nie. Dit wil egter nie sê dat die saak daarmee afgehandel is nie. Die vraag na waarheid is ook die vraag na menslikheid en in werklikheid die saak van elke mens self, ook van 'n Pilatus. En dit is die aanspraak van die evangelie dat dit ons lei om te verstaan hoe dit met ons gesteld is, dat ons verbind word met die waarheid van ons lewe, naamlik dat ons sondaars is wat deur God as sy kinders aangeneem word. God tree elkeen tegemoet met sy goddelike geregtigheid: My genade is vir jou genoeg.

In Arendt se filosofie word die vraag na waarheid opgeskort en kom bepaalde deugde in die plek daarvan. Om die waarheid eenvoudig net eenkant toe te skuif as nie ter sake nie, bly tog opsigself 'n ernstige saak. Dit hou in dat die filosofie in diens kom staan van bepaalde deugde en nie werklik uitbeweeg bo groepsbelange nie. Haar filosofie dien as regverdiging vir 'n bepaalde veiligheidsideaal: die handhawing van die welstand van die publieke sfeer en sy deelnemers teen die aanslag van die verbruikersmens. Dit maak dat hierdie filosofie uitgeknip is om te verdeel, meer as om te verenig. Die verdeling wat tot stand kom is die tussen die publieke arena teenoor konsumentisme. Die hoop word gevestig op die deugsame, goeie mens om die hordes op hulle plek te hou.

## 5. VERGIFNISVOLHEID

Om nie in die doodloopstraat van wraakgierigheid te beland nie voer Arendt vergifnisvolheid in as deug sodat daar weer 'n nuwe begin gemaak kan word. Terloops, Schoeman meen dat haar standpunt oor vergewing met dié van Nietzsche versoen kan word omdat, volgens Nietzsche, die deugsame mens nie nog hoef te vergewe nie omdat hy al reeds so ver vorentoe beweeg het dat hy al van die kwaad vergeet het. Omdat die uitkoms van die politieke handeling so onvoorspelbaar is, is dit nodig dat mense beloftes van trou aan mekaar maak om klein ruimtetjies van voorspelbaarheid en vertroue te skep binne die oop ruimte van onbetroubaarheid en onsekerheid. Waar Nietzsche vergewing en belofte as individuele deugde behandel, waardeer Arendt dit as grondliggend aan duursame politieke gemeenskappe; "beloftes bind die betrokkenes deur die tyd heen aan mekaar, en vergewing maak dit moontlik om daardie bande te verstewig en in stand te hou" (Schoeman 2004:181).

Vergiffenis het nie met sonde en skuld te doen nie, maar kom by Arendt daarop neer dat iemand se vorige dwaasheid verskoon word en hy die geleentheid kry om homself te voeg in die orde waarin hy weer kan toetree tot die openbare lewe om daar sy rol te speel en sodoende die meervoudigheid van die lewe kan help gaande hou, wat sy as lewensnoodsaaklik beskou. Die ondeug wat vergewe word, is dwaasheid, onkunde, sodat daar wysheid kan kom. Of word dit vergewe sodra daar wysheid, die belofte van beterskap by die skuldiges gekom het? Dit word nie duidelik uiteengesit nie, maar laasgenoemde lyk tog na die meer waarskynlike moontlikheid. Die vergiffenis kom dus soos mosterd na die maal, neem glad nie die inisiatief nie en boet sy daadkarakter in. Verder is dit 'n nuwe geslag wat vergewe word: "forgiving, serves to undo the deeds of the past, whose 'sins' hang like Damocles' sword over every new generation" (Schoeman 2004:176). Volgens hierdie uitspraak kom die vergiffenis as "proto-politieke" uiting van 'n kragtige ingryping neer op 'n kollektiewe vergewing. Die sondes van die vaders word vergewe sodat die kinders aan die openbare debat kan deelneem en toegelaat word om hulle bydrae tot pluraliteit te kan maak. Die sondes van die vaders bestaan daarin dat hulle die pluraliteit nie bevorder het nie, maar probeer doodsmoor het. Hierteenoor is sonde volgens die Christelike boodskap nie 'n moralisties-politieke begrip nie, maar beskryf dit die menslike bestaan in soverre dit losgemaak is van sy bron, die genade van God, en 'n mens probeer leef uit sy eie vermoëns. Die evangelie spreek mense ook nie kollektief aan nie, elkeen word oor sy skuld aangespreek en tot bekering geroep. Die "Heer, wees ons genadig" van die *Kyrie eleison* berym die persoonlike gebed: "Here, wees my, sondaar, genadig!" (Luk 18:13).

Aan Arendt – en aan Schoeman – moet die vraag gerig word of sy met die eis van 'n skuldbelydenis van 'n bepaalde geslag nie tog weer die profetiese geloof in 'n doel van die geskiedenis, wat bereik sou word deur die gehoorsaamheid van die volk van God, sy dit dan op gesekulariseerde wyse, laat herleef nie. Haar eindtoneel van die geskiedenis is so opgestel dat die (morele) oorwinnaar op die troon sit en met 'n grootse gebaar aan die skuldiges die geleentheid bied om weer 'n begin te maak en hulle lewens sonder die druk van 'n skuldgevoel voort te sit. Mens kry die indruk dat die denke en die geskiedenis met dié toneel dan moet vries.

