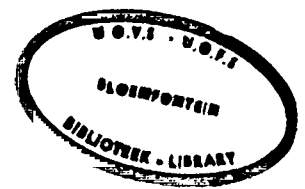


1990 081 355019



UOVS - BIBLIOTHEEK



199008135501220000019

DE DIT EKEMPLAAR MAG ONDER
GEEN OMSTANDIGHEDEN UIT DE
BIBLIOTHEEK VERWYDER WORD NIE

**PLATO, ARISTOTELES EN CICERO OOR VRIENDSKAP –
'N FILOSOFIES-ETIESE ANALISE**

MARIANA PRINSLOO

Voorgelê om te voldoen aan die vereiste vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in die

Fakulteit Lettere en Wysbegeerte

Departement Wysbegeerte

aan die

Universiteit van die Oranje-Vrystaat

Studieleier : Prof. J.H. Smit

Bloemfontein : Januarie 1990

hierdie eksemplaar mag onder
geen omstandighede uit die
biblioteek verwyder word nie

Voorwoord

'n Taak soos hierdie word nooit in eie krag voltooi nie. Daarom wil ek graag 'n woord van dank rig aan al ons familie en vriende wat 'n bydrae gelewer het en so belangstellend was.

In die besonder wil ek 'n woord van dank uitspreek teenoor: Prof. J.H. Smit wat studieleier by uitnemendheid is. Elkeen wat onder hom studeer het, sal sy invloed op my werk herken. Sy belangstelling, ondersteuning en aanmoediging het my deurgaans onderskraag. Min studente het egter die voorreg om 'n mentor te hê wat ook 'n goeie vriend is. Dankie vir jou geloof in my vermoë.

Dankie ook vir my gesin. Theo, ek waardeer jou begrip en tegemoetkomendheid. Marc, Ilse, Jean dankie vir die selfstandigheid wat julle aan die dag gelê het en vir verantwoordelikhede wat julle op jul skouers geneem het. Dit het nie ongesiens verby gegaan nie.

Ma dankie vir al die kere wat u in my plek gaan werk het. Ons waardeer dit. Dankie ook aan Rudie en Jessami Cronje wat die tikwerk behartig het. Prof. D. Strauss en Dr. J. Visagie vir hul hulpvaardigheid en vriendelikheid terwyl ek aan die UOVS studeer het.

Die Here is my krag
en my beskerming.

Hy het tot my redding gekom.

Hy is my God, Hom roem ek,

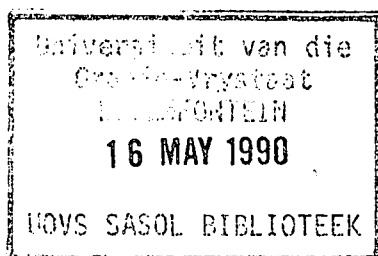
die God van by voorvaders,

Hom prys ek.

Eks. 15:2

Januarie 1990

Mariana Prinsloo



T 177.6 PRI

FRIENDSHIP

A ruddy drop of manly blood
The surging sea outweighs,
The world uncertain comes and goes,
The lover rooted stays.
I fancied he was fled, -
And, after many a year,
Glowed unexhausted kindness,
Like daily sunrise there.
My careful heart was free again,
O friend, my bosom said,
Through thee alone the sky is arched
Through thee the rose is red;
All things through thee take nobler form,
And look beyond the earth,
The mill-round of our fate appears
A sun-path in thy worth.
Me too thy nobleness has taught
To master my despair;
The fountains of my hidden life
Are through thy friendship fair.

C.W. Emerson

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1: INLEIDING

6

- 1.1 Probleemstelling
- 1.2 Keuse van onderwerp
- 1.3 Werkswyse
- 1.4 Beplanning

HOOFSTUK 2: DIE GRIEKSE WYSBEGEERTE - GRONDMOTIEF EN HISTORIESE OORSIG

10

- 2.1 Die grondmotief van die Griekse filosofie
 - 2.1.1 Natuurreligie
 - 2.1.2 Kultuurreligie
 - 2.1.3 Dialektiek
- 2.2 Die Milesiese of Ioniese Natuurfilosofie
- 2.3 Puthagoras (580 - 500 vC)
- 2.4 Die Eleate
 - 2.4.1 Xenophanes
 - 2.4.2 Parmenides
- 2.5 Herakleitos en die Natuurfilosowe van die vyfde eeu vC
 - 2.5.1 Empedokles (483 - 425 vC)
 - 2.5.2 Die Atomiste: Leukippos en Demokritos (470 - 360 vC)
 - 2.5.3 Anaxagoras (499 - 428 vC)
- 2.6 Die bloeitydperk van die Griekse wysbegeerte.
 - 2.6.1 Die Sofiste - Protagoras en Gorgias
Die Sofistiek as die Verligting van die Klassieke
 - 2.6.2 Protagoras
 - 2.6.3 Sokrates (469 - 399 vC)
Dialog, dialektiek en die induktiewe metode

Ken jouself

Kennis is deug

2.6.4 Plato (427 - 348 vC)

Plato en sy voorgangers

Die ideëleer

Antropologie

Etiek

2.6.5 Aristoteles (384 - 322 vC)

Kenteorie

Etiek

2.7 Die Stoisyne en Epikureërs

2.8 Cicero

HOOFSTUK 3: VRIENDSKAPSIENINGE BY DIE GRIEKE, DIE ROMEINE, AUGUSTINUS EN KANT

30

3.1 Inleiding

3.2 Plek en aard van vriendskap in die Klassieke tyd

3.3 Vriendskapsiening by Puthagoras

3.4 Vriendskapsiening by Sokrates

3.5 Vriendskapsiening by Plato

3.6 Vriendskapsiening by Aristoteles

3.7 Die Stoïsynse siening van vriendskap

3.7.1 Die vriendskapsiening van Epikurus

3.7.2 Seneca oor vriendskap

3.7.3 Epictetus oor vriendskap

3.8 Aurelius Augustinus se siening van vriendskap

3.9 Immanuel Kant se siening van vriendskap

HOOFSTUK 4: PLATO (427-348 vC) SE SIENING VAN VRIENDSKAP

52

4.1 Lewensgeskiedenis

4.2 Plato se geskrifte

4.3 Oorsig oor Plato se filosofie

4.4 Die dialoog

- 4.5 Enkele grepe uit sy filosofie
- 4.6 Die vier deugde
- 4.7 Die Lysis - datering, karakters en tipering
- 4.8 Die struktuur van die dialoog

HOOFSTUK 5: ARISTOTELES SE SIENING VAN VRIENDSKAP

92

- 5.1 Lewensloop
- 5.2 Die ontwikkeling van Aristoteles se gedagtegang
- 5.3 Urmson oor Aristoteles se etiek
 - Die goeie lewe
 - Morele deugde
 - Intellektuele deugde (praktiese wysheid)
 - Intellektuele deugde (teoretiese wysheid)
- 5.4 Aristoteles se drie etieke
 - 5.4.1 Aristoteles oor vriendskap: die Magna Moralia
 - 5.4.2 Die Eudemiese en Nicomacheense etiek
- 5.5 Noodsaaklikheid van vriendskap
- 5.6 Philia
- 5.7 Die aard van vriendskap
- 5.8 Die doel en implikasie van liefde
- 5.9 Drie soorte van vriendskap
- 5.10 Die perfekte vriendskap is gebaseer op die goeie
- 5.11 Vriendskap as 'n gesindheid, 'n aktiwiteit en 'n gevoel
- 5.12 Vriendskap is gekwalifiseerd
- 5.13 Vriendskap tussen ongelykes
- 5.14 Vriendskap en geregtigheid
- 5.15 Selfliefde as grond vir vriendskap
- 5.16 Vriendskap spruit uit self-liefde
- 5.17 Grond vir ontbinding van vriendskap

HOOFSTUK 6: CICERO (106 - 43 vC) SE SIENING VAN VRIENDSKAP

125

- 6.1 Lewensgeskiedenis
- 6.2 Aanloop tot die ontstaan van De Amicitia
- 6.3 Vriendskap en die dood
- 6.4 Wysheid en vriendskap
- 6.5 Vriendskap en sosiale bande
- 6.6 Vriendskap en deug
- 6.7 Die doel van vriendskap
- 6.8 Vriendskap en selfkennis
- 6.9 Vriendskap en die mag van harmonie
- 6.10 Die oorsprong van vriendskap
- 6.11 Vriendskap en selfvertroue
- 6.12 Grense vir vriendskap
- 6.13 Vriendskap en tydsduur
- 6.14 Integriteit en geregtigheid
- 6.15 Vriendskap en bemoeiing
- 6.16 Vriendskap, nut en plesier
- 6.17 Die perke van vriendskap
- 6.18 Konstantheid en lojaliteit
- 6.19 Nuwe vriende, gelykwaardigheid en
gemeenskaplikheid
- 6.20 Die verbreking van vriendskap
- 6.21 Vriendskap, vermaning en waarheid

HOOFSTUK 7: 'N SISTEMATIESE AANLOOP

156

- 7.1 Wat is wysbegeerte?
- 7.2 Die wetsorde
- 7.3 Entiteite en Modaliteite
- 7.4 Christelik-antropologiese perspektiewe
- 7.5 Die dimensies van die werklikheid
- 7.6 Die modaliteite van die werklikheid
- 7.7 Die onverbreeklike samehang tussen die aspekte
- 7.8 Soewereiniteit in eie kring
- 7.9 Universaliteit in eie kring
- 7.10 Beginsels, norme en waardes

- 7.11 Vryheid en verantwoordelikheid
- 7.12 Die mens as beeld van God
- 7.13 Die sin van die lewe
- 7.14 Die vleeslike rede
- 7.15 Die mens as religieuse wese
- 7.16 Religieuse en modale liefde
- 7.17 Die liggaamlike mens
- 7.18 Dieptelae in die normatiewe geestesstruktuur
- 7.19 Bewuste en onbewuste
- 7.20 Soorte etiek
- 7.21 Die sinkern van die etiese
- 7.22 Liefdestrou
- 7.23 Persoonsliefde
- 7.24 Die etiese in antropologiese lig
- 7.25 Selfkennis
- 7.26 Die uniekheid van die ek-self verhouding
- 7.27 Die gewete
- 7.28 Aksiologie en koninkryk

HOOFSTUK 8: 'N SAMEVATTENDE STRUKTUURANALISE VAN VRIENDSKAP

190

- 8.1 Dooyeweerd oor sosiale strukture
- 8.2 H.J. Strauss oor sosiaal-filosofiese onderskeidings
- 8.3 Vriendskap as samelewingstruktuur
- 8.4 Vriendskap: 'n modaal-analogiese benadering

HOOFSTUK 9: SLOTBESKOUING

210

BRONNELYS

217

OPSOMMING

227

HOOFSTUK 1: INLEIDING

1. Probleemstelling

Geen mens is 'n eiland nie. Geen mens leef alleen nie. Deur sy aard is hy van nature aangewys op ander. Niemand is gelukkig sonder menslike kontak nie. Die term wat gebruik word vir een besondere soort uitreiking na 'n medemens, is vriendskap. Dit impliseer intimiteit en geborgdheid. Francis Bacon het gesê, "for a crowd is not company, and faces are but a gallery of pictures; and talk but a tinkling cymbal where there is no love." (Olthuis, 1976:110)

Alle mense is betrokke in nou gestruktureerde verhoudinge van gesag en onderdanigheid. Naas hierdie "vertikale" verhoudinge het die mens ook nodig om "horisontaal" te verkeer uit vrye keuse en op gelyke voet. Vriendskap is 'n maatskapsverhouding - 'n verhouding uit vrye keuse en op gelyke voet. Die vreugde daarvan hang saam met die fasette-rykdom daarvan. Dit is met vriende dat vreugdes gedeel word en dit is na vriende wat uitgereik word as daar probleme is.

Vriendskap vul 'n groot deel van elke mens se lewe en tog is dit 'n verwaarloosde tema in die filosofie. Ons kry gesaghebbende werke daaroor hoogstens uit die Klassieke en Hellenistiese filosofie met enkele passasies by Augustinus en dan eers weer by Kant. Daarna "verdwyn" dit tematies uit die filosofie.

As samelewingstruktuur staan dit altyd in die skadu van die huwelik en die gesin. Die "geestelike" karakter van vriendskap is deur die eeue heen sterk beklemtoon teenoor die "natuurlike" gemeenskappe soos die huwelik en die gesin. Ook in die Christendom het dit nie baie status nie ten spyte

van die Bybelse uitsprake. Vriendskap is 'n geesgenootskap en is baie moeilik definieerbaar. Vriende bring vir mekaar die lewe tot vervulling. Vriende laat integriteit, eerlikheid, wysheid en humor uitkristaliseer. Vriendskap voed selfbegrip en bevryding. Vriende is ook die verteenwoordiging van mekaar se lewensuitkyk. Vandaar die wedersydse aantrekkingskrag tussen twee persone. Dit verklaar ook die feit dat hulle op dieselfde golflengte is en dat daar dus 'n sekere kameraderie, 'n sekere begrip tussen hulle bestaan. Hierdie ooreenstemming of harmonie verwoord Cicero met "concord". Vriendskap verskaf die ruimte waarin jy 'n kort tydjie diep en vry kan asemhaal om jouself te kan wees. Dit is oor hierdie universeel menslik ervaaarde samelewingstruktuur wat 'n historiese en sistematiese struktuuranalise gedoen word in hierdie skripsie.

Vriendskap as 'n gawe van God het te doen met wederkerige liefdesvertroue gefundeer op geesverwantskap.

Die vertroue en intimiteit in vriendskap is moontlik gemaak by die skepping van die mens. Dit is nog 'n skeppingstruktuur vir sinvolle menslike verkeer. Die enigste stuktuur wat in vertrouenskwaliteit vergelyk kan word met vriendskap is die huwelik.

As samelewingstruktuur het vriendskap 'n onmisbare plek binne die koninkryk van God. Die wydste raamwerk ook vir die behandeling van die tema is die koninkryk van God. Hierdie studie word dan ook aangepak vanuit die Christelike lewens- en wêreldbeskouing. In die Christelike, Bybelse-Reformatoriese grondmotief gaan dit om die geloof in skepping, sondeval, verlossing en voleinding en die oortuiging dat DIENS 'n lewenswyse behoort te wees.

2. Die keuse van onderwerp

Aanvanklik was die doel om vriendskap as globale tema te behandel, maar weens die oewerloosheid daarvan is dit noodgedwonge afgegrens tot Plato, Aristoteles en Cicero, die drie persone wat die gesaghebbendste uitsprake oor vriendskap gemaak het. Elk van hulle het 'n publikasie daaraan gewy - Aristoteles selfs drie.

Hierdie werk wil aan die hand van 'n historiese ontleding uitkom by 'n verteenwoordigende en kosmologies en antropologies verantwoorde struktuuranalise van vriendskap.

Die keuse van Plato, Aristoteles en Cicero is eintlik selfverklarend. Plato en Cicero wy onderskeidelik die *Lysis* en *De Amicitia* uitsluitlik aan vriendskap en Aristoteles het meer as enige ander denker daaroor geskryf. Die invloed van hierdie denkers deur die eeue regverdig ook hierdie keuse.

3. Werkswyse

Hier word 'n bronnestudie gedoen veral met verwysings na die klassieke bronne oor vriendskap, maar dan binne die konteks van elke denker se filosofie. Elke denker word ook binne sy samelewingsgeskiedenis geplaas omdat hulle in 'n bepaalde kultuur, in 'n bepaalde tyd en onder bepaalde omstandighede geleef en gewerk het.

Met die tyd van die hoogbloei van die Griekse kultuur is daar 'n rykdom van geestesgoedere geproduseer, sodat dit met die uitsondering van die Christendom, die basis van ons Westerse wetenskap en kultuur geword het.

In die aanpak word gepoog om die hooftemas van die Griekse filosofie te bespreek en om die invloed van die religieuse grondmotief (die van vorm en materie) te verreken. Klem word gelê op die dialektiese aard van die grondmotief. Omdat die materie steeds 'n oorspronklike mag teenoor die

goddelike intellek by beide Plato en Aristoteles was, kon hulle nie daarin slaag om die oorsprongsdualisme wat die Griekse wysgerige denke sedert sy begin beheers te versoen nie. (Strauss, 1978:105) Hierdie dualisme is in stryd met die Bybelse openbaring dat God die Skepper van alle dinge is. Daarom is daar geen versoening moontlik tussen die Bybelse grondmotief van skepping, sondeval, verlossing en die Griekse grondmotief nie. Uiteraard het die grondmotief 'n geweldige invloed op die siening van vriendskap - veral wat die klem op morele vorming betref.

4. Beplanning

In hoofstuk 2 beplan ek om 'n historiese oorsig te gee van die grondlyne van die Griekse wysbegeerte. Die hoogbloei van die Griekse wysbegeerte maak in hierdie hoofstuk die kern uit. Die vriendskapsieninge van verskeie filosowe word in hoofstuk 3 behandel. Dit sluit ook ander denkers in naas die drie hooffigure wat vir die doel van hierdie skripsie gekies is. Hoofstukke 4,5 en 6 handel oor Plato, Aristoteles en Cicero onderskeidelik. Detailontledings van hul sieninge word gebied.

In hoofstuk 7 gee ek 'n sistematiese analise oor wat wysgerige etiek se taak is. Hoofstuk 8 vervolg met 'n struktuuranalise van vriendskap. In die laaste hoofstuk word enkele slotopmerkings gemaak.

HOOFSTUK 2: DIE GRIEKSE WYSBEGEERTE - GRONDMOTIEF EN HISTORIESE OORSIG

'n Beskawingsgolf het oor die wêreld gestoot tydens die 7de en 6de eeu voor Christus. Sekere name is hieraan gekoppel in verskillende lande soos Confucius in China, Boeddha in Indië, Jesaja in Palestina, Thales, Solon, Herakleitos en Puthagoras in Griekeland. In Griekeland was hierdie golf nie religieus of staatkundig nie, maar filosofies gekwalifiseerd. Tot hierdie tradisie behoort die denkers wat in hierdie skripsie behandel word - ook Cicero uit die Hellenisme as afloop van die Griekse filosofie. Dit is dus nodig om dieper in te gaan op die religieuse grondmotief van hierdie denke.

2.1 DIE GRONDMOTIEF VAN DIE GRIEKSE FILOSOFIE

Daar word vier grondmotiewe in die Westerse denke onderskei:

1. Die Grieks-heidense materie-vorm-motief;
 2. Die Rooms-Katolieke sintese-motief van natuur en genade;
 3. Die Skriftuurlike motief van skepping, sondeval, verlossing en voleinding, en
 4. Die humanistiese grondmotief van natuur en vryheid.
- (Dooyeweerd, 1953:20)

In hierdie verband word slegs aandag gegee aan die Griekse religieuse grondmotief. Volgens Aristoteles was die grondmotief van die Griekse wysbegeerte die van materie (hulé) en vorm (morphé).

2.1.1 Natuurreligie

Die Griekse religie het deur twee stadiums ontwikkel. Aanvanklik het 'n aantal natuurreligieë naas mekaar bestaan waaruit die nuwe kultuurreligie dan ontwikkel het.

Die natuurreligieë het 'n voor-Griekse oorsprong - Minoëes en Oosters. In hoofsaak was dit 'n godsdiens van die aarde, die hemel, die onderwêreld en die see. Daar was 'n duisternis kultiese vorme. Die natuurreligieë het geen gode met vaste gestaltes nie. Die gode is kragte. Hulle is onsigbaar en word geken deur hul simbole. Wat van belang is hier is die ewig-vloeiende lewenstroom.

2.1.2 Kultuurreligie

Die fase van die kultuurreligie verteenwoordig die hoogbloei van die Griekse beskawing. Die Olimpos-kultus word offisiële godsdiens. Die Olimpiese politeïsme is die religie van geïdealiseerde, gepersonifieerde kultuurmagte soos liefde, kuns en wysheid. Die Olimpiese gode verlaat moeder-aarde en word onsterflike vormgode. Die grondmotief van die kultuur-religie is die van vorm, maat en harmonie. Dit neem die elemente van die natuur-religie in sigself op, maar ondergeskik aan die nuwe motief.

2.1.3 Dialektiek

Die Griekse grondmotief is religieus-dialekties. Die materie-motief is onversoenbaar met die vorm-motief. Die materie-motief van die aan die aarde gebonde irrasionele beginsel van die ewige vloeiing van alle vorme staan teenoor die bo-aardse redelike en onsterflike vorm-motief.

Hierdie dialektiese aard van die grondmotief lei in die Griekse wysbegeerte tot radikaal teenoorstaande standpunte. Die Griekse wysbegeerte kan alleen verstaan word as produk van twee beginsels binne dieselfde grondmotief wat stry om

die prismaat sonder dat die invloed van die ander pool ooit opgeskort word.

2.2 DIE MILESIESE OF IONIESE NATUURFILOSOFIE.

Die Griekse wysbegeerte word beheers deur 'n grondmotief met 'n dialektiese karakter. Vanselfsprekend sal die grondmotief sy invloed laat op die ontwikkelingsgang van die Griekse wysbegeerte. Aanvanklik staan die Griekse wysbegeerte soos by hierdie filosowe onder beslag van die materie-pool van die religieuse grondmotief.

Die Griekse wysbegeerte neem 'n aanvang met die Milesiese natuurfilosofie. Dit het saamgeval met die eerste opbloeï van die wetenskap in die Weste. Veral die wiskunde en sterrekunde het prominensie geniet.

Die drie vroegste natuurfilosowe uit die sesde eeu vC was Thales, Anaximandros en Anaximenes.

Die Milesiërs soek die oorsprong van alles in stof. Dit het daartoe gelei dat van hul natuurfilosofie gepraat word as hulozoïsme (hulê = materie, zôê = lewe).

Die Milesiërs was filosowe wat hul wêreldbeeld rasionalisties opgebou het. Hulle het hul losgemaak van die populêr-religieuse oorlewings. Hulle het egter min te sê gehad oor die mens.

2.3 PUTHAGORAS (580-500 VC)

Rondom 535 vC het Puthagoras verhuis van Samos na Italië en daar 'n semi-godsdienstige, semi-filosofiese samelewing gestig. Hy leer dat die siel migreer van een liggaam en spesie na 'n ander. Gevolglik is alle lewende dinge

verwant. In sy etiek leer hy dat die siel suiwer gehou moet word. Loutering geskied deur drie prosesse:

1. Die liggaam word gereinig deur 'n higiëniese lewenswyse, en selfdisipline,
2. Die gees deur musiek,
3. Die siel deur etiek. (Dreyer, 1976:35)

Die eerste gedagte wat beklemtoon moet word, is dat Puthagoras in sy ontologie probeer het om te veralgemeen deur te soek na universele eienskappe. Die enigste eienskap wat hy kon vind wat aan hierdie vereiste voldoen het, was getal. Hy word dus die vader van die wiskunde genoem. Hy soek nie die oorsprong soos die Ioniërs in stoflike beginsels nie, maar in die onstoflike. Die getalleleer staan in die middelpunt van sy filosofiese sisteem.

Puthagoras het ook 'n bydrae gelewer op die gebied van die estetika met sy gedagtes oor die musiek. Die harmoniese saamklink van tone en die trappe van die toonleer herlei hy na getalsverhoudinge. (Urmson, 1976:238)

As musiek, wat verwant is aan siel, numeries is, is die hele wêreld ook numeries. Verder het hy ook gesê dat die wêreld ontleed kan word na aanleiding van tien pare teenoorgesteldes..."of which the archetype was limit and the unlimited." (Urmson, 1976:238)

Die vormpool van die grondmotief ontvang vir die eerste keer by Puthagoras die primaat.

2.4 DIE ELEATE

Die bekendste Eleate is Xenophanes, Parmenides en Zeno. Hulle argument was dat "reality must be single and unchanging, and by implication that the plural sense-world

is therefore illusory." (Urmson, 1976:85) Alle veelheid en beweging word ontken.

2.4.1 Xenophanes

Volgens Xenophanes is dit goddeloos om te dink dat gode gebore word en sterwe; daar is net één god wat in gedaante en gedagte geheel van die mens verskil. As god die magtigste is, kan daar net een god wees. God is enig, onveranderlik, onverganklik en die hoogste morele wese. God is louter gees en wysheid. (Dreyer, 1976:39)

2.4.2 Parmenides

Die 'syn' is vir Parmenides die voorwerp van denke en nie van waarneming nie. Alles wat gedink kan word is werklik. Die wette van die denke is die wette van die syn. Die nie-syn kan nie gedink word nie. Hy onderskei hom dus van die Milesiërs. Hy gaan nie uit van 'n spesifieke substansie as eerste beginsel van die syn nie, want dit veronderstel reeds waarneming.

Die Eleate ontken veelheid en beweging op grond van 'n syn wat bewegingloos en materieel opgevat word. Hulle ontken nie dat ons beweging en veelheid waarneem nie, maar verklaar dat ons sintuie aan ons 'n illusie voorhou. Die ware syn word deur die denke, nie deur die sintuie geken nie. By Parmenides het die vormmotief die primaat.

2.5 HERAKLEITOS EN DIE NATUURFILOSOWE VAN DIE 5DE EEU vC

Herakleitos word beskou as die grootste Griekse filosoof voor Plato. Vir die eerste keer kry jy self-bepeinsing in die filosofie: "Ek ondersoek net myself." Verder sê hy: "Die grense van die siel kan mens nie vind nie, hoever jy ookal indring." (Vergelyk De Vleeschauer, s a:52/3)

"Die gnothe seauton = ken jouself, wat in die tyd van Sokrates beroemd word, stam uit die tyd van Herakleitos." (Dreyer, 1976:39)

Die mens besit sintuie en verstand. Die sintuie is onbetroubaar, maar die verstand lewer waaragtige kennis. God is die universele rede - logos. Om te deel in die Logos beteken ware kennis. Die mens moet volgens die rede leef om die eenheid van alle dinge te vat. Die rede van die mens word ook gelyk gestel met die vuur in die mens. As die vuur uit die liggaam uitgaan, bly slegs water en aarde oor. Vir die siel om nat te word, beteken die dood.

Beide pole van die Griekse grondmotief is by Herakleitos te vind. Die materie-pool lei tot vuur as skeppende oerbeginsel. Die Logos moet gekoppel word aan die vormmotief en is oorheersend.

2.5.1 Empedokles (+- 483-425 vC)

Volgens Empedokles kan een soort materie nooit verander in 'n ander soort nie. Daar is sekere fundamentele soorte elemente nl aarde (Eleate), lug (Anaximenes), vuur (Herakleitos) en water (Thales). Hy noem hierdie elemente die wortels van alles. Hy voeg egter twee beginsels by, naamlik liefde en haat, wat dan verantwoordelik is vir die ewige kringloop van ontstaan en vergaan. Liefde en haat word dus as fisieke kragte gepostuleer. Ons kry nou vir die eerste keer 'n teorie oor die ontstaan van goed en kwaad. (Dreyer, 1976:51) Siel en denke word nie by Empedokles onderskei nie.

2.5.2 Die Atomiste: Leukippos en Demokritos (470-360 vC)

Leukippos was 'n leerling van Parmenides en Zeno. Demokritos het onder die Eleate en die Puthagoreërs studeer.

Vir die Atomiste bestaan die wêreld uit synseenhede en 'n nie-synde leë ruimte. (Dreyer, 1976:56) Die nie-syn is ewe werklik as die syn. Ontstaan en vergaan geskied deur samevoeging en skeiding van atome. Dinge wat waargeneem word is niks ander as die toevallige verbinding van 'n oneindige aantal elemente nie. Atome is ondeelbaar, onvernietigbaar en onwaarneembaar weens hul kleinheid. Hulle verskil in grootte en vorm. Hulle is oneindig in getal en beweeg voortdurend in die onbegrensde leë ruimte. Dit is duidelik dat die idee van 'n natuurnoodwendigheid en 'n meganies-wetmatige oorsaaklikheid besig is om hier deur te breek. (Dreyer, 1976:57) Demokritos onderskei tussen primêre en sekondêre eienskappe. Alle eienskappe van waarneembare dinge berus op die onderskeid in vorm, ligging, grootte en ordening van die saamgevoegde atome. Primêre eienskappe is gewig, digtheid en hardheid. Sekondêre eienskappe is kleur, reuk, smaak, klank en warmte.

Demokritos is 'n konsekwente materialis wat alles herlei na atome in beweging. Sy etiek vertoon egter 'n ander karakter. Hoewel die Godsbegrip verdwyn in sy sisteem, bly hy een van die groot moraliste van die Westerse geesteslewe. Etiek het vir hom te doen met geluk. Geluk lê in die siel van die mens opgesluit en bestaan in die besit van wysheid. Kalme rustigheid is die wagwoord. Die mens moet vry wees van vrees. Hy moet gelykmatigheid nastreef. Die diepste geluk lê in die besef dat jy jou plig gedoen het. Die begrip plig kry 'n mens selde by die Grieke en tog vorm dit 'n belangrike element in die Atomistiese etiek. Matigheid bly 'n ideaal. Sinngenot word gering geskat en die verwerping van goedere van die gees word aangemoedig.

2.5.3 Anaxagoras (499-428 vC)

Met Anaxagoras betree mens die tyd waarin Athene leiding neem in die Griekse wêreld. Dit is die tyd van die

weergalose opbloei van die Griekse kultuurlewe in argitektuur, beeldende kuns, letterkunde, drama, retoriek, filosofie, ens.

Anaxagoras praat van die nous as ordenende, vorm- en gestaltegewende gees. Nous het kennis van alles en besit almag. Dit is teenwoordig in alle dinge - mense, diere en plante en is dieselfde in al hierdie siele.

Vir die eerste keer kry mens hier 'n volstrekte dualisme tussen gees en stof en die oorheersing van stof deur die gees. Die nous het die proses van ordening van die oerchaos tot kosmos aan die gang gesit. Dit is ook die beginsel van beweging en dus van verandering, maar verder verloop ontstaan en vergaan volkome meganies.

Anaxagoras verhef die teoretiese denke (nous) wat in die theoria teenwoordig is, self tot goddelike vormgewende beginsel. Hy suiwer hierdie godsidee van sowel die naturalistiese begrensing van Parmenides se synsvorm en van alle vermenging met die materieprinsipe. Die nous as arché van alle vorm, mag nie met materie vermeng word nie, anders kan dit geen heerskappy daaroor hê nie. Die vormmotief het die primaat.

2.6 DIE BLOEITYD VAN DIE GRIEKSE WYSBEGEERTE

2.6.1 Die Sofiste - Protagoras en Gorgias

2.6.1.1 Die Sofistiek as die Verligting van die Klassieke

Met die Sofistiek kom die mens te staan in die middelpunt van die denke. Daar is 'n onbegrensde vertroue in die menslike rede en die godsdiens word bevraagteken.

Athene, wat die geestelike en politieke middelpunt van die beskaafde Weste was, kry 'n demokratiese staatsvorm wat opgevoede burgers vereis vir hul raad en volksvergaderings. Die burgers moes ontwikkelde en welsprekende mense wees en aretê (deug) besit.

Die Sofiste was verantwoordelik vir die skoling van die burgers tot aretê. Hulle was ensiklopediste wie se sisteme gekenmerk word deur skeptisisme, relativisme en agnostisisme.

2.6.2 Protagoras (480 - 410 vC)

Hy was in die skool by die Atomiste. Hy ontken dat algemeengeldige kennis van die natuur verkry kan word. Sintuiglike waarneming is aan gedurige wisseling onderhewig terwyl dit die mens se enigste kenbron is. Op hierdie dialektiek bou die Sofiste die retorika.

Wysgerige skeptisisme word deur Protagoras oorgedra op die terrein van die teologie en die etiek. Van die etiese sê hy dat iets slegs eties goed is indien dit bewys kan word dat dit beter is as ander moontlikhede. Diefstal sou dan eties geregverdig kon word indien dit nie bewys kon word dat om nie te steel nie beter is. Een etiese oordeel is nie waar en 'n ander vals nie, een is slegs meer nuttig as 'n ander. Nuttigheid geld dus as kriterium vir die etiese. Van waarheid sê hy dat die aard van alle kennis deur die subjek bepaal word. Wat ek waarneem, is waar vir my, en werklik, maar dit is nie noodwendig geldig vir 'n ander persoon nie. Waarheid is dus relatief en subjektief. Waar die mens dus die maatstaf word van alle dinge, moet denke strand in nihilisme. (Vleeschauer, s a:89)

Die Sofiste het die aandag van die natuur afgetrek en op die mens gerig. Hulle het die denke tot kenprobleem gemaak en

die etiese maatstawwe aan 'n skerp ondersoek onderwerp. Menslike kennis is volgens Protagoras geheel op die sintuiglike waarneming aangewese en kan dus geen algemeen-geldige norm van waarheid wees wanneer sowel die subjektiewe waarneming as die waargenome self in voortdurende vloeiing en verandering verkeer nie.

Tot hiertoe is geen noemenswaardige uitlatings gemaak oor vriendskap nie.

2.6.3 Sokrates (469-399 vC)

Sokrates tree na vore as markante bevegter van die ondermynende Sofistiek. Hy laat geen geskrifte na nie en sy denke word gerekonstrueer uit Xenophon en Plato se weergawes daarvan. (Smit, s a:36)

"He was the first of the Humanists, the first to say in effect the 'the proper study of mankind is man'." (Hastings, 1974:135)

Sokrates se grootste leerling was die stigter van die Atheense Akademie, naamlik Plato.

2.6.3.1 Dialoog, dialektiek en die induktiewe metode

Sokrates se onderrigmetode is 'n erfenis van die Sofistiek wat hy beveg het. Sy dialoog wil nie probleme oplos nie; dit is maieuties. Dit is ontwerp om te stimuleer, om te help om geboorte te skenk aan die waarheid. Sokrates gebruik die dialoog om 'n helder voorstelling en begrip van die probleem te kry - 'n definisie. Hy doen hom altyd voor as die onkundige. Hy wil van sy gespreksgenoot leer en speel dan die spel van die dialektiek, vandaar sy vergelyking van die vraag- en antwoord-metode met 'n vroedvrou. Vir hom is die menslike gees die moederskoot. Deur middel van definisies wat aanvaar word en weer verwerp

word, lei hy ons op die pad van die induktiewe metode. Vir die logika was hierdie induktiewe metode en die eis tot omlynde definisies van groot belang.

2.6.3.2 Ken jouself

Om jouself te ken, was Sokrates se eerste eis vir die verwerwing van kennis. Indien die mens een keer deur selfbepeinsing en inkeer tot homself tot 'n besef van sy morele armoede en blindheid gebring is, sal hy die morele ideaal vanselfsprekend nastreef. Vir die etiese vorming van die eie siel is self-kennis fundamenteel.

2.6.3.3 Kennis is deug

Sokrates se doel met die wysbegeerte is om mense eties te ontsluit. Die etiese is egter onafskeidelik verbonde met kennis. Volgens hom is dit onmoontlik dat iemand nie eties sou handel indien hy kennis daarvan het nie. Daarom is dit moontlik om aretê (deug) aan te leer, dit wil sê, die bevoegdheid om 'n taak te verrig. Geluk hang dus af van die persoon se nuttigheid en deugsamheid binne die samelewing. Die gewete (daimonion) speel 'n belangrike rol in sy filosofie.

Sokrates neem Anaxagoras se nous-idee oor nl dat die nous die ordenende beginsel en oorsaak van alles is. Die goeie en die skone is vir hom bo-sinnelike vormkragte. Die nous-idee word deur Sokrates as oorsprong van die goeie en skone (kalokagathon) gesien. So word die vormmotief van die kultuurreligie religieus verdiep. Daar is 'n noue verband tussen die goeie en skone en die waarheid waarna die teoretiese rede seek. Die Griekse teoretiese denke kry by Sokrates 'n eties-religieuse wending deurdat deug afhanklik word van teoretiese kennis en kennis gekoppel word aan die

goddelike rede. Die vormmotief beheers die Sokratiese etiek.

In die dialektiek is Sokrates met sy gespreksgenoot op soek na begripsvorming van die ware, skone en die goeie - met ander woorde die oorsprongseenheid van deug. Wie selfkennis nastreef en metodies-teoreties sy denke rig op die vormkrag van die goddelike nous hoor die stem van die goddelike nous in sy eie binneste as daimonion. Leef die mens in ooreenstemming met sy demoon, verkry hy geluk.

2.6.4 Plato (427-348 vC)

Op twintigjarige ouderdom ontmoet Plato vir Sokrates onder wie hy vir agt jaar studeer. Na Sokrates se teregstelling, skryf hy sy eerste dialoë met Sokrates as *dramatis persona* by uitstek. Hierdie Sokratiese dialoë (Ion, Protagoras, Laches, Die Staat, ens) is Plato se jeugwerke.

In 387 vC koop hy die Akademos en organiseer dit as 'n religieuse broederskap in diens van die Muses. Sy doel is 'n staatshervorming op die grondslag van 'n geesteshervorming. Hy gebruik die filosofie as middel daartoe. Behalwe wysbegeerte word wiskunde, astronomie en natuurkunde gedoseer. In hierdie tyd word die grootste dialoë geskryf naamlik die Staat, Phaidon, Sumposion, Phaidros, Parmenides. Sy latere werke verskyn na Plato se derde reis na Surakuse (+-361 vC) naamlik Philebos, Timaios, Die Sofis, Politikos en Nomoi.

2.6.4.1 Plato en sy voorgangers

Aanvanklik vertoon Plato se wysbegeerte 'n eklektiese, sisteemlose karakter. Sy gedagtes word ontleen aan die Sofisme met hulle interpretasie van Herakleitos, van Sokrates en van die Puthagoreërs. By die Sofiste kry hy die

dialektiese metode, die wantroue in die sintuiglike waarneming en die wantroue in die bestaande idee omtrent deug. Van Sokrates het hy geleer hoe om die dialoog te gebruik om helder omlynde definisies van sekere sake te verkry. Hy neem ook oor Sokrates se skeptisisme oor die politiek en veral sy idee van "kennis is deug". By die Puthagoreërs kry hy die idee van 'n religieuse broederskap. In sy konstruktiewe periode kry ons die eerste keer die ideëleer en bewandel Plato 'n selfstandige weg met groot genialiteit.

2.6.4.2 Die ideëleer

Die ideëleer het Plato nêrens sistematies uitgewerk nie. Geen dialoog is uitsluitlik daaraan gewy nie. Dit is versprei oor die dialoë van sy rypere tydperk. 'n Uiteensetting daarvan is altyd 'n probleem. Herakleitos het gesê dat die objektiewe wêreld met behulp van sintuie, slegs skynkennis bied. Plato probeer 'n werklikheid projekteer waarvan hy betroubare redelike kennis buite die sintuie om kan verkry. Plato se ideëryk is die ware werklikheid en bied ware kennis. In die plek van die Sofistiese etiese relativisme stel hy absolute norme en absolute ideale.

Die natuurlike werklikheid is in wese 'n skadu van die vorme-ryk of ideëryk. Dit weerspieël iets van die ware werklikheid. Die skoonheid van bv 'n blom in die natuurlike sintuiglike werklikheid, lei tot die idee dat daar 'n eidos (vorm/idee) vir die skoonheid bestaan. Om die ware skoonheid te verstaan, moet ons die natuurskoonheid as eerste trap gebruik om by die uiteindelijke uit te kom. Vir Plato is eros 'n filosofiese drif om by die ideë uit te kom. Plato het die sensuele liefdesdrif vergeestelik tot die strewe om van die sinnelike na die geestelike op te styg. Eros beteken vir Plato die aktiewe liefde tot alles wat goed is. In sy estetika het hy hierdie gedagtes verder

uitgewerk. Eros wil die skoonheid transendeer in die skoonheidsaanskouing self. Hierdie skoonheidsaanskouing bring die mens daartoe om self skoonheid te skep op liggaamlike en geestelike gebied.

2.6.4.3 Antropologie

Vir Plato is die versorging van die siel die mens se hoogste plig. Die mens is 'n dualisme van liggaam en siel. Die siel is 'n persoonlike geestelike individu wat oorspronklik in die wêreld van die ideë geleef het. Deur die sonde is die siel vir straf na die aarde verban en in 'n liggaam opgesluit. (Vergelyk die Orfiek) Die liggaam met sy hartstogte en luste verontreinig die siel. Dit trek dit af van die teoretiese bestudering van die ideëryk. Die mens wil terug na hierdie hoëre wêreld. Die oorsprong van die siel is by God.

Plato onderskei nie bloot die dualisme van liggaam en siel nie. Binne die siel onderskei hy verder drie dele naamlik die rede, wil en begeerte.