Arendt verwerp morele sentimente soos meegevoel en medelye as basis om politiek mee te bedryf. Sy neem Robespierre en sy trawante as voorbeelde van waar medelye met die armes as die belangrikste politieke deug voorgehou is. So 'n benadering het nie rekening gehou met die beperkinge eie aan die politieke sfeer nie en het uitgeloop op wreedaardige terreur. Behoeftigheid is verhef tot die hoogste deug sodat geen uithoudings-

vermoë oorgebly het nie en die vernietigende krag van ellende en armoede losgelaat is. Dit het daarop neergekom dat die publieke sfeer deur die private sfeer van noodsaak oorwoeker is. Schoeman is oortuig dat Arendt se analise nie bewys lewer van haar ongevoeligheid teenoor sosiale ongeregtigheid nie:

> Die punt wat sy wou maak is dat Robespierre en sy volgelinge verkeerd was: Die absolute moraliteit wat hulle voorgestaan het is dié van 'n "onwêreldlike" en private self, en as sodanig staan dit vyandig teenoor vryheid, handeling en die openbare sfeer. Dit ontwrig en ondermyn die openbare sfeer, en daarmee saam ook die basis vir vryheid en deugdelike handelinge. Absolute moraliteit is in wese onpolities en daarom onmenslik en oneties.
>
> (Schoeman 2004:187)

Ook in Nazi-Duitsland is die publieke sfeer geprivatiseer deurdat die mense wat die staat bedryf het, dit nie gedoen het as burgers wat iets voortreflik wou verrig nie, maar as loopbaanjagters wat net op hulle eie voordeel bedag was. As gevolg van hierdie aantasting van die publieke sfeer kon die vraagstuk van die Jode nie as 'n politieke kwessie behandel word nie. As dit sou gebeur het, sou die erkenning van pluraliteit die saak in 'n heeltemal ander rigting gestuur het (Schoeman 2004:188-189).

Wat die medelye betref weet ook die Christen dat dit nie al die vrae beantwoord nie, want hoe ver kan hy 'n beleid van kindertoelae ondersteun welwetende dat dit aanleiding gee tot onverantwoordelike ouerskap en kan lei tot die byna onoplosbare probleem van oorbevolking.

## 6. PLURALISME EN KONFORMITEIT

Die mens lewe in die spanning tussen pluralisme en konformiteit. In 'n wêreld wat onder toenemende druk van die eenvormigheid van die konsumentisme staan, sal die Christendom sy gewig ingooi om plek te hou vir pluralisme, ook om sodoende vir homself ruimte te skep. Maar hierdie benadering is nie gebonde aan een bepaalde lewenstyl nie, want die alternatief lê nie tussen verbruiker aan die een kant en publieke rolspeler aan die ander kant nie. Die ware alternatief lê tussen afhanklikheid van God of afhanklikheid van watter ander mag ook al. In Paulus se taal leef, bestaan ons vir die Here of leef, bestaan ons vir onsself (Rom 14:7-9). In die ryke verskeidenheid van die lewe kom die mens voor hierdie alternatief te staan: om vir homself of erkentlik teenoor God te lewe – en dit as verbruiker en as publieke rolspeler; as skenker en as ontvanger; as skuldige en as een wat vergewe.

Die mens wat gekonfronteer word en onseker en bedreig voel deur al die verskeidenheid onder mense en by homself onder verdenking kom oor die kruis wat juis hy moet dra, oor sy eie onafgerondheid, kan die verskeidenheid eintlik net verduur wanneer hy gedra word deur die genade van God. Bly hy egter op sy eie onbarmhartigheid aangewese, word die laste vir homself ondraaglik, leef hy wrokkig en moet die gemeenskap die skuld kry wat die begenadigde mens self sou kon gedra het.

Dit lyk asof Arendt (Schoeman 2004:156) die Christendom wil koppel aan die verbruikersmentaliteit, omdat dit vir beide sou gaan om lewe of oorlewing. Dit moet natuurlik aangeteken word as ’n onbillike behandeling van die Christendom vir wie dit inderdaad gaan om die lewe, maar lewe as die goeie, as heil, die goeie wat elke mens wil. Van die lewe sê die evangelie dat die gelowige sy lewe aan God toevertrou en dit elke dag uit sy vaderhand ontvang.

## 7. SLOTOPMERKING

Dietrich Bonhoeffer vertel dat iemand wat saam met hom in die oorlogs-gevangenis was tydens ’n bomaanval om God geskreeu het. Volgens die gangbare opvatting sou dit vir Bonhoeffer as Christen die ideale geleentheid bied om daardie man in sy weerloosheid met ’n Christelike getuienis te vang. Maar hy wat Bonhoeffer is, het hom daarvan weerhou omdat hy oortuig is dat God nie op mense se swakhede teer nie. Bonhoeffer het bloot net van die bombardement gesê: “dit duur hoogstens nog tien minute”.

Dit was die uitdaging met die resensering van Schoeman se boek dat ek hier te doen kry met die mens in sy beste kwaliteite en om die filosoof daarmee te konfronteer dat ons tog deur God geken word. My hele poging onderstreep ook net weer dat teologie nie ’n persoonlike liefhebbery is of kan wees nie, want in so ’n konfrontasie word ons gehelp om die inhoud van die Christelike boodskap te verstaan, uitgemaak in die lig van die histories gegroeide karakter van die Westerse wêreld.