2.6.4.4 Etiek

Die einddoel van die heelal is die goeie of vormvervolmaking. Die etiek van Plato ondergaan 'n ewolusie van hedonistiese eudaimonisme tot 'n intellektualistiese rede-etiek. In navolging van Sokrates sê Plato dat kennis deug is. Deug kan aangeleer word. Oor die geheel geneem is deug vir Plato die herinnering van die onsterflike siel aan die idee van die goeie van die vorige wêreld wat met die rede gesoek moet word ter selfverwerkliking. (De Vleeschauer, sa:137; Dreyer, 1976:106; Störig, 1972:153/4)

Vir Plato is daar vier deugde nl wysheid, dapperheid, matigheid en regverdigheid. Wysheid, dapperheid en

matigheid korrespondeer met die drie dele van die siel (rede, wil en begeerte), terwyl regverdigheid al die deugde omvat.

2.6.5 Aristoteles (384-322 vC)

Aristoteles was die mees begaafde student van Plato. Hy definieer filosofie as die teoretiese studie van die uiteindelijke werklikheid. Filosofie het vir hom beteken liefde vir die wysheid. Plato is idealis, Aristoteles empiris. Plato wou oortuig, Aristoteles wou bewys. Waarnemingswetenskappe was vir hom op die voorgrond. Daarom is die objek van die teoretiese kennis, waarheid. Waarheid of filosofie, bly vir hom die studie van die vier primêre oorsake van dit wat bestaan (die materiële, formele, bewerkende en teleologiese oorsake van alles wat is).

2.6.5.1 Kenteorie

Kennis is altyd kennis van verskynsels. Om kennis van iets te hê moet daar 'n subjek, objek en 'n kenproses wees. Die kenproses word moontlik gemaak deur waarneming. Vir waarneming is die sintuie van groot belang, want van die sintuie gaan die beeld na die verstand. Wat die verstand daarvan maak, is waarom dit eintlik gaan. Nie die sintuiglike nie, maar die verstandelike beeld gee die ware wesensvorm van die ding weer. Die aktiewe verstand (nous) ontdaan die beeld van sy sintuiglike inkleding.

"He presupposes, therefore, a realist theory of knowledge and for him logic, though an analysis of the forms of thought, is an analysis of the thought that thinks reality, that reproduces it conceptually within itself, and in the true judgement, makes statements about reality which are verified in the external world. (Copleston, 1944:278)

2.6.5.2 Etiek

Vir Aristoteles was etiek nie 'n selfstandige wetenskap nie, maar 'n onderafdeling van die politieke wetenskap. Hy praat nooit van 'etiek' nie, maar verwys daarna as "karakterstudie". Hy sien etiek as iets teleologies. Elke individuele ding streef van nature na sy hoogste vorm as hoogste goed. Die nut van elke ding bestaan in die verwerkliking van sy eie vorm. Aristoteles het nugter en prakties die etiese in die bestudering van daade gesoek.

Sy etiek gaan nie uit van 'n sekere sentrale gedragsreël nie, en dit redeneer nie 'van' nie maar 'na' eerste beginsels of norme. Dit neem sy uitgangspunt nie in wat begrypbaar in sigself is nie, maar in dit wat vir ons bekend is. Vandaar werk dit terug na die onderliggende redes.

Die doel van die lewe is geluk. Geluk is 'n aktiwiteit in ooreenstemming met deug. Vir Aristoteles hou deug verband met die kontemplatiewe vermoë. Die uitoefening van hierdie vermoë gee perfekte geluk.

Deug is 'n toestand en jou daade moet daaruit voortvloei. 'n Mens kry beheer oor drifte deur oefening, dit wil sê selfbeheersing. Selfbeheersing word later gewoonte. Slegs deur die aankweek van goeie gewoontes, word die mens goed en verwerklik hy sy vorm. Deug is die regte intellektuele keuse tussen moontlikhede. Aristoteles kritiseer Sokrates omdat hy deug sien as suiwer intellektueel (kennis is deug).

Aristoteles sê dat elke keer as 'n mens deur insig reg besluit volg jy 'n middeweg, en word dit makliker om die volgende keer reg te onderskei. 'n Hele lys van uiterstes, middeweg en defek word aan ons voorgehou in die Nicomacheense Etiek:

Defek	Uiterste	Middeweg
Vrees	Waaghalsigheid	Dapperheid
Lafhartigheid	Ydelheid	Selfvertroue
Nukkerigheid	Kruiperigheid	Vriendelikheid
Skaamte	Verleentheid	Beskeidenheid
Boosaardigheid	Jaloesie	Regverdige verontwaardiging

(Vgl. Barns, 1976:104;1107b18-20)

Deug is dus vir Aristoteles 'n middeweg tussen twee uiterstes.

Aristoteles fundeer sy siening van die menslike samelewing in die universele selfstandigheidsvorm van die mens. Die doel van die mens se bestaan is geleë in die volle ontplooiing van sy menswees. Maar omdat die mens nie self hierdie vormvervolmaking kan bereik nie, is hy as sosiale wese aangewese op die samelewing wat in sy redelik-sedelike behoeftes moet voorsien. Die sosiale aandrif van die mens word verwerklik in die hiërargie wat strek vanaf die huisgesin as kiemsel van die samelewing na die dorpsgemeenskap tot by die polis of stadstaat. Laasgenoemde omvat alle ander gemeenskappe as sy dele. Vormvervolmaking is slegs moontlik binne die polis.

In Plato en Aristoteles se tyd is vriendskap verheerlik en as die hoogste interpersoonlike verhouding beskou. Die perfekte vorm van vriendskap is die suiwerste uitdrukking van liefde. Dit gaan om 'n band tussen twee mense wat iets gemeen het op die vlak van deug.

Vriendskap is as 'n prominente eienskap van die Griekse lewe beklemtoon. Filosofiese skole soos die Puthagoreïese en Epikureïese was saamgestel as gemeenskappe van vriende.

Twee van Aristoteles se boeke is aan vriendskap gewy, naamlik die Nicomacheense etiek en die Eudemiese etiek. Cicero en ander etici is daardeur beïnvloed.

2.7 DIE STOÏSYNE EN EPIKUREËRS

Die Stoïsyne was 'n dominante filosofiese skool in die hellenisties-romeinse periode. Dit is gestig deur Zeno aan die einde van die vierde eeu vC. In die Romeinse ryk is die leerstellings later gemoderniseer deur Seneca, Epictetus en Marcus Aurelius, maar is nie meer aangehang na die einde van die derde eeu nC nie, hoofsaaklik omdat dit 'n etiek van die individu was. Die Stoïsyne het hul filosofie verdeel in logika (dialektiek en retoriek) etiek en geneeskunde (wat teologie ingesluit het). Die geneeskunde was in 'n sekere sin die beginpunt asook die eindpunt van hul etiek. Aan die einde van die vierde eeu en met die ontbinding van die Griekse state heers daar 'n fisiese, ekonomiese en politieke onsekerheid, maar ook 'n morele lugleegte. Die Akademie het toegelaat dat etiek in die agtergrond raak en skepties word. Die Peripatetiese wysgere rig hul tot wetenskaplike navorsing. Die Epikureërs verkondig hedonisme. Zeno se reaksie was om 'n filosofie van standvastigheid vir die individu te versin. Sy beginpunt was dieselfde as die van die Sinici:

"the belief that insecurity and unhappiness were the result of pursuing, as goods or ends of human action, what was not wholly under the control of the human individual." (Urmson, 1976:276)

Die enigste ding wat uitsluitlik binne die mag van die individu is, is die korrekte morele houding van die gees, nl deug. Sy siening is verder gebaseer op kennis. Vir die Stoïsyne is geluk afkomstig van kennis van dit wat die korrekte ding is om te doen op enige gegewe moment.

Epikurus se etiek is ontleen aan die fragmente van Demokritos. Hy was 'n evangelis wat oor die geheim van geluk moes preek, "and as such an evangelist he had a moral earnestness similar to that of the apostles of nineteenth-century utilitarianism." (Urmson, 1976:91)

Die teoretiese basis van die etiek van Epikurus was dat alleen plesier goed is en altyd goed is. Dit bestaan in die vermyding van pyn. Liggaamlike plesier het te doen met absolute gesondheid. Geestelike plesier is vryheid van vrees. Alle plesier is goed in sigself, maar sommige plesier bring ook pyn mee. Alle plesier moet dus nie voetstoots gekies word nie. Wysheid is dus belangrik, omdat wysheid nodig is vir die regte keuses ter wille van meer standhoudende plesier. So het 'n gesofistikeerde hedonisme inslag gevind.

2.8 CICERO

Theophrastus (370-286 vC) was Aristoteles se leerling. Hy het Aristoteles opgevolg as hoof van die Lukeion toe laasgenoemde Athene verlaat het in 323 vC. Twee en 'n half eeue later maak Cicero van sy retoriek gebruik as basis vir sy verhandeling oor vriendskap. Cicero het vrylik dog diskreet gebruik gemaak van die materiaal van Theophrastus se werke. Cicero sien homself hoofsaaklik as opbouer in sy filosofie. Hy was bevriend met die professore van die Stoïsyne, maar verwerp die hedonisme van Epikurus. Dit is dus te verstane dat sekere van die Stoïsynse gedagtes ook in die werke van Cicero vermeld word.

"The definition of friendship given in the *Laelius* appears unsatisfactory. For to describe friendship as 'agreement on all subjects sacred and secular, coupled with goodwill and affection', is to put intellect before feeling, where the latter ought to come first, while it also leaves reciprocity out of the account.

In this juvenile treatise, the *de Inventione*, Cicero gave a happier definition of friendship when he declared it to be 'the willing good things to another person for his own sake, together with the same will on his part towards you.' Cicero follows the Peripatetics in tracing the origin of friendship to nature, not to utility." (Hastings, 1974:137)

Cicero se werke herinner sterk aan Aristoteles, maar nêrens word laasgenoemde aangehaal nie. Oor Cicero se bydrae tot die etiek en in die besonder tot die filosofie van vriendskap, word later uitvoerig gehandel.

HOOFSTUK 3: VRIENDSKAPSIENINGE BY DIE GRIEKE, DIE ROMEINE, AUGUSTINUS EN KANT

3.1 INLEIDING

Vriendskap is 'n vrywillige, intieme, langdurige, sosiale verhouding. Die gedrag van vriende teenoor mekaar verskil grootliks afhangende van persoonlikhede, situasies en samelewings. Eienskappe van vriendskap wat universeel erken word, is onder andere 'n samehorigheidsgevoel (solidariteit), afwesigheid van bedekte motiewe, wederkerigheid, onafhanklikheid van sosiale onderskeidings soos ouderdom, geslag en klas. Vriendskap is 'n intieme verhouding. Vriendskap het te doen met wedersydse vertroue, liefde en spontaniteit. Dis 'n duursame verhouding wat individuele groei en sekuriteit waarborg en wat ook vir die samelewing implikasies inhou. Vriendskap is die verhouding van welwillendheid of liefde tussen twee of meer persone wat mekaar se samesyn begeer. Die status van vriendskap in die moderne lewe is nie so opsigtelik as in die tyd van die Griekse denkers soos Aristoteles en Plato nie. 'n Mens kan dit toeskryf aan die groter rol van die gesinslewe en miskien ook die talle organisasies vir verskillende doeleindes wat sosiale verkeer stimuleer.

Die woord "vriendskap" word dikwels in 'n te wye sin gebruik. Soms verwys dit na weinig meer as kennis, soms bloot na welwillendheid (waar wederkerigheid glad nie ter sprake is nie). Mense word soms vriende genoem van die armes, van hul land, van die mensdom, van die kuns of godsdiens. Die enger betekenis van die woord impliseer beide intensiteit en wederkerigheid van die sentiment. Dit impliseer nie noodwendig (soos in die Puthagoreïese en die vroeë Christelike samelewings) gemeenskaplikheid van eiendom nie, maar dit impliseer wel die bereidwilligheid om te dien

en om tot voordeel te wees van ander. Gelykheid in ouderdom, sosiale posisie of selfs opinies is geen voorvereiste nie, alhoewel vriendskap minder waarskynlik is as dit afwesig is. Vriendskap vereis wel 'n sekere ooreenkoms in sentimente en karakter. Dit gaan nie soseer oor soortgelykheid as komplementariteit nie. Aristoteles se verdeling van vriendskap ooreenkomstig doelstellings soos plesier, utiliteit of die goeie en sy klem op die goeie as die enigste ware doel daarvan, dien om die morele karakter uit te lig wat aan vriendskap sy eintlike waarde gee. Vriendskap by die Romeine is geskoei op die Griekse lees soos blyk uit die gevierde verhandeling van Cicero, *De Amicitia*.

"The halo thrown around ancient friendship has been dispersed by the ideals of Christianity; and the tie of marriage, wherever social and moral enlightenment has been reached, has in great measure superseded the tie of friendship, which knit together heroic pairs like Archilles and Patroclus in the Homeric age, and bound master and scholar, or like-minded youths, in the gymnasia of Greece. Friendship, as a modern sentiment and force, is directed by ends and motives that were not present in pagan society".
(Hastings, 1974:131-132)

3.2 PLEK EN AARD VAN VRIENDSKAP IN DIE KLASSIEKE TYD

Dit was die digters en veral die filosowe van Griekeland wat die klassieke siening van vriendskap geformuleer het. Hieruit ken ons die buitengewone invloed daarvan op intellektuele redenasies en op die sosiale lewe met sy instellings. Die toestand van die samelewing verklaar die bloei van hierdie sentiment en die prominente plek wat dit toegelaat is om in te neem. Die plek van die vrou was minderwaardig en die staat, soos in Plato se *Politeia*, het die individu verdwerg. Die tradisionele godsdiens het

gefaal in sy verskaffing van gedragsmotivering. Vriendskap het sodoende 'n sosiale onderskeiding geword, 'n morele veiligheidsklep; 'n intellektuele en religieuse inspirasie:

"The citizen or politician who sought an escape from the hardness and corruption of society could say with Socrates, 'I have a passion for friends'." (Harward, 1952:18)

"Friendship ,indeed, touched Greek life and morality with emotion, and acted with 'the expulsive power of a new affection'. It's exercises is a revelation of Greek mind, and its history is the summary of Greek moral life." (Hastings, 1974:132)

Die beoefening van vriendskap is 'n openbaring van die Griekse gees en sy geskiedenis is die opsomming van die Griekse moraliteit. Harnack sê bv. dat die geskiedenis van die Griekse filosofiese skole, terselfdertyd die geskiedenis van vriendskap is. (Excursus on 'Friends' in Expansion of Christianity, Eng. tr., 1905, ii.25-34) (Hastings, 1974:132)

3.3 DIE VRIENDSKAPSIENING VAN PUTHAGORAS

"Pythagoras instituted a communistic brotherhood, it is natural that the proverbial saying, koina ta filon should be attributed to him. So is another word which goes deep into the heart of the matter - that about one soul in two bodies." (Hastings, 1974:135) (koina ta filon = alles word tussen vriende gedeel)

Hy beskou vriende as gelykes. Vriende is vervolgens gelykes, wat in harmonie saamleef. Dit is tipies van Puthagoras. Hierby sluit Aristoteles, Plato en Cicero natuurlik aan.

3.4 DIE VRIENDSKAPSIENING VAN SOKRATES

Sokrates se siening is bewaar in Xenophon se *Memorabilia* en tot 'n groot mate ook in Plato se *Lysis*. Sokrates lê klem op die waarde van vriendskap en dring daarop aan dat 'n goeie vriend die mees waardevolste van al jou besittings is. Hastings (1974:135) sê dat in Hoofstuk 5 van *Memorabilia* hy selfs die geldwaarde van vriende skat. In Hoofstuk 6 gee hy raad insake die keuse van vriende asook aanduidings oor hoe om vriende te wen. Sokrates sê dat daar 'n natuurlike basis vir vriendskap is in die mens se behoefte aan mekaar; in sy instink van medelye asook in die voordeel wat getrek kan word in die samewerking en die gevoel van waardering. Maar dit word baie duidelik dat vriendskap alleen moontlik is tussen goeie mense.

3.5 DIE VRIENDSKAPSIENING VAN PLATO

Plato se siening van vriendskap word later uitvoerig uiteengesit. Opsommenderwys net die volgende: Plato bly in sy etiek een van die grootste kampvegters van dit wat geestelik in die mens is en die verkondiger van onvoorwaardelike sedelike norme vir die menslike handelinge. Daarom aanvaar hy nie dat die mens goed sal doen aan jou vriende en kwaad aan jou vyande nie. Die kwaad is nooit goed nie. Die eerste vraag in die *Lysis* is of 'n persoon liefgehê kan word, wat dan afhanklik is van of hy bruikbaar is. Plato doen dan 'n uitspraak nl. dat wederkerigheid 'n vereiste vir vriendskap is, maar beroep hom op Homeros wat sê dat soortgelykheid die basis van vriendskap is. Hierdie beginsel, alhoewel in ooreenstemming met die filosofie van Empedokles, is egter 'n halwe waarheid omdat daar geen vriendskap tussen slegte mense kan wees nie. Vriendskap is dus slegs beperk tot goeie mense. Dan is daar die teenoorgestelde poëtiese en filosofies geldige leerstelling dat vriendskap bestaan tussen teenoorgesteldes. Maar ook hierteenoor is daar besware omdat goed en sleg teenoorgesteldes is en die goeie nie die vriend van die

slegte kan wees nie. Wat waarlik liefgehê word, moet liefgehê word ter wille van homself.

3.5 DIE VRIENDSKAPSIENINGE VAN ARISTOTELES

Die volledige siening van Aristoteles word later bespreek. Direk of indirek is die grondigste uiteensetting oor die antieke siening van vriendskap aan Aristoteles te danke. Hy bespreek dit in Boeke VIII en IX van die Nicomacheense Etiek, Boeke VII Hoofstuk 1-12 van die Eudemiese Etiek en Boek II Hoofstuk 11-17 van die Magna Moralia. (Hastings, 1974:136)

Die Griekse woord *filon*, wat ons vertaal met vriendskap, kom meer ooreen met liefde. Oor die algemeen beteken dit aangetrokkenheid.

"It is to mind what gravitation is to matter. It has its roots in animal nature, in the instinctive love of parents, especially of the mother, for offspring."
(Hastings, 1974:136)

Vriendskap is die band van die familie, ras en die staat. Dit is in die algemeen die beginsel van politieke samehorigheid - en die hoofdoel van die wetgewing. Net soos in die Christelike etiek die liefde die vervulling van die wet is (Rom 13:10), "so Aristotle remarks that friendship supersedes justice, whereas justice does not supersede friendship." (Hastings, 1974:136) (Nicomacheense Etiek, 8:i,iv)

Mens kry soorte vriendskap ooreenkomstig die verskillende objekte van liefde. Daar is drie dinge wat liefde aantrek. Hulle is die goeie, plesier en bruikbaarheid. Daarom is daar drie soorte vriendskap ooreenkomstig die doelwit wat bereik wil word. Daar is ook drie voorwaardes vir vriendskap:

1. Daar moet 'n gevoel van welwillendheid wees,
2. Hierdie gevoel moet wederkerig wees en
3. Die persoon op wie hierdie gevoel gerig is moet van die bestaan van hierdie gevoel bewus wees.

Vriendskap ter wille van bruikbaarheid en die plesier daarvan is selfsugtig en maklik onbindbaar. Dit gaan om die appèl van deug:

"It is the friendship of the good, who love each other because they are good, which alone is lasting. And this includes the characteristics of the other two kinds, since the good are at once useful and pleasant, both in themselves and to one another. Such friendship is naturally rare, and is slow of formation, but, when formed, it is above calumny and distrust."
(Hastings, 1974:136)

'n Vriend is iemand wat die welstand en voorspoed van 'n ander begeer. Kameraadskap is onmisbaar in vriendskap en so ook ooreenkoms van doelstellings en meelewing in vreugde en leed. Hierdie karaktereienskappe is nie te vinde in die slegte mens nie (wat in oorlog met homself gewikkel is).

Die goeie mens se verhouding met homself is konstitutief vir die ideale dimensies van vriendskap, sodat 'n vriend inderwaarheid 'n tweede self is. Die gelukkige man het 'n vriend nodig omdat die mens se aard sosiaal is. Hy deel in die plesier van sy vriend se bestaan net soos in sy eie. Die essensie van vriendskap lê in liefhê eerder as om liefgehê te word.

3.7 DIE STOÏSYNSE SIENING VAN VRIENDSKAP

"It is told of Zeno that, when asked what a friend is, he replied, 'Another I' (Diog Laert vii.23) but we have seen that the idea was familiar to Aristotle, and that

in substance it goes back to Pythagoras."
(Hastings, 1974:137)

Die Stoïsyne het vriendskap beperk tot die wyses: "They made friendship to consist in social intercourse coupled with harmony of opinion in relation to life." (Hastings, 1974:137)

3.7.1 Die vriendskapsiening van Epikurus

Epikurus het op sy sterfbed as volg aan 'n vriend geskryf:
"On this last, yet blessed, day of my life, I write to you. Pains and tortures of the body I have to the full, but there is set over and against these the joy of my heart at the memory of our happy conversations in the past ..." (Urmson, 1976:90)

Binne sy skool was gemeenskap of koinonia van die grootste belang.

3.7.2 Seneca oor vriendskap

Hy was 'n Romeinse Stoïsyn. Volgens Hastings vind mens verspreide opmerkings oor vriendskap by Seneca:

"You ought to wish for a friend, he tells us, not, as Epicurus said, 'that you may have somebody to sit by your bedside when you are ill, and to succour you in imprisonment or poverty,' but that you may have somebody by whose bedside you may sit yourself, and whom you may rescue from the dungeon of the enemy."
(Hastings, 1974:137)

Geen een sal egter die waarheid en skoonheid van die grondbeginsel betwyfel wat Seneca aanhaal uit die werk van Hecaton nie: "I will show you a love-potion without drug or herb or any witch's spell: if you wish to be loved, love."
(Hastings, 1974:138)

3.7.3 Epictetus (55 - 135 nC)

Hy was 'n Stoïsyn van Hiërapolis, Frigië. Hy was 'n bevryde slaaf van Nero se sekretaris. Sy filosofie onderstreep vryheid, voorsorg, doelmatigheid en menslikheid/humaniteit. Sokrates en Diogenes was sy helde. Epictetus het ook 'n diskoers oor vriendskap geskryf. Daarin sê hy (met 'n tikkie sinisme) dat vriendskap beperk is tot die wyses:

"You may see puppies, he says, fawning upon and playing with one another, so that you would say, 'How loving they are!' but throw in a bit of meat among them, and watch the result! Even so brothers may have been brought up amid mutual endearments; but throw in between them a pretty girl, or property, or honour, or power, and you will see what their affection is worth. 'For generally (be not deceived) every living creature finds its own interest nearest and dearest to itself.' It is, therefore, only those who identify their own interest with fidelity and justice and right who can be trusted not to pursue it to the detriment of another." (Hastings, 1974:138)

Dit is Epictetus se weergawe van Matt. 6:21: "Want waar julle skat is, daar sal julle hart ook wees."

3.8 AURELIUS AUGUSTINUS SE SIENING VAN VRIENDSKAP

Augustinus was beïndruk met die werke van Cicero. Die Hortensuis het hom op negentienjarige ouderdom geïnspireer om filosofie te bestudeer ter wille van die waarheid. Ook die neo-Platonis, Plotinos, het Augustinus grondig beïnvloed, want van hom het hy 'n beter begrip van die geestelike aard van God geleer.

Augustinus was teoloog. Om die onderskeid te maak tussen sy teologie en sy filosofie is onmoontlik. Hyself het geen onderskeid gemaak tussen die twee nie. Die Godsbewussyn is eie aan die mens. Die mens word uiteengeskeur deur liggaamlike begeertes en die najaag van allerhande plesiere. Die eenheid van sy selfheid kan alleen herwin word wanneer hy homself beheer. Selfbeheersing is alleen moontlik deur God se genade. Vir Augustinus is liefde die lewenswyse van die mens.

Augustinus se etiese uitgangspunt neem hy in die mens se behoefte na geluk. Alle mense wil geluk beleef, maar nie almal soek dit op die regte plek nie. Eers later het Augustinus ontdek dat ware geluk alleen in God gesoek kan word.

In sy Belydenisse sê Augustinus dat die waarde van vriendskap lê in die eenheid en vereniging van individue (Bechtel, 1981:50). Vriendskap bied samehorigheid deur sy vermoë om te verenig (Bechtel, 1981:87). Maar ware vriendskap kan nie ontstaan sonder die liefde van God nie (Bechtel, 1981:83). Dit volg dus dat ware vriendskap nie kan ontstaan tussen dinge wat tydelik is nie, want so 'n vriendskap bring net droefheid. (Bechtel, 1981:86).

In die jaar toe Augustinus retoriek doseer het in sy tuisdorp, het hy bevriend geraak met 'n persoon wat dieselfde belange as hy gehad het. Hulle was ewe oud en het dieselfde ervarings gedeel omdat hulle saam grootgeword, saam skoolgegaan en saam gespeel het. Tog was die vriendskap toe net op kennisvlak:

"for true it cannot be, unless in such as thou cementest together, cleaving unto thee, by that love which is shed abroad in our hearts by the Holy Ghost, which is given unto us".

(Bechtel, 1981:83; Hutchins, 1952:20)

Die vriendskap het 'n soet bevredigende smaak gehad. Dit is tot rypheid en volwassenheid gedwing deur die warmte van wederkerigheid en aanvulling:

"with me he now erred in mind, nor could my soul be without him". (Bechtel, 1981:83)

God het tussenbeide getree in hierdie vriendskap en dit wat verkeerd was in hulle lewe verander deurdat hy hulle na Hom laat opsien het op 'n unieke wyse. Hierdie vriend is uit Augustinus se lewe geneem na 'n kort tydperk van ware vriendskap. Die vriend was in 'n koma toe hy gedoop is. Augustinus het met sinisme gevoel dat hul wilde jong lewe en ongetemdheid 'n groter houvas sou hê as die doop wat nou plaasgevind het.

Augustinus het gespot met sy vriend se doop toe hy weer bykom: "But he so withdrew from me, as from an enemy". "... he was taken away from my madness, that with Thee he might be preserved for my comfort". (Bechtel, 1981:84)

Alles wat hulle gedeel het, het nou vir Augustinus 'n herhinnering geword. Hy het sy vriend oral en in alles gesoek. Hy was ongelukkig en het sy lewensvreugde verloor. Sy vriend was soos 'n tweede self. Dit het vir hom gevoel asof sy siel in twee liggame was. Sy lewe het 'n nagmerrie geword omdat hy nie as 'n halwe mens wou leef nie: "And therefore perhaps I feared to die, lest he whom I had much loved, should die wholly." (Bectel, 1981:87)

Die antwoord was so ooglopend. Al sy smart moes hy na God geneem het om sy las te verlig:

"this is it that we love friends; and so loved, that a man's conscience condemns itself, if he love not him that loves him again, or love not

again him that loves him, seeing nothing from his person, but indications of his love. Blessed whoso loveth Thee, and his friend in Thee, and his enemy for your sake. For he alone loses no one dear to him, to whom all are dear in Him who cannot be lost. And who is this but our God ..."
(Bechtel, 1981:89)

3.9 IMMANUEL KANT (1724-1804 nC) OOR VRIENSKAP

3.9.1 Die kategoriese imperatief

Kant se morele oortuiging is deel van sy *sintetiese* aprioriese beginsels. Die *Kritiek van die suiwer rede* (1781) is ter sprake (Stevens 1942:9). Dit onderskryf ons kennis van dit wat behoort te gebeur en in die besonder van wat ons behoort te doen. Die morele wet word verkry deur analise van die mens se morele ervaring. Kant probeer bewys dat moraliteit nie 'n kwaliteit van gedrag is nie. Dit is ook nie 'n kwaliteit van enige begeerte om sekere situasies tot stand te bring nie. Hierdie kwaliteite impliseer nie dat die persoon besig is om sy plig te doen ter wille van plig nie. Om dit te ken, moet ons bewus wees van wat Kant sy "grondbeginsel" noem. 'n Persoon se grondbeginsel is die algemene reël wat hy sal formuleer om sy daade te regverdig. Volgens Kant is 'n persoon se grondbeginsel moreel as dit ooreenstem met 'n morele wet. Hieruit volg die kategoriese imperatief: die grondbeginsel van my daad en daarvolgens die daad in ooreenstemming daarmee, is moreel alleenlik as ek wil dat dit 'n universele wet word.

"Act in such a way that you treat humanity both in your own person and in the person of all others, never as a means only but always equally as an end."

(Urmson, 1976:151)

Morele disposisies

Stevens lê klem op die subjektiewe praktiese aspekte van die morele teorieë van Kant. Volgens hom sal die begrip van die goeie ontwikkel in 'n totale begrip van die morele

Stevens lê klem op die subjektiewe praktiese aspekte van die morele teorieë van Kant. Volgens hom sal die begrip van die goeie ontwikkel in 'n totale begrip van die morele disposisies. Die sentrale morele disposisies volg vanuit die idee dat die goeie inderwaarheid 'n houding is wat ingeneem is as 'n praktiese reël vir homself sowel as ander. "Kant's view is, then, that actions gain what moral worth they have by virtue of being animated by - preconditioned by - moral dispositions." (Stevens, 1942:1-2) Hierdie disposisies word geskep en behou deur die persoon self. Dit is onderskeibaar van 'n stel oortuigings wat die persoon uit vrye keuse aanhang.

Moraliteit het vir Kant te doen met 'n sterk houding of 'n disposisie. Kant se uitgangspunt is dus 'n beskrywing van die houdings of disposisies en om te verklaar hoe dit ontstaan en gehandhaaf word deur moraliste. Die moraliteit van 'n persoon is uitsluitlik afhanklik van:

- 1) in hoe 'n mate hy bevoeg is om die grond of voorveronderstellings van sy gedrag te suiwer.
- 2) die omvang van sy sukses in sy hantering van sy disposisies,
- 3) en daarom die mate waartoe hy in staat is om vir homself te bepaal wat Kant noem sy "karakter".

Karakter

Dit is dus duidelik dat die vorming van 'n karakter geen maklike taak is nie, wat meer is, sommige is glad nie in staat om 'n karakter te bou nie. Morele mislukking is vir Kant sinoniem met defektiewe karakter. Kant beskou karakter as 'n wyse van denke eerder as 'n manier van doen. Volgens Kant is daar verskeie soorte denke wat moreel arm is. Elkeen is patologies in die sin dat dit vasgevang is binne die beperkinge van 'n natuurlike identifiseerbare gewoonte. Hulle kom ooreen met 'n manier van denke wat moreel of

onvolledig ingelig is of totaal oningelig is. Dit begin natuurlik spontaan en aanvaar gelydelik 'n onbuigbaarheid wat veroorsaak dat die lewe van die persoon kristalliseer in 'n sisteem van roetines. As 'n roetine die kristallisering van sekere denkwyses is (en dus uiteindelik soorte van dade), lei dit ook tot verlies van spontaniteit (wat die sentrale eienskap is van 'n lewe wat geleef word ter wille van morele wette). As 'n lewe volgens roetine verloop is dit noodwendig gebonde of on-vry. As dit gebonde is kan dit nie moreel wees nie. Moraliteit is vir Kant dus vryheid onder 'n wet.

Moraliteit en wet

Kant tref 'n besliste onderskeid tussen morele en nie-morele houdings en sê dat die morele houding nooit gewoonte is nie, maar dat laasgenoemde altyd gewoonte is. Morele praktyke word gekenmerk daardeur dat:

1. Hulle voorgelig word deur morele wette,
2. Hulle pogings is òf om te vernietig òf om natuurlike gewoontes te bemeester.

Kant se moraliteit kan opgesom word, as die dissipline van handhawing van 'n nie-natuurlike houding teenoor jouself en ander. Hierdie houding is die produk van die bewussyn van die morele wet en word onderhou deur die rasionele konstruksie van die ideaal van 'n morele wêreld waarin persone radikaal vry is van natuurlike gewoontes. Die handhawing van morele houdings word gemotiveer deur rasionele gevoelens waarvan respek die belangrikste is.

"Respect is Kant's term for a peculiar type of subjective consistency which alone can insure moral progress in a life devoted to moral ends, because it is the sole moral incentive." (Stevens, 1942:12)

Selfdissipline

Iets moet die morele teorie met die morele praktyk verbind. Kant se leer oor die rede voorsien die brug tussen teorie en praktyk. Self-verpligte onderrig is wat Kant bedoel met dissipline. Dit word onderskei van die kultuuronderrig wat ons 'n sekere vermoë leer.

Die probleem van 'n persoon wat moreel probeer wees is primêr om homself te forseer om te gehoorsaam wat hy weet sy plig is. Wat hier nodig is, is dwang in die vorm van selfbeheer. Kant redeneer dat dit geen spesiale talent verg om bewus te word van pligte nie, maar dit verg 'n geweldige poging om dit deur te voer.

Dit is nou duidelik dat Kant se morele teorie bestaan uit ten minste drie afsonderlike, maar verwante dele.

1. Die kategorieëse imperatiewe en die pligte as gevolg daarvan. Dit is 'n formele aprioriese sisteem van wette.
2. 'n Leer oor motivering of aansporing deur daardie wette.
3. Selfdissipline deur 'n sisteem van voorsorg en self-ontleding waarvan die funksie is om die wil te bevry van die despotisme van begeertes.

Moraliteit kan nooit 'n gewoonte word nie omdat moraliteit vryheid is. Die morele persoon is nooit vry van morele wette nie. Hy is vry as gevolg daarvan. Sou moraliteit 'n gewoonte word, sal die vryheid verdwyn. Omdat moraliteit nie gewoonte mag word nie, vereis dit 'n gedissiplineerde stryd. Ons kan nou kortliks Kant se siening oor vriendskap in die lig van bogenoemde benadruk.

Onpartydige oordeel

Om moreel te wees is om alle persone te respekteer as gelykwaardig en met gelyke reg om hulle eie belange na te volg. Morele beginsels moet hierdie feite as universeel-

geldig reflekteer. Die moraliteit van 'n beginsel word bepaal daardeur dat dit universeel van toepassing is en nie bloot op die wil van 'n besonder agent nie. Moraliteit is 'n kwessie van onpartydige oordeel. Daar mag geen toegeeflikheid wees teenoor eie-belang nie. Gelyke aandag moet gegee word aan alle persone se belange.

Alhoewel Kant besorg is oor die goeie in elke mens, is sy leer onpersoonlik in die opsig dat persoonlike belange geen spesiale gewig dra in morele oordele nie. Kant sê nie dat ek nooit enige handeling ter wille van eiebelang mag beoefen nie. Hy sê nie dat ek nooit my vriend mag bevoordeel nie. Wat hy wel sê is dat dit nooit moreel is om bloot uit selfbelang te handel nie of bloot ter wille van die belange van my vriend nie.

Hierdie siening is hoofsaaklik afhanklik van die beginsel van regverdigheid. 'n Mens mag nie voordele toeken bloot op grond van eie voorkeur of voorliefdes nie. Daar moet ook in gelyke mate in ag geneem word die belange en behoeftes van almal in die besondere situasie. Om 'n vriend te bevoordeel is alleen regverdig as dit afleibaar is van 'n onpartydige aanspraak op moraliteit.

Sensitiewe en morele vriendskap

Slegs twee fasette van Kant se vriendskapsiening word uitgelig:

1. Sy beskrywing en analise van vriendskap en
2. die plek van vriendskap in sy moraalfilosofie.

Kant onderskei tussen sensitiewe vriendskap en morele vriendskap. Sensitiewe vriendskap is slegs 'n idee, wat, alhoewel dit noodsaaklik is, nie haalbaar is in die werklikheid nie. Kant definieer vriendskap as:

"The union of two persons through equal mutual love and respect." (Volbrecht, 1983:41)

In die lig van Kant se bedoeling met liefde en respek, is dit duidelik waarom die idee van sensitiewe vriendskap onhaalbaar is. Kant gebruik die begrip van liefde en respek om gevoelens en pligte aan te dui. Pligte ten opsigte van ander word verdeel in pligte waar jou optrede ander onder verpligting plaas en pligte waar die ontvanger nie onder verpligting geplaas word nie. Die uitoefening van hierdie pligte het die gevoel van liefde en respek tot gevolg. Op hierdie wyse kan liefde verstaan word as 'n sensasie of gevoel. As 'n sensitiewe aangeleentheid, kan dit nie 'n plig wees om liefde te wek nie. Liefde in hierdie sin is 'n gevoelsaangeleentheid en nie 'n wilsaangeleentheid nie. 'n Mens kan nie liefhê omdat 'n mens dit wil of dit behoort te doen nie. Alle mense ken die gevoel van liefde naas ander morele eienskappe of morele gevoelens, 'n morele bewussyn en selfrespek.

Welwillendheid en respek

Liefde is die beginsel van welwillendheid wat 'n plig is van alle mense teenoor mekaar. Mense moet mekaar in nood help ooreenkomstig hul vermoë ter wille van geluk en sonder om vergoeding te verwag. Hierdie plig is 'n universele beginsel soos enige beginsel waar moreel-praktiese verhoudings betrokke is. So verstaan hy dan ook die gebod dat jy jou naaste moet liefhê soos jouself. Volgens Kant is dit ons plig om ander te bevoordeel soos wat ons vermoë ons toelaat, of ons hulle liefhet of nie.

As ons hierdie plig van welwillendheid beoefen en ervaar dat ons welwillendheid suksesvol is, dan eers kry ons diegene wat ons bevoordeel, lief in die sensitiewe sin. Daarom wanneer hulle sê dat jy jou naaste moet liefhê soos jouself,

beteken dit dat jy goed sal doen aan jou naaste en dat hierdie welwillende liefde die sensitiewe liefde vir die mensdom sal aanspoor.

Respek, soos liefde, is 'n gevoel van die persoon, maar ook 'n plig. Respek word gedefinieer as:

"the feeling which accompanies the performance of duties whose observance does not entail the obligation of other people." (Volbrecht, 1983:42) Dit word ook verstaan as 'n gevoel wat vir ander gevoel word in soverre as wat hul in staat is om hul daad ondergeskik te maak aan die morele wet. Sodoende het elke persoon 'n regmatige aanspraak op respek. Hierdie respek is die erkenning van die waardigheid van die ander omdat hy 'n morele wese is.

Vir Kant is perfekte vriendskap (die vereniging van twee persone deur wedersydse liefde en respek) in die praktyk onmoontlik om twee redes:

1. Die eerste is 'n epistemologiese rede. Dit is onmoontlik om gelykheid van sentiment vas te stel. In perfekte vriendskap moet daar 'n subjektiewe simmetriese balans wees tussen liefde en respek deur beide vir mekaar. Maar hoe weet jy jy het nie meer lief as die ander nie? As 'n mens weet die ander het minder lief, verloor jy dan respek vir hom? Kant voel dat daar selfs tussen intieme vriende 'n toepaslike afstand gehandhaaf moet word. In teorie sal dit die gevolg wees van balans wat gehandhaaf word tussen liefde en respek, want die beginsel van liefde trek aan, terwyl respek afstoot. Vir Kant is vriendskap dus 'n balans tussen liefde en respek. Daar is dus twee onkenbare faktore in sensitiewe vriendskap, naamlik 1. Het vriende mekaar eweveel lief? en 2. Is hul liefde en respek vir mekaar uitgebalanseer?

2. Die tweede struikelblok in perfekte sensitiewe vriendskap volg uit Kant se begrip van welwillendheid as 'n plig.

Alhoewel welwillendheid verrig moet word sonder enige hoop op wins, is dit tog waar dat wanneer jy die plig van liefde volvoer teenoor iemand, jy daardie persoon onder 'n verpligting plaas. Wat meer is, die een wat welwillendheid ontvang, staan altyd onder 'n verpligting. 'n Mens kan jouself nooit losmaak van 'n ander se welwillendheid nie, nie eers deur 'n daad van dankbaarheid en wedersydse welwillendheid nie.

Hierdie probleem tesame met die epistemologiese een maak die realisering van die sensitiewe of pragmatiese vriendskap onmoontlik. Kant konkludeer dat vriendskap nie 'n band kan wees wat gemik is op wedersydse voordeel nie, maar moet suiwer moreel wees.

"... that (pragmatic) friendship which burdens itself with the aims and purposes of other men (even though it does so from love) can have neither the purity nor the completeness requisite for an exactly determinant maxim; and so friendship is but an ideal in wish."
(Volbrecht, 1983:44)

Vertroue

Die soort suiwer morele vriendskap wat Kant soek, blyk 'n soort vertrouensverhouding te wees. Dit is "the complete confidence of two persons in the mutual openness of their private judgements and sensations, as far as such openness can subsist with mutual respect for one another."
(Volbrecht, 1983:44)

Die mens is geskep vir samesyn en het 'n sterk impuls om te deel met ander. Ons begeer volle gemeenskap en kameraadskap. Vriendskap verskaf 'n noodsaaklike vrywording in selfoorgawe. Hierdie selfoorgawe is noodsaaklik ook vir individuele oordele. Hierdie morele tipe vriendskap stam uit 'n suiwer dispoisiesie, en nie 'n dispoisiesie tot diens nie

(waarop die pragmatiese tipe vriendskap gebaseer is), maar 'n disposisie van selfonthulling. Hierdie vriendskap is gebaseer op vertroue.

Om Kant se analise van vriendskap te verstaan moet ons ons aandag daarop vestig dat hy die woord ideaal in 'n tegniese sin gebruik. In die Etiek, sê hy, benodig ons 'n standaard om grade te meet. In die geval van hoeveelhede wat apriories bepaal word, is die standaard die moontlike beginsels. In die vergelyking van liefdevolle gevoelens, is die standaard die beginsels wat moontlik wederkerige liefde tot gevolg het, dit wil sê die idee van vriendskap. Dit is vanselfsprekend dat hierdie vertrouensverhouding ook 'n vooraf verstandhouding insluit ten opsigte van gedeelde belange en doelstellings.

Die plig van welwillendheid is onvoltooid. Perfekte pligte skryf definitiewe daade voor wat of gedoen of gelaat moet word. Onvoltooide pligte in teenstelling is onbepaald in die sin, dat die voorgeskrewe daad nooit ten volle voltooid kan wees nie. Perfekte pligte is pligte van geregtigheid, onvoltooide pligte is pligte van deug. Die beginsel van welwillendheid vra van ons om almal te help wat in nood verkeer. Almal se nood moet met eweveel respek betrag word.

Maar al wens ons om teenoor almal ewe welwillend op te tree, is dit in die praktyk moontlik om verskillende grade van welwillendheid te betoon. Een persoon mag nader as andere aan ons wees en eintlik is onself die naaste aan onself. Die verskil is nie gebaseer op eie belang en voorkeur nie, maar is die gevolg van verskille volgens my vermoë om te help.

Alhoewel dit almal se plig is om almal te help, kan ons in die praktyk alleen die help wat binne ons vermoë val. Dikwels is ons in 'n beter posisie om diegene te help wat

die naaste in deug aan ons is as gevolg van ons sosiale rol teenoor hulle en ons intieme kennis van hulle behoeftes. Sommige voordele kan alleen verkry word van familie en vriende, byvoorbeeld raad en vertroosting.

Onpartydigheid

Die begrippe gelykheid en onpartydigheid is sentraal in moraliteit. So is onpartydigheid 'n noodsaaklikheid vir vriendskap. Dit wat ons tog navolg en waarvoor ons dankbaar is as ons dit vermag en vind, maak ons wat ons is. Dade van geregtigheid, vrygewigheid, getrouheid, vertroue, liefde en vriendskap is almal afhanklik van die beginsel van moraliteit.

"Morality is an intrinsically valuable end in itself, but is also an instrumental structure permitting the attainment of ends beyond itself." (Volbrecht, 1983:53)

Die instrumentele aspekte van moraliteit vermeerder as 'n mens langs die spektrum vorder van geregtigheid tot liefde. Liefde, vriendskap en vertroue is disposisies wat navolgenswaardig is en wat dae ontlok wat die element van respek en wederkerigheid vertoon. Terwyl hierdie begrippe moraliteit voorveronderstel, impliseer moraliteit hulle nie.

Samevatting

Wat die houding betref van aan andere te doen wat jy aan jouself gedoen wil hê, beklemtoon Kant die eliminering van innerlike oneerlikheid en selfsug.

Morele wette is nie bloot 'n bevel wat aan ons uitgereik word nie; ook word dit nie op ons afgedwing deur ons sensitiewe aard nie, dit is 'n wet wat aan ons voorgeskryf word deur ons rede.

Die rede staan egter nie onder ons eie kontrole nie, maar dra die stempel van universaliteit en gesag, daarom is dit onpersoonlik.

Vriendskap kan vir Kant opgesom word in die mens se vermoë tot die goeie. Hy verdeel dit in drie hoofgroepe:

1. 'n Kapasiteit van dierlike aard by die mens as 'n lewende wese.
2. Sy humaniteit en sy rasionaliteit.
3. Sy persoonlikheid as 'n rasonale en terselfdertyd verantwoordelike wese.

Die kapasiteit wat by die dierlike aard van die mens hoort, het te doen met fisiese en meganiese self-liefde, met ander woorde, dit wat nie die rede benodig nie. Kant onderskei drie aspekte:

1. Die onderhouding van die self;
2. Die voortplanting van sy soort en die onderhouding van sy nageslag;
3. Kommunikasie met ander of die impuls om te sosialiseer. Verskeie ondeugde of onsedelikhede mag hierop betrekking hê, maar spruit nie uit hierdie kapasiteit self nie byvoorbeeld onmatigheid, sensualiteit, wetteloosheid.

Kant sien vriendskap in die tweede plek as humaniteit. As 'n mens as humaan beskou word, is hy rasoneel. Die mens het dus die vermoë om te vergelyk omdat hy 'n rede het. Hy is in staat om fisiese liefde asook self-liefde te onderskei om te bepaal of persone in hulself gelukkig of ongelukkig is in verhouding tot ander persone. As 'n mens kan analiseer is hy ook in staat om 'n waarde te bepaal uit die opinie van ander. Uit hierdie opinie kan hy bepaal of hy primêr gelykwaardig is of nie.

Om jou te laat oorheers deur niemand, bring ook die besef mee dat ander dit konstant sal probeer doen. Hieruit mag 'n onjuiste begeerte ontwikkel om superioriteit te bekom oor

ander. Die vernaamste ondeugde is jalosie, wedywering en versteekte en openlike vyandigheid teenoor diegene wat ons nie beskou as ons eie mense nie.

Die vermoë wat behoort tot persoonlikheid is respek vir die morele wet as 'n motivering vir die wil. Dit is alleen moontlik as die vrye wil dit as 'n beginsel aanvaar. So 'n vrye wilsbeslissing is moreel slegs as dit nie gekoppel kan word aan omkoperie nie.

Abbott som Kant se morele teorie as volg op:

"It is not essential, and therefore not necessary for everyone to know what God does or has done for his salvation, but it is essential to know what he himself has to do in order to be worthy of this assistance."
(Abbott, 1927:360)

HOOFSTUK 4: PLATO (427 - 348 vC) SE SIENING VAN VRIENDSKAP

4.1 LEWENSGESKIEDENIS

Plato, die merkwaardigste onder die Sokratici, is gebore in 427 vC., toe demagogie en Sofistiek te Athene hoogty gevier het. Hy stam uit een van die outentieke eupatriede-geslagte van Athene, waartoe onder andere ook Kritias en Charmides, lede van die Dertig Tiranne-bewind, behoort het. Hy studeer onder Kratulos by wie hy Herakleitos leer ken. Plato se agtergrond het hom 'n uitstekende geleentheid gebied om toe te tree tot die aktiewe politiek. Hy was 'n nasaat van die Attiese koning Kodros. Sy stiefvader was bevriend met Perikles. Die teregstelling van Sokrates en die wyse waarop die tiranne en die demokrate (wat hulle vervang het) regeer het, het egter veroorsaak dat Plato hom totaal gedistansieer het van die politiek. Hiervoor wou hy kompenseer met sy staatsfilosofie. Op twintigjarige ouderdom ontmoet hy Sokrates onder wie hy agt jaar studeer. Aanvanklik was hy suiwer literêr ingestel. Toe hy met Sokrates kennis gemaak het, was hy reeds 'n digter wat begin bekendheid verwerf het. Sy krag as woordkunstenaar kom egter ten volle tot openbaring in sy filosofiese geskrifte wat as woordkuns ewe belangrik is as filosofie.

Kritias en Charmides, het hulle onder Sokrates se toehoorders bevind. Soos reeds aangetoon, het Plato weens sy familieverband intens in die politiek belang gestel. Sy minagting vir die demos is in sy geskrifte baie duidelik. Hy was sekerlik blootgestel aan die haat van die nuwe wraakbewind van die bannelingregering na die teregstelling van Sokrates. In elk geval volg hy die Sokratiese groep na Megara en keer met hulle terug. Hy onderneem tussen 399 en 396 'n reis oor die Helleense wêreld as normale afsluiting van die opvoedingsiklus van 'n gegoede aristokraat en doen

by Kreta, Egipte en Sicilië aan. Hy besoek ook die wiskundige, Theodorus van Cirene - 'n Sokratikus - wat Plato reeds vroeër in die wiskunde ingewy het.

Gedurende die tydperk toe Plato sy eerste werke geskryf het, maak hy in Athene kennis met die besoekende Puthagoreërs. Daar tree 'n samehorigheidsgevoel in wat tot 'n sektariese groepsvorming aanleiding gee. Dit lei tot 'n onverbreeklike verbintenis van wetenskaplike en politieke denke. Plato gaan na Italië om die Puthagorisme van naderby te leer ken. Hy begewe hom na Archutas van Tarente, 'n natuurgeleerde wat daarin geslaag het om as monarg oor 'n demokraties geregeerde stad te heers. Daarna stap Plato oor na Dionusos I, tiran van Sirakuse. Plato keer ontnugter terug. Al hoop wat hy gesien het vir die politiek, was om Atheense burgers op te voed tot verantwoordelikheid. Vir hierdie doel het hy die Akademos in die noorde van die stad gekoop en organiseer dit as 'n religieuse en filosofiese broederskap. Die nuwe skool is gestig om 'n nuwe politieke styl te probeer skep. So het die Akademie of te wel die eerste 'universiteit' sy ontstaan gehad:

"Plato's disinterested pursuit of knowledge has not only made the word Platonism synonymous with the word philosophy, it has marked him as the aristocrat of aristocrats, the paragon of excellence emulated by high-minded men for over two thousand years."
(Cairns, 1961:xvi)

Die Akademie was gestig in min of meer 367 vC. Plato se Akademie het in twee opsigte van die Sofistiese skole verskil. Dit bied eerstens 'n verskeidenheid akademiese vakke aan. Die tweede verskil is daarin geleë dat dit nie 'n beroepsskool was nie. Die onderwerpe in die Akademie was akademies. Plato het 'n grondige teoretiese kennis aangemoedig. Vir die gewone man op straat het dit onprakties voorgekom. Dit was geen opleiding vir

toekomstige politici, vertellers of prokureurs nie. Die studente aan die Akademie het nie alleen onderrig ontvang in wiskunde en astronomie nie, maar ook in filosofie. Aristoteles was Plato se beroemdste student.

Die doel van die Akademie was 'n radikale staatshervorming op die grondslag van 'n radikale geesteshervorming. Die filosofie is die middel daartoe en bestaan in die Orfies-Puthagoreïese lewensbeskouing en wetenskapstelsel en in die filosofiese benadering van 'n nuwe staatsgedagte, aristokraties van aanleg en Spartaans van model.

Diogenes Laërtius verwys in sy biografie oor Plato na laasgenoemde se testament wat twee interessante stukkies gegewens bevat, naamlik dat Plato nie welgesteld was by die opstel van die testament nie, en dat dit swyg soos die graf oor die gebou, grond en inhoud van die Akademie. Vir Diogenes bewys dit net een ding, naamlik dat Plato 'toe nie meer die eienaar van die Akademie was nie. Dit moes toe alreeds die status van 'n 'kollege' gehad het, soos blyk uit die testament van Theophrastus. Hiervolgens was die Akademie 'n "dedicated and endowed foundation legally under the control of a board of trustees." (Edwards, 1967c:314)

In 347 vC is Plato as hoof van die Akademie opgevolg nie deur Aristoteles nie, maar deur sy neef Speusippos. Omtrent hierdie tyd het Aristoteles Athene verlaat.

4.2 PLATO SE GESKRIFTE

Plato se filosofiese nalatenskap het vir ons behoue gebly in die vorm van 34 dialoë; die Apologie van Sokrates en dertien briewe. Hulle staan nie slegs uit as filosofiese werke nie, maar ook as literêre werke van wêreldgehalte. Sy dialoë is filosofie par excellence. (Urmson, 1976:220)

Volgens De Vleeschauer en Dreyer kan Plato se dialoë in vier tydperkgroepe verdeel word, naamlik:

1. Jeugwerke (399-389) of antisofistiese werke
2. Oorgangstyd (Siciliaanse reis)
3. Rypere leeftyd (385-379)
4. Ouderdom (369-348) (De Vleeschauer, s.a.:123)
(Dreyer, 1976:91)

Volgens ander filosowe soos Gilbert Ryle (Ryle, 1907:319) en Friedländer word Plato se werke in drie periodes verdeel. Almal stem dus nie saam met die volgorde daarvan nie. Friedländer verdeel die eerste periode verder in:

1. Die Aporetiese dialoë waar Plato op soek is na 'n definisie, onder andere die Lysis.
2. Die tweede onderverdeling is die vroeë dialoë waar Plato 'n selfportret skilder en die filosofie vermom byvoorbeeld in die Apologie.
3. Die derde onderverdeling is waar die Logos standpunt inneem in byvoorbeeld Gorgias.

Die eerste hoofperiode se dialoë is dan by benadering die Lysis, Laches, Euthuphro, Charmides, Hippias Major, Hippias Minor, Ion, Protagoras, Euthudemus, Gorgias en Meno. Hulle is almal dialektiese dialoë en maak van die Sokratiese metode gebruik.

"the typical early Platonic dialogue draws out the implications of a statement, in order to test it for consistency with itself and with other statements being considered at the same time." (Urmson, 1976:221)

Die ideëleer ontbreek en Plato hou hom hoofsaaklik besig met etiese probleme. Die vraag of 'n stelling aanvaar mag word, mag nie beantwoord word voor die vraag oor die implikasies en konteks nie.

Dikwels in hierdie vroeë dialoë is die respons op die

inleidingsvraag 'n gesuggereerde definisie van 'n deug soos piëteit, geregtigheid, moed of skoonheid. Dikwels is dit 'n algemene proposisie soos dat deug aangeleer kan word. In sy Euthuphro, Charmides, Laches en Major Hippias vra hy wat piëteit, matigheid, moed en skoonheid is. In Euthuphro neem Sokrates waar dat daar baie voorbeelde is van vroomheid, maar hy is op soek na die Idee (eidos), dit wat permanent is.

In sy middel periode het Plato sy hoogtepunt bereik in die kombinasie van lewendige dramatisering met kragtige dialektiese beredenering. Onder invloed van die Orphisme en die Puthagoreïese beskouing tree die leer van die onsterflikheid van die siel na vore. Dan verdwyn hierdie tegniek in sy dialoë en die gevolgtrekking word gemaak dat dit saamval met Plato se stigting van die Akademie en die verbod op die onderrig van dialektiek. Dit is ook in hierdie tyd dat ons die eerste keer hoor van die Ideëleer waarin Plato 'n positiewe filosofiese leerstelling formuleer.

"He saw it as the refutation of the view that all is flux and that man is the measure of things. These latter notions have recurred calling themselves naturalism, pragmatism, positivism, analysis and existentialism." (Cairns, 1961:xix)

Op hierdie wyse wou hy die etiese relativisme van die Sofistiek beveg. Plato twyfel nie dat die Idees buite die menslike gees bestaan nie. As ons ons aandag vestig op die uiteindelijke probleme, verkry ons ware kennis

"for our intelligence, like the eye, beholds that towards which it is turned; if we do not look we do not see. ... Plato's artistry and philosophical power are nowhere shown to better advantage than in his

discussion of friendship and love." (Cairns, 1961:xix)

In die laaste periode vind ons 'n nuwe rigting van gesofistikeerde en semi-professionele strydvrage. Plato het duidelik akademiëci en studente in gedagte gehad wat alreeds kennis het van elementêre logika. Plato gee ook aandag aan taalkundige en semantiese vrae omtrent die elemente en die komposisies van waarhede en valshede sowel as die sinne waarin dit voorkom. Dialektiek is op hierdie stadium weer in die Akademie dooër (+- 350 vC). Die ideëleer staan nou in die middelpunt en word die grondslag van al die terreine van die wysbegeerte. Wat die spesifieke ewolusie van Plato se gedagtewêreld gedurende sy lang lewensloop betref, kan ons sê dat hy sy eerste filosofiese gedagtes eklekties en sisteemloos gevind het. 'n Mens kan duidelik 'n digotomie in Plato se ontwikkeling bespeur.

4.3 OORSIG OOR PLATO SE FILOSOFIE

Daar is baie drade ingewef in die dialoë, maar as middelpunt het almal as betekenis die Rede (logos) wat beheer uitoefen oor alles. In hierdie benadering is die natuur nóg bo-natuurlik, nóg materieel.

"Plato was the culmination of several centuries of Greek speculation and he took full advantage of the insight which his predecessors had developed. But speculation assumes intelligibility. The insight that the world is system, is organic, therefore both orderly and alive, is the Greek view as far back as we have records." (Cairns, 1961:xvii)

Sy siening van die wêreld is dié van 'n intelligente sisteem waarvan die mens alleen kennis kan verkry deur die gedissiplineerde intellek.

In die natuurwetenskappe word hipoteses getoets deur

eksperimente. Die filosoof se bronne is denke in die vorm van geprekke. Die dialoogvorm is dus nie 'n arbitrêre aangeleentheid nie. Dit is ook nie 'n verslag van hoe die Grieke gekommunikeer het op straathoeke, by die baddens of in die gimnasium nie. Plato was ten volle bewus van die waarde van sisteem in die soeke na kennis, van die noodsaaklikheid van duidelik omskryfde beginsels waarop sy ondersoeke rus.

Plato se vermoëns behoort beoordeel te word op grond van die meriete van die spesifieke voorstelle in sy dialoë. Dit is dadelik opvallend dat hy intens geïnteresseerd is in sosiale en politieke wanpraktyke. Baie van sy voorstelle impliseer intrinsieke waardes en hul invloed word vandag nog gerespekteer in opvoedkundige en politieke praktyke. Plato was geskok oor die politieke moraal van sy tyd. Hy kon hom nie vereenselwig met die onbetroubaarheid, ongeregtigheid en die siniese selfsugtigheid wat wyd verspreid voorgekom het nie.

4.4 DIE DIALOOG

In die dialoog neem die meester leiding wat die ondervraging betref en stu so die dialektiek. Soos Sokrates beskou hy die dialektikus as vroedvrou wat ons daadwerklik bystaan tydens die geboorte van kennis. Plato verduidelik egter nêrens waarom hy die dialoogvorm gebruik nie.

Plato het sterk onder die invloed van sy leermeester Sokrates se magnetiese en navorsende gees gestaan. Dus gebruik hy hom as spreekbuis in baie van sy werke. Plato vermy anachronisme egter nie geheel en al in sy dialoë nie. Daar is sommige duidelike sinspelings op historiese gebeure wat plaasgevind het na die dood van Sokrates. In die *Politeia* dra Sokrates se goedkeuring byvoorbeeld gewig in die ontwikkeling van die geometrie (wat Theaetetus se werk

is). Theaetetus was egter nog 'n tiener toe Sokrates dood is. In verskeie dialoë is Sokrates die spreekbuis vir die Ideëleer, wat volgens Aristoteles, 'n Platoniese en definitief nie 'n Sokratiese teorie is nie.

Plato se sukses lê in die invloed wat dit het op die deelnemers:

"In fact, the essence of Platonism may be said to be the realization that we can and must know, not by trial and error, which teaches too late, if indeed it teaches much at all, but by coming to see what is possible, and what is not possible." (Cairns, 1961:xv)

Dit is moeilik om te vermy om meer in 'n teks te wil lees as wat daar geskrywe is. Die aard van die dialoog laat ons onbevredig as dit nie analities gelees word nie. Die Sokratiese metode van die vroeë dialoë steun op die gespreksgenoot se aanvaarding van sekere etiese aansprake. Die dieptestruktuur van die dialoog moet onderskei word.

"Even apart from this general feature of the dialogue form Plato's attitude to his own views leaves us with extra work to do!" (Irwin, 1977:31).

4.5 ENKELE GREPE UIT SY FILOSOFIE

Dit is moeilik om 'n sintetiese oorsig te gee van 'n leerstelsel wat fragmentaries en in dialoogvorm ontwikkel is. Laat ons dit waag onder die volgende hoofde.

Die ideëleer

Die kern van Plato se filosofie is die leer oor die Idees of Vorme. Plato sê daar is net een absoluut Goeie. Dit moet onderskei word van alle ander goedheid. Dit is geheel en al goed en onveranderlik goed. Die gevolgtrekking waartoe hy kom, is dat daar 'n tweede eintlike wêreld is, anders as ons

wêreld van sigbare dinge. Die eintlike werklikheid bevat die Vorme of Idees. Elk van hierdie Vorme is perfek, suiwer, ewig en sigbaar vir die gees alleen:

"properly speaking not visible but intelligible, grasped only by the pure intellect using bare words" (Urmson, 1976:221)

Plato se soeke na definisies was in werklikheid die soeke na die ontwykende intellektuele wêreld van die Vorme of Idees. Vir Plato was dit iets objektiefs. Dit het nooit die subjektiewe betekenis gehad wat vandag daaraan geheg word nie. (Urmson, 1976:221)

Dualistiese wêreldbeeld

Die basiese struktuur van Plato se filosofie is 'n dualisme: aan die een kant die sintuiglik gegewe wêreld ('n wêreld van beweging, veranderlikheid, onbegrensde individuele bestaan). Hierdie wêreld ken die mens deur sintuiglike waarneming. Aan die ander kant is daar die wêreld van Idees (eidé). Plato het Herakleitos se leerstellinge aanvaar dat ons sintuie weens die konstante verandering nie betroubaar as bron vir kennis is nie - dit moet deur intelligensie gekorrigeer word. Ons sintuie se inligting verskil onder verskillende omstandighede. Volgens Aristoteles leer Plato dat as ons kennis wil verkry, moet dit van 'n permanente entiteit wees en onafhanklik van ons sintuie. Plato het geleidelik hierdie entiteite Idees (Eidé) genoem (sonder die subjektiewe konnotasie) of Vorme (dit wil sê die beginsels daarvan). Vir Plato was die Vorme die ordeningsbeginsel waaruit die wêreld saamgestel is. Die vorme verklaar die orde in die natuur wat alle ondersoekers seek, of dit in die natuurwetenskappe of in die spekulatiewe filosofie is:

"They are the meaning of the world of flux. The main point of Plato's argument is that the realm of Ideas is

the reality of the objects which are ordered."
(Cairns, 1961:xviii)

Die Idees is die ware wese van die sintuiglik bestaande dinge, die wese wat die dinge maak tot wat hulle is.

Etiek

Ter wille van die begrip en evaluering van Plato se etiese vrae en aanbieding van sy dialoë is 'n verduideliking soos nodig. Die etiek van Plato ondergaan 'n geleidelike ontwikkeling: dit begin met die hedonisme, waar die goeie met die aangename en die nuttige gelykgestel word en gaan dan na 'n uitgesproke eudaimonisme of geluksetiek oor. In elke orde van dinge is daar as kern 'n vastigheid wat aan die veranderlikheid ten grondslag lê en laasgenoemde tot maatstaf dien. Hierdie orde verskyn aan ons in die goeie,, die ware, die skone en die regverdige. (De Vleeschauer, s a:125) Deugde kan nie ondubbelsinnig gedefinieer word nie.

Die Platoniese dialoë behandel sentrale vrae oor moraliteit. Beide Sokrates en Plato gee omstrede antwoorde op hierdie vrae. Plato verwerp Sokrates se paradoksale stelling dat deug "craft-knowledge" is en sê "that virtue must be a good in itself, that a virtuous man will think it pays to be virtuous even if the results are disastrous and the rewards of vice are splendid." (Irwin, 1977:1) Plato eis dat elke deugsame mens kennis van verskillende transendentale vorme of idees van geregtigheid, skoonheid, ens sal besit. Op enige tydstip bestaan etiek in die vorm van kennis, want kennis is die regstreekse aanleiding tot strewe en handeling. Maar hierdie intellektualistiese standpunt word deurkruis deur die trigonometristiese samestelling van die siel uit rede, wil en begeerte. Solank deug kennis van die

goeie veronderstel, is deug aanleerbaar in stede van 'n natuurlike aanleg. (De Vleeschauer, s a:138)

Vriendskap lyk waarskynlik vanuit 'n sekere gesigspunt, maar vertoon swakker vanuit 'n ander gesigshoek. Sokrates herhaal dat deug altyd goed moet wees en tot 'n persoon se geluk moet bydra. In die Lysis spreek Sokrates hom uit oor die noodsaaklikheid van 'n primêre objek van liefde. Die verband begeerte en geluk word bespreek en toegepas op vriendskap. Daar moet 'n objek van begeerte bestaan wat begeer word net om sigself. (Lysis 219c - d). Hierdie primêre objek van begeerte is die Goeie (Lysis 220b).

"When we seem to want a subordinate object chosen for the sake of something else, and appear to be concerned about it, our concern is really for the primary object, or final good." (Irwin, 1977:51; Lysis 219d - 220a)

Die Lysis identifiseer nie uitdruklik die primêre objek van liefde of die hoogste goed met geluk nie. Dit word elders as die hoogste goed beskou. Maar geluk is tog wat almal soek ter wille van geluk self.

Later sou Aristoteles suggereer dat die hoogste goed teleologies nodig is om te verhoed dat begeerte leeg en doelloos word.

"To decide if it is really beneficial we must know if it contributes to the rational structure of ends which achieve the final good. This defence is not offered by Socrates himself, and it clearly needs further support. But it explains why a rational order in desires must focus on a final good." (Irwin, 1977:52)

Dit is deug wat geluk verseker. Dit impliseer natuurlik kennis van dit wat deugsame is. 'n Deugsame mens sal deug altyd beskou as die moeite werd en dit bo alles verkies. Hy kan sy voorkeur ook rasioneel regverdig deur aan te toon dat dit uitloop op die hoogste goed.

Ons het by Sokrates gesien dat goed dit is wat nuttig is en ons tot ware geluk bring. Plato ontwikkel hierdie gedagte verder. Die goeie en geluk (eudaimonia) val saam. Die goeie maak die mens gelukkig en geluk is slegs deur die goeie bereikbaar.

4.6 DIE VIER DEUGDE

Die hoogste goed is geluk. 'n Mens verkry geluk deur middel van 'n deugsame lewe. Deug en ondeug (kwade) is 'n innelike gesteldheid van die siel. 'n Deugsame siel is harmonies en gesond. 'n Deugsame siel is gelukkig en vry. Deug word altyd beloon met geluk. Plato se deugdeleer berus op sy antropologie:

Wysheid (sophia, phronèsis)

Wysheid is die deug van die rasonale siel. Die goeie verteenwoordig die materiële aspek van die etiese, die kennis, die formele. In die Sokratiese wêreld is deug kennis en ondeug onwetendheid. Daarom is deug iets wat aangeleer kan word. 'n Mens is beter daaraan toe as jy jou sake wyslik beslis: "Someone will naturally value wisdom in the prudent pursuit of his own interests ... a prudent man might not welcome all the recognized virtuous actions." (Irwin, 1977:23)

Hieruit mag ons aflei dat (1) al die dade nie die moeite werd is nie of (2) dat wysheid soms verkeerd is: "We might say that if prudence conflicts with the demands of friendship or justice, so much the worse for prudence." (Irwin, 1977, 23) (Die teenoorgestelde van wat Cicero sê) Dit veronderstel vrae soos as ons toegee aan 'n konflik tussen wysheid en deug beteken dit dat ons deug nie kan regverdig nie? Die hoogste deel van die siel is die Rede. Die

besondere deug van die rede is wysheid. Die kenmerk van wysheid is heldere insig in wat vir die siel heilsaam is. Wysheid is die vermoë om die mens tot ware kennis en geluk te voer.

Dapperheid.(andreia)

Die tweede deel van die siel is moed, durf en daadkragtigheid. Die besondere deug van hierdie deel van die siel is dapperheid. In die eerste plek beteken dapperheid vir Plato die vermoë om die insigte van die rede te handhaaf en die beheersing deur die rede deur te voer. Die assosiasie van moed met vreesloosheid en kragdadige daade ter wille van veiligheid word ook by Aristotles gereflekteer. Hy gee egter 'n wyer betekenis aan moed. In ons eie tyd sou ons hier seker van wilskrag gepraat het.

Matigheid.(deug van begeerte - sôphrosunê)

Matigheid word nie streng afgebaken nie. Die term sôphrosunê het in vroeë Grieks na niks anders verwys as na 'sound mind' (stabiliteit) nie, d.i. die toestand van 'n persoon wat sinvolle daade doen. Stabiliteit mag bestaan uit sinvolle denke, sinvolle begeertes of beide.

Sôphrôsune word dus geassosieer met 'n spesifieke soort sinvolle daad - iemand wat beheer oor sy begeertes het. Sôphrôsune het dus 'n noue verband met selfbeheersing. Dit is egter verkeerd om te sê dit is selfbeheersing. Benewens hierdie gespesialiseerde gebruike het dit ook 'n wyer gebruik naamlik verwysing na wysheid of goedheid.

Kritia sê matigheid is "'doing one's own' as opposed to 'meddling'". Dit is juis 'n deug omdat 'n stabiele man hom nie bemoei met ander se besigheid nie. Kritia koppel

matigheid ook aan selfkennis, omdat jy jou perke ken en meer selfbeheersd kan optree.

Geregtigheid.(dikaïosunè)

Dit sal nie natuurlik wees vir iemand met 'n Homeriese siening van deug om te sê dat geregtigheid die samevatting van die deug is nie. Maar vir die wetsgesentreerde interpretasie is dit amper vanselfsprekend. Aanvanklik vereis geregtigheid nie meer as die Homeriese waardes nie dit is "helping friends and harming enemies." (Irwin,1977:22) Dit is simpatie met dapperheidswaardes. Dit laat agathos toe om sy mag en krag ten toon te stel. Maar sodra 'vriende' ook ander in 'n politieke gemeenskap insluit en hul verwagtings in ag neem, verander die aanspraak. As deug geopenbaar word in alle daade wat die gemeenskap bevoordeel, sal dit natuurlik wees om dit te assosieer met algemene wetsgehoorsaamheid, regverdigheid en om jou bydrae te lewer in die gemeenskap.

Aristoteles erken hierdie wye siening van geregtigheid as hy praat van "justice in general" as die samevatting van die deug, in die sin van ander te bevoordeel en te doen wat die wet verwag:

"When a man's virtue is measured by other people's expectations, justice easily expands to cover all virtue." (Irwin,1977:23)

4.7 DIE LUSIS - DATERING, KARAKTERS EN TIPERING

In die Lysis asook in die Charmides en die Laches is Sokrates se doel nie om die hoorders te oortuig in wat hy glo nie, maar 'n begeerte in hulle wakker te maak om vir hulleself te dink. Word die dialoog Laches by die Lysis gevoeg is Plato se metode as leermeester duidelik. In beide hierdie dialoë bespreek hy iets wat algemeen bekend is met

dieselfde resultaat. Uiteindelik besef hulle dat alhoewel moed (Laches) en vriendskap (Lysis) as vanselfsprekend aanvaar word, kan die gespreksdeelnemers nie sê wat dit is nie. Geen egte kennis is moontlik van dit wat jy nie kan definieer nie.

"To be virtuous without any clear idea of virtue itself is of small importance - the unexamined life is not worth living." (Cairns, 1961, 123)

Die belang van die Lysis lê nie in die inhoud nie, maar in die wyse waarop die bespreking gevoer word. Sokrates ondervra twee seuns, wat goeie vriende is, na wat vriendskap is. Hulle was so seker dat hulle weet, maar hoe meer hulle probeer verduidelik, hoe duideliker besef hulle dat hulle nie eintlik weet nie. Plato se doelwit is nie om hulle probleem op te los nie. Hy hy sê hy weet net so min:

"How ridiculous it is, he tells them that he and they who are friends should not know what friendship is." (Harward, 1952:25)

Sokrates toets 'n persoon se aanspraak tot kennis deur vir 'n verduideliking te vra. In die Lysis vra Sokrates vir Menexenus en Lysis wat vriende en vriendskap is. 'n Ambagsman het kennis van sy vaardigheid. Hulle kan 'n verduideliking bied van wat hulle doen. Die vermoë om 'n verklaring te kan gee, onderskei 'n ware vakkundige van diegene wat bloot die tegniek bemeester het. As morele kennis ook 'n vaardigheid is, moet ook dit 'n verklaring regverdig. Sokrates sê dat 'n deug 'n toestand van die siel is. Die vaardighedsanalogie bewys duidelik dat dit net kennis kan wees en niks meer nie. Met ander woorde: Kennis is deug.

Ander filosowe sou Lysis en sy vriende 'n hoër ideaal probeer gee het, om hulle te rig op 'n hoër idee, om 'n vorm vir hulle jong gemoed te gee. Gilbert Ryle sê dat vir

sommige kritici is Plato se dialektiese benadering teleurstellend aangesien "We think of philosophers as trying to resolve impasses, not create them." (Edwards, 1967c, 320)

Die rede waarom Plato geen poging aangewend het om dit te doen nie, is omdat hy nie geglo het dat dit moontlik is nie. Dit was sy oortuiging dat waarheid nie onderrig kan word nie, slegs gesoek of nagestreef kan word. Sy enigste begeerte in sy gesprek met die seuns was om hulle te stimuleer om te dink:

"In that way they might finally turn the process to their own inner world and examine themselves, the unexamined life is not worth living... So and only so could they discover the spark of good within, which they alone could kindle into a flame."
(Cairns, 1961, 145)

In die *Lysis* is Sokrates die verteller. Sy gespreksgenote is Menexenus, Hippothales, *Lysis* en Ctesippus. Hulle moet bepaal of vriendskap of liefde die aantrekkingskrag tussen soortgelykes of teenoorgesteldes is - 'n tema van die romanskrywers vanaf Daphnis en Chloë tot Proust en Joyce. Plato gee nie 'n uitspraak in die *Lysis* nie, maar argumenteer dat vriendskap 'n doel moet hê en hy identifiseer hierdie doel met die hoogste doel - individuele geheelheid - die Goeie. Hy het dus die vraag na vriendskap as 'n interessante filosofiese vraag beskou. Hy voel dat die begeerte na vriende vir mekaar en die gevoel van genoegdoening en vervulling wat hul geniet as hulle by mekaar is, beskou moet word as 'n diepgewortelde begeerte in die menslike aard om die hoogste goed na te jaag.

Vriendskap is liefde ter wille van liefde. Vriendskap besit dit wat ware geluk en ware vrede bring.

As ons die *Lysis* egter van naderby beskou dan begin Plato sy dialoog met die skep van 'n situasie. Plato ontmoet 'n vriend wat 'n nuwe liefde ervaar en diep onder die indruk

van emosie verkeer. Hy manipuleer sy karakters mooi en begin praat oor die liefde. Hy vra nie na wat liefde is nie, maar beskryf sekere reaksies asook gevoelens van die een wat lief het. Hy impliseer aanvanklike reaksies van verleentheid, geheimhouding en skaamheid. Hy verseker hom dat hy begrip het van die liefde en gevoelens van hierdie aard.

Sokrates se hantering van liefde in die Lysis pas aan by sy algemene eudaimonisme. Lysis stem gou saam dat 'n persoon liefgehê word ter wille van hul bruikbaarheid. (Harward, :212c-d) Net soos ander objekte van liefde moet hulle liefgehê word omdat die minnaar dink dat hulle bruikbaar is en hulle nodig het. (Lysis:214e-215c) Sokrates dink dat die bewonderenswaardige of skone (kalon) dit is wat liefgehê moet word. Maar dan beweeg hy van die bewonderenswaardige of skone na die goeie en sê dat "the good is loved". (Lysis:216c-217e) Die goeie wat liefgehê word, word liefgehê ter wille van 'n verdere goed. (Lysis:218d) Hierdie verdere goed is uiteindelik dit wat lief gehê word ter wille van die primêre objek van liefde, die uiteindelijke goed. (Lysis:220b)

"And so all concern for other people, as for other objects of love, has to contribute to the agents's own final good, which Socrates elsewhere identifies with the agent's happiness." (Irwin, 1977:57)

Sokrates kom van die Akademie en is direk op pad na die Luceum met ander woorde van 'n gimnasium na 'n gimnasium. Dit word twee keer benadruk (Harward, 1952:14) Sokrates volg die buitepad naaste aan die muur. Dit beteken dat hy die pad deur die stad probeer vermy waar hy opgehou kon word asook die langer pad deur die veld "where the trees have nothing to say to him" (Friedländer, 1964:92) (Phaedrus, 230D) Sokrates laat toe dat hy weggekeer word deur Hippothales en betree die terrein van die stoeiskool.

'n Aantal persone is hier teenwoordig en 'n gesprek word gevoer oor die liefde. Om mee te begin, sien ons dat beide Ctesippus en Hippothales 'n gunsteling-seun binne die stoeiskool het. Vir Ctesippus is dit sy neef Menexenos en vir Hippothales is dit Lysis. Ctesippus vertel aan ons hoe Hippothales Lysis bederf en nie onderrig nie. Ctesippus hanteer Menexenos verskillend en dit is die eerste aanduiding van verskil in rang. Hierdie verskil word later beklemtoon deur die skets dat Menexenos gaan sit het by Sokrates en Ctesippus terwyl Hippothales homself verskuil het agter toeskouers sodat hy Lysis in die geheim kon dophou. Dit dui ook op die kunsmatige manier waarop Hippothales beplan om Lysis in die gesprek te betrek met Sokrates instelle om hom bloot te roep. Dit is dus nie blote toeval dat in Phaido beide Ctesippus en Menexenos vermeld word tussen die wat by die dood van Sokrates teenwoordig is nie. Lysis en Hippothales word nie weer in enige ander werk genoem nie.

Ctesippus beskuldig Hippothales op 'n komies-plaerige wyse met die verstandhouding dat Sokrates die regter sal wees aangesien hy 'n deskundige op die gebied van die liefde is.

"The Gods have given me the power of understanding affections of this kind". (Harward, 1952:14)

Sokrates poog om aan te dui hoe jy teenoor 'n vriend optree. Hy vra nie na wat liefde is nie, maar beskryf sekere reaksies asook gevoelens van die een wat liefhet. Hy impliseer aanvanklike reaksies van verleentheid, geheimhouding en skaamheid. Sokrates verseker hom dat hy begrip het van gevoelens van hierdie aard. Die kriterium van die oordeel is duidelik naamlik die toestand van die gees en nie 'n spesifieke daad wat die waarde van 'n vriendskapsverhouding bepaal nie.

Sokrates sê dat dit goed is om te bloos. Dit is ook goed om te huiwer om die naam van jou geliefde uit te blaker. Maar wanneer 'n mens meer selfvertroue kry, en in die teenwoordigheid van vriende is, sal jy waarskynlik oor niks anders wil praat nie. Ctesippus het tereg gesê dat hy hulle al doof gepraat het oor vriendskap en as hy effe besope is, is dit heel moontlik dat "we may have our sleep murdered with a cry of Lysis." (Harward, 1952:14) Wat meer is, die geliefde skryf prosa en gedigte daaroor en sing dit dan vir sy geliefde. Alhoewel hy geen sangtalent het nie, gee hy luid uiting aan sy gevoel. Dit word al duideliker dat Plato op soek is na 'n definisie. Die Lysis behandel die vraag na vriendskap. Wat is die basis van een mens se aangetrokkenheid tot 'n ander? Plato was 'n homoseksueel en sy gedurige verwysing na Hippothales se verleentheid en sy uitbreiding oor liefdesversies en liefdesange suggereer so 'n verhouding. Tog is daar geen rede waarom aan die egtheid van die vriendskap getwyfel moet word nie.

Na hierdie situasieskets vra Sokrates wat die inhoud van hierdie liefdesversies is sodat hy kan oordeel wat die aard van sy benadering tot sy geliefde is. Die wonder is volgens Ctesippus dat alhoewel Hippothales 'n toegewyde minnaar is, hy niks in besonder het om oor te praat nie. Alles waaroor gepraat word is alledaagse goed. Hy praat bv oor die rykdom van sy geliefde se pa, sy geliefde se voorsate, hul perdestoet en hul oorwinnings by die Puthiese spele. Hierdie twee seuns Menexenos en Lysis bespreek soos aangetoon sal word, verskillende oplossings tot die vraag na wat vriendskap is. Aan die einde kan hulle nog nie vriendskap definieer nie, maar Lysis het 'n begrip van die aard van vriendskap soos blyk uit die dialoog.

Uit hierdie inleidende vertelling van Plato kan 'n paar afleidings gemaak word:

1. Plato wil ons daarop wys dat dit in vriendskap nie gaan

om eie eer nie, maar dat die vriend en sy belange op die voorgrond is.

2. Plato heg ook waarde aan die kwaliteit van vriendskap. Hy sê bv dat niemand 'n ander 'n goeie digter noem as so iemand homself skade aandoen deur die kwaliteit van sy werk nie. In vriendskap is kommunikasie van belang, nie vleitaal of lofuitinge nie.

3. Plato het ook beklemtoon dat in vriendskap vriende alles in gemeen het. Een kan byvoorbeeld nie ryker as die ander wees nie, maar moontlike vrae kan wees wie die regverdigste is of wie die wysste. Sokrates brei egter nie uit op hierdie twee deugde nie. Dit word egter ook nie verniet genoem nie. Sokrates wil dat die leser aandag gee. Hier word die deugde wat vroeër behandel is geimpliseer. Sokrates maak sekere dat die twee seuns by hom kom sit (hierdie is geen gesprek wat terloops gevoer word nie). Dit is duidelik dat alhoewel hulle oor baie dinge verskil, hulle oor een ding saamstem en dit is dat hulle vriende is. Dit word aan die leser uitgespel voor die filosofiese vraag oor die aard van vriendskap ter sprake kom. Tog is dit duidelik dat hul vriendskap soos die tussen kinders is, naamlik naïewe kameraadskap van spog en wedersydse kompetisie. Vriendskap betrek ten minste twee persone en daarom is beide Lysis en Menexenos teenwoordig. Ons vind in die Lysis verskillende visies op vriendskap. 'n Meer natuurlike vriendskap word aangedui in die vriendskap tussen die twee seuns; 'n hoër vriendskap word gevind in die liefde van Hippothales vir Lysis en Ctesippus vir Menexenos. Uiteindelik word die hoogste staat van liefde gevind in diens van paideia (opvoeding - filosofiese opheldering), soos aangedui deur Sokrates in die verhouding tussen die twee seuns en tot Ctesippus en Hippothales. (Friedländer, 1964:94) (Tindale, 1984:104) As verskillende grade van vriendskap bespreek word in die dialoog, geskied

dit ooreenkomstig die deelnemers se ervaring. As die vraag na geesverwantskap geopper word as liefde tussen twee persone, dan laat geld Menexenos hom, maar Lysis bly stil. Dit wys op 'n verskil in ervaring. Meer nog, die leser is bewus van die karakter se ervaringsveld tot so 'n mate dat dit duidelik is sonder om genoem te word, dat die pretensieuse geliefde Hippothales is, terwyl die ware geliefde voorgestel word deur Sokrates.

4.8 DIE STRUKTUUR VAN DIE DIALOOG

Die Lysis begin met 'n inleiding wat Ctesippus en Hippothales aan ons voorstel. Dit is hulle wat Sokrates genooi het na die stoeiskool. Sokrates gaan vir Hippothales die korrekte metode wys hoe om met Lysis te praat. Hierna toon die dialoog drie hoofargummente, gerangskik op grond van belangrikheid as gevolg van hul reaksies van die deelnemers. Die eerste gesprek betrek Lysis en Sokrates. Sokrates wys Lysis op nederigheid "instead of puffing him up and pampering him" (Tindale, 1984:103). Sokrates wys aan Lysis waar ware deug lê en demonstreer aan Hippothales sy metode.

Die tweede gesprek is tussen Menexenos en Sokrates en handel oor die vraag na vriendskap. Hulle kom tot die slotsom dat dit nie die gewer van liefde nie, maar die ontvanger van liefde is wat die vriend is. Dit lei tot die gevolgtrekking dat iemand soms 'n vriend is van iemand wat nie 'n vriend is nie. Menexenos voel verwar en Sokrates stel voor dat hulle moontlik hulle ondersoek verkeerd aangepak het.

Die derde gesprek betrek altwee seuns. Die gesprek gaan om die vraag van begeerte en die siening dat vriende aan mekaar behoort. Maar as diegene wat aan mekaar behoort, gelyk is aan mekaar in deug, is dit alreeds bewys dat hulle nie vriende kan wees nie. Hierdie paradoks maak hulle volgens

Sokrates belaglik. Hulle beskou hulleself as vriende maar kan nie sê wat vriendskap is nie.

Hierdie gesprek vind plaas binne die stoeiskool en, wel in die aantrekkamer. Simbolies kan die dialoog gesien word as 'n stoeigeveg en 'n intellektuele ontkleding.

Die Lysis het 'n prominente plek tussen die vroeë dialoë omdat dit die Sokratiese dialoogpatroon volg en sy metode uitspel. Sokrates nie onderrig nie, maar die seuns uitlok om die waarheid vir hulself te ontdek. Die seuns word aangemoedig om hulle verstand te gebruik.

"Plato did not believe that it was a good idea to attempt to tell mankind anything, this is forcibly argued in the Seventh Letter. He chooses rather, to demonstrate his ideas, inviting the reader to participate in the inquiry and, like the characters therein, to follow or not follow. to see or not see, what is presented in the words and the structure of the dialogues. The reader is not lectured or persuaded by eloquent arguments, he lives the inquiry himself and is persuaded by himself with the truth generated in the soul 'like a blaze kindled by a leaping spark'. (Tindale, 1984:102)

Tindale se siening stem saam met die van Irwin:

"Plato insists that a pupil beginning the ascent must already be 'pregnant in soul'." (Irwin, 1977:167)

Plato probeer dit wat blywend en van ewige waarde is skep. Wat hy die meeste ag is die uitmuntendheid van die siel, wysheid en deug. Die uitmuntendheid van die siel is belangrik omdat die siel ontwikkel moet word om die deugde te produseer "and the pregnant man looks for someone suitably beautiful in whom he can develop these virtues." (Irwin, 1977:167) Sy begrip van wat mooi en bewonderingswaardig is, sal gereflekteer wees in sy keuse van persone

wat liefgehê kan word. Hy het ook die deugde en wette gepropageer. Beide hierdie begeertes kan verander deur die ontwikkeling van sy begrip van skoonheid deur die ontwikkeling (opgang) van begeertes.

Dit is nou duidelik dat 'n beginselsaak geraak word naamlik die verhouding van liefde in opvoeding. Die volgende gesprek is in lyn met die naëwre ervaring van die seuns.

Sokrates konfronteer Lusi en sê aan hom dat sy ouers hom seker baie lief het. Hulle gun hom seker volkome geluk. Die vraag is egter nou: hoe kan een gelukkig wees as hy in die posisie van 'n slaaf is? 'n Slaaf kan tog nie doen wat hy wil nie. As jou ouers jou lief het en jou geluk begeer, sal hulle jou geluk wil bevorder. Laat hulle egter toe dat jy alles doen wat jy wil? Bestraf hulle jou nooit? Verhinder hulle jou nooit om te doen wat jy wil nie? Natuurlik nie! Daar is baie dinge wat hulle van jou weerhou. Hulle wil jou gelukkig sien, maar weerhou jou tog om dinge te doen waarvan jy hou. 'n Goeie voorbeeld is om die strydwa te ry in 'n wedren. Tog sal hulle 'n slaaf toelaat om te ry. Die vraag is nou of hulle meer vertrou in 'n huurling het as in hulle eie seun? Die huurling mag dan met die perde doen wat hy wil. Hy word selfs daarvoor betaal!

Is die jongeling sy eie meester of laat ouers dit ook nie toe nie? Die kind het natuurlik 'n leermeester (hierdie leermeester is 'n slaaf). Is dit nie eienaardig dat 'n vry man regeer word deur 'n slaaf nie? So regeer leermeesters ook die jongelinge. Die vaders is dus bly dat baie meesters oor die jongeling heers.

Handel hierdie seuns dan onweloweglik teenoor hulle ouers? Waarom keer die ouers dan so naarstigtelik dat die kind gelukkig moet wees? Waarom word die kind die hele dag in

onderdanigheid gehou? Hy mag niks doen wat hy wil nie. Dit wil voorkom dat die kind geen voordeel trek uit sy ouers se besittings nie. Hulle stel slawe eerder as hulle eie seun in beheer van hulle besittings. Dit lyk asof daar vir die kind geen plek is nie. Die kind is meester van niks. Die herhaalde tema is hier dat geluk dit is waarvan 'n mens hou of wil doen. Lusia word egter gedwing om te erken dat juis diegene wat hom liefhet en hom geluk toewens, hom verbied om dinge te doen wat hy wil.

Is bogenoemde die geval omdat die kind nog nie mondig is nie? Nee, dit is nie die ware rede nie. Die kind word wel toegelaat om baie dinge te doen, bv dinge wat geskryf of voorgelees moet word is sy verantwoordelikheid. Hy het die reg tot selektiewe keuses by voorbeeld die reg om musiekinstrumente te bespeel soos hy wil.

Wat is dan die rede dat hy toegelaat word om een soort ding te doen, maar nie 'n ander nie? Is die rede dat hy miskien sommige dinge verstaan en ander nie? Ja, die rede is nie enige onbekwaamheid van die kind nie, maar 'n gebrek aan kennis. As die vader dink dat die seun wyser is as hy, sal hy homself en sy besittings onder die sorg van die kind plaas. Ook die Atheners sal hul sake aan 'n kind oorlaat as hy die wysheid het om dit te behartig. Met ander woorde hy sal toegelaat word om te doen soos hy wil omdat kennis hom instaat stel om te weet wat hy wil hê. Politieke aspirasies is die uiteindelik doel - die kriteria vir goeie dade is kennis. (Friedländer, 1964:94)

'n Mens plaas vertroue waar jy weet daar meerdere kennis is. Dan kan ons doen wat ons wil sonder inmenging. Ons is vry en meesters oor ander. Materiële dinge word ons eiendom en ons word daardeur bevoordeel. Maar met dinge waarvan ons geen begrip het nie, sal ons nie vertrou word nie. In geval van onkunde word dinge nie ons eiendom nie en ons sal nie

voordeel trek daaruit nie. Hierdie analise loop uit op 'n beklemtoning van philia. Eers het dit gelyk asof die verbod om te doen wat hy wil, niks te doen het met die liefde van die seun se ouers nie. Maar ons sien later dat dit juis hierdie beperkings is wat ouerlike liefde uitdruk.

"Thus love and dedication ultimately, paideia towards a political life, are revealed in their dialectical interaction. He who truly loves educates."
(Friedländer, 1964:95)

Die vraag is nou of ons vriende van ander kan word. Sal hulle ons liefhê as ons vir hulle van geen waarde is nie? In geval van sake waarin jy tot op hede onkundig is, durf jy nie verwaand wees nie. As 'n mens 'n onderwyser nodig het, het jy nog nie wysheid nie. En daarom is jy nie verwaand nie, omdat jy niks het om oor verwaand te wees nie. Dis die manier om met jou geliefdes te praat, sê Sokrates aan Hippothales: "humbling and lowering him, and not as you do, puffing him up and spoiling him." (Harward, 1952:18)

Maar hier lê nog 'n dieper betekenis. Sokrates het Lysis so pas verneder. Sy ego is metodies afgebreek sodat die rekonstruksie suiwerder kan wees. Dit word duidelik aangetoon waar sy ware waarde lê. Hippothales is die valse vriend met die dominante karakter. Hy prys Lysis sodat die glorie kan terugkaats na homself. Dit is ook hier waar Sokrates Lysis se motiewe bevraagteken toe hy vra dat Sokrates ook vir Menexenos moet verneder nie omdat hy hom wil wreek nie, maar omdat hy Menexenos dieselfde ervaring wil laat deurloop omdat hy die waarde daarvan besef het. Dit is geen kinderlike optrede nie, maar die moment dat Lysis die eerste tree na begrip gee van wat vriendskap is. Hier plaas vriendskap 'n vriend in 'n posisie van vernedering sodat hy ryper anderkant kan uitkom. Sokrates se verduideliking van die verhouding tussen liefde en

kennis, liefde en opvoeding, is fundamenteel vir die begrip van die dialoog.

Wat is vriendskap en wie is jou vriende?

Van jongs af begeer ons almal sekere dinge. Sommige begeer perde, honde, geld of eer, maar Plato sê dat hy van jongs af bo alles 'n goeie vriend sou wou hê:

"Yea, by the dog of Egypt, I should greatly prefer a real friend to all the gold of Darius."
(Harward, 1952:18)

Sokrates sê toe hy Hippothales en Lysis se jeugdige vriendskap sien, was hy verbaas en bly. Sokrates wat toe al gevorderd in jare was, was nie bevoorreg om so 'n juweel van 'n vriendskap aan te knoop nie. Hy wil dus by die wat ervaring van vriendskap het, weet hoe 'n vriendskap gesluit word. Dan vra Sokrates aan Menexenos 'n vraag. Lysis weet dit is gedoem tot wanbegrip.

"when one loves another, is the lover or the beloved the friend; or may either be the friend."
(Harward, 1952:18/9)

Hierdie vraag of liefde eensydig of wederkerig is, het Sokrates van verskeie kante beredeneer. 'n Mens sou dink dat hulle mekaar se vriende is volgens Menexenos, maar die redenasie loop uit op 'n antinomie. As die liefde net van een kant kom, hoe kan 'n mens wedersydse vriende wees? Tog, 'n mens kry vriendskappe waarin die liefde net van die een kant af kom. In hierdie tipe vriendskap sal 'n mens vind dat beide hulle mag verbeel dat hulle liefde nie beantwoord word nie, of dat die ander hulle haat. Watter een is dan die vriend van watter een? Of is daar geen vriendskap aan beide kante nie? Die slotsom blyk te wees dat geen vriendskap moontlik is tensy beide mekaar lief het nie.

Maar hierdie stelling is nie in ooreenstemming met die aanvanklike vraag nie. Daar is juis gesê dat beide vriende is as net een liefhet. Ons redenasie het ons egter by 'n ander slotsom gebring, nl dat tensy beide lief het, is geeneen 'n vriend nie. Sal ons dan nou uit hierdie nuwe wending die volgende kan aflei? Niks wat ook op sy beurt lief het, kan liefgehê word deur 'n geliefde nie. Sou 'n mens dan hieruit kan aflei dat mense nie liefhebbers van perde, honde, wysheid, ens kan wees tensy die perde, honde of wysheid ook van hul kant hulle kan lief hê nie? Uit ons aanvanklike hipotese sal ons dan nou moet sê dat enigiets wat nie liefde kan teruggee nie, ook nie liefde kan ontvang nie. Sal ons dan nou sê dat dit moontlik is om lief te hê alhoewel ons nie altyd liefde terug ontvang nie?

Sokrates sê dat die slotsom is dit:

"not the lover but the beloved, is the friend."
(Harward, 1952:19)

Sokrates hervat sy redenasie vanuit hierdie gesigshoek. Die teenoorgestelde is dus ook waar, nl dat die een wat gehaat word en nie die hater dus die vyand is. Ons sou dan die volgende afleidings kon maak: Baie word deur hul vyande liefgehê en gehaat deur hul vriende. Sommige is vriende van hul vyande en vyande van hul vriende. Hierdie paradoks is tog absurd. As dit nie so kan wees nie dan moet dit waar wees dat:

"the lover will be the friend of that which is loved."

Die hater is dus die vyand van die een wat gehaat word. Tog moet ons soos in bogenoemde geval, erken dat 'n man 'n vriend mag wees van een wat nie sy vriend is nie of iemand lief het wat hom nie lief het nie. Hy mag ook die vyand wees van een wat nie sy vyand is nie.

As die een wat lief het, nie die vriend is nie, en ook nie die een wat liefde ontvang nie, ook nie beide nie, wie noem ons dan vriende?:

"But, O Menexenus! I said, may we not have been altogether wrong in our conclusions? "

Lusis het Menexenos se verwarring raakgesien en stem saam met Sokrates dat hulle redenasie verkeerd was. Lusis is betrokke in die dialoog, maar ondergaan ook 'n begripsgroeï. (Tindale.1984:104) Hierdie gesprek is dus 'n ondersoek om die verband tussen *philia* en *paideia* te soek. Sokrates dui hier vir ons verskillende vlakke van waarde aan in die domein van *philia*. Nie alleen word Menexenus en Lusis se kinderlike begrip van vriendskap gekonstateer met wat Sokrates nou voorgehou het nie, maar sy swye toon iets van sy aanvoeling dat ware vriendskap die eienskap van *Oikeion* (dit kom van die Grieks vir 'huis' of 'tuiste') vertoon. Dit moet verstaan word as iets waaraan 'n persoon behoort en waar hy tuis voel (Because friendship consists in the fact that a person finds his selfawareness, his self-confidence, through the other and not that he merely wishes to forget himself and his needs in the other. (Tindale,1984:104)

Sokrates sluit hierdie argument van wie jou vriende is, af met die gevolgtrekking dat net die goeie instaat is tot vriendskap. Sokrates sê ons moet na die digters gaan kyk, want hulle het kennis en hulle praat nie van vriende op 'n ligte trant nie. Die digters sê dat God self vriende en vriendskappe skep en bymekaar voeg. Soort soek soort:

"God is ever drawing like towards like, and making them acquainted." (Harward,1952:20)

Hier wil Sokrates vir ons wys dat om vriend te wees en om goed te wees sinoniem is. Ons kan dus sê dat soortgelyke vriende mekaar lief het. Daar steek waarheid in, want hoe meer 'n slegte mens met 'n ander slegte mens te doen kry,

hoe meer haat hy hom omdat die slegte man hom skade berokken. Hulle wat mekaar kwaad aandoen, kan nie vriende wees nie. As die een groep slegte mense soos die ander groep slegte mense is, dan is die helfte van die spreekwoord "soort soek soort" onwaar. 'n Mens moet weet wat vriendskap is om instaat te wees om dit te onderskei in wat alreeds gesê is en dit is juis waartoe die seuns nog nie instaat is nie, maar die weg is nou oop vir die siel om te sien.

Die ware interpretasie is dan blykbaar dat goeie mense soortgelyk is en dus vriende van mekaar is. Die swak (slegte) mense vorm nooit 'n eenheid nie; ook nie met hulself nie. Dis onwaarskynlik dat iets wat self teenstrydig is 'n eenheid sal kan vorm en sal kan harmonieer met enigiets anders. Hieruit lei ons af dat diegene wat sê dat soortgelykes vriende is met soortgelykes, bedoel dat goeie mense vriende is met goeie mense. Slegte mense sluit nooit ware vriendskappe nie, nie met die goeie of die slegte nie. Ons weet dus nou hoe om die vraag "wie is jou vriende?" te antwoord, omdat ons uit bogenoemde argument gesien het dat dit goeie vriende is:

"Potter quarrels with potter, bard with bard, beggar with beggar." (Harward, 1952:20)

Sokrates is egter nog nie volkome tevrede nie. Hy redeneer dat ons vir eers moet aanvaar dat vriende soortgelyk is. Maar vriendskap berus op 'n behoefte. 'n Vriend is ook nuttig. Kan soortgelykes mekaar leed aandoen (of goed) wat hulle nie aan hulself sal doen nie? Sal hulle van mekaar verdra wat hulle nie van hulleself kan verdra nie? En as hulle nie vir mekaar tot nut kan wees nie, hoe kan hulle vir mekaar lief wees? Kan hy wat nie liefgehê word nie, 'n vriend wees? Maar tog sê Plato:

"The like is not the friend of the like in so far as he is like; still the good may be the friend of the good in so far as he is good." (Harward, 1952:20)

Die vraag is nou of die goeie mens in soverre hy goed is, nie selfgenoegsaam is nie? Hy wat selfvoldaan is, benodig verder niks. Hy wat niks nodig het nie, sal ook niks begeer nie. Ook kan hy niks lief hê wat hy nie begeer nie. En hy wat nie lief het nie, is nie 'n minnaar of vriend nie.

Watter plek is daar dan vir vriendskap as goeie mense mekaar nie nodig het nie?

"It appears as if both these have been discarded, but this only seems to be the case; in truth, these distinctions serve as a system of co-ordinates, as it were, drawn through reality to clarify a complex structure". (Friedländer, 1964:97)

Hoe kan hulle ooit oorreed word om mekaar te waardeer? Vriende kan hulle nie wees nie, tensy hulle mekaar waardeer. Waar het ons dan verkeerd geredeneer? Het iemand dan nie tereg ook gesê dat soortgelykes die grootste vyande is van soortgelykes nie? En die goeie van die goeie?:

"Of necessity the most like are most full of envy, strife, and hatred of one another, and the most unlike of friendship." (Harward, 1952:20)

Die arm man is genoodsaak om die vriend van die ryke te wees. Die swakke reik uit na die ondersteuning van die sterke. Die sieke besoek die geneesheer. Ons moet seker dan sê dat:

"The most opposed are the most friendly."
(Harward, 1952:21)

Die onkundige wend hom na die wyse vir leiding. Die idee dat vriendskap bestaan tussen gelykes is nie waar nie. Juis die teenoorgestelde is waar, sê Plato. Die wat die meeste verskil, is vriende.

Sal ons dan nou van die standpunt uitgaan dat die mees teenoorgesteldes, vriende is? Die vraag ontstaan nou of liefde dan nie die teenoorgestelde van haat is nie? Moet ons nou met hierdie stelling saamstem? Indien wel, sal hul volgende vraag wees of die vyand dan die vriend van die vriend is, of die vriend die vriend van die vyand? Of is die regverdige die vriend van die onregverdige? Dit mag gevra word as die antwoord "nee" was op die vorige twee vrae: Is die goeie dan die vriend van die slegte? Dit is tog onmoontlik! Tog, indien vriendskap draai om kontradiksies, moet teenoorgesteldes, vriende wees. Is nóg gelykes, nóg ongelykes dan instaat tot vriendskap?

"The good is the beautiful. The beautiful is the friend." (Harward, 1952:21)

Hier raak Plato die idee van die skone aan. Die goeie is die eidos, maar ons moet hier in gedagte hou dat perfekte goedheid nie in die mag van die mens geleë is nie, maar in God. Ons kom nou by die tweede tese naamlik dat vriende mekaar aanvul ook wanneer hulle veskil van mekaar. Die doel van liefde is goedheid of die skone. Dit wys ons dat die Platoniese dialoog nooit tot 'n laaste definisie kan kom nie. Die skoonheid kalon, en die goeie agathon gryp Plato so aan dat hy in die Symposion 'n weergalose vertolking gee van die skoonheidsleer. Hulle wat mooi of goed is, is ware vriende. Plato sê dat skoonheid sag is en glad en dus van so aard dat dit ons maklik beïnvloed. Ons aanvaar dat die goeie ook die skone is vir argumentsdoeleindes.

Ons het nou alreeds gesien dat die goeie nie die vriend van die goeie is nie en so is die slegte ook nie die vriend van die slegte nie. Die goeie is ook nie die vriend van die slegte nie. As daar dan iets bestaan soos liefde of vriendskap, dan moet ons aflei dat die neutrale die vriend is, of van die goeie of van die neutrale, want niks kan die vriend van die slegte wees nie. Ons het ook gesien dat

soortgelykes nie die vriend van soortgelykes kan wees nie. Ons kan dus aanvaar dat die neutrale ook nie 'n vriend van die neutrale kan wees nie. Dit laat ons met die slotsom dat alleen die goeie die vriend van die neutrale is.

"Friendship and philosophy are inseparable as they are embodied by Socrates and Lysis. Lysis loves Socrates. Socrates loves truth. Love tends upward."
(Friedländer, 1964:98)

Die neutrale het die goeie lief omdat die kwaad teenwoordig is. Hy wat bewus is van onkunde het wysheid lief. Juis hy is 'n Philo-sophos:

"Objectively speaking, Lysis, not overcome by stupidity but hovering between being wise and foolish desires wisdom because he does not have it; subjectively speaking he loves Socrates. The same relationship is repeated on a higher level. Socrates himself is not a wise man but a lover of wisdom, because he lacks perfect wisdom which according to the Symposium (203 et seq) and the Phaedrus (246D) is a prerogative of the gods." (Friedländer, 1964:98/9)

Eros is hunkering, begeerte na die skone. Begeerte is nie die skone self nie. Daarom is eros gelyk aan die filosofie. Dit staan as begeerte tussen wysheid en onkunde. Wie wysheid besit, filosofeer nie. Die wat onwetend is glad nie. Eros is nie 'n godheid nie, maar 'n demoon. Dit is 'n gees wat begeerte na volmaakte geluk en as sodanig na die goeie beliggaam. Ons skei gewoonlik goedheid en skoonheid as twee selfstandige lewenswaardes. Vir Plato is dit één. Plato probeer om begeerte, liefde, seks en skoonheid tot een ontologiese eenheid saam te trek. (Vleeschauwer, 1952:143)

'n Finale toevoeging moet gemaak word om liefde in sy veelheid verhoudings te verstaan. Liefde as sulks is niks. Rede is 'n noodsaaklike deel daarvan. Dit is die doel van

die objek. Liefde is intensioneel en bestaan ter wille van die goeie. Hier lig die redenasie hom tot sy hoogste vlak. Sodra ons hierdie doel in sig kry, besef ons dat daar 'n hiërargie van reekse doeleindes is wat lei tot die allerlaaste objek van liefde. Dit word nie liefgehê ter wille van enigiets anders nie. Alle vorme van liefde is afdruksels hiervan.

"The good alone is the friend of that only which is neither good nor evil." (Harward, 1952:21)

Plaas dit ons nou op die regte pad? Die liggaam wat gesond is, het medisyne nie nodig nie. Dit het ook nie ander hulp nodig nie. Die gesonde man het die geneesheer nie lief nie, omdat hy gesond is. Die siek man het die geneesheer lief omdat hy siek is. Siekte is sleg. Die kennis van medisyne is goed en bruikbaar. Tog is die menslike liggaam, beskou as 'n liggaam, nóg goed nóg sleg, dus neutraal.

Die liggaam word deur siekte genoodsaak om vriende te maak met die wat kennis het van medisyne. Die gevolg is dat die wat neutraal is, die vriend word van die goeie by wyse van die druk van die slegte. Dit wat neutraal is, kan korrup word met die element van die slegte. As dit sleg word, sal dit liefde en die goeie nie begeer nie, omdat die slegte nie die vriend van die goeie kan wees nie:

"Some substances are assimilated when others are present with them; and there are some which are not assimilated." (Harward, 1952:22)

Veronderstel dat ek jou donker hare oordek met iets wat wit is. Is jou hare dan wit of wil dit voorkom asof dit wit is? Tog is witheid teenwoordig. Die teenwoordigheid van witheid maak jou hare tog nie wit nie. As die ouderdom jou hare wit maak, word dit geassimileer en is dit wit deur die teenwoordigheid van witheid. Nou wil Plato weet of 'n substansie altyd geassimileer word deur die teenwoordigheid

van 'n ander substansie of moet dit teenwoordig wees as gevolg van iets spesifieks.

As dit as gevolg van iets spesifieks is, kan dit wat neutraal is, tog in die teenwoordigheid van die slegte wees maar nog nie sleg nie. As iets in die teenwoordigheid van die slegte nie sleg is nie, roep die teenwoordigheid van die goeie die begeerte na die goeie op.

Die teenwoordigheid van die slegte, wat die ding sleg maak, neem die begeerte na die goeie en na vriendskap weg omdat dit wat eers beide goed en sleg was, word nou net sleg en die goeie is veronderstel om geen vriendskap met die slegte te sluit nie. Daarom sê ons dat diegene wat wys is, is dan geen liefhebbers meer van die wysheid nie. Hulle kan wysheid nie aanhang as hulle onkundig is sodat dit grens aan dit wat sleg is nie. Geen onkundige of slegte persoon is 'n liefhebber van wysheid nie.

Daar bly dus diegene oor wat onskuldig onkundig is. Hulle verstaan nie en dink nie dat hulle weet waarvan hulle geen kennis dra nie. En daarom is die liefhebbers van wysheid tot hierdie punt, nóg goed nóg sleg. Die slegte het wysheid nie lief nie. Plato sê dat hy nou die aard van vriendskap ontdek het:

"Friendship is the love which by reason of the presence of evil the neither good nor evil has of the good, either in the soul, or in the body, or anywhere."
(Harward, 1952:22)

Tog is hierdie slotsom onwaar. Plato sê hulle het tot dusver na skadu's gegryp, want argumente, net soos mense is dikwels pretendeerders:

"A friend is the friend of some one. He has a motive and object in being a friend." (Harward, 1952:22)

Is dit die objek wat van hom 'n vriend maak? Is hierdie objek iets besonders vir hom? Ons het alreeds gesien dat die siek man die vriend van die geneesheer is. Die siek man is die vriend van die geneesheer as gevolg van siekte en ter wille van gesondheid. Siekte is sleg. Is gesondheid goed of sleg of geen een van beide nie? Gesondheid is tog goed en ons het gesê dat die liggaam nóg goed nóg sleg is agv siekte. Medisyne het hierdie vriendskap binnegedring ter wille van gesondheid en gesondheid is goed. Is gesondheid 'n vriend? Ja, net soos wat siekte 'n vyand is. Dit wat neutraal is, is dus die vriend van die goeie omrede van die slegte en ter wille van die goeie. Hieruit lei ons af dat 'n vriend 'n vriend is ter wille van die vriend as gevolg van die vyand:

"That which is only dear to us for the sake of something else is improperly said to be dear, but the truly dear is that in which all these so-called dear friendships terminate." (Harward, 1952:23)

Sokrates wys ons hier op die hoogste liefde wat die goeie is.

"Live dialectics, however does not tolerate any dogmatic thesis. Thus, this thesis is now rejected from the very perspective of the highest insight to which it gave access. What is truly loved is loved not for the sake of anything else, but for its own sake. Nevertheless, in the case of a particular act of desire or love, it is still legitimate to recognize that the act aims at an ultimate goal superior to the immediate object of desire. Only in the case of the highest and most perfect love there is no longer this distinction between the good that we desire and the good for the sake of which we desire it." (Friedländer, 1964:99)

Medisyne is 'n vriend en kosbaar ter wille van gesondheid. Gesondheid is ook kosbaar; kosbaar ter wille van iets? En

is hierdie objek dan ook kosbaar? En as ons so voortgaan, sal ons nooit by die eerste beginsel van vriendskap uitkom nie. Al hierdie ander dinge wat kosbaar is ter wille van 'n ander is illusies, maar daar waar die eerste beginsel is, lê die ware ideaal van vriendskap. Die voorbeeld wat Plato gebruik om dit toe te lig is dat in die geval van 'n groot skat (miskien 'n seun wat meer waardevol vir sy vader is as enige ander skat) sal die vader nie ander waardevolle dinge waardeer ter wille van sy eie seun nie? Byvoorbeeld as hy weet dat sy seun gif gedrink het en dink dat wyn hom sal red, sal hy nie dan waarde heg aan die wyn nie? So ook aan die houer waarin die wyn gegooi is? Maar ag hy daarom die wynmate ook? Ag hy hierdie wynmate gelyk met sy seun? Al sy angs het geen betrekking tot die middel wat voorsien is ter wille van die objek nie, maar tot die objek ter wille waarvan hulle voorsien is.

Alhoewel ons dikwels sê dat goud en silwer hoog geag word, is dit nie waar nie omdat daar 'n hoër objek is wat ons die meeste ag en wat die oorsaak is waarvoor ons goud en silwer soek. Mag ons dan ook nie dieselfde sê van 'n vriend nie? Dit wat alleen waardevol vir ons is ter wille van iets anders, word valslik beskou as waardevol. Die ware waardevolle is dit waarin al hierdie sogenaamde waardevolle of egte vriendskappe termineer.

Die ware waardevolle of hoogste beginsel van vriendskap bestaan nie ter wille van enigiets anders nie. Plato sê dat ons nou weg kan doen met die neiging dat vriendskap enige verdere objek het:

"The good is the friend. The good is loved for the sake of the evil." (Harward, 1952:23)

Plato beredeneer hierdie stelling met die veronderstelling dat van die drie beginsels, goed, sleg en neutraal, net die

goeie en die neutrale oorbly. Sal die goeie vir ons van enige nut wees? As daar niks is wat ons kwaad kan aandoen nie, is daar ook geen behoefte aan iets wat goed is nie. Volgens Plato kan ons nou duidelik sien dat ons die goeie lief het en begeer, omrede die kwade en as geneesmiddel vir die kwade, wat die siekte is. As daar geen siekte was nie, is daar ook nie 'n behoefte aan genesing nie. Is dit nie die aard van die goeie om liefgehê te word as gevolg van die kwade nie? Ons het mos alreeds gesien dat daar geen nut in die goeie is ter wille van die goeie nie. (Harward, 1952:23) Hieruit kan ons sien dat die finale beginsel van vriendskap waarin alle vriendskappe termineer dit wil sê die wat relatief waardevol is; wat ter wille van iets anders is, is van 'n ander en verskillende aard. Hulle is waardevol as gevolg van 'n ander waardevolheid. Maar met 'n ware vriend is die saak omgekeerd. Omdat ons bewys het dat dit waardevol is as gevolg van die kwaad en as die kwaad nie meer bestaan nie, sal die vriendskap nie meer waardevol wees nie.

Tog, as die kwaad verdwyn, het alle behoeftes dan ook verdwyn? Sal 'n mens nie dan nog steeds honger en dors ken nie? Bly behoeftes en begeertes solank die mens bestaan? Is behoeftes en begeertes nie soms goed, soms sleg en soms geeneen van die twee nie? Begeertes sal bly bestaan, maar dit sal nie sleg wees nie, omdat die kwade dan verdwyn het? Is daar 'n rede hoekom as die kwade verdwyn, die goeie ook moet verdwyn? Selfs al verdwyn die kwade, sal die begeerte wat neutraal is, nog bly voortbestaan.

Moet 'n mens nie lief hê dit wat hy begeer nie? Selfs as die kwaad verdwyn, bly daar nog 'n element van liefde en vriendskap, maar nie as kwaad die oorsaak van die vriendskap was nie. In hierdie geval, sal niks die vriend wees van enigiets nadat die kwade vernietig is nie, omdat die gevolg nie kan bly bestaan as die oorsaak vernietig is nie.

Ons het tog alreeds erken dat die vriend iets lief het om 'n rede. Toe ons tot hierdie slotsom gekom het, was ons onder die indruk dat die neutrale die goeie lief het as gevolg van die kwade. Ons standpunt het intussen verander. Daar is tog seker 'n ander rede vir die sluit van vriendskappe:

"Desire is the cause of friendship." (Harward, 1952:24)

Begeertes spruit uit behoefte. Hier is twee vlakke naamlik die persoonlike en die objektiewe. Is begeertes nie die oorsaak van vriendskapsluitings nie? Dit wat ons begeer is vir ons waardevol. Dit wat ons begeer is dit waaraan ons 'n behoefte het. Dit waaraan jy 'n behoefte het, word deur jou geag en is dus waardevol. Dit wat vir hom waardevol is, is dit waarvan hy ontnem is. Hieruit wil dit voorkom asof liefde, begeertes en vriendskap van 'n natuurlike of kongeniale aard is. As mense dus vriende is moet hulle 'n kongeniale aard hê:

"No one who loves or desires another would ever have loved or desired or effected him, if he had not been in some way congenial to him, either in his soul, or in his character, or in his manners, or in his form."
(Harward, 1952:24)

Menexenos het met Sokrates saamgestem, maar Lysis het stilgebly. En hier kry ons die tweede moment waar vriendskap in aksie onthul word. Lysis se stilswye het 'n dieper betekenis. Hy mag gepraat het, maar bly stil omdat hy vooruit kon sien wat kom. Hy verstaan die onbevredigende gevolgtrekking wat gaan volg, maar bly doelbewus stil. Hy sien die argument faal, maar laat toe dat Menexenos dit vir homself ontdek:

"The silence of Lysis is a deed, it is the act of not intervening in what is happening to Menexenos.
(Tindale, 1984:106)

Hier kom die verhouding tussen die siel en agathon ter sprake. Die siel het 'n behoefte aan die goeie, maar is terselfdertyd kongeniaal daartoe. Sokrates sê die konklusie is dus dat wie 'n verwante aard het, moet lief gehê word. Maar, vra Sokrates kan enigiemand die verskil uitlig tussen die ooreenstemmende en soortgelyke? As dit enigsins moontlik is, dan het ons gronde vir vriendskap. Maar indien die ooreenstemmende soos die soortgelyke is, dan sit ons met dieselfde probleme naamlik dat die onregverdige die vriend van die onregverdige is en die slegte van die slegte; die goeie van die goeie. Indien die ooreenstemmende die goeie is, dan is alleenlik die goeie die vriend van die goeie.

"Friendship when it speaks, the first moment, does so that both might learn and when it is silent, the second moment, it is again to allow a learning experience.
(Tindale, 1984:106)

Sokrates het gepoog dat die seuns vriendskap moet verstaan, maar dit ook moet kan uitleef.

"We have a succinct expression of Socratic irony here, the irony that bridges the gap between the ignorance of words and the knowledge of existence.
(Tindale, 1984:106)

Die ironie is die uitdrukking van spanning tussen onkunde en die onvermoë om te sê wat vriendskap is en die direkte ervaring van die onbekende - die bestaan van vriende.

"To describe in words alone what friendship is would be to falsify it in some way, to prevent the necessary moment of encounter in the discovery of the idea.
(Tindale, 1984:107)

'n Mens kan nie 'n definisie gee van hierdie realiteit van vriendskap nie. (Irwin,1977:38-39) Plato gebruik dus vriendskapskarakters wat benede die oppervlakkige mislukkte dialoog "praat". Plato sê verder in sy Sewende Brief (Lysis):

"Unless a man has an affirmative for what he is seeking he won't see it anyway, and to describe to him is to misdirect him, to suggest that he can chase after it in words." (Tindale,1984:107)

Sokrates vra dus wat nog verder gedoen kan word as om die argument soos volg op te som : Nóg die geliefde, nóg die een wat lief het; nóg die gelyke, nóg die wat nie gelyk is nie; nóg die goeie, nóg die ooreenstemmende, is vriende. Wat bly oor om gesê te word?

"Filon is at once, in its own way, both a beginning and an end for us. It is both the 'beginning' of first principle of desire and that final good or end towards which we strive." (McTighe,1983:67)

"O Menexenus and Lysis, how ridiculous that you two boys, and I, an old boy, who would fain be one of you, should imagine ourselves to be friends - that is what the by-standers will go away and say - and as yet we have not been able to discover what is a friend!"⁷ (Harward,1952:25)

HOOFSTUK 5: ARISTOTELES (384-322 vC) SE SIENING VAN VRIENDSKAP

5.1 LEWENSLOOP

Aristoteles is in 384 vC gebore te Stageira, 'n stad in Ionië. Stageira en die naburige stede het onafhanklike regerings gehad. Stageira was 'n bondgenoot van Athene in die Peloponnesiese oorloë. Later is dit beleër en deels verwoes deur Filippus van Masedonië. Aristoteles se vader was Nicomachus, 'n dokter en vriend van Amuntas, koning van Masedonië. Hy is dood toe Aristoteles nog jonk was. 'n Sekere Proxenus het Aristoteles se opvoeding oorgeneem en hom op sewentienjarige ouderdom na Athene gestuur. Hier het hy toe onder Plato studeer. Plato se akademie was die beste skool in wetenskap sowel as moraalfilosofie. Van Aristoteles word gesê:

"His industry in pursuing and copying manuscripts was unexampled, and almost incredible; he was named by way of excellence, 'the student or reader' Plato often called him the 'soul of his school'" (Gillies, s a:19)

Aristoteles het dus sy filosofiese loopbaan begin as 'n getroue Platonis. Sy vroeë werke soos die Etiek van Eudemos, Oor die Siel, Protreptikos is geskryf toe hy 'n student aan Plato se Akademie was. Ons kan aflei dat hy toe sonder voorbehoud die Platoniese siening oor onsedelikheid gehandhaaf het. Toe Plato sterf in 338 vC word sy susterskind Speusippos hoof van die Akademie. Op hierdie stadium verlaat Aristoteles Athene en sluit hom aan by sy vriend Hermeias, tiran van Atarneus. Hy bly daar vir drie jaar tot hy vlug na Mitulene op die eiland Lesbos.

Aristoteles was 'n selfstandige denker wat Plato kritiseer

in sy *Metafisika*, die *Eudemiese Etiek* en in sy *Politiek*. Hy beweeg later in sy loopbaan weg van die idee van die absolute goed en die absolute ideale staat na 'n relatiewe en realistiese benadering.

Na sy vrou Puthias se dood gaan hy na Pella om Alexander, die seun van Filippus van Masedonië, te onderrig. Hier vertoef hy agt jaar:

"Alexander's loftiness could not be conquered, but it might be made to combat on the side of virtue: if he was angry, it was proved to him that anger was the effect of insult and the mark of inferiority."

(Gillies, s a:27)

Aristoteles verlaat die Masedoniese hoofstad en keer na Athene terug waar hy vir die volgende dertien jaar sou bly. As Platonis het hy geglo dat die etiese te doen het met die absoluut goeie.

Teen die tyd dat hy die *Nicomacheense Etiek* geskryf het, was hy realisties (of nie-idealisties) in sy siening. Etiek was nou 'n empiriese en nie 'n idealistiese wetenskap nie. Moraliteit word 'n suiwer menslike aangeleentheid sonder bonatuurlike implikasies of steun.

In ooreenstemming met sy empiriese lewenshouding kom Aristoteles tot die slotsom dat die goeie ter wille van die goeie gesoek word. Alle ander begeertes is hieraan ondergeskik. Die uiteinde is dat ons geluk hieraan kan toeskryf. Voor sy terugkeer na Athene, is Speusippos dood en word Xenokrates hoof van die Akademie. Aristoteles het nie van hom gehou nie en vestig homself in 'n gimnasium in 'n voorstad naby die tempel van Apollo (Lukelion):

"from whose peripaton, or walk, Aristotle and his followers were called Peripatetics. It is reported that he opened his school, observing 'that it would be

shameful for himself to be silent while Xenocrates publicly taught'." (Gillies,s a:32/3)

Dit is onwaarskynlik dat Aristoteles so 'n uitlating kon gemaak het:

"but if it was really made, even this arrogant speech was certainly very fully justified by the fame which the Lyceum speedily acquired, which the Stagirite himself maintained unimpaired through life, and which was ably supported by his disciple and successor Theophrastus." (Gillies,s a:33)

'n Jaar na Alexander se dood het die kwaadwilligheid wat teen Aristoteles opgebou het, losgebars. Hy is beskuldig van onvroomheid:

"that Aristotle has commemorated the virtues both of his wife Pythias and of his friend Hermeias, with such ceremonies and honours as the piety of Athens justly reserved for the majesty of the gods." (Gillies,s a:34)

Hy het sy eie verdediging geskryf waarin hy uitvaar teen die toenemende ontaarding van die Atheners. Sy redevoering is nie in die hof gelewer nie:

"since he escaped his trial by seasonably quitting Athens for Chalcis in Euboea, saying, in allusion to the death of Socrates, that he was unwilling to afford the Athenians a second opportunity of sinning against philosophy." (Gillies,s a:35)

Hy is 'n jaar later oorlede.

5.2 DIE ONTWIKKELING VAN ARISTOTELES SE GEDAGTEGANG

'n Mens kan drie periodes van ontwikkeling in die werke van Aristoteles onderskei. Die eerste is die platoniese tydperk tot 347 vC toe hy Plato nagevolg het. (Edward,1967a:152) Moraalfilosofie en politieke wetenskap is beskou as 'n

verhewe wetenskap, "the gift of a wisdom in immediate contact with the eternal and absolute norms of righteousness." (Fuller, 1968:196)

Die tweede periode strek van 347 tot 335 vC. Aristoteles kritiseer Plato, en veral die leer van die Vorme. Die derde periode is dié na 335 vC. Die verkleefdheid aan 'n absolute en presies definieerbare goeie staan in kontras met die leerstellings van die Nicomacheense Etiek. Die onderskeid tussen absolute en empiriese wetenskap word nog gemaak, maar nou word etiek en politiek geklassifiseer as empiries en prakties en nie teoreties en absoluut nie:

"The good they are to study and to formulate is not divinely instituted, but is expressive of the particular nature and needs of the human organism, and is valid for it alone." (Fuller, 1968:197)

Die Etiek van Eudemos het 'n standpunt tussen dié van die Protreptikos en dié van die Nicomacheense Etiek:

"The disciple, we might feel, had merely reverted to a position once held by the master but later outgrown." (Fuller, 1968:197)

Dit is duidelik dat in die tussenpose tussen die Protreptikos en die Eudemiese Etiek, Aristoteles die Platoniese idees laat vaar het, en daarmee saam die siening dat etiek fundamenteel "an intuition by the soul of transcendent, metaphysically existent Good" is. Die aard van die goeie is nou afleibaar: "using perceived facts as evidence and illustration" eerder as "argued a priori on philosophic principles."

"The Platonic faculty of 'wisdom' we are told, deprived of its original object of contemplation, the Idea of the Good, turns in the Eudemian Ethics to the vision of God." (Fuller, 1968:198)

Die lewe volgens God se wil is a priori die beste as morele standaard. 'n Morele lewe is 'n godsdienstige lewe - 'n diens aan God.

Teen die tyd dat die Nicomacheense Etiek geskryf is, het God sowel as die Idee van die Goeie uit Aristoteles se morele teorieë verdwyn:

"The divine life was ... still the best life for man." (NE X,7,1177a,11ev;1177b,25ev,599)

Maar God was nou 'n God van die metafisika. Hy het etiese relevansie ingeboet. Hy was nou 'n wetenskaplike hipotese:

"The divine within us expressed itself primarily not in moral but in intellectual activity, and was, indeed, most completely revealed in human form in the impartial and unprejudiced attitude of the pure scientist whose concern is not with good and evil but with truth." (Fuller,1968:199)

In hierdie lig het etiek te doen met die menslike en nie die goddelike deel van ons natuur nie. Die staat van geluk is nie die geluksaligheid as gevolg van die oefening van die inteliek vir sy eie onthalwe nie, maar die "well-being that arises from the balanced and harmonious realization of the entire complex structure of human nature as such." (Fuller,1968:199)

Aristoteles plaas etiek op 'n suiwer empiriese en relatief-wetenskaplike voetstuk. Hy beskou die aard van die uiteindelijke goeie as dit wat begeer word nie ter wille van iets anders nie, maar ter wille van sigself. Alle ander dinge word as gevolg van hierdie een ding begeer as geluk. Dit waaruit geluk saamgestel is, is iets anders. Plesier, rykdom, eer, deug, die idee van die goeie, is maar 'n paar voorbeelde.

Aristoteles skakel al die ander kwalifikasies uit en sê slegs geluk bly oor. Hy sê geluk se aard is geleë in die beoefening van 'n tipies menslike aktiwiteit. Dit onderskei die mens van die dier. Hy praat natuurlik hier van die vermoë tot denke:

"Happiness, in a word, lay in self-realization - the completest possible flowering of the whole man as rational being." (Fuller, 1968:346)

Dit wat geluk volgens Aristoteles betref. Die volgende vraag is hoe dit verkry kan word? Dit lei tot die vraag na die aard van deug. Om rasideel te leef beteken om menslike dade te organiseer en harmonieer volgens sekere reëls. Hierdie reëls vir morele deug is 'n goue middeweg tussen uiterstes. Om tussen reg en verkeerd te onderskei vereis die beoefening van die rede in elke besondere geval. Aristoteles sê dat geluk goed of sleg is in relasie tot die persoon, tyd en omstandighede.

In boek VII van die Nicomacheense Etiek sê hy dat geluk nie 'n proses is soos Plato beweer nie. Geluk is op enige gegewe moment volkome:

"each instant that we feel it, it is all there in its entirety and is completely and absolutely pleasure." (Fuller, 1968:205)

Die moralis se lewe is nie 'n doel in homself nie, maar is 'n middel tot 'n hoër doel:

"Virtue was not practised for virtue's sake but for the sake of happiness." (Fuller, 1968:347)

Die geregtigheid of ongeregtigheid van 'n daad hang af van die bedoeling van die persoon. Die vraag van 'n morele deug kan nie na waarde geskat word sonder inagneming van morele verantwoordelikheid nie.

Aristoteles sê daar is drie soorte redelike oorweging naamlik wetenskaplike kennis, intuïtiewe insig en filosofiese wysheid. Wetenskaplike kennis hou hom besig met demonstrasies van wat noodwendig moet volg uit die eerste beginsels wat self nie gedemonstreer kan word nie. Dit moet begryp kan word deur die rede in 'n daad van onmiddellike intuïsie:

"When we cover the whole ground of what is necessary, universal, and eternal by combining intuitive knowledge of first principles with demonstrative knowledge of what necessarily follows from them, we have philosophic wisdom."
(Fuller, 1968:243)

Ons beplan ons gedrag ten einde ons doel te bereik. As ons handeling gerig is op gedrag, is ons besig met praktiese wysheid.

Praktiese wysheid moet onderskei word van vernuftigheid byvoorbeeld hoe om sterk en gesond te bly. Praktiese wysheid het 'n morele konnotasie:

"'Being true' is also the 'virtue' of calculative reasoning, for good choice depends upon right desire, and the rightness of desire depends in its turn upon the real desirability, or, in other words, the true goodness of its object. We may then, regard being true as the excellence or virtue of both parts of the intellect, contemplative and practical." (Fuller, 1968:245)

5.3 URMSON OOR ARISTOTELES SE ETIEK

Volgens Urmson kan Aristoteles se etiek onder vier hoofde opgesom word:

5.3.1 Die goeie lewe

"Goed" is meersinnig. Verskillende soorte dinge word goed genoem vir verskillende redes. 'n Byl is goed as dit doeltreffend kap; oë is goed as dit goed sien. Om te besluit wat 'n goeie lewe vir 'n mens is, moet 'n mens vra wat die funksie van die mens is. 'n Goeie mens is een wat hierdie funksie ten beste verrig. Die mens word onderskei van alle ander diere deur die mag van die denke. Die funksie van die mens het te doen met daardie aktiwiteit wat denke betrek. Die mens dink nie alleen nie, maar kan ook sy gedagtes kontroleer deur beginsels. Ook kan hy sy begeertes en gedrag kontroleer. Die deug van die goeie man is nie alleen intellektueel nie, maar ook moreel.

5.3.2 Morele deugde

Morele deugde word verkry deur oefening. 'n Mens word vrygewig deur oefening en dissiplinering. Hy word vrygewig as hy 'n konstante persoonlikheidsdisposisie bekom sodat hy vrygewige dade gereeld met blydschap verrig en sonder enige bybedoelinge. Aristoteles beklemtoon dat die deugsame lewe plesier verskaf. Sy ideaal is dat die mens sal doen wat hy moet omdat hy wil. Etiese deugde het te doen met die onderwerping van die passies van die mens. Daar mag te veel, te min, of net die regte hoeveelheid wees. Deug is die middeweg tussen uiterstes. Vrygewigheid lê tussen gierigheid en verkwisting. Deug gaan gepaard met verantwoordelikheid en keuses.

5.3.3 Intellektuele deugde (praktiese wysheid)

Hierdie intellektuele deug maak dit vir die mens moontlik om die regte antwoord te vind op praktiese vrae en gedrag. Dit betrek talent, maar voorveronderstel die besit van morele deugde. Karakter bepaal die doelwit. Morele goedheid en

praktiese wysheid is onseibaar. Aristoteles bespreek praktiese wysheid soos volg:

1. Hy konsentreer nie alleen op die middel-doel-verhouding nie. Die doel van die goeie man is nie om 'n toekomstige doel te bereik nie, maar om goed te leef deur sy hele lewe.

2. Aristoteles gee eenvoudige voorbeelde van oorwoëndheid, maar onderskat nie die kompleksiteit daarvan nie. Om al die faktore in 'n gegewe situasie te verstaan, moet 'n mens 'n geoefende oog hê vir wat relevant is. Ouderdom, ervaring en opleiding is wat tel en nie blote intelligensie nie.

3. Hy beweer nie dat beredenering alle dade vooraf gaan nie of altans alle korrekte dade nie. Maar die man van praktiese wysheid sal agterna instaat wees om dit wat hy gedoen het te regverdig deur verwysing na doelwitte of beginsels.

5.3.4 Intellektuele deugde (teoretiese wysheid)

Hierdie deug raak dit wat nie anders kan nie. Dit betrek intuïtiewe kennis van onbewysbare beginsels of aprioriese waarhede. Volgens Aristoteles is hierdie deug die hoogste wat 'n mens kan besit. Dit het te doen met die hoogste doeleindes en dit hou verband met die goddelike deel van die mens se siel. Om te lewe uit teoretiese wysheid is die beste en gelukkigste lewe. Baie min is hiertoe in staat. Vir die res is daar die tweede beste soort lewe naamlik die van morele deug en praktiese wysheid.

Intellektuele deugde kan gekweek word deur opvoeding. Daarvoor is ervaring en tyd nodig. Morele deugde word verkry deur herhaling of gewoonte. Geen morele deug is afkomstig van die natuur nie:

"In one word, such as our actions are, such will our habits become. Actions, therefore ought to be most diligently attended to." (Gillies, s a:181)

Deug lê dus altyd in 'n middeweg tussen twee uiterstes. Diegene wat wegvlug van alle gevaar is 'n lafaard, hy wat alle gevaar tegemoet gaan, is 'n gek:

"The virtues of courage which are destroyed by excess or deficiency, are therefore preserved by mediocrity; and on observing this golden mean depends not only the origin and increase of the virtues, but the energy or operation by which their proper work is effected." (Gillies, s a:182)

Aristoteles se filosofie was teleologies van aard. Sy etiek berus op die beginsel dat die mens 'n sekere duidelike einddoel moet bereik.

5.4 ARISTOTELES SE DRIE ETIEKE

Daar is drie etiese verhandelinge deur Aristoteles geskryf: Die Nicomacheense Etiek, die Eudemiese Etiek en die Magna Moralia. Die Nicomacheense Etiek is die mees algemeen aanvaarde etiek van Aristoteles. Die Eudemiese Etiek is 'n vroeëre werk. Die derde is 'n produk van 'n student - moontlik sy klaskamer aantekeninge van 'n kursus in die Eudemiese Etiek:

"Twentieth-century scholars have treated it as a product of the comparatively young Aristotle, still under the stifflingly metaphysical influence of Plato. ...the Nicomachean Ethics is the definitive statement of Aristotle's ethical system, reorganizing an earlier excessively Academic draft in the Eudemian." (Kenny, 1978:1)

5.4.1 Aristoteles oor vriendskap: die Magna Moralia

In die **Magna Moralia** word vriendskap behandel in hoofstukke 11-12 en 15-17. Aristoteles sê hierin dat:

"If life is to be worth living it must surely be for something which is an end in itself. One such end is pleasure. We are left therefore with three possibilities for what makes life worth living: a combination of the pleasure of food and drink and sex with the other bodily pleasures of the senses ... the life of virtuous actions ... and the life of scientific contemplation" (Kenny, 1978:194)

Hy meen dat die antwoorde wat hy sou kry op die vraag na wat die lewe die moeite werd maak, sal aantoon dat almal geluk vereenselwig met een van drie afdelings: politiek, filosofie en sensualiteit. Hy merk ook op dat filosowe geluk beskou as iets wat bestaan uit een of ander kombinasie van wysheid, deug en plesier. (Kenny, 1978:195)

"For the happiness, according to him is the exercise, as an end in itself of all the virtues, moral and intellectual; and according to him pleasure is the greatest good, but only because pleasure is identified with the exercise of all the virtues." (Kenny, 1978:195)

5.4.2 Die Eudemiese en Nicomacheense etiek

Die verskil tussen die **Eudemiese Etiek** en die **Nichomacheense Etiek** lê hoofsaaklik daarin dat die **Eudemiese Etiek** begin met die begrip geluk en dan vervolg met 'n bespreking van die aard van goedheid in sy kommentaar op die tradisionele definisie van geluk, terwyl die **Nichomacheense Etiek** begin by die hoogste goed as die onderwerp van die etiek en dan vervolg deur geluk as die gewildste antwoord op die vraag na die hoogste goed te ontleed. (Kelly, 1978:202)

Die mees opvallende verskil tussen hierdie twee werke lê in die beskrywing van geluk. In die Nichomacheense Etiek word geluk geïdentifiseer met 'n enkele dominante einddoel naamlik die aktiwiteit van die hoogste deug. In die Eudemiese Etiek word geluk beskou as 'n ingeslote einddoel, die aktiwiteite van al die deugde van die rasonale siel in die wydste sin daarvan.

"The contrast, then between the inclusive, organic view of happiness in the EE, and the dominant, intellectualist one of the NE is clear and profound. Instead of a single life offering us all the values sought by the promoters of the three traditional lives, the concluding section of the NE offers us a first-class, perfect happiness consisting of the exercise of sophia, and an alternative, second-class career consisting in the exercise of phronesis and the moral virtues. (Kenny, 1978:208-209)

VRIENDSKAP

Aristoteles se etiek is uniek in terme van die aandag wat gewy word aan vriendskap. Daar is veral drie onderwerpe wat hy bespreek. Ten eerste is daar die aard van vriendskap wat natuurlik 'n definisie insluit. Hieronder val ook sy klassifisering van sy drie hooftipes vriendskap en hul verhouding tot geregtigheid. Die tweede is Aristoteles se aanspraak dat self-liefde 'n grond vir vriendskap is. Hierby word betrek die idee dat alleen die goeie man homself kan liefhê. Die derde punt is die noodsaaklikheid van vriendskap.

In die boeke oor vriendskap in die Nicomacheense Etiek verskuif Aristoteles die klem vanaf die individualistiese na die sosiale kant van die moraal.

In boek VIII en IX van die Nicomacheense Etiek benader Aristoteles vriendskap in noue verband met moraal: "since friendship, if not a particular virtue, at least shines most conspicuously in the virtuous." (Gillies, s a:304)

In sy Magna Moralia kry mens dus dieselfde idee:

"Friendship in the proper sense implies mutual affection or love... The friendship of the Good being based on Virtue and not on Profit or Pleasure, is the firmest and most enduring." (Aristotle, 1962:441/2)

Dat deug en vriendskap saamgaan en nie ontbeër kan word nie, word verwoord in sy inleiding tot Boek VIII:

"After this the next step will be to discuss friendship; for it is a kind of virtue, or implies virtue, and it is also most necessary for living. Nobody would choose to live without friends even if he had all the other good things. Indeed those who hold wealth and office and power are thought to stand in special need of friends ...". (Thomson, 1976:258) (1155a-3-24)

Opsommenderwys kan gesê word dat Aristoteles in Boek VIII die aard van vriendskap verklaar, die twyfel daaromheen oplos, verskillende tipes vriendskap onderskei, die beste soort vriendskap aandui en hoe om dit te bekom, behou en geniet. Hy dui ook aan dat vriendskap verskil, nie slegs as gevolg van die oorsprong daarvan nie, maar ook die omstandighede van die persone wat dit beoefen. Hy ondersoek vriendskap tussen gelykes en ongelykes en trek 'n verband tussen vriendskap en geregtigheid. Hy verklaar verder wat dit beteken om jou vriende lief te hê soos jouself, ontleed ware liefde in teenstelling met selfsug en wei uit oor die voortreflikheid van die genot van deugsame vriendskappe.

5.5 DIE NOODSAAKLIKHEID VAN VRIENDSKAP

Vir Aristoteles is vriendskap 'n deug. (Thomson, 1976:258)
 Vriendskaplike assosiasies is om baie redes noodsaaklik vir die welvaart van die individu. Vriendskap is noodsaaklik vir ons alledaagse bestaan omdat niemand dit kan verkies om sonder vriendskap te lewe nie, nie eers as die persoon alles het wat goed is nie. Vriende word uit vrye keuse gekies. Vooruitgang is sinloos as dit jou misgun word om liefdadigheid te bewys. Soos deug 'n objek nodig het, het die goeie mens vriendskap nodig. (Thomson, 1976:1155a 6-7)

Dit is natuurlik om goed aan vriende te wil doen. Die ander sy van die saak is dat vooruitgang afhanklik is van vriende. In die jeug beskerm vriende jou teen misstappe en in die ouderdom versorg hulle jou. Aristoteles noem drie redes waarom vriendskap noodsaaklik is vir 'n goeie lewe:

1. Die goeie mens is afhanklik van vriendskap vir self-kennis;
2. Die goeie mens is afhanklik van vriendskap as gevolg van gedeelde belangstellings en verantwoordelikhede;
3. Ware vriendskap is 'n vorm van koinonia (gemeenskap).

"In poverty and other distresses, friendship seems our best, or rather our sole, refuge. It is necessary in youth as the preservative against irreparable errors; it is necessary in old age, as the consolation amidst unavoidable infirmities; it is necessary in the vigour of manhood, as the best auxiliary in the execution of illustrious enterprises, both sharpening our thoughts and animating our exertions." (Gillies, s a:305)

Xenokrates sê in die verband:

"By mutual confidence and mutual aid
 Great deeds are done and great discoveries made:
 The wise new prudence from the wise acquire,
 And one brave hero fans another's fire."
 (in Gillies, s a:305)

As vriende saam is, kan hulle makliker 'n geleentheid sien en dit benut. Geneentheid van ouer vir kind en kind vir ouer blyk 'n natuurlike instink te wees. Vriendskap is die band wat gemeenskappe saamsnoer en wetgewers heg soms meer waarde aan die belangrikheid hiervan as aan geregtigheid omdat harmonie iets is soos vriendskap en harmonie is hul primêre objek - dit en die eliminerings van partyskap:

"Between friends there is no need for justice, but people who are just still need the quality of friendship; and indeed friendliness is considered to be justice in the fullest sense." (Thomson, 1976:259)

Gillies voeg hierby dat "when concord ripens into friendship, the rules of justice are superfluous, but justice without friendship is insufficient for happiness." (Gillies, s a:306)/

5.6 PHILIA

Die Griekse begrip philia sluit nie alleen wedersydse en welwillende vriendskappe (onderskeie van familiebande) in nie, maar ook alle soorte familiebande soos man-vrou, ouer-kind, kind-kind en ander sosiale verhoudings in. Sosiale gronde vir vriendskappe sluit sekere kommersiële, godsdienstige en politieke assosiasies in. Natuurlik sal ons wil weet wat die gemene deler in hierdie wye veld van verskeidenheid is:/

"W.D. Ross suggests that philia can 'stand for any mutual attraction between two human beings'." (Volbrecht, 1983:8)

Hierdie siening is egter te wyd. Aristoteles staan daarop dat gevoelens in 'n vriendskap wederkerig moet wees. Dit is nie genoeg om welwillende gevoelens hê nie./

"But friendship is not merely a mutual feeling or attitude but a state of character." (Volbrecht,1983:9)

"Affection resembles a feeling, but friendship is a state. For affection can be felt equally well for inanimate objects, but mutual affection involves choice, and choice proceeds from a moral state.. Also when people wish what is good for those whom they love, for their sake, it is not from a feeling but in accordance with a moral state." / (Thomson,1976:267) (1157b21-1158a7)

Vriendskap betrek keuses wat gegrond is in die individuele karakter. Dit veroorsaak 'n sekere houding van welwillendheid teenoor 'n vriend. Hierdie welwillendheid impliseer aktiewe betrokkenheid by jou vriend byvoorbeeld om hulp te verleen (1155a 6-12), om tyd saam te spandeer en samesyn te geniet (1158a 1-9)/

5.7 DIE AARD VAN VRIENDSKAP

Vriendskap verenig skoonheid met utiliteit. Onder die invloed van Plato sê Aristoteles dat 'n goeie man en 'n vriend sinoniem is. (Thomson,1976:259) So ontstaan daar twyfel oor die aard van vriendskap.

Sommige sê dat vriendskap 'n saak is van eendersheid; dat ons vriende mense is soos onself. Daarom kry ons spreekwoorde soos "like to like" uit Homeros se Odusseia en Plato se Lysis (Thomson,1976:259) of "that fowls of a feather flock together" (Gillies,s a:306).

Andere maak beswaar teen eendersheid. (Thomson,1976:259; Harward,1952:20) Hulle haal (soos ook Plato !) Hesiodos aan:

"Potters hate potters, bards quarrel with bards".
(Gillies, s a:306)

Daar is diegene wat die beginsel van vriendskap seek in die filosofie van die natuur en saam met Euripides sê:

"Earth like a lover longs for rain
when it is parched." (Thomson, 1976:259)

Aristoteles voel dat ons die klem moet laat val op karakter en emosie. Hy vra of:

1. Vriendskap kan bestaan tussen alle soorte mense?,
2. Is dit moontlik vir slegte mense om vriende te wees? en
3. Is daar een soort vriendskap of is daar meer as een?/

"Those who think that there is only one, on the ground that it admits of degrees, have based their belief on insufficient evidence, because things that differ in species also admit of differences of degree."
(Thomson, 1976:260)

Om die aard van vriendskap te illustreer, moet ons die eienskappe daarvan identifiseer. Dit bring ons by:

5.8 DIE DOEL EN IMPLIKASIES VAN LIEFDE

Wat ook al die doel van ons vriendskap is, moet ons onself eers afvra wat kwalifiseer as 'n objek van liefde? Dit word tog algemeen aanvaar dat nie alles ons liefde waardig is nie, maar "only what is loveable; and that this is either good, or pleasant or useful." (Thomson, 1976:250) Bruikbaar beteken in 'n mate "productive of some good or pleasure." (Thomson, 1976:250) Dit beteken dat die enigste objek van liefde die goeie en die aangename is, Dit wil ook voorkom, asof elkeen liefhet dit wat goed vir homself is - "that while the Good is absolutely loveable, it is the good of the individual that is loveable for the individual." (Thomson, 1976:260)

Aristoteles stel drie voorwaardes vir vriendskap:

1. Dit moet wederkerig wees. Gevoel vir objekte is dus nie hierby ingesluit nie omdat daar geen terugvoering is nie.

2. Daar moet kennis van mekaar wees. Vir 'n vriend sê 'n mens jy wens hom alles ten beste toe vir sy eie beswil.

3. Daar moet 'n positiewe gevoel tussen twee vriende bestaan. As vriendskap nie wederkerig is nie, praat ons van vriendelik gesind, omdat alleen wederkerige goeie trou vriendskap heet. Miskien moet ons byvoeg dat mense onderskeidend vriende moet wees omdat mense dikwels vriendelik gesind is tot persone wat hulle nog nooit gesien het nie, maar glo dat hulle goed of hulpvaardig is. Vriende moet dus vriendelik gesind wees teenoor mekaar en ondubbelsinnig vir mekaar die beste toewens.

Ware vriende soek mekaar se voordeel. Ware vriende is redelik en hulpvaardig. Omdat daar drie soorte doeleindes of objekte van vriendskap is, is daar dan ook drie verskillende soorte vriendskappe./

5.9 DRIE SOORTE VAN VRIENDSKAP

Aristoteles onderskei drie kategorieë waarin vriendskap ingedeel kan word:

- * Vriendskap gebaseer op utiliteit,
- * Vriendskap gebaseer op plesier,
- * Vriendskap gebaseer op die goeie.

Diegene wat liefhet op grond van utiliteit, het mekaar nie lief op grond van hulle persoonlike kwaliteite nie, maar alleenlik in soverre hul voordeel uit mekaar kan trek. Vriendskap gebaseer op utiliteit kom voor tussen teenoorgesteldes byvoorbeeld tussen ryk en arm omdat elkeen

begeer waaraan hy 'n gebrek het. Hy is dus bereid om iets in ruil daarvoor te gee. Aristoteles sê:

"when people love each other on the ground of utility their affection is motivated by their own good."
(Thomson, 1976:261)

Hulle gevoel is dus gemotiveer deur eie belang. Utiliteitsvriendskap is van 'n tydelike aard. Dit is afhanklik van omstandighede. Aristoteles sê tereg dat "with the disappearance of the ground for friendship, the friendship also breaks up, because that was what kept it alive." (Thomson, 1976:262) Hieruit kan ons ook aflei dat utiliteitsvriende ook nie baie tyd by mekaar spandeer nie. Dit mag selfs waar wees dat hulle nie veel van mekaar hou nie. Hulle is bloot 'vriende' as hulle vir mekaar tot nut kan wees.

Daarom sê Aristoteles dat vriendskap van hierdie aard dikwels onder senior burgers voorkom. Vriendskap met vreemdelinge val gewoonlik ook onder hierdie groep. Utiliteitsvriendskappe is gewoonlik ekonomies van aard.

Diegene wat mekaar liefhet op grond van plesier wil ook voordeel uit mekaar trek, "because it is not for being of a certain character that witty people are liked, but because we find them pleasant. When they love on the ground of pleasure it is motivated by their own pleasure."
(Thomson, 1976:261)

Vriendskappe onder die jeug word gewoonlik gesluit ter wille van plesier omdat ons in die jeug 'n 'generous spirit' openbaar. Die lewe word dan gereguleer deur gevoel. Hulle hoof-belangstelling is hulle eie plesier en die genot van die oomblik. Alleen met ouderdom en ervaring verander hul smaak sodat hulle vriendskappe sluit en verbreek namate die dinge wat hul plesier verskaf, verander.

In beide genoemde vriendskappe word die persoon nie liefgehê vir wat hy is nie, maar waarvoor hy bruikbaar is of waarvoor hy plesier verskaf. Dit is met ander woorde selfsugtig. Hierdie twee vriendskappe is terloops. Dit is gebaseer op nie-essensiële gronde, omdat die persoon wat liefgehê word, nie liefgehê word op grond van sy aard nie, maar bloot om die voordeel en plesier wat daaruit verkry kan word. Gevolglik is sulke vriendskappe weer maklik ontbindbaar. As die partye met ander woorde nie voortdurend dieselfde kwaliteite openbaar nie, dit wil sê om plesier te verskaf of om bruikbaar te wees nie, ontbind die vriendskap. (1156a 16-b2) (1156b 2-23)

"Also the young are apt to fall in love, for erotic friendship is for the most part swayed by the feelings and based on pleasure." (Thomson, 1976:262/3)

Die jeug geniet samesyn en sluit dus vriendskappe. Die probleem is dat dit ook gesluit word met slegte mense.

5.10 DIE PERFЕКTE VRIENDSKAP IS GEBASEER OP DIE GOEIE

Aristoteles sê dat alleen die vriendskap van diegene wat goed is en geluk in goedheid vind, perfek is. Diegene wat hulle vriende die goeie toewens, om die vriend se onthalwe, is ware vriende. Hulle het die ander lief vir wat hy is en nie vir enige insidentele kwaliteit nie.

Omdat goedheid 'n ewigdurende kwaliteit is, is vriendskap ook langdurig solank dit goed bly. Vir Aristoteles is die nut of die plesier wat 'n vriend verskaf 'n toevallige karaktertrek van daardie persoon. Die goeie morele kwaliteit wat 'n persoon besit is nie terloops nie, maar is deel van die essensie van die persoon. Die ontwikkeling van die morele karakter is die ontwikkeling van die essensie van menswees.

Albei partye is goed en nuttig vir mekaar. Gelyktydig verskaf dit absolute wedersydse plesier aan vriende om vir mekaar goed te wees. Hierdie soort vriendskap is permanent en redelik. Hierin is al die eienskappe verenig wat vriende moet besit. Hierdie vriendskap is die enigste wat duursaam en lastervry is en wat fokus op die individu as einddoel en nie as 'n middel tot 'n doel nie. Beide partye in so 'n vriendskap het die ander lief ter wille van homself en sy inherente eienskappe eerder as vir die gebruik of plesier wat van hom verkry kan word.

Vriendskap tussen goeie mense is gebaseer op gemeenskaplikhede. Wat absoluut goed is, is ook absoluut aangenaam. Dit is tussen goeie mense dat beide die diepste liefde en vriendskap gevind word. Sulke vriendskappe is skaars. Vriendskap het tyd nodig om te ontwikkel omdat intimiteit stadig groei. 'n Mens kan iemand anders nie ken indien die spreekwoordelike sak sout nie saam opgeëet is nie. Vriende moet wedersyds bewys dat hulle liefde iets werd is en so vertrouwe inboesem. Diegene wat vriendskappe maklik sluit, het die behoefte om vriende te wees, maar is dit self nie, tensy hulle die liefde van hulle vriende waardig is nie. Die begeerte na vriendskap ontwikkel gou, maar vriendskap nie.

Aristoteles onderskei vervolgens tussen self-liefde en selfbelang:

"In loving a friend for his own sake Aristotle tells us 'men love what is good for themselves; for the good man in becoming a friend becomes a good to his friend. Each then ... loves what is good for himself.' (Fuller, 1968:261) (1157b 21-1158a 7)

Hy ontdek dat selfsugtigheid en altruïsme met verloop van tyd onherkenbaar word omdat die mens se ware self sosiaal is

en ander mense insluit. Om jouself lief te hê is om ander lief te hê en omgekeerd is liefde van ander die diepste vorm van self-liefde. Meer hieroor later.

Volbrecht beweer dat die kern van Aristoteles se bespreking van die drie vorme van vriendskap lê in die begrip koinonia. Elke assosiasie waar daar gemeenskaplike belange is, asook welwillendheid, is 'n gemeenskap. Die polis of politieke gemeenskap is 'n assosiasie ter wille van die goeie lewe of menslike welsyn. Die doel van die politieke gemeenskap is om deug en vooruitgang te bevorder: "Observation shows us, first, that every polis is a species of association (koinonia) and, secondly, that all associations are institutes with a view to some good ..." (Volbrecht, 1983:13)

Alle sosiale verwante vriendskappe bestaan ter wille van gemeenskaplike belange:

"In the truest form of friendship there is a shared or ' common good and an active mutual well-wishing. In this true form of philia the good which is common is not merely some shared project or activity, but it is the common good of mutual self-fulfillment." (Volbrecht, 1983:14)

Soos aangedui bestaan al die sosiale vriendskappe ter wille van gemeenskaplike belange. Kwantitatiewe sosiale verhoudinge dra ook by tot die gemeenskaplike voordeel van die polis as 'n geheel. Die polis waarborg die volle ontwikkeling van die menslike potensiaal. Die mens is 'n zoon politikon - 'n gemeenskapswese. 'n Persoon kan nie ' gelukkig wees in isolasie nie. Die sosiale gemeenskap dra ook by tot die algemene welsyn van die polis in soverre dit 'n sin van medemens-gerigtheid aanmoedig. Besorgdheid oor die mede-stedeling is nie bloot 'n kwessie van eie-belang nie. Die politieke gemeenskap is 'n komplekse netwerk van verhoudinge. My welsyn hang saam met die welsyn van ander.

"Philia in Aristotle seems then to denote that wide range of relationships which are koinonia." (Volbrecht, 1983:15) Ter wille van gemeenskaplike welsyn moet 'n houding van gemeenskaplike welwillendheid ontwikkel word.

"In acting for the common good the friend does not act purely out of self-interest but also does not act without regard for his own interests. In the most intimate of these, true friendship, the common good is the mutual self-realization or flourishing of the friends." (Volbrecht, 1983:15) /

In ware vriendskappe bevorder elke vriend die goeie van die ander. Ons het hier te doen met 'n welwillendheidsgevoel binne 'n konteks wat nie geheel en al selfsugtig is nie, maar ook nie geheel en al altruïsties nie.

5.11 VRIENDSKAP AS 'N GESINDHEID, 'N AKTIWITEIT EN 'N GEVOEL

Net soos in die geval van 'n deug, word 'n persoon goed genoem in die lig van kwaliteite of aktiwiteite. Diegene wat tyd saam spandeer in vriendskap, geniet mekaar se samesyn. Hulle deel voordele. Diegene wat ver van mekaar bly, kan hul vriendskap nie aktief beoefen nie, maar behou die potensiaal om dit te doen. Afstand kan nie afbreuk doen aan 'n vriendskap nie, alleen aan die aktiewe realisering daarvan.

Niemand kan daagliks saam met iemand leef wat hom irriteer nie. Daar moet ook samewerking wees tussen persone. Van nature ontwyk 'n mens dit wat pynlik is en soek wat plesier verskaf. Diegene wat mekaar billik, maar nie baie tyd by mekaar spandeer nie, bly inskiklik eerder as vriendelik. Niks is 'n beter aanduiding van egte vriendskap as juis die behoefte om bymekaar te wees nie. Ware vriende geniet mekaar se kameraadskap:

"... it is accepted that what is loveable and desirable is in general that which is absolutely good or pleasant, while for the individual it is that which is good or pleasant for the individual; and one good man is loved by another on both these grounds."
(Thomson, 1976:267) (1157b 21-1158a 7)

Liefde (philèsis) is 'n gevoel. Vriendskap is 'n gesindheid. Liefde kan ewe goed gevoel word vir objekte, maar wederkerige liefde betrek keuses en keuses spruit uit 'n morele gesindheid. As iemand 'n ander die goeie toewens, ter wille van die ander se belang, is dit nie 'n produk van 'n gevoel nie, maar in ooreenstemming met 'n morele gesindheid.

"And in loving a friend they are loving their own good. For when a good man becomes a friend to another he becomes that other's good; so each loves his own good, and repays what he receives by wishing the good of the other and giving him pleasure." (Thomson, 1976:267) (1157b21-1158a7)

"Caring is sharing" is tipies van die vriendskap van die goeie mens.

5.12 VRIENDSKAP IS GEKWALIFISEERD

Aristoteles voel baie sterk dat egte vriendskappe beperk is. Hy sê dit is net so onmoontlik om baie ware vriendskappe te sluit, as wat dit is om op baie persone tegelyk verlief te wees: "for love is a kind of excess, and such a feeling is naturally directed towards one person." (Thomson, 1976:268) As jou basis plesier of utiliteit is, is dit wel moontlik om baie vriende te hê. Goeie vriende wil nie inpalm nie, maar is vrygewig.

5.13 VRIENDSKAP TUSSEN ONGELYKES

Volgens Aristoteles is daar 'n ander soort vriendskap nl die tussen ongelykes, byvoorbeeld die liefde van 'n vader teenoor sy seun, of die ouer persoon vir 'n jonger persoon, of die van 'n man vir sy vrou. Hierdie soort vriendskappe verskil ook van mekaar, want die liefde van ouers vir hul kinders is anders as van regeerders teenoor hul onderdane. Aristoteles sê daar is selfs 'n verskil tussen die liefde van die pa vir sy seun en die van die seun vir sy pa. Die rede hiervoor is dat elk van hierdie persone 'n ander talent en funksie het en nie dieselfde voordele van mekaar kan verwag nie. Die liefdes-gevoel moet proporsioneel tot meriete wees sodat die resultaat 'n soort gelykheid kan wees, wat dan natuurlik 'n eienskap van vriendskap is.

Gode en mense verskil opvallend. Die gode is die verste verhewe bo die mens, "but where there is a great gulf as between God and man, friendship becomes impossible." (Thompson, 1976:270)

5.14 VRIENDSKAP EN GERECHTIGHEID

Vriendskap en geregtigheid hou verband met mekaar soos mens in elke samelewing kan opmerk. In elke samelewing bestaan daar 'n soort geregtigheid. Aristoteles se gebruik van die begrip *koinonia* word deur geregtigheid ondersteun. Vriendskap en geregtigheid is besorgd oor dieselfde sake. Elke vorm van vriendskap is afhanklik van die gemeenskaplike. Die aansprake van vriendskap en die aansprake van geregtigheid verskil ooreenkomstig die tipe assosiasie en dit wat gemeenskaplik gedeel word. Aristoteles sê dat mense op dieselfde skip of in dieselfde werk hul medewerkers as vriende beskou. Die termyn van hul vriendskap is dié van hul assosiasie. Dit is waar omdat vriendskap gebaseer is op gemeenskaplikheid.

Aristoteles beskou die polis as 'n volkome en selfonderhoudende gemeenskap wat voorsiening maak vir die volle ontwikkeling van sy stedelinge. Die doel van geregtigheid is die regulering van die verhoudings tussen die lede van die gemeenskap. Volgens Aristoteles het geregtigheid twee kante: distributief en retributief. Distributiewe geregtigheid is besorg oor die gemeenskaplike elemente in die gemeenskap soos hulpbronne, geleenthede, rolle en verantwoordelikhede. Retributiewe geregtigheid het te doen met die herstelling van ongelykhede wat ontstaan in die interaksie van individue, byvoorbeeld diefstal en moord. Beide aspekte van geregtigheid het as doel gelykheid en eweredigheid. Hierdie gelykheid en eweredigheid is nie 'n wiskundige gelykheid nie, maar is proporsioneel tot die rol en verantwoordelikhede van die betrokke persoon.

Die aanspraak van geregtigheid verskil ooreenkomstig die tipe assosiasie en dit wat gemeenskaplik gedeel word. Daar word byvoorbeeld meer verwag van vriende en broers as van mede-stedelinge en vreemdelinge. Die aanspraak van geregtigheid verskil ook. Pligte van ouers teenoor kinders is nie dieselfde as dié tussen broers nie. Ook is pligte nie dieselfde vir kamerade as vir mede-stedelinge nie. Dit geld ook ten opsigte van vriendskap. Die graad van verontregting vir die verskillende soorte vriendskappe verskil ook. Dit korreleer met die graad van intimiteit. Dit is byvoorbeeld meer ernstig om hulp aan 'n broer te weier as vir 'n vreemdeling. Dit is meer ernstig om aan jou pa te slaan as iemand anders. Dit is natuurlik dat die aanspraak op regverdigheid moet toeneem met die intensiteit van die vriendskap. Geregtigheid ondersteun dus vriendskap.

Die gelykheid en proporsionaliteit wat die doel van geregtigheid is, is 'n vertrekpunt vir vriendskap. Aristoteles beweer dat insoverre vriendskap 'n soort van

assosiasie is, kan dit nie bestaan tussen sosiaal verwyderde persone nie. Daar moet 'n mate van gelykheid bestaan.

Geregtigheid bevorder dus die voorwaardes van vriendskap:

"Friendship seems to hold states together, and lawgivers to care more for it than justice; for unanimity seems to be something like friendship, and this they aim at most of all,...; and when men are friends they have no need of justice, while when they are just they need friendship as well, and the truest form of justice is thought to be a friendly quality." (Volbrecht, 1983:19)

Om sosiaal te verkeer is noodsaaklik vir die mens. Geregtigheid speel 'n rol hierin. Geregtigheid in vriendskap waarborg 'n algemene gevoel van welwillendheid en gemeenskaplike welsyn.

"For Aristotle philia denotes that wide range of relationships which are koinonia or communities with a view to some common good. In the most intimate of these, true friendships, the friend loves what is most essential to the other... his good character...and what is good without qualification." (Volbrecht, 1983:20)

5.15 SELFLIEFDE AS GROND VIR VRIENDSKAP

Aristoteles maak twee aansprake, nl. 1) Alleen die goeie man kan homself liefhê en 2) vriendskap spruit uit self-liefde.

Die goeie man het homself lief

Die gevoel van vriendelikheid wat ons vir ons naaste voel en die karaktertrekke waarvolgens die verskillende soorte van vriendskappe onderskei word, kan herlei word na die gevoel wat ons vir onself het. Aristoteles onderskei hier 'n paar eienskappe: mense onderskei 'n vriend as een wat die goeie

begeer en probeer bewerk vir sy vriend. (Dit kan vergelyk word met die houding en liefde wat 'n moeder vir haar kinders het). 'n Vriend is iemand wat al sy tyd met die ander een wil spandeer. 'n Vriend verkies dieselfde dinge as sy vriend. 'n Vyfde eienskap is dat vriende blydschap en leed deel.

Al bogenoemde eienskappe is eienskappe van vriende, maar elkeen daarvan is ook van toepassing op 'n goeie mens se verhouding tot homself. Die norm in beide gevalle is morele goedheid. Die goeie man is 'n geïntegreerde mens. Hy soek en bevorder die goeie vir homself. Dit is 'n karaktertrek van 'n goeie man om sy energie aan te wend vir dit wat goed is, vir sy vriend en ook vir homself.

"for he does it on account of the intellectual part of him, which is held to be the self of the individual. "

(Thomson, 1976:294) (1166a 16-b 4)

Die goeie mens begeer ook sy eie veiligheid omdat sy bestaan vir hom kosbaar is. Die goeie mens hou ook van sy eie geselskap omdat hy daarvan hou om alleen te wees. Hy het aangename herinneringe en goeie hoop vir die toekoms. Dit verskaf hom plesier. Sy gees is ook vol gedagtes vir bepeinsing. Hy is ten volle bewus van die dinge wat sy vreugde en leed bepaal. Hy is nie wispelturig nie. As 'n mens vriendskap deurvoer tot sy laaste konsekwensie, dan is vriendskap gelyk aan self-liefde. Niemand wat sleg is, besit enige van hierdie eienskappe nie. Slegte mense straal geen aantrekkingskrag uit nie en voel geen liefde vir hulself nie. Gevolglik het hulle geen simpatieke bewustheid van hul eie vreugdes en leed nie omdat hulle siele in 'n staat van konflik is. As 'n mens nie op goeie voet met jouself is nie, kan jy ook nie iemand anders se vriend wees nie.

Om te begryp wat Aristoteles bedoel as hy sê dat net die goeie man homself kan liefhê, moet ons begryp wat hy bedoel met selfliefde. In die Nicomacheense Etiek, Boek IX, onderskei hy twee soorte selfliefde, volgens dit wat in die self liefgehê word. Die oorwegende soort self-liefde het te doen met die bevrediging van die mindere begeertes van die self - die begeertes na rykdom, eer en liggaamlike plesier. Die selfliefde van die persoon wat hierdie dinge soek is gerig op die laer deel van die menslike aard, die irrasionele elemente van die siel. (Thomson, 1976:19-21)(1168b)

Die ander soort selfliefde is goeie selfliefde. Hier is die ^{voorwerp}objek van liefde die hoogste deel van die menslike aard, die element wat die mens waarlik mens maak nl. rasionaliteit. (Thomson, 1976:28-32)(1168b) In goeie selfliefde word die self liefgehê omdat dit in homself goed is en liefde waardig is. Die goeie mens is goed omdat sy daad ooreenkom met dit wat die beste in hom is. Hy handel volgens sy rede. Maar in sy liefde vir homself het die goeie mens nie alleen lief wat goed in homself is nie, maar ook dit wat waarlik sy innerlike self is. Deur die rasionele beginsel in homself lief te hê, het die goeie mens sy ware self lief, aangesien die daad van 'n persoon, gebaseer op rasionaliteit, die ware persoonlikheid weerspieël. (Thomson, 1976:1168b 33-11 & 1169a 1)

Die goeie mens het homself lief omdat hy goed is. (Thomson, 1976:1166b 25-29)

"And ultimately he is good because he loves that which is most truly himself.. reason.. and seeks to gratify this element which leads to virtuous activity." (Volbrecht, 1983:25) (NE 1168b 28-34)

5.16 VRIENDSKAP SPRUIT UIT SELF-LIEFDE

Vriendskap impliseer eenheid. In self-liefde is daar eenheid of heelheid. Die liefde waarmee 'n man homself liefhet, is die grond van vriendskap.

Altruïsme is essensieel vir vriendskap. Die liefde van 'n moeder vir haar kind is onselfsugtig "it seems to lie in loving rather in being loved." (Fuller, 1968:262) Die goeie lê in die gee sonder om iets terug te verwag.

"Being loved, indeed, is merely incidental to the loving that seems to be the characteristic virtue of friends." (Fuller, 1968:262) (VIII, 8, 1159a 27-1159b 1)

In geval van hierdie soort liefde, is daar persoonlike identifisering met die persoon wat liefgehê word. Daar is 'n gevoel van ingeslotenheid in 'n groter self. Die liefde van broers druk 'n verwantskap uit wat hul in sekere sin identies maak. Daarom is hul in sekere sin dieselfde persoon in aparte individue. So het ouers ook hul kinders lief as deel van hulself, "not, however, 'selfishly' as a mere adjunct or possession of their own 'ego's', but as 'a sort of other selves', leading 'a separate existence'". (Fuller, 1968:262) (VIII, 12, 1161b, 27-33)

In verhoudings soos hierdie wat nie beperk is tot die gesin nie, maar ook te vinde is by kamerade, en persoonlike bande in die algemeen, is die onderskeid tussen egoïsme en altruïsme van min belang. Liefde vir ons vriende is self-liefde van die mees opvallende en diepste soort. Dit is die ego wat lief het. Dit kan alleen dit liefhê wat 'n integrale en waardevolle deel van jou lewe is. Omdat ons van nature sosiale wesens is, is die self wat ons instinktief en van nature liefhet, en waarin ons ons eie individualiteit die beste uitdruk, sosiaal van aard. Dit sluit ander mense in. Hulle word nie as slawe beskou nie, maar as gelykes. "For the individual, then, to be selfish

at the expense of others is really for him to be selfish, paradox though it seems, at the expense of himself." (Fuller, 1968:262)

Verder sê Aristoteles dat as die goeie mens homself lief het, het hy deug lief en gevolglik sal hy regverdig wil optree, gematig en in ooreenstemming met al die ander deugde.

'n Ander probleem is of ons onself of ander die meeste moet liefhê. (Thomson, 1976:300) (1168a18-b7) Die antwoord sal afhang van wat ons bedoel met self. As die ek wat ons liefhet, identies is met rykdom, eer of plesier en as ons hierdie dinge meer liefhet as ons vriende en dit nastreef ten koste van ander mense, is self-liefde verfoeilik. /

Die self wat die goeie mens liefhet en wat sy rede gehoorsaam, sluit ander mense in. Dit is 'n gemeenskap van vriende waarin die indiwiduele persoon en sy privaatheid asook die behoeftes van sy liggaam, 'n ondergeskikte rol speel. Die goeie mens offer sy rykdom, eer, beroep en status op as hy sy vriende en land daardeur kan bevoordeel. As dit nodig is, sal hy selfs sy lewe gee uit lojaliteit, (1168b 32-1169a 23)

Aristoteles sê tereg dat dit die kwaliteit en nie die kwantiteit van jou lewe is wat tel nie: "rather live for one year than indifferently for many; and rather do one great and glorious deed than many petty ones." (Thomson, 1976:303) (1169a23-b11) Sulke liefde is self-liefde. "The actions in which it is expressed are felt by the individual to be his own individual advantage. The wider self which includes others is still his self." (Fuller, 1968:264)

In 'n sekere sin neem die goeie mens die grootste deel van wat edel is op homself omdat dit meer geseënd is om te gee as om te ontvang.

5.17 GROND VIR ONTBINDING VAN VRIENDSKAP

'n Ander probleem is of dit nodig is om 'n vriendskap te verbreek wat nie meer is wat dit was nie. As die band een van utiliteit of plesier was, is dit natuurlik om dit te verbreek omdat die grondslag vir vriendskap onbreek. 'n Persoon mag kla as sy vriend, wat van hom gehou het net omrede plesier of voordeel, voorgee dat hy van hom hou oor sy karakter. Die meeste argumente tussen vriende ontstaan wanneer die basis van vriendskap nie is wat dit veronderstel is om te wees nie. As 'n persoon hom misgis het en aanvaar het dat hy as karakter bemin is, alhoewel sy vriend nooit so gesê het nie, kan hy slegs homself blameer. Maar indien hy mislei is deur die ander se pretensies is hy geregtig op protes teen die misleiding. Maar as A vir B as 'n vriend aanvaar het in die geloof dat hy 'n goeie man is, maar hy dit in werklikheid nie was nie, behoort A hom dan nog lief te hê? Stellig nie. Alleen dit wat goed is, is liefde werd. Moet die vriendskap dan verbreek word? Nie in alle gevalle nie, maar wel indien daar niks aan verbeter kan word nie. Diegene wat in staat is tot verbetering is geregtig op ons hulp. Die man wat so 'n vriendskap verbreek, moet nie beskou word as eiesinnig nie omdat sy vriend nie oorspronklik was wat hy nou is nie. Veronderstel nou dat een vriend dieselfde bly, en die ander meer superieur word in deug, moet jy hom nog steeds as vriend beskou? Nee, sê Aristoteles, en tog gebeur dit dikwels in jeugvriendskappe. Veronderstel een bly 'n kind in intelligensie en die ander styg uit in vermoë, hoe kan hulle vriende bly? Hulle belange verskil immers al meer! Selfs hulle gevoel vir mekaar verander. Hulle kan nie hulle lewens saam slyt nie. Hoe behandel jy hom dan? 'n Mens moet in gedagte hou dat

hulle 'n tyd lank intieme vriende was. Soos 'n mens meer omgee vir 'n vriend as 'n vreemdeling, so moet 'n mens ook meer omgee vir ou kennisse indien die verwydering nie as gevolg van onvroomheid of goddeloosheid (asebeia) was nie.

HOOFSTUK 6: CICERO, MARCUS TULLIUS (106-43 vC) SE SIENING VAN VRIENDSKAP

6.1 Lewensgeskiedenis

Cicero wou nie onthou word vir sy wysheid nie, maar vir sy vriendskap.

As Romeinse politikus, filosoof en advokaat, was hy die mees vooraanstaande Romeinse redenaar en die elegantste skrywer in Latyn. Hy is gebore naby Arpinum in Latium en is opgelei vir 'n politieke loopbaan in Rome en Athene waar hy filosofie en retorika bestudeer het. Reeds op dertig onderskei Cicero homself as die beste redenaar van die Romeise regbank. Mettertyd werk hy homself op deur die verskillende siviele range heen tot senator en uiteindelik tot konsul. Cicero was bevriend met die leidende professore van die akademiese skole van die Stoa en die Epikureërs. Vir sy aandeel in die onderdrukking van die sameswering van Catilina verwerf hy die titel van "vader van sy land". Tog was sy roem nie universaal nie en het sommige hulle beywer vir sy verbanning.

As gevolg van persoonlike probleme en politieke onmag hou hy homself sedert 45 vC besig met die vertaling van die Griekse filosofie in Latyn. Vervolgens kritiseer hy die drie leidinggewende filosofiese skole se leerstellings. Van nature was hy 'n skeptikus en in sy etiek 'n eklektikus. Hy bewonder wel die idees van die Stoïsyne maar staan terselfdertyd onsimpatiek teenoor Epikurus. Hy beskou homself as 'n vertaler, maar behou vir homself die reg voor om onafhanklik weer te gee en om kritiek te lewer. Sy doel was om die Griekse filosofie te populariseer. As skepper van die Latynse filosofiese woordeskat, was sy invloed

verreikend. Hy laat verskeie redevoeringe, briewe en verhandelinge na wat elk 'n model was in eie genre.

As eersugtige politieke leier in die ondergaande republiek, het hy ook teëspoed op die lyf geloop. Die Driemanskap Caesar, Pompeius en Crassus verban hom. Na die burgeroorlog word hy deur Caesar begenadig en keer hy na Rome terug. Dis toe dat hy hom terugtrek en wy aan sy literêre arbeid. Intussen word Caesar vermoor, iets waarmee Cicero niks te doen gehad het nie, maar wat ook nie deur hom afgekeur is nie. Toe hy daarna poog om die ou senaatsrepubliek te herstel, kom hy in heftige botsing met Marcus Antonius. Om steun teen lg te soek, probeer Cicero die jonge Octavianus se loopbaan bevorder. Toe dié egter 'n ooreenkoms sluit met Marcus Antonius, word Cicero voëlvry verklaar deur die tweede driemanskap en terwyl hy vlug deur die soldate van Marcus Antonius ingehaal en vermoor.

Cicero se werke bly vir ons die bron van die teorie en praktyk van die retorika van dié tyd. Die voorbeelde wat hy daarin gebruik, is ook 'n uitstekende bron oor die kultuur van daardie tyd. Die ideaal van die humanistiese Europese mens om 'n alsydige ontwikkelde mens te wees, ontleen sy inspirasie vir 'n groot deel aan Cicero se idees, (wat hy ontleen aan die Grieke), dat 'n orator 'n veelsydige, ontwikkelde intellektueel moet wees wat oor alle onderwerpe moes kon praat volgens die reëls van die kuns van welsprekendheid.

Augustinus het deur die lees van Cicero se Hortensius hom tot die filosofie 'bekeer'. Cicero se De Officiis het Ambrosius beslissend beïnvloed by die skryf van sy De Officiis ministrorum. Veral in die Renaissance, met die herlewing van die Klassieke, is Cicero intens bewonder deur die kultuurmense van die tyd.

6.2 AANLOOP TOT DIE ONTSTAAN VAN DE AMICITIA.

In antieke Rome was die amp van augur so bekend as priester of predikant in ons eie konteks. Die funksie van die augur was om die toekoms te voorspel op grond van die bestudering van die vlug of aksies van voëls, weerlig en ander buitengewone verskynsels. Hy was dus 'n soort profeet met 'n besondere status. Een so 'n augur was Quintus Mucius Scaevola wat dikwels staaltjies te vertel gehad het oor sy skoonvader, Gaius Laelius. Volgens hom was sy skoonvader 'n egte wyse. Met hierdie augur het Cicero noue kontak gehad en baie van sy staaltjies uit sy kop geken. Dit was Scaevola wat Cicero aangemoedig het om in die regte te studeer. Scaevola se besondere sin vir geregtigheid was vir Cicero 'n inspirasie.

Die dialoog in *De Amicitia* draai om Scaevola, die augur. Cicero en 'n paar vriende was teenwoordig toe die augur ophaal van 'n vriendskap wat op vervreemding uitgeloop het. In hierdie geval 'n vriendskap tussen Sulpicius en die konsul, Quintus Pompeius. Aan die gesprek oor vriendskap neem die volgende persone deel: Laelius, Gaius Fannius en Scaevola. In die dialoog praat Cicero by monde van Laelius:

"for I have brought upon the boards the very men themselves, so to speak, in order that the words 'say I' and 'says he' might not be scattered too thickly, and that the discussion might seem to be held as it were by men present face to face."
(Cicero, s.a.: I, 4 - verwysings in terme van paragrawe in oorspronklike teks)

As populêre orator is Cicero dikwels gevra om iets te sê oor 'n sekere onderwerp. Een van die temas wat hy hanteer het, was ouderdom. Daaroor gaan sy *Cato Major*. Hierin tree die bejaarde Cato op as spreekbuis vir sy opinies. Van sy vader het Cicero te wete gekom van die besondere

vriendskapsverhouding tussen Gaius Laelius en Publius Scipio. Om hierdie rede kies hy hom as spreekbuis vir De Amicitia:

"Now this kind of discourse seems in some strange way to have more weight if it rests on the authority of men of old, particularly such as are famous."
(I,4)

Hy verwys in sy verklaring na 'n ander werk van hom wat ook handel oor die ouderdom:

"And just as in the De Senectute I as an old man wrote to an old man on the subject of old age, so in this volume I, the sincerest of friends, have written to a friend about friendship." (I,5)

Wat die relasies tussen die gespreksgenote betref, moet gemeld word dat Laelius die skoonvader van beide Gaius Fannius en Quintus Mucius Scaevola is. Die skoonseuns open die gesprek deur vrae te stel waarop Laelius dan antwoord.

Vir Cicero is vriendskap 'n onderwerp wat alle mense se beste oorweging werd is. Hy vra dat al sy lesers hul vriendskappe in oënskou moet neem en dit moet opweeg teen die model van opregte vriendskap wat hy teken. Laelius se vriendskap word dan as model voorgehou. Die gesprek het 'n historiese aanknopingspunt wat dit verstaanbaar maak dat die dialoog wegval met 'n weergawe van Laelius se gevoelens oor die dood.

6.3 VRIENDSKAP EN DIE DOOD

Nadat Laelius se vriend Scipio Africanus oorlede is, het sy vriende gemerk dat hy nie teenwoordig was by die byeenkoms by die kollege nie. Omdat hulle waargeneem het dat hy sy vriend se dood en die gepaardgaande smart met berusting aanvaar het, het hulle sy afwesigheid toegeskryf aan swak

gesondheid en nie aan hartseer nie. Dus verdink hulle hom nie van pligsversaking nie. Die oorledene was 'n gesiene man, maar bowe-al Laelius se dierbare vriend:

"Were I to deny that I feel the loss of Scipio, how far I should do so aright I must leave the wise to judge; it would certainly be a lie. For I am sore grieved at being bereft of a friend, the like of whom, as I think, there never will be again --- the like of whom, as I can confidently assert, there never was before. But I have no need of a remedy; I console myself, and especially with the comforting thought, that I am free from the delusion wherewith on the decease of friends most men are wont to be tormented. No misfortune, I think, has happened to Scipio; misfortune, if it has happened at all, has fallen upon me; but to be grievously tormented by one's own discomforts is characteristic of one who loves not his friend but himself." (II,10)

Dat Scipio se loopbaan roemryk was, kan volgens Laelius nie bevraagteken word nie. As jongeling het hy op eie meriete sy medestedelinge se verwagtinge verbygesteek. Hy het hom nooit tot kandidaat vir die konsulskap gestel nie en het dit nogtans twee keer geword. Een keer selfs voordat hy die kwalifiserende ouderdom bereik het. Hy het oorloë voorkom deur twee vyandige stede te onderwerp. Ook word sy hoflikheid vermeld en sy liefde teenoor sy moeder, sy vrygewigheid teenoor sy susters, sy goedhartigheid teenoor sy familie en sy geregtigheid teenoor almal. Selfs die staat het respek vir hom gehad soos blyk uit die reaksie daarvan by sy dood. Daarom oordeel hy dat 'n paar jaar langer in die lewe, Scipio niks kon baat nie:

"Wherefore his life indeed was such in respect of both fortune and fame, that nothing could be added to it, while the suddenness of his death took away the consciousness of dying ... We may ... make this

one statement with truth, that out of the many days, full of the greatest festivity and joy, which he saw in his lifetime, that day was the most glorious, when after the senate had broken up, he was escorted home at eventide by the conscript fathers, the Roman people, the allies and Latins. That was the day before he died. From so high a position of dignity, he seems rather to have reached a place among those above, that is the gods, than those below." (III,12)

Mens se aanvaarbaarheid in die hiernamaals is volgens Laelius afhanklik van die kwaliteit van jou geregtigheid en deug. Die siel behoort aan God en as dit sterf gaan dit terug na God teen 'n spoed wat ooreenkom met die siel se deug en geregtigheid. Laelius se vriende glo ook aan die onsterf-likheid van die siel ("om dit so te noem"). As dit waar is dat die siele van mense die tronk van hul liggame verlaat, wie kan meer seker wees van 'n vrypas deur die gode as juis Scipio, sy vriend? Om dus oor sy sterwe te treur, is nie egte vriendskap nie, maar afgunstigheid. Scipio is dus gelukkig, maar vir hom wat Laelius is en wat boonop ouer as Scipio is, was die situasie minder gunstig. En dan vervolg hy met 'n kort "ode" op die vriendskap:

"Still I enjoy the recollection of our friendship so keenly that my life seems to have been a happy one, because it was passed with Scipio. He shared my cares about public and private matters alike; with him I spent my life at home and in the army, and --- a circumstance wherein lies the whole strength of friendship --- we had the most profound agreement in wishes, pursuits, and opinions. Therefore it is not so much my reputation for wisdom, which Fannius mentioned just now, that delights me, especially as it is unfounded, as that I hope the recollection of our friendship will last for ever; and I have this more at heart, since from time immemorial hardly

three or four pairs of friends are mentioned, and in this class I think I may hope that the friendship of Scipio and Laelius will be known to posterity."
(IV,15)

6.4 WYSHEID EN VRIENDSKAP

Op versoek van Fannius en Scaevola om met hulle oor vriendskap te redeneer, vervolg hy met die ontleding van sekere grondbeginsels van vriendskap. Vriendskap kan slegs bestaan, sê hy, by 'n goeie mens, maar 'n goeie mens is 'n wyse mens. Gevolglik word ingegaan op wysheid. Wysheid word aan 'n persoon toegedig op grond van drie redes:

- 'n mens is wys deur die besit van kennis (bv van siviele wette);
- 'n mens is wys deur ervaring (op grond waarvan jy dinge kan vooruitsien, vasberade is in jou optrede en skrande in jou antwoorde) en
- 'n mens is wys nie bloot deur natuurlike aanleg en karakter nie, maar deur jou ywer en deur studie.

Jou vriend sal jou as wys beskou indien jy toon dat jy verantwoordelikheid aanvaar vir jou eie geluk. Geluk is immers nie soseer 'n saak van vermoëns nie, maar van deug. Vriendskap kan alleen bestaan tussen deugsame of goeie mense en goeie mense is wyse mense. (V,18) Die geldigheid van hierdie stelling behoort sonder voorbehoud aanvaar te word:

"Those who so conduct themselves and live in such a fashion that their honour, their uprightness, their sense of justice, and their generosity are approved; that they are unstained by avarice, or caprice, or effrontery; that they are men of strong principle, as those were whom I have just mentioned --- let us hold that these, even as they have been thought good, also ought to be called good, on the ground

that, so far as men can, they follow Nature, the best guide to living well." (V,19)

In hierdie passasie raak Cicero veral twee belangrike temas aan: eerbied vir die persoon van jou vriend en die verband tussen deug en natuurreg. Later word hierdie temas weer opgeneem.

6.5 VRIENDSKAP EN SOSIALE BANDE

Tussen mense bestaan daar 'n sekere sosiale band. Hoe nader mense aan mekaar leef, hoe nouer word die band tussen hulle. Medeburgers is nader as vreemdelinge: "Nature herself has created friendship ..." (V,19) - met bande van 'n meer intieme aard. Elke liefdesverhouding vind plaas tussen twee of hoogstens 'n paar mense. Familiebande is belangrik, maar vriendskapsbande belangriker. Toegeneentheid kan verdwyn uit familierelasies, maar nie uit vriendskapsrelasies nie. As die geneentheid verdwyn, disintegreer die vriendskap, terwyl familiebande voortbestaan: /

"For in this respect friendship surpasses relationship, because kindly feeling can be removed from relationship, whereas it cannot from friendship; for when kindly feeling has vanished, the name of friendship disappears as well, while that of relationship remains." (V,19)

Cicero meen dat vriendskap niks anders is as 'n perfekte mengsel van die goddelike en die menslike met goedheid en liefde nie. Op uitsondering van wysheid na, is daar geen groter gawe wat die gode aan die mens kan skenk as vriendskap nie.

6.6 VRIENDSKAP EN DEUG

Wat is die rol van deug in vriendskap? Mense kan vir verskillende dinge leef. Sommige verkies rykdom of gesondheid, ander mag, status of sensuele plesier. Dit is egter alles vervlietend en onbetroubaar:

"The last of these is the attribute of beasts, and even the first-named are fleeting and unstable, for they depend not so much on our own plans, as on the blind hazard of fortune." (VI,20)

Wie egter die hoogste goed in deug seek, besluit reg. Deug skeep en onderhou vriendskap. Geen vriendskap is daarsonder moontlik nie. Hy gaan voort deur deug te verklaar op grond van dit waarvoor ons dit gebruik in die lewe. Vriendskap het bv baie voordele vir goeie mense. In die eerste plek kan dus gevra word of die lewe die moeite werd is sonder die wedersydse vertroue in mekaar se goedheid? Dit is immers eie aan vriendskap. In die tweede plek:

"What can be more pleasant than to have one with whom you can venture to talk about all things in the same way as with yourself? Where would there be such great advantage in prosperity, unless you had one who should rejoice in it equally with yourself." (VI,22)

Naas goedheid staan dus vrymoedigheid op grond van vertroue:

"For nothing is more lovable than virtue, nothing which more strongly induces love, seeing that we love in a fashion, because of their virtue and goodness, even those whom we have never seen." (VIII,28)

'n Verdere faset het daarmee te doen dat 'n vriend jou vreugde deel en jou help om teëspoed te verwerk omdat hy jou gelyke is. As die krag van eerlikheid dan so groot is, vra hy, dat ons dit selfs in ons vyande respekteer. Sal diegene met wie ons bevriend is se deug en goedheid dan nie ons

hartsnare raak nie? Dit is dus die bewondering van deug in die ander wat aanleiding gee tot vriendskap omdat dit weerklink vind in ons eie lewe. En uit deug vloei dan die liefde voort. Posisie, roem, mooi huise en mooi klere is leeg vergeleke met die vreugde van deug en wedersydse liefde in vriendskap:

"there is nothing more delightful than the repayment of kindly feeling, nothing more delightful than the interchange of affection and of good offices ..."
(XIV,49)

"nothing so allures and attracts anything to itself as likeness of disposition attracts men to friendship. It will assuredly be acknowledged as a truth that the good love the good, and attach them to themselves just as though they were bound to them by a kind of relationship and natural affinity." (XIV,50)

Tussen goeie mense heers 'n gevoel van goedhartigheid en vriendelikheid. Dit is van nature die oorsprong van vriendskap omdat goedhartigheid aansteeklik is. Deug is immers nie sonder gevoel nie, nie onwillig om diens te lewer nie en ook nie trots nie. Deug wil die beste belange van alle mense bevorder.

Vriendskap is dus geen vrypas vir 'n verhouding van sondige passie nie:

"friendship has been given by Nature as a handmaid of the virtues, not as a companion of the vices."
(XXII,83)

Die hoogste perfeksie kan immers nie sonder ondersteuning bereik word nie. Daarom is vriendskap so belangrik vir die goeie lewe. Alle ander doelstrewings soos eer, roem, plesier, gemoedsrus, kan slegs 'n seën wees as ons aandag gee aan deug (XXII,84). As deug verwaarloos word, sal die

wat dink dat hulle vriende is, die teenoorgestelde uitvind as hulle teenspoed ervaar en vriende se hulp nodig het.

6.7 DIE DOEL VAN VRIENDSKAP

Alles wat die mens kan begeer het gewoonlik slegs één spesifieke doel. Rykdom het ten doel om te kan geniet. Die ideaal van invloed te kan uitoefen mik na eie eer. Om 'n openbare posisie te wil beklee het ten doel om opgehemel te word in die openbaar. Gesondheid is ingestel op pynloosheid en die normale funksionering van die liggaam.

Slegs vriendskap streef talle doeleindes na:

"But friendship comprises a very great number of things; wherever you turn, she is at hand, from no place she is shut out, never is she out of season ..."
(VI,22)

Die egte vriendskap maak die voorspoed aanloklik en teëspoed draaglik. Egte vriendskap bied baie voordele, maar een daarvan staan uit bo alle ander:

"she sends forth the light of good hope for the future, and does not suffer the spirits to be weakened or to sink. For he who looks upon a true friend looks upon a kind of reflexion of himself." (VII,23)

6.8 VRIENDSKAP EN SELFKENNIS

Daar is 'n verband tussen vriendskap en selfkennis. Wie ookal 'n ander as 'n egte vriend beskou, wil homself deur die oë van sy vriend sien. Dit is op grond van die verhouding van goeie trou tussen egte vriende dat hulle dit kan waag om hulle bloot te stel aan mekaar. Perfekte vriendskap soos perfekte mense is baie skaars. 'n Mens kyk die goeie dikwels mis omdat hy ingestel is op winsbejag. So word egte vriendskap, as iets wat twv sigself nagejaag

behoort te word, verbeur omdat hulle hul liefde ook plaas op winsbejag. Elke mens het homself lief en sy eie lewe is vir hom uiters waardevol. Uit homself kan hy nie leer hoe waardevol en magtig vriendskap is nie. Tensy hy daarin slaag om sy liefde te rig op 'n ander, sal hy nooit 'n ware vriend vind nie. Die mens sê hy:

"both loves himself, and seeks another whose spirit he may so blend with his own as almost to make one out of two." (XXI,80)

Meeste mense wil egter 'n vriend hê soos hulleself nie kan wees nie en verwag van 'n vriend wat hulleself nie kan gee nie. (XXII,82) Wat Cicero betref, moet ons eerstens in onself goed wees en dan soek na een soos onself. So kan die duursaamheid van 'n vriendskap verseker word deurdat mense wat deur liefde verenig word, meester van hulle eie huis moet wees. 'n Slaaf van passie kan nie 'n vriend wees nie. Ook nie 'n persoon wat nie in billikheid en geregtigheid vreugde vind nie. (XXII,82) Vir mekaar wil diesulkes enigiets doen, mekaar waardeer en liefhê en bowenal respekteer:

"For he who takes away respect from friendship takes away its greatest ornament." (XXII,82)

6.9 VRIENDSKAP EN DIE MAG VAN HARMONIE

Harmonie is 'n essensiële komponent van vriendskap. Hierop kry 'n mens eers perspektief wanneer die invloed van onmin en rusie in oënskou geneem word. Daar is geen staat of huis wat nie omvergewerp kan word deur tweedrag, verdeeldheid, ver-bittering en vyandskap nie. Hieruit kan afgelei word dat:

"friendship unites and discord scatters those objects in the constitution of things and the entire universe which are at rest, and those as well which are in motion." (VII,24)

Dit val op dat oor vriendskap gepraat word in kosmiese terme! Vriendskap verenig volgens Cicero die doelstellinge van vriende. Alle mense kan hiervan getuig uit persoonlik ervaring. Cicero gebruik die volgende voorbeeld: 'n vriend kan byvoorbeeld probeer om hom as sy vriend voor te doen met die oog daarop om in sy plek sy straf te dra. 'n Egte vriend sal dit nie toelaat nie, maar liever sy eie straf dra. Vriendskap gaan immers nie net oor lojaliteit nie, maar ook oor vasberadenheid en integriteit. (VII,24)

6.10 DIE OORSPRONG VAN VRIENDSKAP

Wanneer Cicero oor vriendskap filosofeer, stel hy voor dat die volgende sake oorweeg word:

1. Die behoefte aan vriendskap. Is vriendskap 'n gevoel wat ontstaan agv 'n gebrek, 'n swakheid of 'n armoede, sodat in die gee en ontvang van voordele (wat op onmag sinspeel) vriendskap ontstaan?

2. As voordeel nie die oorsprong van vriendskap is nie, is dit dan geleë in 'n meer verhewe iets wat direk herlei kan word tot die aard van die mens? Hy stel voor - liefde:

"For love, from which friendship received its name, is the chief means to the formation of the bond of kindly feeling." (VIII,26)

Welwillende gevoelens is immers essensieel vir die smee van bande tussen vriende.

3. Vriendskap hou uiteraard voordele in vir die wat daaraan deel het. Vir die verkryging hiervan kan wel gepretendeer word om 'n vriend te wees:

"but in friendship there is neither feigning nor pretence, and whatever feeling exists is real and sincere." (VIII,26)

Vriendskap moet dus nie herlei word na armoede nie, maar na die aard/natuur van die mens ...

"more through a certain bend of the mind together with a certain feeling of affection than through calculation about the amount of advantage that the connection was likely to bring." (VIII,27)

Vriendskap is vir hom eerder 'n kwessie van denke tesame met 'n gevoel van liefde. Dit is in eerste instansie beslis nie ingestel op die voordele van die verhouding nie.

Vervolgens handel Cicero oor liefde. Dit vind mens eerstens tussen ouers en kinders. Tweedens kan 'n vergelykbare liefde gevind word tussen mense op grond van 'n aangetrokkenheid wat te doen het met die kwaliteit en aard van die persoon:

"if we have met with someone, with whose character and disposition we are in harmony, because in him we seem to see clearly a certain bright light, as it were, of goodness and virtue." (VIII,27)

Dit neem nie die feit weg dat 'n guns wat ontvang word, 'n positiewe saak is en dat goedgunstigheid naas nabyheid en gemeenskap, vriendskap laat gedy nie. In 'n pragtige passasie stel Cicero dit soos volg:

"And yet love is strengthened by the receiving of a service, by the perception of a liking in others for us, and by the addition of close intercourse, and when these things have been added to that first impulse of the mind and of the affection, there blazes up a wonderful amount of kindly feeling." (IX,29)

Om dus die oorsprong van vriendskap te herlei na swakheid en dus gewin, is "truly mean".

Cicero het 'n heel verhewe siening van vriendskap. Volgens hom kan dit bo enigiets op aarde gestel word. Niks anders is so in harmonie met die natuur as juis vriendskap nie.

6.11 VRIENDSKAP EN SELFVERTROUE

Die teenoorgestelde van ontoereikendheid is selfvertroue. Vriendskap kan op die fondament van selfvertroue beter groei as op ontoereikendheid.

Hoe meer selfvertroue iemand het, hoe meer vasberadenheid en lewensmoed hy aan die dag lê deur deug en wysheid, hoe meer onafhanklik hy optree, hoe meer hy aanvaar dat al die elemente van geluk van homself afhang, hoe beter sal hy daarin slaag om egte vriendskap te kultiveer. (IX,30)

Laelius vra homself dan af of hy en sy vriend Africanus mekaar nodig gehad het en daarom vriende geword het? Hy meen van nêe! Sy liefde vir Africanus het ontstaan uit die bewondering wat hy vir sy morele kwaliteit gehad het. Miskien het Africanus ook een of ander karaktertrek in hom (Laelius) raakgesien. Deur sosiale gemeenskap is hierdie welwillendheidsgevoel versterk. Uit hul vriendskap het wel vele voordele voortgevloei, maar dit was nie die rede vir die ontstaan van hul vriendskap nie. Ons bewys nie 'n guns en is nie vrygewig sodat ons erkentlikheid kan ontvang nie, want ons is nie gierigaards nie.

"the whole of the profit lies in the love itself." (IX,31)

Vir hierdie oortuiging beroep hy hom telkens op die natuur. Van nature is ons vrygewig. Vriendskap ontstaan uit liefde, 'n gawe van die natuur aan die mens. Wat hom betref, is hy oortuig dat:

"it is from nature that the sentiment of loving and the affection that springs from kindly feeling are born, when intimation has been given of goodness." (IX,32)

Tot dusver is daar dus die volgende elemente van belang in egte vriendskap: goedheid, kultivering deur samesyn, liefde. Voorts is vriende ook gelykes.

6.12 GRENSE VIR VRIENDSKAP

Terwyl aan die een kant gefouteer kan word deur voordeel te wil trek uit vriendskap (terwyl die vriendskap verval sodra die voordele verval) moet aan die ander kant begrensinge opgelê word wat toegeneentheid betref. Toegeneentheid mag nie besluite in belangrike sake beïnvloed nie. (XX,75). Onder sekere omstandighede sal jy byvoorbeeld nooit 'n stad kan inneem as jy na vriende luister nie. Al gebeur dit dat jy saam met jou vriend opgegroeï het en dat hy jou met tranesmeek om 'n sekere besluit te neem, durf jy nie. Jy moet onder alle omstandighede na eie goëddunke handel. Situasies kan hulle voordoen waar jy doelbewus met vriende moet breek. Wie dit wil verhoed omdat dit swaar is om met vriende te breek, is van nature swak en verwyfd en om hierdie rede nie 'n betroubare vriend nie. So moet die oordeel van 'n vriend en jou eie oordeel in alle nugterheid oorweeg word sonder om vriendskap hierby in te sleep.

6.13 VRIENDSKAP EN TYDSDUUR

Op hierdie stadium het Fannius vir Laelius aangemoedig om hul gesprek te hervat. Volgens hom het Scipio dikwels beweer dat niks so moeilik is as om vriendskap staande te laat bly tot die einde van jou lewe nie. Dit gebeur dikwels dat dieselfde saak nie vir beide vriende voordele inhou nie of dat 'n sekere politieke oortuiging nie deur beide gehuldig word nie. Die karakter van 'n vriend verander ook,

soms deur teenspoed, soms deur ouderdom. Voorbeelde uit die eie kindertyd kan opgehaal word. 'n Vriendskap wat staande bly tot die vroeë jongelingsjare, word dikwels op daardie stadium verbreek deur mededinging of 'n huwelik sodat beide verhoudings nie geborg kan word nie. 'n Vriendskap wat dit egter oorleef kan weer geknou word as die vriende mededingers in dieselfde beroep word. Ook geld kan 'n faktor wees:

"for nothing was a greater bane to friendship than the desire for money felt by the average man, and the strife for office and glory waged by all the nobler citizens." (X,34)

Tweedrag kom ook ten regte voor wanneer een vriend van 'n ander eis dit waarop hy geen reg het nie soos oorgawe in wellus of deelname in onregmatige optrede. In so 'n geval word gewoonlik die beskuldiging geslinger dat vriendskap verwaarloos word.

Hierteenoor kan vriende met vrymoedigheid eise aan mekaar stel. 'n Egte vriend wat 'n eis stel bely metterdaad dat hy ook bereid is om elke eis van sy vriend uit te voer. (X,35)

6.14 INTEGRITEIT EN GERECHTIGHEID

Is jy verplig om ter wille van jou vriend die wapens teen jou land op te neem? Is vriende verplig om saam te span as altwee mik na die leierskap? Het jy soveel agting vir jou vriend dat jy die stad aan die brand sal steek as hy dit verlang? Sal egte vriende ooit so iets begeer? "What an impious utterance!" sê Cicero. (Vergelyk XI,36/7). Wat verkeerd is, is altyd verkeerd en kan nie in die naam van vriendskap vergoelik word nie:

"It is therefore no excuse for a sin, if one commits it for the sake of a friend. For since it was the belief in your virtue that won his friendship, it is difficult

for the friendship to remain if you have abandoned virtue."(XI,37)

'n Korrekte optrede is 'n wyse optrede. Die eise van 'n vriend word getoets op die wysheid daarvan. Ons mag nooit van 'n vriend iets verwag wat oneerlik is nie.

"Let this law therefore be enacted in friendship, that we neither ask any one to pursue a dishonourable course, nor follow it ourselves when asked to do so."
(XII,40)

'n Verskoning kan ook nie die verkeerde daad regstel nie. Om die staat te benadeel ter wille van 'n vriend, is onverskoonbaar. 'n Egte vriend behoort 'n situasie vooruit te sien en dus probleme te voorkom. Geen groot saak, sê Cicero, kan sonder vriende aangepak word nie. Sonder vriende kan ons dus nie oor die weg kom nie. Maar daar moet volgens hom altyd gewaarsku word teen vriendskap wat later mag blyk skyn-vriendskap te wees. So 'n vriendskap mag nooit as bindend beskou word nie. Die slegte optrede moet dus gestraf word. Dit geld nie net vir diegene wat leiding gegee het in die verkeerde optrede nie, maar ook hulle wat nagevolg het. (XII,43)

Die element van teregwyding en waarskuwing in vriendskap, word dus hier uitgespel:

"So let this be enacted as the first law of friendship - to seek what is honourable from our friends, to do what is honourable for them, and not even to wait until we are asked. Let zeal ever be present, and hesitation absent; and let us dare to give advice with all freedom. Let the authority of friends who give good counsel have the most weight in friendship, and let it be employed in warning not merely with frankness, but even with sternness, if the occasion shall demand; and when it is so employed, let obedience follow."(XIII,44)

Die gesag van vriende wat goeie raad gee, mag nie geminag word nie.

6.15 VRIENDSKAP EN BEMOEIING

In Cicero se navorsing oor die Griekse filosofie het hy werke teëgekom waarin filosowe beweer dat 'n te intieme vriendskap verhoed moet word om bekommernis te voorkom. Elkeen het immers genoeg probleme om te hanteer. Dit is 'n onnodige beslommernis om nog by ander se probleme ook betrokke te wees.

"It is most convenient to hold the reins of friendship as loosely as possible, so that you can tighten them or slacken them at your pleasure."(XIII,45)

Daar word byvoorbeeld beweer dat die gelukkige lewe 'n kommervrye lewe is. 'n Bekommerde gees kan geen geluk ken nie. Wat erger is, sommige van hierdie filosowe meen selfs dat vriendskap gesluit moet word ter wille van beskerming en hulp, nie ter wille van liefde nie. Hoe minder standvastigheid en krag jy het, hoe meer het jy dus behoefte aan vriendskap. Daarom soek die armes dit meer as die rykes en die wat in moeilikhede is meer as die wat vooruitstrewend is.

Die groot waarde van vriendskap word deur Cicero met die metafoor van die son verduidelik:

"Why, they seem to take away the sun from the universe when they take away friendship from life we have received no nobler or more blessed gift from the immortal gods."(XIII,47)

Wanneer hy dan verder handel oor die verkieslike deugde, kom die sonneklaarheid van vriendskap meer in fokus. 'n Vriend mag nie weier om hom (by wyse ook van teregwysing) met sy

vriend te bemoei nie. As mens bang is om 'n vriend tereg te wys, moet jy bang wees vir deug ook. Deug verag ondeug. Goedhartigheid haat lafhartigheid. Daarom word die regverdige die meeste ontstel deur onreg en die brawe deur lafhartigheid. Dit is 'n karaktertrek van die goedgeordende gees om hom te verbly oor die goeie en om pyn te ervaar in die kwaad.

Dan kom die tema van die verlies van 'n vriend weer effens op die voorgrond. Sal ons vriendskap uit ons lewe verban bloot omdat dit die moontlikheid van droefheid en bekommernis inhou? Die emosies van deug is geen straf nie. Soos vriendskap is deug iets wat tot ons beswil aangeleer word. Deug sowel as vriendskap is vormbaar of aanpasbaar. Gevolglik is die pyn wat ter wille van 'n vriend gely word nie rede om vriendskap uit die lewe te ban nie. Net soos in die geval van vriendskap moet deug ook nie verwerp word omdat dit angs en moeilikhede bring nie.

6.16 VRIENDSKAP, NUT EN PLESIER

Die plesier van vriendskap is die plesier van liefde, die teerste band wat tussen mense kan bestaan.

"For it is not so much the advantage obtained through a friend as a friend's love that delights us, and that which has proceeded from a friend becomes delightful only if it has proceeded from affection."(XIV,51)

By wyse van herhaling word beklemtoon dat vriendskap nie ontstaan op grond van 'n gebrek nie. Juis diegene met groot reserwes aan rykdom en deug (wat sekuriteit waarborg) het mekaar die minste nodig, maar is die vrygewigste en betoon geredelik gunste. (XIV,51)

Natuurlik is vriende nie totaal van mekaar onafhanklik nie. Hulle het immers mekaar se raad en hulp nodig.

"...friendship is not the result of advantage, but advantage of friendship." Wie, vra Laelius, sal in oorvloed wil leef op voorwaarde dat hy nie mag liefhê of liefde ontvang nie? So 'n lewe herinner aan dié van die tiranne wat niemand vertrou nie en nie kan staatmaak op die goeðhartigheid van ander nie. Hulle lewe is vol twyfel en angs. Vir vriendskap is daar geen ruimte nie. Niemand kan immers die mens wat hy vrees, liefhê nie. Tiranne word hoogstens hoflik behandel, maar dit is huigelary. As hulle tot 'n val kom, sien hulle hoe arm hulle aan vriende is. Soos die brute mag van tiranne nie ware vriende kan aantrek nie, so kan die rykdom van die rykes dit ook nie doen nie.

"For not only is fortune herself blind, but she also generally blinds those whom she has embraced."(XV,54)

Hulle word op sleeptou geneem deur veragting en koppigheid. Niks is meer onverdraagsaam as 'n gek met 'n groot fortuin nie. Wie voorheen nog 'n hulpvaardige mens was, verander deur mag, rykdom of voorspoed. In die proses word nuwe vriendskappe gesluit en oues verag. Vir Laelius is niks meer belaglik as 'n man met aansien, rykdom en invloed wat alles het wat geld kan koop, maar geen vriende het nie. (XV,55)

Die besit van vriendskap is verseker en blywend. 'n Lewe sonder vriende is 'n braak aarde. Geen plesier kan in so 'n atmosfeer moontlik wees nie.

6.17 DIE PERKE VAN VRIENDSKAP

"We must now determine, what are in friendship the limits and, as it were, the bounds of loving. I see that three opinions are expressed about these limits, none of which I approve. The first is, that we should feel towards a friend just as we do towards ourselves; the second, that our kindly feeling towards our friends

should answer to the same extent and degree to their kindly feeling towards us; the third, that a man should be estimated by his friends at the same value he sets upon himself." (XVI,56)

Volgens Laelius is die eerste opinie vals omdat mens vele dinge vir jou vriende doen wat jy nie vir jouself doen nie. Jy smee en bid mense wat dit geheel onwaardig is en maak met groot bitterheid rusie ter wille van jou vriende. Op sigself is so iets ontoelaatbaar as dit gaan oor ons eie sake, maar in die geval van die belange van ons vriende, is so iets wel toelaatbaar. (Vriende sal ook terugstaan in die ontvangs van voordele sodat diegene met wie hul bevriend is, daarin mag deel)

Tweedens is vriendskap geen saak van korrelasie tussen voordele en welwillendheid nie. Dit is gemeen en kleingeestig om vriendskap so te bereken. Wat uitbetaal word moet uitgebalanseer word met dit wat ontvang word. Vriendskap is ryker, meer rojaal as dit. Dit hou nie noukeurig dop om dan om hemelsnaam nie meer in te sit as wat ontvang is nie. 'n Vriend is nie bang dat iets verlore sal gaan of dat meer verwag word as wat regverdig sou wees nie. Vriendskap betaal dus nie terug in gelyke munt nie.

Die derde beperking span volgens Cicero die kroon. Dat 'n mens deur jou vriende geoordeel word met dieselfde maat wat jy jouself oordeel! 'n Gekrenkte vriend, verdien tog om ondersteun te word. 'n Vriend sal juis anders optree as wat die persoon teenoor homself voel. Hy sal wil ophef, sal sy vriend se gees wil opbeur en hom lei na ligter gedagtes en na hoop.

Op hierdie stadium kom die sensuur van Scipio ter sprake. Volgens laasgenoemde is die mees grondige sensuur waaraan vriendskap onderwerp kan word, die volgende:

"He used to say that no utterance could have been found more hostile to friendship than that of him who has said, that one ought to love in such a way as if some time or other he was likely to hate; and that he refused to believe that this sentiment was, as currently supposed, uttered by Bias, who was considered a wise man, and one of the Seven."(XVI,59)

Is dit nie eerder die siening van 'n selfsugtige nie?, vra Scipio. Hoe durf 'n mens iemand se vriend wees as jy in die vooruitsig stel dat hy in die toekoms jou vyand kan wees? Dan sal jy begin wens dat hy soveel as moontlik mag fouteer sodat jy meer beskuldigings teen hom kan inbring. Aan die ander kant sal die persoon onvermydelik gefrriteerd, gegrief en afgunstig wees met die goeie dae en die voorspoed van sy vriend. So 'n siening van vriendskap kan net lei tot die vernietiging daarvan. Dan moet mens liewer aan die begin soveel meer omsigtig met 'n vriendskap wees sodat dit nooit nodig sal wees om die persoon dalk later te haat nie. As jy liefhet, is jy geduldig. Jy soek nie na 'n opening vir 'n rusie nie.

Volgens hom moet mens hier dan perke stel: as die karakter van jou vriend foutloos is, sal alles (dinge, planne, wense) gemeenskaplik wees...

"So that, even if it should happen by some chance that it is necessary to forward a friend's unjust wishes, in which either his status as a citizen or his reputation is at stake, we must deviate from the straight path, provided only that no very deep disgrace follows; for there is a point up to which indulgence can be granted to friendship." (XVII,61)

Die beperkinge wat hy dus op vriendskap stel, is die volgende:

- moet nooit 'n reputasie skaad nie;

- moet nooit die welwillendheid van medeburgers gering skat nie en
- moenie die deug vergeet nie, want deug impliseer vanselfsprekend die liefde.

Van nature doen mense nie veel moeite met hul vriendskap nie. Hul kan jou presies sê hoeveel skape hulle het, maar nie hoeveel vriende nie! Wanneer hulle eiendom koop is hulle uiters selektief en doen groot moeite, maar in die keuse van vriende is hulle nalatig. Miskien het dit daarmee te doen dat die kenmerke van 'n ware vriend nie op die oppervlakte lê nie. Dit gaan immers om sulke eienskappe soos standvastigheid, konstantheid, ens. wat alleen deur ervaring met die persoon verkry kan word.

Skynbaar wil hy vir ons sê dat vriendskap 'n waagstuk is. 'n Mens moet jou impulse tot goedhartigheid omsigtig beheer, net soos mens 'n perd se spoed beheer. Die gee van jouself moet in verhouding tot die kennis van die vriend se karakter geskied. Mens kan veel aflei van 'n vriend se karakter deur dinge gemeenskaplik te ervaar. Die wispelturigheid van 'n vriend kan bv. blyk uit die hantering van 'n onbeduidende som geld. Ander word eers verlei deur 'n groot som geld. Dikwels verkies mense aansien en status bo vriende. Egte vriendskappe tussen mense in openbare poste of staatsake is dus baie skaars.

"And yet Ennius rightly says, 'A friend in need is a friend indeed'." (XVII,64)

Daar is twee eienskappe wat 'n mens stempel as wispelturig en swak: as hy in sy eie voorspoed sy vriend verag of in sy vriend se teëspoed hom verlaat.

Wie al bg. deugde as vriend besit, behoort tot 'n rare en amper goddelike klas persone. (XVIII,64/5)

6.18 KONSTANTHEID EN LOJALITEIT

"Now the foundation of firmness and constancy is the loyalty of him whom we seek in friendship: for nothing is firm which is without loyalty." (XVIII,65)

'n Vriend moet ook eerlik, lojaal en simpatiek wees. Met simpatie word bedoel dat hy deur dieselfde omstandighede as ek geraak word. Al hierdie eienskappe loop hand aan hand met lojaliteit. 'n Geaardheid wat slinks en bedrieglik is, kan nie lojaal wees nie. Ook nie die onsimpatieke persoon nie. Vriende kla mekaar nie aan nie en steur hulle nie aan aanklagte wat teen hul vriende gemaak word nie. Dit alles hou verband met die reeds genoemde "standvastigheid". Dus eindig die betoog waar dit begin het: dat vriendskap alleen kan bestaan tussen goeie mense. 'n Goeie mens is 'n wyse mens.

'n Ware vriend, so probeer Cicero dan by monde van Laelius weer saamvat, is dus iemand wat twee dinge doen:

- hy is in alle opsigte ongeveinsd. Hy duld geen skynheiligheid nie. Hy is eg en sal sy haat eerder openlik wys as om sy gevoelens te verberg.
- hy sal aanklagte teen sy vriend afweer en hom weerhou van enige suspisie van ontrouheid van sy vriend se kant.

Hierby word dan gevoeg dat vriende vreugde vind in dialoog en in die maniere waarop verkeer word.

"Now sternness and hardness on all occasions ought to be less strict, more free, more pleasant, and more inclined to all forms of courtesy and friendly intercourse." (XVIII,66)

6.19 NUWE VRIENDE, GELYKWAARDIGHEID EN GEMEENSKAPLIKHEID

Die probleem wat Cicero hier aansny, het te doen met die vraag of nuwe vriende bo ou vriende verkies kan word, soos jong perde bo ou perde verkies kan word!? Onmoontlik, sê hy. In ware vriendskap is daar geen versadigingspunt nie. Ou vriendskappe is soos ou wyn. Die spreekwoord van "'n sak sout saam opeet" bevestig iets hiervan. Nuwe vriendskappe wat belofte spel, moet nie van die hand gewys word nie, net soos oues nie verwaarloos mag word nie. Die mag van ouderdom en van gewoonte is immers groot. Hoe moet meerderwaardigheid van die een teenoor die ander hanteer word?:

"But it is of the highest importance in friendship that the better man should put himself on an equality with his inferior. For there are often certain instances of superiority, such as was that of Scipio in our own flock, if I may so call it." (XIX,69)

'n Mens moet jou gawes, verdienstelikhede en geluk met jou vriende en familie deel sodat hulle, in geval waar hulle van nederige ouers afstam, of minder bevoorreg is, hulle invloed mag vermeerder en 'n bate en trots vir almal kan word. Sô alleen kan die vrug van talente, deugde en prestasies in oorvloed gedy as almal voordeel daaruit trek. Net soos wat die meerdere in 'n groep vriende en familieledes hulself op die vlak van hul mindere moet plaas, moet die mindere nie minderwaardig voel omdat hulle nie dieselfde bekwaamheid of geluk of waardigheid het nie. (XX,71) Net soos wat die meerderes hulself moet verneder in vriendskap, so moet hulle ook in 'n sekere sin hul mindere verhoog. Cicero wil dat mens met jou vriend beraadslaag tot daar waar jy die meeste hulp kan verleen en tweedens tot daar waar hy vir wie jy liefhet dit kan hanteer, want dit maak nie saak hoe hoog jou posisie is nie, jy kan almal nie dra tot op 'n punt waar almal dieselfde eer kry nie. (XX,75)

Op die keper beskou, sê Cicero, moet ons ons oordele oor ons vriende eers vorm wanneer beide ons intellek en jare hul volle sterkte bereik het en volwassenheid ingetree het. Jongelinge moet hul idee van vriendskap herlei na diegene wat intiem met hul meegeleef het op 'n vroeë ouderdom en saam met hulle bal gespeel het of gejag het. Die gemeenskaplikheid van beleving en smaak is belangrik. Op grond van hierdie beginsel moet ons oppassers en slawe die meeste aanspraak hê op liefde op grond van deurwinterde vriendskap. Hulle moenie afgeskeep word nie, maar tog moet hulle op 'n ander wyse geoordeel word as vriende van nou. Eers op 'n volwasse stadium kan iets van die permanensie van vriendskap gewaarborg word. Met verandering van karakter, kom immers verandering van smaak. Verskille later kan lei tot die einde van vriendskappe.

"If you do not wait until mature age, friendships cannot remain without alteration. For with diversity of character there comes diversity of tastes, and dissimilarity in this respect severs friendships; nor is there any other cause why the good cannot be friends with the wicked, or the wicked with the good, except that there is between them the greatest possible divergence of habits and tastes. It may also be laid down as a principle in friendships, that a kind of ill-regulated goodwill must not, as very often happens, be a hindrance to the important interests of friends."(XX,74)

6.20 DIE VERBREKING VAN VRIENDSKAP

Die verbreking van vriendskap is 'n ramp. Vriendskap is intiem. Algemene vriendskappe boet in aan kwaliteit. En tog moet vriendskappe soms beëindig word op grond van die foute van vriende. In geval van 'n onwenslike vriendskap, moet die familiariteit of vertroulikheid opgeskort word. Die wyse waarop dit beëindig word, moet omsigtig wees want

niks is onsmakliker as om oorlog te maak met iemand wat jy goed ken nie. Daarom moet 'n vriend altyd sy waardigheid en gematigdheid behou. Jy moet wel jou ongenoë verwoord, maar jou weerhou van bitterheid. Daarom moet 'n mens in die eerste plek versigtig wees dat daar nie onnodige onenigheid tussen vriende ontstaan nie. Maar as dit gebeur het, moet die vriendskap liever uitsterf as wat dit met mag en mening beëindig word. Vriendskap durf nooit omslaan in haat nie. Hieruit kan rusie en beledigings voortvloei. Eerder moet die slegte verduur word want 'n langdurige vriendskap is eerbied werd. Hy wat die pyn veroorsaak is die skuldige party, en nie hy wat die leed verduur nie. (XXI,78)

Om op te som: teen al hierdie foute en nadele is daar net één voorsorgmaatregel en dit is dat 'n mens nie te gou moet liefhê nie en nie die onwaardige moet liefkry nie.

6.21 VRIENDSKAP, VERMANING EN WAARHEID

Cicero sê dat as jy 'n oordeel gevel het, moet jy liefhê en nie jou oordeel gebruik nádat jy liefgekry het nie. Hy waarsku dus teen onversigtigheid in vriendskappe. Ons word op baie maniere gestraf vir ons gebrek aan omsigtigheid, maar veral in ons liefde en koestering van ons vriende omdat ons die kar voor die perde span en die staldeur sluit as die perd weg is. (XXII,85)

Vriendskap is belangrik en kry 'n plek in elke mens se lewe. Niemand kan in afsondering leef en gelukkig wees nie. Enige grootse ervaring wil die mens immers met 'n vriend deel. Die aard van die mens is sodanig dat hy soek na 'n steunpilaar. (XXII,88)

"But there is one cause of offence which must be encountered, in order that advantage and loyalty may be retained in friendship: our friends must be often admonished and reproofed, and these reproofs must be

received in a friendly spirit when they are offered in kindness."(XXIV,88)

Tog is dit 'n saak van versigtigheid of takt. Laelius verwys na sy vriend Terence wat in sy werk ANDRIA sê:

"Defence begets friends, while truth begets hatred."
(XXIV,89)

Die waarheid maak seer en kan haat opwek en so lei tot die verbrekking van 'n vriendskap. Vleitaal veroorsaak daarenteen nog meer moeilikheid. Om al die pad verdraagsaam te wees met 'n vriend se foute is om hom reguit na sy ondergang te jaag. Maar die grootste fout lê by die man wat die waarheid verag. Hy word voortgejaag deur vleitaal na vernietiging.

In al hierdie gevalle moet versigtigheid en ywer aan die dag gelê word sodat 'n vriend gewaarsku kan word sonder om bitterheid te veroorsaak en tweedens sodat berisping vry van belediging mag wees. Deur respek te toon, moet hoflikheid teenwoordig wees en moet vleitaal wat die voertaal van die ewels is, laat vaar word. Vleitaal pas in geval van tiranne maar nie in geval van vriende nie. Vir die welvaart van 'n man wat nie na sy vriend se vermaning wil luister nie, moet gevrees word. Cato het nie om dowe neute gesê:

"Bitter enemies deserve better from some men than those friends who seem agreeable; for the former often speak the truth, the latter never."(XXIV,90)

Dit is aan die ander kant ook belaglik dat iemand wat getug word sonder enige emosie sal wees. Hulle moet egter vir die regte ding ergerlik wees. Nie vir die vermaning, maar vir die fout in jouself moet jy kwaad wees. Mens behoort te treur oor jou foute en te juig oor die regstelling daarvan. Vriendskap behoort gekenmerk word deur vrymoedige advies wat gegee en ernstig opgeneem word. Advies moet nie onverfynd

gebied word nie en nie met weersin ontvang word nie. (XXV,91). Samevattend meen Cicero dat niks 'n groter plaag is in vriendskap as vleiery, kruipery en om iemand te pamperlang nie. In alle gevalle moet die waarheid immers gerespekteer word. Daarsonder het vriendskap geen betekenis nie. Skynheiligheid en waarheid is onversoenbaar. (XXV,92)

'n Ware vriend kan van 'n skynvriend onderskei word. In 'n openbare vergadering steek die gewilde demagoog met sy vleiery af teen die konstante, waardige en ernstige spreker. Die waardige persoon is gewoonlik die leier en nie die vleier nie. In vriendskap behoort alles openhartig te wees omdat vriendskap die waarheid as sy grondslag het. (XXVI,97) In egte vriendskap sien jy jou vriend se hart en open jou eie omdat jy geloof het en sekerheid in jul vriendskap ervaar en weet dat jul vriendskap wederkerig is. Aan die ander kant kan vleitaal geen skade doen nie as dit nie deur die persoon aanvaar word nie. Dit is ook waar dat die mens wat hooghartig is, die meeste gevlei is met homself. Hy luister dus met groot gretigheid na vleitaal. 'n Mens moet ook nie wens om deugszaam voor te kom nie, maar dit wêes en dan geloof hê in jou eie deug.

Uiteindelik som Cicero sy model vir vriendskap op in hoofstuk XXVII:

"It is virtue, Gaius Fannius and Quintus Macius, virtue, I say, that both produces and preserves friendships. For upon virtue depends harmony in all things, and stability, and firmness; and when it has lifted itself up and shown forth its light, and has seen and recognized the same thing in another, it draws near to it, and in return receives that which is in the other; and hence there is kindled either love or friendship. Both these qualities have been named from 'loving'; but 'to love' is nothing else than to have an affection from him whom you love, nor from any need of

him, or because you seek for any advantage from him; yet advantage blossoms forth from friendship, even though you were never to look for it." (XXVII,102)

En om herhaling op herhaling te stapel, keer hy in sy slot weer terug na die verband tussen deug en vriendskap:

"This is what I had to say about friendship. But I exhort you to put virtue, without which friendship cannot exist, in such a position, that you may think that with the exception of virtue nothing is more excellent than friendship." (XXVII,194)

HOOFSTUK 7: SISTEMATIESE ANALISE

7.1 WAT IS WYSBEGEERTE?

Wysbegeerte, as kosmologiese totaliteitswetenskap, handel oor die kosmos as totaliteit. Dit bied 'n struktuuranalise van entiteite en modaliteite van die syn en hul onderlinge samehang en grense. In wysgerige sin wil die kosmologie 'n teoretiese geheelbeeld ontwikkel wat rekenskap kan gee van die verskeidenheid binne die skepping soos wat dit bestaan in 'n onlosmaaklike samehang.

In die begin het God geskep. As Skepper plaas Hy alle geskapanes onder die wet waardeur Hy die orde in die kosmos handhaaf. Daar bestaan geen lewensfeer onttrokke van God se soewereiniteit nie. Soos alle ander terreine van die bestaan is ook die etiese lewe van die mens bestem om 'n gestalte van die koninkryk van God te wees. Sonder kennis van die wet vir die etiese kan die terrein nooit omgrens word nie. (Smit, 1985:4) 'n Kosmologiese en antropologiese analise van die wet van God vir die etiese lewe van die mens moet uit die wetsorde voortvloei. Die struktuurmomente wat onderskei moet word ivm die etiese modaliteit is die volgende:

Die wetsy;

die subjeksy;

die sinkern;

dertien retrosipasies en

'n enkele antispasie na die geloofsmodaliteit.

"Die taak van die wysgerige etiek is om op basis van die modaliteiteleer en die leer van die individualiteit- of identiteitsstrukture, die etiese sy van die lewe te ondersoek wat betref sy modale unieke eie-aard, die strukturele samehang daarvan met die

ander werklikheidsaspekte, die vervlegtheid daarvan in die komplekse individualiteitstrukture van menslike intensies en handeling en die betrokkenheid daarvan op die religieuse hart van die mens. Dit ondersoek dus ook die grondbegrippe van die vakwetenskaplike etiek." (Smit, 1985:5)

Wysgerige voorveronderstellinge betref grondvrae soos: wat is die samehang en struktuur van die verskeidenheid werklikheidsaspekte wat as toegangspoort dien tot ons ervaring van konkrete verskynsels? Besit elke aspek 'n unieke en onherleibare eie-aard of kan alle aspekte herlei word tot (verklaar word itv) enkele aspekte (rasionalisme, idealisme, individualisme, materialisme, moralisme ens)? Wat is vryheid? Wat is die verhouding tussen individue en die gemeenskap?

Hierdie grondvrae verwys na die aard van teoretiese analise, want elke analitiese akt van identifisering en onderskeiding verwys na en veronderstel 'n skeppingsverskeidenheid. Al sulke gegewens wat analyseerbaar is, noem ons logies objektiveerbaar. Deur middel van objektivering vorm ons logiese begrippe. Die lewe van die mens is 'n eenheid wat beleef word vanuit sy hart en daarom bepaal en stempel die grondmotief van die hart sowel die denk- as die geloofsuitinge daarvan. Gevolglik kan denke en geloof wel onderskei word, maar nooit geskei word nie, omdat beide verwortel is in die beheersende grondmotief van die hart.

7.2 DIE WETSORDE

Olthuis beklemtoon die wetsorde deur te wys op die feit dat die gepositiveerde etiese wet sonder die anker van die wetsorde sigself te pletter sal loop teen die rotse van naturalisme, historisme, relativisme en subjektivisme. (Olthuis, 1969:185)

Naturalisme

Wat naturalisme betref kan 'n mens verwys na Hobbes, Rousseau en Marcuse. Wat die etiek betref, is die vereiste terugkeer na die natuur 'n kontradiksie in terme. Die etiese is 'n kultuurmodaliteit of normatiewe modaliteit van die mens se bestaan en 'n terugkeer sal dus primitiwiteit of dierlikheid impliseer. Dit is dus onmoontlik vir die mens om in egte sin terug te keer na die natuur.

Historisme

Die historisme leer dat die etiek die uitkoms is van die gebeurlike. Kultuurontwikkeling gee telkens aanleiding tot ander norme, maar norme van een kultuurfase kan nooit na 'n latere oorgedra word nie. Ten spyte van die waarheidselement hierin, verbied die wetsorde 'n historistiese etiek wat die etiek uitlewer aan die historiese.

Subjektivisme

'n Subjektivistiese etiek lê al die klem op die individuele, subjektiewe ervaring van die etiese norm. Die mens is die maatstaf van alle dinge. Subjektivisme en historisme lei onvermydelik tot relativisme. Al drie mis die vaste grond van die goddelike wetsorde.

Relativisme

Slegs wanneer besef word dat daar 'n onverbreeklike korrelasie bestaan tussen wetsy en subjeksy, kan 'n etiek op losse skroewe voorkom word. Relativisme leer dat etiese oordele verskil van persoon tot persoon, situasie tot situasie, tydvak tot tydvak. Dit ontken die moontlikheid van algemeengeldige norme. Die wetsorde van God laat geen relativisme toe nie. Daar is wel ruimte vir relatiwiteit, maar nooit vir relativisme nie. Die etiese norm kan slegs varieer itv die vaste, onveranderlike wet van God.

7.3 ENTITEITE EN MODALITEITE

Die mens as subjek maak gebruik van objekte: sosiaal bv meubels; tegnies - gereedskap, ekonomies - geld; linguaal - boeke; eties - verloof- of trouinge. Al hierdie objekte dui op konkrete entiteite wat deur verskillende vakwetenskappe ondersoek kan word. Die veelheid gesigshoeke wat toegang bied tot 'n analise van byvoorbeeld 'n sosiale objek soos 'n stoel, het byvoorbeeld te doen met die getalsaspek dat 'n mens die aantal pote kan tel. Dit word dus wiskundig bestudeer. Die stoel is of groot of klein en beslaan daarom ruimte. Ook die kinematiese aspek is duidelik, want die stoel mag 'n rystoel wees. Die fisiese aspek blyk daaruit dat die stoel sterk of swak mag wees. Alhoewel die stoel nie leef nie, is dit funksioneel om lewe in stand te hou. Die stoel is gemaklik - sensitief-psigiese aspek en word vanuit die sielkunde bestudeer.

Uit bogenoemde voorbeelde is dit duidelik dat die vraag nie is met watter entiteit die wetenskap homself besig hou nie, maar uit watter gesigshoek of modaliteit van die werklikheid dinge bepaal of ondersoek word:

"Hoewel die orde wat in die skepping gestel is vir die verskillende entiteite waarmee elke mens daaglik omgaan onderskei moet word van die aard van die verskillende werklikheidsaspekte, kan dit nooit daarsonder teoreties benader word nie."
(Strauss, 1978:115)

Die dinge of gebeurtenisse en samelewingsverhoudinge wat ons ervaar, behoort tot die konkrete wat, tot die dimensie van entiteitstrukture in die werklikheid. Die konkrete individuele bestaan van 'n entiteit bv 'n stoel, funksioneer egter op 'n eie wyse binne elke aspek van die werklikheid. Die funksie van stoele sal verskillend wees in die fisiese

aspek as dit vergelyk word met mekaar en die een swak gemaak is en die ander sterk.

Die individualiteit van elke entiteit hoort tuis by 'n onderskeie dimensie van die werklikheid nl die dimensie van entiteitstrukture. Daarom kan individualiteit nooit afgelei word uit die wyse waarop enige entiteit in 'n bepaalde aspek funksioneer nie. Omgekeerd moet ons stel dat die individualiteit van elke entiteit steeds op 'n tipiese wyse tot uitdrukking kom in elke modaliteit.

7.4 CHRISTELIK-ANTROPOLOGIESE PERSPEKTIEWE

Vanselfsprekend word elke menslike siening gebore vanuit 'n hart wat deur 'n religieuse dryfkrag gestu word in 'n spesifieke rigting. Daar leef vóórwetenskaplike oortuigings oor die mens in elke Christen se hart. Die Christen-antropoloog is onder andere ook aangewys op die teologie vir sy siening van die mens en die etiese. God het Homself aan ons geopenbaar en uit sy openbaring leer ons voorwetenskaplik en teologies-wetenskaplik sekere feite ken ivm die mens.

God het die mens geskep.

God het die mens na sy beeld geskep.

Menswees buite die Godsverhouding om is 'n abstraksie en reduksie.

God het die mens se bestaan in sy religieuse hart gekonsentreer.

God het die mens in die sentrum van die kosmos geplaas.

Die mens het in die sonde geval.

God het die mens nie as geïsoleerde individu geskape nie, maar as deel van 'n mensheid in Adam.

Daar bestaan in beginsel ook 'n mensheid in Christus deur verlossing.

God beskik oor en lei die mens.

God vervolmaak die mens in sy Seun in die voleinding.

(Smit,1985:14)

Die liggaamlike mens kan alleen verstaan word vanuit die botydlike, religieuse hart. Die hart van die mens kan geen modale kwalifikasies dra nie. Die hart transendeer die bestaan van die mens. Dit kan op geen ander wyse geken word as vanuit die Woordopenbaring nie. Die hart is religieus van aard en is dus die konsentrasie- en verspreidingspunt van die mens se ganse bestaan. Al die uitgange daarvan is religieus gestempel. Die hart is ook nooit redelik-sedelik van aard nie. Dit kom voor alle modale en strukturele begrippe. Daarom is die hart ook nie objektief beskikbaar vir navorsing nie. As God die liefdeswet as lewenswet vir die mens stel, eis hy totalitêre religieuse oorgawe en toewyding. Dit is alleen moontlik deur wedergeboorte. Die hart in Christus bied 'n uitsigtoring wat die enigste ware perspektief op die totaliteit waarborg. (Smit,1985:15)

Die individuele mens vanuit die religieuse sentrum van sy hart, maak deel uit van die mensheid in Adam en in Christus. (Rom. 5;1 Kor. 15) Die implikasie van die siening van die mensheid as 'n eenheid vir die sosiale filosofie is ook eties van belang. In ons hart is ons gewortel in die geestelike gemeenskap van die mensheid. Mense in samelewingskringe is nie bloot groepe individue nie, maar maak deel uit van 'n religieuse gemeenskap. Die ingesteldheid van die hart, sal die religieuse gerigtheid daarvan bepaal. Voorts is dit ook van groot belang dat onthou sal word dat Christus se verlossing van die mens 'n verlossing in beginsel is. (Smit,1985:15/6)

7.5 DIMENSIES VAN DIE WERKLIKHEID

Die aspekte van die werklikheid is die universele bestaanswyse waarbinne alle entiteite, gebeurtenisse en samelewingsverhoudinge konkreet-individuele funksies besit,

dus subjekfunksies en objekfunksies. Die toegangspoort tot die entiteitsdimensie word egter aan ons gebied deur die dimensie van die modale aspekte, maar beide die modale en die entiteitsdimensies word omsluit deur die dimensie van kosmiese tyd, omdat die geskape werklikheid 'n tydelike werklikheid is. Hierdie tyd moet egter nie vereenselwig word met fisiese tyd nie. Al drie genoemde dimensies nl tyds-, modale en entiteitsdimensie is gesamentlik verwortel in die sentrale dieptedimensie van die skepping waar die beheersde grondmotiewe van die mens se hart, hul setel het. Die eenheid en volheid van Gods wet is saamgevat en gekonsentreer in die sentrale liefdesgebod wat liefde tot God en die naaste met die hele hart eis.

7.6 DIE MODALITEITE VAN DIE WERKLIKHEID

Aan die werklikheid kan volgens Strauss (1978:12-24) 15 aspekte onderskei word in 'n vaste volgorde. Elkeen het sy eie unieke sinkern.

1. Die getalsaspek (sinkern:onderskeie hoeveelheid)

Hierdie aspek is die mins gekompliseerde aspek van die werklikheid. Die struktuur van die getalsaspek veronderstel nie enige ander aspek nie. Dit tree egter op as veronderstelde by alle ander aspekte. Etiese eenheid en veelheid kry mens in die liefdes-twee-eenheid van die huwelik. Eenheid en veelheid dui op die eie aard van die getalsaspek wat ook verwoord kan word met die uitdrukking diskrete kwantiteit.

2. Die ruimtelike aspek (sinkern: uitgebreidheid)

Die ruimtelike aspek volg op die getalsaspek en veronderstel daarom die getalsaspek. Die ruimteaspek se eie aard is te onderskei van die van die getalsaspek. Verskillende woorde

is gebruik om ruimtelike uitgebreidheid aan te dui. Die bekendste term is kontinuïteit. Kontinuïteit of samehang beteken dat enige kontinuum bestaan uit gekonnekteerde dele. Die relasie tussen 'n geheel en sy dele is oorspronklik in die ruimteaspek van die werklikheid. Enige uitspraak wat ons verwys na iets in sy geheel, gebruik die ruimte aspek as toegangspoort.

3. Die kinematiese aspek (sinkern: beweging)

In 1638 veronderstel Galilei dat 'n liggaam sonder enige steurnis op 'n horisontale vlak sal beweeg en sy eenvormige beweging sal kontinueer indien die vlak tot in die oneindige uitgebreid is. Hierdie formulering beklemtoon allereers die getals- en ruimteaspekte deur die gebruik van terme soos oneindig en uitgebreidheid. Tot hiertoe het Aristoteles se leer dat enige bewegende liggaam afhanklik is van 'n veroorsakende krag vir sy kontinuïteit hoogty gevier. Galilei keer hierdie siening net mooi om en sê dat 'n liggaam wat beweeg, sal sy beweging kontinueer tensy iets daarop inwerk, bv wrywing of swaartekrag. Hy het dus gesien dat beweging net soos diskreetheid en kontinuïteit 'n oorspronklike gegewe is. Dit moet onderskei word van die fisiese begrip "krag".

4. Die fisiese aspek (sinkern: energie-werking)

Energie-werking impliseer dat daar 'n dinamiek bestaan wat verandering veroorsaak. Dit beteken dat die oorsaak-gevolg-relasie sy oorsprong in die fisiese aspek van die werklikheid het.

5. Die biotiese aspek (sinkern: lewe)

Om die eie-aard van die biotiese aspek te verstaan, moet beklemtoon word dat die aanduiding van 'n aspek onderskei

moet word van die aanduiding van enige entiteit wat bloot in die werklikheidsaspekte funksioneer. Daarom is dit foutief om te praat van die ontstaan van die lewe asof lewe 'n iets is. Tipiese lewensverskynsels is voortplanting, aanpassing en groei.

6. Die sensitief-psigiese aspek (sinkern: sensitiwiteit of gevoel)

Wat hier met die sinkern bedoel word is meer as een bepaalde sintuiglike vermoë. Die psigiese aspek is één gedragsaspek in 'n konkrete aktiwiteit (wat in verskillende aspekte funksioneer). Gedrag neem ook ander betekenis aan afhangende vanuit watter aspek daarna gekyk word. Die mens se sosiale gedrag, sy juridiese of ekonomiese gedrag kan nie bestudeer word sonder om te oortree op die terrein van die sosiologie, regswetenskap of ekonomie nie.

Binne die kader van die sensitief-psigiese aspek kom ons in aanraking met die vervlegting van die komplekse veelheid verskynsels soos drifte, drange, begeertes, instinkte asook die verskil tussen die bewuste en onbewuste lae van die menslike doen en late.

7. Die logiese aspek (sinkern: analise)

Die aard van wetenskaplike denke word gekenmerk deur teoretiese analise. Hiermee bedoel ons modaal-abstraherende identifisering en onderskeiding. Deur middel van logiese objektivering vorm ons begrippe en ideë wat funksioneer in logiese oordele. Vanaf die logiese aspek bestaan die moontlikheid om korrek of verkeerd op te tree. Die logiese aspek van die skepping is dus normatief gestruktureer. Die noue verband tussen die logiese en ander aspekte binne die intuïtiewe dieptelaag van die ervaring, maak 'n formulering van die sinkerne van die verskillende modaliteite moontlik,

terwyl die korrektheid daarvan geverifieer kan word in denkgemeenskap en navorsing.

8. Die historiese aspek (sinkern: vormingsmag)

Kultuurvormende aktiwiteite is ten nouste verweef met die innerlike aard van die historiese aspek. Wie beheersend-vormend besig is met iets, is nie alleen besig om vanuit sy vrye vormingsfantasie iets daar te stel wat nie vanself tot stand kan kom nie, maar kan dit slegs doen deurdat hy 'n sekere vormingsmag verwerf oor dit waarmee hy besig is.

9. Die teken aspek (sinkern: betekening)

Die normsy van hierdie aspek besit as feitelike korrelaat die menslike (subjektiewe) vermoë om te kan beteken. Enige konkrete entiteit besit naas ander funksies ook 'n tekenfunksie bv in die sosiale omgang en verkeer vervul 'n hoflike groet 'n belangrike tekenfunksie. Die wetenskap van die semantiek en linguïstiek asook die semiotiek is almal gemoeid met die teken-aspek.

10. Die sosiale aspek (sinkern: omgang en verkeer)

Wie let op die struktuur van die sosiale aspek moet afsien van die vele samelewingskringe en slegs let op die universele modale kader waarbinne alle moontlike vorme van omgang en verkeer tuseen mense kan plaasvind. Dit spreek vanself dat die sosiale omgangsvorme van die owerheid en onderdaan in die staat sal verskil van die tussen kerklidmate onderling of tussen volksgenote.

Die feit dat die werklikheid 'n sosiale aspek besit impliseer onder meer dat geen mens as 'n insigself geslote individu gesien kan word nie, omdat elke mens kragtens sy menswees in 'n veelheid sosiale betrekkinge opgeneem is.

Omgekeerd impliseer hierdie veelheid sosiale verbintenisse bv as eggenoot, gesinslid, burger, kunswaardeerder ens dat geen enkele sosiale verhouding verhef kan word tot die een en allesomvattende relasie nie, want dan word juis 'n streep getrek deur die eie-aard van die ander sosiale relasies waarin die mens gelyktydig opgeneem is. Die sosiale aspek van die werklikheid bied toegang tot gestaltes van omgang soos fatsoen, takt, hoflikheid en vriendelikheid.

11. Die ekonomiese aspek (sinkern: spaarsaamheid)

Uiteraard het ons hier te doen met die faset dat nie-vermorsend opgetree moet word. Iemand handel dus ekonomies verantwoordelik as hy nie spandabel optree nie. Hierdie spaarsame wyse van omgang met sekere middele verwys meesal na dit wat skaars is, omdat die mens voorsiening moet maak vir gereelde bevrediging van behoeftes.

12. Die estetiese aspek (sinkern: skoonheid of stylvolheid)

Net soos wat ons moet onderskei tussen konkrete geskiedenis en die historiese aspek daarvan, of tussen konkrete woordtaal en die tekenfunksie daarvan, moet ons waak teen die identifisering van die estetiese aspek met kuns. Die aanduiding van die eie-aard van die estetiese aspek gee skynbaar meer aanleiding tot meningsverskil as enige ander aspek.

13. Die juridiese aspek (sinkern: regverdigheid en vergelding)

Die algemene struktuur van die regsaspek omvat nie alleen die juridiese funksie van die menslike subjek nie, maar vorm ook die universele kader waarbinne andersgeaarde samelewingsverhoudinge ooreenkomstig hul juridiese aspek funksioneer. Dink hier bv aan die huweliksreg en kerkreg,

'n stand van sake wat onmoontlik sou wees indien reg opgeneem is in staatsreg.

14. Die etiese aspek (sinkern: liefde)

Die teenstelling tussen liefde en haat staan in die sentrum van hierdie aspek. Etiese verhoudinge het te doen met relasies van liefdes-trou wat differensieer volgens die ryke verskeidenheid van tussen-menslike situasies. Voorbeelde van morele trou-relasies kry mens by die intiemste liefdesrelasies tussen 'n man en 'n vrou, die band van trou tussen boesemvriende en die losse vorm van etiese trou soos eerlike optrede in handelstransaksies of opregtheid in buurskapsrelasies. Liefde in modale sin mag nie vereenselwig word met die sentrale aard van die liefdesgebod nie, want laasgenoemde behoort tot die religieuse diepte-dimensie van die skepping en kan uiteraard slegs benader word in terme wat ontleen is aan die aspekte-verskeidenheid (die toegangspoort tot ons spreke oor enigiets) maar juis daarom kan ons slegs 'n benaderende heenwysende idee vorm van die sentrale aard van die liefdesgebod. Strauss wys daarop dat die Bybel die woord liefde gebruik vir beide die sentrale eenheid van Gods wet en van 'n verskynsel wat modaal-gedifferensieerd naas ander te staan kom. In Gal. 5:22 lees ons bv van die "vrug van die Gees" en dan word melding gemaak van liefde, blydskap, vrede. (Strauss, 1978, 23)

15. Die geloofsaspek (sinkern: vastigheid van vertroue en sekerheid)

Sekerheid of vastigheid van vertroue dui hier op die besondere aard van die pistiese bestaanswyse wat ook oor 'n eie universaliteit in eie kring beskik wat impliseer dat alle vorme van vertroue of geloof nie gelykgestel mag word met geloofsaligheid nie. Die modale sin van geloof moet net

soos in die geval van die liefde, ook onderskei word van die Bybelse spreekwyse waar geloof dui op die totale hartsoorgawe van die mens aan God. Soos alle ander lewensuitinge is beide die etiese en geloofsfunksies van die mens religieus verwortel in sy hart.

7.7 DIE ONVERBREEKLIKE SAMEHANG TUSSEN DIE ASPEKTE

Die vermelding van die onderskeie werklikheidsaspekte kan op verskillende maniere geanaliseer word. Die mees voor die hand liggende moontlikheid is die merkwaardige samehangsmomente wat tussen die verskillende aspekte bestaan. Geen aspek kan geïdentifiseer word sonder dat dit tegelyk onderskei word van die ander aspekte wat daarvan verskil nie. Om verskille te konstateer word altyd 'n vergelykingsnoemer, 'n basis van ooreenkoms benodig. (Strauss, 1978:24) Daar kan behalwe 'n ooreenkoms ook 'n verskil in die vergelyking uitgelig word. So 'n voorbeeld is geloofstrou (geloof - pisties en trou - eties). 'n Korter term vir hierdie verskil in die ooreenkoms is **analogie**. Dit is duidelik dat elke moontlike analogie altyd die oorspronklike sin van 'n aspek veronderstel. Die oorspronklike sin van die aspek is niks anders as die unieke onherleibare eie-aard van daardie aspek nie - die besondere en bepalende sinkern. Elke aspek bestaan slegs in sy samehang met alle ander aspekte. Dit toon sy eie sin slegs in al die analogieë wat tot die struktuur van daardie spesifieke aspek behoort. Net soos die sinkern van elke aspek uniek en onherleibaar is, verteenwoordig elke analogie 'n unieke element in die struktuur van 'n aspek.

7.8 SOEWEREINITEIT IN EIE KRING

Dit gaan hier om 'n skeppingsbeginsel. Elke aspek van die werklikheid besit 'n beperkte of 'n begrensde eie-aard, maar is tog binne die grense van hierdie sfeer soewerein, dws

gebonde aan aard-eie wette. Beide wetsy en feitlike sy is deur die stempelende sinkern van elke aspek gebonde aan en 'n uitdrukking van die skeppingsbeginsel van soewereiniteit in eie kring. Die implikasie hiervan is die feit dat elke aspek se sinkern in sy unieke onherleibaarheid tegelyk ondefinieerbaar is. (Strauss, 1978:28-30)

7.9 UNIVERSALITEIT IN EIE KRING

Die universaliteit in eie kring van elke aspek is die eweknie en keersy van die soewereiniteit in eie kring daarvan. As iemand bv die etiese aspek as gesigshoek kies, sal hy daarin samehangsmomente (analogieë) met alle ander aspekte weerkaats sien. Deur sy analogieë lewer die etiese aspek aan ons 'n spieëlbeeld van alle ander aspekte. As een aspek verabsoluteer word, word ander aspekte herlei tot die sin van een aspek en verloor die vergoddelike aspek alle sin, want ons het gesien dat die sin van elke aspek juis tot openbaring kom in die analogiese verwysing na ander aspekte wat kragtens hul soewereiniteit in eie kring verskil van die aspek waarin ons analogieë daarvan ontmoet. (Strauss, 1978:28-30)

7.10 BEGINSELS, NORME EN WAARDES

Vervolgens word aandag geskenk aan kosmologiese onderskeidings soos beginsels, norme en waardes. Beginsel beteken oorsprong of leidende instansie. Die mens tree in die verlengde skeppingsbeginsels op. Die skeppingsorde is 'n openbaring wat die wil van God beginselmattig openbaar en so die mens se antwoordstruktuur vorm. Die mens kan hom nooit aan beginsels onttrek nie. Die mens kan nie a-bioties, a-psigies, a-logies, a-eties of a-pisties leef nie. Die mens leef kragtens die skeppingsbeginsels.

Wanneer word skeppingsbeginsels dan nou positiewe wette wat die mens se normatiewe gedrag bepaal? Enige norm sonder beginsels is relativisties. Norme word in die verlengde van skeppingsbeginsels gekonkretiseer. Natuurwette geld buite die mens se bewustelike wil om. Die mens is nie in beheer van sy sensitiewe refleksie of sy stofwisseling nie. Normwette vra daarteenoor om menslike erkenning en konkretisering. Normwette veronderstel 'n bewuste, onderskeidende menslike persoon. (Smit,1985,10)

Norme en waardes

As 'n norm gehoorsaam word, dan word 'n waarde verwerklik. 'n Waarde is dus 'n subjektiewe toestand, 'n situasie, vir sover dit beantwoord aan die norm wat daarvoor geld.

"As Olthuis waardes beskryf sê hy dat dit dade, dinge en gebeure is wat tot hoë mate gehoorsaam is aan relevante norme. Geen waarde bestaan op sigself nie." (Smit,1985,11)

Die sleutel is dus die norm op grond waarvan waarde aan iets toegeken word.

7.11 VRYHEID EN VERANTWOORDELIKHEID

Vroeër het ons gesien dat 'n beginsel of norm omskryf kan word as 'n relatief-konstante, universele eenheid wat in uiteenlopende unieke situasies slegs van krag gemaak kan word deur 'n kompetente orgaan (hier 'n bevoegde persoon), wat oor 'n vrye en toerekenbare wil beskik, en daarom instaat is tot korrekte of verkeerde (normatiewe of anti-normatiewe) positivering of konkretisering van 'n relatief konstante universele beginpunt. (Strauss,1978,303)

'n Toerekenbare wil impliseer en veronderstel 'n keuse-vryheid. Hiermee word nie bedoel dat vryheid bestaan in die

negatiewe natuur-gebondenheid nie, maar positiewe gestalte behoort te kry in gehoorsaamheid aan die normatiewe appèl van 'n beginsel. Enige aktiwiteit van die mens wat sosiaal van aard is, moet beantwoord aan die universele voorwaardes van sosiaal-wees. Dit beteken dat elke sosiale handeling 'n individuele en universele kant besit in onderworpenheid aan die universele bestaanskondisie daarvan. As voorbeeld kan ons dink aan die individuele situasie waarin 'n buurman jou vriendelik groet. Dit is onmiskenbaar 'n sosiale situasie, in onderskeiding van etiese, ekonomiese of juridiese situasies. Dit kan as sodanig slegs onderken word danksy die universele normatiewe bestaanskondisie wat alle sosiale vriendelikheid moontlik maak, bepaal en begrens. Die normatiewe stempel van menslike vryheid lewer die volgende positiewe beeld. Vryheid bestaan slegs in gehoorsaamheid aan die universele normatiewe kondisies van mens-wees wat as relatief-konstante beginpunte aan die mens 'n toerekenbare positiveringsvryheid laat. (Strauss, 1978, 305)

Om sosiaal vry te wees, beteken om in staat te wees om sosiale norme te gehoorsaam. Letterlik impliseer verantwoordelikheid 'n reaksie op 'n woord. Wie korrek reageer op God se skeppingswoord en vleesgeworde Woord ervaar die lewe in sy volheid.

"F Heineman states clearly that instead of offering the Cartesian ground-idea (I think, therefore I am), one must say: 'I answer, therefore I am'." (Troost, 1983:131)

Die mens is 'n verantwoordelike wese en die proses van antwoord / reaksie is eintlik 'n reaksie op fisiese, biotiese, psigiese en sosiaal-kulturele impulse. In die Christelike siening van die lewe erken die mens God as oorsprong van lewe. Hy is die bron, leidsman en doel van alles wat is (Rom 11:36; 1 Kor 8:6). Om die doel te wees het nie net met die verlossing te doen nie, maar met die hele konkrete bestaan hier en nou. Elke faset van die lewe

is geskep deur God, vir God. Die hele lewe het 'n innerlike struktuur wat direk na God verwys. Omdat ons ons bestaan aan God se skepping te danke het, is ons met ons hele lewe betrokke op die skeppingswoord van God. Hierdie lewenskeppende, in-wording-roepende Woord van God vereis 'n bepaalde wyse van lewe waarin die mens God vrywillig liefhet en dien.

7.12 DIE MENS AS BEELD VAN GOD

"Waar die heerlikheid van die mens vir die humanis kulmineer in sy rede, bestaan die heerlikheid van die mens vir die Christen daarin dat hy die beeld van God is." (Smit, 1985:16)

In sy persoon staan hy in verhouding tot God en weet hy dat die Godsverhouding konstitutief vir sy wese is. Die persoon-wees self is 'n analogie maar ook draer van die talle analogieë tussen God en mens (om lief te hê, te heers, regverdig te wees, betroubaar ens). Maar die beeldskap is nie bloot gawe nie, maar ook opdrag. Die mens moet na die dinamiese sy gesien, die geskonde beeld van God herwin. Hiertoe is daar slegs een weg nl die kindskap deur die liefdeswet.

7.13 DIE SIN VAN DIE LEWE

Oor die vraag na die sin van die lewe word daar veel gefilosofeer. Die ideale raamwerk vir die beantwoording van hierdie vraag word verskaf deur drie vrae te beantwoord:

- * wat is die mens se oorsprong?;
- * volgens watter grondreël leef die mens?;
- * wat is die mens se uiteindelijke bestemming?

Volgens die Bybel is God die oorsprong, leidsman en bestemming van die mens se bestaan, want in Rom 11:36 en in

Hand 17:28 staan daar uitdruklik dat uit Hom en deur Hom en tot Hom alle dinge is en dat deur Hom lewe en beweeg en bestaan ons.

Die sin van die mens se bestaan is uitgespan tussen die pole van sy oorsprong en sy uiteindelijke bestemming. Die mens dra die beeld van sy skepper en sy uiteindelijke Godgewilde bestemming is om by die Koning te wees wie se koningskap hy in sy lewe konstant geproklameer het:

"Die grondreël waarvolgens die mens leef om hierdie koningskap te bevestig is die sentrale liefdesgebod (liefde tot God met die hele hart, siel, verstand en met alle krag en liefde tot die naaste gelyk aan selfliefde) as samevatting van watter norme ookal aan die mens gestel word." (Uys en Smit, 1985:5)

7.14 DIE VLEESLIKE REDE

Die "rede van die vlees" Kol 2:18 is net so onbetroubaar as die mens se hart. Die bedorwe rede gee nie bloot aanleiding tot 'opgeblasenheid' nie, maar kan die leuen vir die waarheid opdien. Elke hart glo wat hy wil en rasionaliseer dit wat hom pas. Ook die vryheid tot gehoorsaamheid is nog maar net 'n vryheid in beginsel. Die rede van die mens is nie neutraal nie. Dit staan met sy penwortel in die etos van sy gemeenskap.

"'Rasionalisering' is om dit wat met die hart (wat deur die etos beheers word) geglo word, te beredeneer met ontoereikende gronde." (Smit, 1985:18/9)

7.15 DIE MENS AS RELIGIEUSE WESE

Elke menslike daad vertoon 'n sekere meervoudigheid. Menslike handeling is nie bloot oppervlakkige aangeleenthede nie. Die religieuse hart is die diepste motiveringslaag van elke handeling. Die etoslaag is die

grenslaag tussen hart en liggaamlikheid en verteenwoordig die diepste, kenbare lewensmotivering.

Handelinge word vervolgens ook gestempel deur die disposisionele laag (aanleg en karakter). Hierop volg die laag van aktes (bewus of onbewus). Aktes is innerlike gedragspatrone gekenmerk deur intensionaliteit en word normatief gekwalifiseer. Daar is geen handeling wat nie sy oorsprong in die innerlike gebeure (aktes) van die menslike gees vind nie.

7.16 RELIGIEUSE EN MODALE LIEFDE

"Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die eerste en groot gebod. En die tweede wat hiermee gelykstaan: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself."
(Matt 22:37-39)

Die sentrale liefdesgebod is die grondwet van die koninkryk van God en dit het implikasies vir die ganse koninkryksterrein. Nie net vir die etiek nie maar ook vir die etiek. Die vraag ontstaan of die twee bene van opsomming eksklusief verwys na twee verhoudinge, die een vertikaal en die ander horisontaal? Wat presies is die betekenis van hiermee gelyk? Ook kan gevra word of die liefde wat hier geëis word en die liefde as sinkern van die etiese aspek, dieselfde is. Is daar 'n onderskeid tussen modaal-etiese liefde en sentraal-religieuse liefde? As daar beveel word dat die naaste soos die self liefgehou moet word, impliseer dit bloot modaal-etiese liefde?

In die lig van hierdie vrae lyk dit noodsaaklik om die religieuse dimensie van die modale dimensie te onderskei; dit wat in die hart omgaan en die optrede vanuit die religieuse hart. Tereg sê W.J. Aalders en ook Olthuis dat

daar 'n onderskeid moet wees tussen die religieuse en etiese verhoudinge. Maar moet ons dit soek in die sentrale liefdesgebod self? Dooyeweerd wys daarop dat geen skeiding gemaak moet word in die sentrale liefdesgebod nie omdat dit 'n onverbreeklike eenheid is en geen tweedeling in die religieuse en etiese toelaat nie. Hy sê verder dat die religieuse volheid van liefde vir die naaste niks anders is as liefde vir God nie, uitgedruk in onself sowel as in ons medemens. Dis waarom Christus gesê het dat die tweede wet gelyk is aan die eerste.

Die sentrale liefdesgebod is religieus en nie moreel van aard nie. Ons morele liefdesverhouding teenoor ons naaste is slegs een modale aspek van die totale gemeenskap. Liefdesverhoudings het slegs sin in samehang met alle ander aspekte van menslike eksistensie. Hulle differensieer noodwendig in verband met die verskeidenheid sosiale samelewingskringe. Maar die religieuse liefdesgebod sien die naaste as 'n lid van die radikale religieuse gemeenskap van die mensdom in sy sentrale verhouding tot God. Daarom is die sentrale liefdesgebod die wortel van al die modale aspekte wat die goddelike wet in die tydelike werklikheid ontvou.

Elke mens is egter opgeneem in 'n religieuse gemeenskap wat in stand gehou word deur 'n algemene dryfkrag wat werkzaam is in die mens. Hierdie gemeenskapsgees werk deur 'n religieuse grondmotief wat inhoud gee aan die lewensingesteldheid. In die begin was daar net een grondmotief nl die van die Skepping van totale gehoorsaamheid en diens. Toe was daar 'n onbelemmerde liefdesdiens van God ook via liefde vir die naaste. Maar te midde van die sondeval kom die sentrale liefdesgebod na die mens. Dit is die worteleenheid van alle skeppingstrukture. Dit lê radikaal en integraal beslag op die mens se hart. Dit dryf die mens tot gehoorsaamheid aan al die

skeppingsordeninge van God. Die sentrale en allesomvattende sin van Gods religieuse liefdesgebod kan egter teoreties slegs benader word vanuit die gedifferensieerde sinverskeidenheid. Hoe die sentrale liefdeswet uitgeleef sal word, kan alleen itv die modale en strukturele skeppingsverskeidenheid uitgespel word.

Al is dit so dat die term liefde voorkom in die sentrale liefdesgebod, neem dit nie die feit wag dat die etiese saam met oa die juridiese, ekonomiese, logiese, taal en geloof, splitsings van die een sentrale wet van God bly nie. Die sentrale religieuse liefdesgebod gee dus sy diepere sin aan die etiese (ek moet om Gods wil my naaste liefhê en hom tot diens wees). Die ekonomiese (ek moet spaarsaam werk met middele en meedeel ter wille van Christus). Ek moet sosiaal normatief optree (ek moet ten alle tye hoflik wees en so my naaste liefhê en tot diens wees). Ook wat die geloof betref, soek ek vastigheid en sekerheid vir myself en vir my naaste ter wille van Christus se koninkryk. Daar is dus geen norm of werklikheidsstruktuur wat bestaan bloot ter wille van sigself nie. Die sentrale wet van God gooi alles in reliëf. Dit integreer ons en ons bestaanswerklikheid. Die algemene roeping wat daar vir die mens bestaan, is geleë in die sentrale religieuse liefdesgebod wat alle mense in hul beroepe, alle samelewingstrukture en alle modaliteite van die bestaan insluit en wat alle arbeid sinvol maak.

Die eenheid van die sentrale religieuse liefdeswet hef nie die moontlikheid op om te bly onderskei tussen liefde tot God en liefde tot die naaste nie. Wanneer die barmhartige Samaritaan naasteliefde teenoor die slagoffer langs die pad betoon, is dit religieuse gehoorsaamheid tot die eer van God. Maar sy liefde vir sy naaste beteken nie 'n totalitêre oorgawe aan die slagoffer nie. Sy religieuse hart kom God alleen toe. Tog is sy liefde omvattend in die sin dat die naaste nie net eties nie, maar ook sosiaal en ekonomies

versorg word. Sy daad as sulks is egter eties gekwalifiseerd.

Troost sê dat 'n disposisie in liefdesverhoudinge te doen sal hê met 'n sekere deug of gesindheid. Dit bepaal die styl van 'n lewe. Ons het in die bestudering van vriendskap te doen met etiek as vakwetenskap. Ons is besig met probleme waarin die funksie van die tydelike naasteliefde in die verskillende gestaltes daarvan, 'n rol speel en behoort te speel. Die aspek van die liefde in alle strukturele relasies grens 'n breë ondersoekveld af, maar is via die analogieë ook weer net soos alle ander wetenskapsgebiede, innerlik samehangend met al die ander wetenskappe.

7.17 DIE LIGGAAMLIKE MENS

Persoonlikheid is die beste aanduiding van die mens in sy totaliteit. Sonder sy religieuse hart as persoonsentrum, bestaan daar geen mens nie en sonder 'n liggaam as uitdrukkingsveld van die hart en as moontlikheid vir menswees is daar eweneens geen sprake van 'n mens nie. In sy liggaam is die mens vervleg met sy wêreld. Dit moet egter beklemtoon word dat die liggaam nie die kerker van die siel is nie, dit is bloot die moontlikheid van menswees. Dit is nie minderwaardig nie, maar "die tempel van die Heilige Gees" (Fil 3:20-21).

As normatiewe wese is die mens gespesialiseerd en plasties en nie milieugebonde nie. Persoonlikheid is soos gesien; hart en liggaamlikheid. Aan die liggaamlike mens kan die volgende vier strukture onderskei word:

- * Normatiewe tipiese menslike geestestrukture
- * Psigiese strukture
- * Biotiese strukture
- * Fisies-chemiese strukture

Onderskeidelik word hierdie vier strukture gekenmerk deur normatiwiteit, sensitiwiteit (waaronder sintuiglike waarneming en instinktiewe strewinge), organiese lewe en liggaamlike opboustawwe. Die normatiewe struktuur het die leiding en stempel die prosesse in die ander substrukture terwyl dit sonder die onderbou daarvan nie kan bestaan nie. Elke struktuur van die liggaam het 'n onherleibare eie-aard (soewereiniteit in eie kring) maar is ook onlosmaaklik vervleg met die nader (universaliteit in eie kring). (Smit, 1985:17)

Probleme in een van hierdie strukture beïnvloed al die ander. Universele verbondenheid en onderlinge komplementering waarborg die normale funksionering van die geheel. Dwelmverslawing op die fisies-chemiese vlak, kan lei tot antinormatiewe dade soos seksuele orgieë en moord. Die gebrek aan 'n sekere stof in die bloed kan aanleiding gee tot maniese depressiewe simptome (lithium). Die opneem van gifstawwe kan die lewe aftakel bv die gebruik van dagga lei tot brein atrofie met die gevolge van 'n amotiveringsindroom. Bevrugting (op biotiese vlak) kan deur spanning onmoontlik gemaak word.

Die fisieke, biotiese en psigiese strukture word beheer deur natuurwette waaraan alles sonder keuse onderhewig is. Die mens het egter 'n keuse in die tipiese aspekte ivm menslike vermoëns soos om logies te redeneer, sosiaal te verkeer, kultuur te skep, ekonomies te leef, regverdig te oordeel, lief te hê, te vertrou en te glo. Die mens staan nie bloot onder beheer van die psigiese drange of die biotiese erfenis soos die dier nie. Wat die Christelike antropologie betref, word die wetenskap voor die volgende onontwykbare eise gestel; om die eenheid van menswees konstant in die praktyk te verreken; om die beeld van God in die mens te respekteer en om egte verantwoordelikheid aan die dag te lê.

In die struktuurontleding van die menslike persoon, moet die eenheid van siel en liggaam steeds beklemtoon word.

7.18 DIEPTELAE IN DIE NORMATIEWE GEESTESSTRUKTUUR

Elke menslike daad vertoon 'n sekere gelaagdheid. Menslike handeling is nie bloot oppervlakkige aangeleenthede nie. Ons het reeds gesien dat die hart die diepste motiveringslaag van elke handeling is. Die religieuse hart bied geen empiriese kennis voordat dit nie sy eerste uitdrukking vind in die etoslaag van die bestaan nie. Die etoslaag is die grenslaag tussen die hart en liggaamlikheid. Handeling word gestempel deur die disposisionele laag van aanleg, karakter, konvensies en 'n sekere paraatheid. Hierop volg die laag van aktes, bewus of onbewus. Aktes is innerlike gedragspatrone wat gekenmerk word deur intensionaliteit. Dit is soos handeling normatief gekwalifiseer. Daar is geen handeling wat nie sy oorsprong in die innerlike aktes van die menslike gees vind nie. Die eties beoordeling van 'n handeling moet die antropologiese dieptedimensie van so 'n handeling volkome verreken.

7.19 BEWUSTE EN ONBEWUSTE

Die persoonlikheidsstruktuur het twee lae, die bewuste en onbewuste laag. Die onbewuste is die steunvlak van die bewuste en waarborg die kontinuïteit van die bewussynslewe. Dit dien as psigiese veiligheidsklep. Sowel die bewuste as die onbewuste omvat integraal alle aspekte van die werklikheid. Die estetiese het beperkte geldingskrag in die onbewuste, maar die krag van die onbewuste het ongetwyfeld invloed op die etiese lewe van die mens. Die etiese dilemma waarvoor die onbewuste die mens plaas is op onvergelyklike wyse deur Augustinus in sy Belydenisse beskryf.

7.20 SOORTE ETIEK

Wanneer die etiek benader word in die lig van die kosmologie en antropologie, moet daar op grond van onderskeiding wat hanteer is, gedifferensieer word tussen hoofsoorte etiek en etiese dissiplines.

MORAALFILOSOFIE

Tradisioneel word wysgerige etiek moraalfilosofie genoem. Wysgerige etiek behandel etiek as 'n totaliteitstema wat dan die kosmologiese en antropologiese plek van die etiese aandui. Moraalfilosofie en meta-etiek is identies. Die voorvrae wat die moraalfilosofie behandel is dus: wat is die sinkern van die etiese?; die verband tussen byvoorbeeld religieuse en modale liefde; vryheid en verantwoordelikheid, norme, beginsels en waardes; gewete, plig en deug, ens. Die etiese is 'n kultuurmodaliteit of 'n normatiewe modaliteit van die mens se bestaan.

VAKWETENSKAPLIKE ETIEK

Vakwetenskaplike etiek bestudeer die mens se gedrag en samelewingstrukture vanuit die modaal-etiese gesigshoek. Dit is dus die studie van die gestaltes van die liefde en is dus meer omvattend as interpersoonlike verhoudings. Dit bestudeer aktuele etiese probleme vanuit etiese gesigshoek.

TEOLOGIESE ETIEK

Die teologiese etiek werk net soos die dogmatiek met die verwerkte inhoud van die Skrif:

"Dit sistematiseer die gegewens van die Skrif wat van toepassing is op moreel-gekwalfiseerde samelewingstrukture en moreel-gekwalfiseerde behorensiese vir die gedrag van die gelowige."
(Smit, 1985:1/2)

Die Skrif is ryk aan voorbeelde van morele persoonsbehartiging, van liefdestrou, van liefde in tydelike verhoudinge en liefde wat verdiep in ewige verhoudinge. Dink maar aan die tussen Rut en Naomie, Dawid en Jonatan, die barmhartige Samaritaan en die slagoffer van die rowers, die ballinge in Babel en hul vaderland.

Dit is belangrik om die etiese nie te oorskat nie.

"Etiek is die wetenskap oor die etiese. Etiek is nie soos algemeen aanvaar word, 'n wetenskap oor reg en verkeerd of oor dit wat 'sedelik' is nie. Etiek bestudeer nie normatiwiteit in die algemeen nie, maar slegs etiese normatiwiteite." (Uys en Smit, 1985, 10)

7.21 DIE SINKERN VAN DIE ETIESE

Die heuristiese waarde van 'n sinkernformulering word gewaarborg deur die abstrakte aard daarvan. As wesenstrek van 'n modaliteit van konkrete dinge kan dit nooit anders as abstrak wees nie. 'n Teoretiese idee van die etiese is 'n transendentale grensbegrip, en wys bo die tyd uit. Die teoretiese begrip is begrens tot die analogieë. Die diepste religieuse sinvolheid van die etiese kan alleen benader word as idee, nie as 'n begrip nie. Slegs in die lig van die absolute Oorsprong daarvan kan ons die etiese ken. (Smit, 1985:23)

Die beginpunt hier bly die intuïtiewe sinkern-formulering van die etiese. Onder intuïsie word verstaan, 'n sekere grondliggende vermoë van die menslike normatiewe persoonlikheidsstruktuur wat 'n onmiddellike skouende insig moontlik maak. Intuïsie as wesenskouende vermoë kan nie teoreties geïsoleer word nie omdat dit 'n kontinue tydelike karakter dra. Intuïsie verskil van mens tot mens. Dit is volkome feilbaar en is soos enige uitdrukking van die

menslike hart religieus bepaald. Al kan ons nie sinkerne logies vaspen nie, ken ons, ervaar ons en voel ons almal intuïtief aan wat die etiese is. Binne die kader van die Christelike reformatoriese denke is verskeie pogings aangewend om die sinkern van die etiese vas te pen. Daar is hoofsaaklik twee beskouinge: een sentreer om die formulering trou, en die ander een rondom liefde. Olthuis ondersteun die formulering van trou:

"Troth is an Old English term for truth, faithfulness, loyalaty, and honesty. The single word troth captures the nuances of trust, reliability, and fidelity."
(Olthuis, 1976:21)

Vir Troost is trou 'n konkrete eienskap of gewoonte in 'n diepere laag van die aktstruktuur. (Smit, 1985:24)

In die beskouing van die liefdesmoment is daar veral drie beskouinge:

- * Die sentraliteit van die menslike persoonlikheid.
- * Die verhouding waarin die etiese na vore tree.
- * Die eis om beide die normatiewe en anti-normatiewe moment verklank te kry in die sinkern-formulering.

Stoker verwys na die sinkern as persoonsliefde omdat die mens as sodaning persoon is. Later verwys hy na persoonsbehartiging.

Degenaar tipeer liefde as volg:

"Moraliteit is die hoedanigheid van die mens dat hy homself as persoon respekteer, en die oomblik wanneer hy dit doen, is die persoonlikheidskarakter van alle mense daarmee geïmpliseer. Moraliteit beteken om die persoonskarakter van myself en ander te ontdek."
(Aangehaal Smit, 1985:25)

Persoonseerbied en persoonsbehartiging lê in 'n sekere sin naby aan mekaar. By beide gaan dit om die konkrete mens in sy totaliteit. Die eties-goeie lewe is 'n skeppings-bevestigende lewe waarin iets van God se oorspronklike goeie wêreld gereflekteer word. Liefdesverhoudinge het slegs sin in samehang met alle ander aspekte van die menslike eksistensie. Noodwendig differensieer hulle in verband met die verskeidenheid sosiale samelewingskringe. Maar die sentrale liefdesgebod is die wortel van al die modale aspekte wat die goddelike wet in die tydelike werlikheid ontvou. Hoe die sentrale liefdesgebod uitgeleef sal word, kan alleen itv die modale en strukturele skeppingsverskeidenheid uitgespel word.

7.22 LIEFDESTROU

In gevoelens en sentimente steek daar geen duursaamheid nie. Wanneer hier sprake is van liefdestrou, is iets heel anders op die spel. Liefde het 'n gevoelskant, maar liefde is nie gevoel nie. Anders gestel: die analogie van liefdesgevoel sentreer nog altyd in die etiese modaliteit. Liefde is ondefinieerbaar. Die terme **persoons-betrokkenheid**, **persoonsbehartiging**, **persoonsbehandeling** en **persoonseerbied** is almal verdienstelik om die etiese te benader. Daar is ook iets geldigs in om te sê dit gaan hier om 'n gesindheid, 'n gesindheid van permanente, lojale toegeneentheid. Maar geen term kan ooit hierdie liefde toereikend aandui nie.

7.23 PERSOONSLIEFDE

Persoonsliefde het te doen met die verrekening van menswees in sy totaliteit en staan onder beslag van die sentrale religieuse liefdesgebod. Dit impliseer dat ek my naaste as totale persoon sal liefhê as beelddraer van God en om Gods wil.

7.24 DIE ETIESE IN ANTROPOLOGIESE LIG

In geen ander afdeling van die filosofie kan die gevolge van Skolastieke denke sulke verwoestende gevolge hê as juis in die antropologie en gevolglik ook die etiek nie. Tipiese vrae is of die tweedeling in etiese deugde nl natuurlike deugde soos goedheid, wysheid, dapperheid, en matigheid en bo-natuurlike deugde soos geloof, hoop en liefde werklikheidsgetrou is?

Die antropologiese model waarmee ons werk het te doen met die dualiteit hart en liggaamlikheid. Wysgerige antropologie is 'n moet vir die Christelike moraalfilosofie en vakwetenskaplike etiek. Dit is die leer oor die mens en mensheid wat die vraag na die oorsprong, sin en bestemming van die mens se bestaan beantwoord en 'n struktuurontleding gee van die tydelike liggaamlike mens in die eenheid van sy hart. (Smit, 1985:14) Calvyn se stelling dat ware selfkennis geleë is in ware Godskennis, moet behoorlik gepeil word.

As God die liefdeswet as lewenswet vir die mens stel, eis Hy totalitêre religieuse oorgawe en toewyding. Gehoorsaam ons nie, is ons hart gewortel in die geestelike gemeenskap van die mensheid in Adam. Gehoorsaam ons wel, deel ons die nuwe gemeenskap in Christus. Mense in samelewingskringe is nie bloot groepe individue nie, maar is deel van 'n religieuse gemeenskap. Die gesteldheid en ingesteldheid van die hart binne so 'n groepering bepaal die religieus-etiese rigting daarvan. (Smit, 1985:15)

Volgens die tradisionele mensbeskouing bestaan die mens uit drie dele: liggaam, siel en gees. Ons werk met 'n duale mensbeeld: hart plus liggaam. Dit beteken die mens gesien van binne en die mens gesien van buite. Wanneer siel en liggaam gebruik om die mens aan te dui, word steeds die totale mens bedoel, maar dan telkens vanuit 'n ander

gesigshoek. Ons kan sê dit dui op die onderskeiding van waarneembare en nie-waarneembare; van beweging en beweegde. Die menslike gees dui op die wyse waarop die mens siel en liggaam is, die innerlike houding wat uiterlike gedrag beheers. Ons moet ook beklemtoon dat niks wat die mens doen of dink onliggaamlik is nie. Menswees is lewend-wees-in-liggaamlikheid. (Vgl. Heyns, 1978:153; Berkouwer, 1957:256)

7.25 SELFKENNIS

In die psigologie het "selfkennis" die status van 'n tegniese term. Dit is verwys na die wyse waarop ons van onself praat: ek kan dit nie aan myself doen nie; ek beheer myself; ek lag vir myself; ek maak myself seer ens. Die linguale tegniese term, ek of myself, dui daarop dat 'n bepaalde aktiwiteit voortvloei vanuit die subjek, die ego, maar ook na die subjek terugkeer. As ek myself beseer, ly ek pyn. As ek myself beheer, beheer ek iets van myself; bv humeur, emosie of taal. Filosofie bemoei hul met hierdie fenomeen:

"But usually they interpret this acting subject - which always remains the subject itself and never become its own object - as the subject of thought or subject of the will. All our subjective functions, not only perception and thought, are aspects of our temporary existence, which we transcend in the centre of our existence - our 'ego'." (Troost, 1983:121)

Al die verskillende soorte menslike aktiwiteite ontstaan uit die middelpunt van die ego of persoonsentrum. Ons ego is altyd daar. Ek praat, het lief, handel regverdig, kyk, dink, ens, maar ek is altyd meer as my denke en handelinge of voorkoms. Gedurende al die jare tussen my geboorte en my sterfte, ten spyte van al die dramatiese veranderinge wat ek ondergaan het, is ek nog dieselfde persoon, maw:

"I transcend my temporary functions in my supra-temporal transcendent ego." (Troost, 1983:121)

Om hierdie rede is my konkrete bestaan nie alleen 'n uitdrukking van wie of wat ek is nie, maar in sy tydelike wisseling of variëring fokus dit keer op keer op my eie identiteit en word dit ervaar as van my of my eie. Op hierdie middelpunt fokus ons al ons ervaring in 'n proses van self-refleksie.

7.26 DIE UNIEKHEID VAN DIE EK-SELF VERHOUDING

In die lig van bogenoemde is daar twee realiteite wat in verhouding met mekaar staan in die ek-self verhouding. Daar is die konkrete, tydelike bestaan en ervaring van die menslike lewe (die self). Dan is daar ook die virtuele middelpunt, die kern van die persoonlikheid. Hier is bestaan gesentreer in 'n fokuspunt waaruit alle konkrete daade voortvloei. Hierdie fokuspunt is ook die middelpunt van die identiteitservaring - dit wat eie aan my is. Daar is twee bewegings in die ek-self verhouding. Aan die een kant is hierdie relasie 'n uitdrukkinsrelasie. Die ek (ego) manifesteer homself in die self en rig die bestaan van die self uit ervaring. In hierdie rigting ontvou die menslike persoonlikheid in die groot verskeidenheid ervarings en die tipes van daade en aksies. Aan die ander kant is die ek-self verhouding 'n verhouding van ondervinding. Dit is die versamelingstendens waardeur ons al die uitdrukings van ons lewe ervaar. Ons konsentreer hierdie betekenis in 'n proses van self-refleksie. (Troost, 1983:122/3)

7.27 DIE GEWETE

Volgens Nietzsche is die gewete iets wat in verband staan met vryheid en verantwoordelikheid en wat 'n dominerende instink geword het in die menslike bewussyn. Aan die een

kant word die gewete oorwaardeer soos by Sokrates met sy daimonion, terwyl die bestaan daarvan andersyds geloën word.

Die woord gewete bevat die element van kennis. In die teologie word die gewetenswerking as volg beklemtoon: dit is 'n imperatief wat handeling voorafgaan. Die gewete konfronteer die mens met die eise en oordele van God. Die gewete word voorgelig deur die Heilige Gees. Die gewete is feilbaar maar moet nogtans gehoorsaam word. Die gewete is 'n persoonlike saak, maar die gewete van ander mag nie verontagsaam word nie.

Stoker onderskei drie aspekte van die gewete se funksionering, naamlik die intellektualistiese, voluntaristiese en emosionele aspekte. (Smit, 1985:20)

Die intellektualistiese aspek

Die waarheidselement van die intellektualisme is dat gewete en kennis onafskeibaar verbonde is. (Smit, 1985, 20) Maar beleving van eie skuld is veel meer as blote intellektuele wete of kennis daarvan. Die wet van God open die oë van die gewete en maak die skuldgevoel objektief vasstelbaar.

Die voluntaristiese aspek

Stoker sê in verband met die voluntaristiese uiteensetting van die gewete dat:

"By die intrede van die mens in die lewe word aan hom 'n roer en kompas gegee om sy skip veilig oor die stormagtige see te stuur na 'n vaste hawe. Die roer is die wil, die kompas die gewete. 'n Krag buite die kompas bepaal die werking daarvan." (Smit, 1985, 20) (Stoker, 1925:110, 209)

Net so sal 'n krag buite die mens die werking van die gewete bepaal. Die mens is solidêr verbonde met God en medemens. Die mens het 'n krag in hom, nl die liefde wat dan ook die wese van God is. Die liefde is die oerband tussen skepper en skepping, tussen God en die mens, en mense onderling. Die liefde is die verbindingsmateriaal tussen alles wat bestaan en daarom word verantwoordelikheid teenoor die medemens beklemtoon. Wat die wil spesifiek betref: die egte gewete is onafhanklik van die wil en gaan selfs teen die wil in.

"Die wil van die mens word gestuur deur die liefde as oerwet, maar nie slegs daardeur nie. Hier kom die vraag na die bese en die ontstaan daarvan op die spel."
(Smit, 1985:20)

Die emosionele aspek

Dit is merkwaardig in watter mate Stoker die emosionele kant van die gewete beklemtoon. In hierdie verband gaan dit veral oor "gewetensgeplaagde" Scheler sê dat die mens wat van geen boosheid in homself bewus is nie, is of 'n dier of 'n god. Slegs God het net 'n liefdesdrang. (Smit, 1985:21)

Skuld

Die gewete is 'n unieke menslike verskynsel wat in potensie van die begin af daar is; dit kan nie aangeleer word nie, maar wel opgevoed word. Dit funksioneer as morele monitor vanuit die religieuse hart. Die gewete kan nooit eie wees aan die psigiese individualiteitstruktuur van die menslike liggaam nie omdat skuldgevoel en skuld steeds onderskei moet word. Dit is persoonlik van aard en hoort tot die persoonstruktuur van die mens. Die doel van die gewete is om positiewe normoortuiging asook normgehoorsaamheid daar te stel. Die gewete kan nooit geskei word van die wet van God

nie. Die gewete funksioneer op grond van kennis van die wet:

"Die gewete is die universeel menslike en daarom feilbare persoonlikheidsfakulteit wat op grond van kennis van God se wetsorde vanuit die religieuse hart kies tussen goed en kwaad, beskuldig en verplig, waarsku en motiveer." (Smit, 1985:22)

7.28 AKSIOLOGIE EN KONINKRYK

Wanneer Troost handel oor die Christelike etos na die wetsy, vind hy dit in die soeke na die koninkryk van God deur liefdesdiens teenoor God en die medemens. Die Humaniste daarteenoor worstel altyd met die probleem van die aksiologiese rangorde-bepaling van waardes. In die koninkryksetos staan morele liefde, geloofsaktiwiteite en die juridiese idee van geregtigheid presies op dieselfde vlak. Hulle is nie bo en onder mekaar georden nie, maar naas mekaar onder die wet van God. Die koninkryk van God moet gelykelyk in alles gesoek word.

Niemand van ons leef egter 'n lewe sonder persoonlike rangordes van pligte nie. Ons is geroepe om met wysheid in die lewenspraktyk ons vryheid te realiseer in die afweeg van sosiale en individuele verantwoordelikheid. Hierdie uiters buigsame persoonlike rangorde van waardes gee aan ons lewe 'n kenmerkende styl.

HOOFSTUK 8: 'N SAMEVATTENDE STRUKTUURANALISE VAN VRIENDSKAP

Geen gemeenskap bestaan sonder strukture nie. Struktuuranalise is by uitstek die taak van die filosofie. Twee sulke analyses oor vriendskap is dié van H. Dooyeweerd en H.J. Strauss.

8.1 DOOYEWEERD OOR SOSIALE STRUKTURE

Dooyeweerd tipeer sy soort analise van samelewingstrukture as "radikaaltipies". Hy onderskei tussen gemeenskapsverhoudinge en inter-individuele verband of maatskapsverbande. Daar is 'n strukturele verskil tussen gemeenskaps- en inter-individuele (maatskaps-) verhoudinge in die samelewing.

"By 'community' I understand any more or less durable societal relationship which has the character of a whole joining its members into a social unity, irrespective of the degree of intensity of the communal bond. By inter-individual or inter-communal relationship I mean such in which individual persons or communities function in coordination without being united into a solidary whole."

(Dooyeweerd, 1957:177)

Hierdie verhoudinge mag wedersyds neutraal wees, wedersyds antagonisties of mededingend. Dit gebeur tussen lede van dieselfde gemeenskap sodat die gedrag binne die gemeenskapstruktuur dan subjektief anders is op grond van die strukturele beginsels. As 'n man en vrou binne die huwelik hul gedra asof hul in 'n antagonistiese persoonlike verhouding staan, dan het dit 'n ander sosiale betekenis as vrygeselle wat so optree. Daar is 'n noue verband tussen gemeenskaps-en interpersoonlike-verhoudinge

(maatskapsverbande).

Die korrelasie tussen verbands- en gemeenskapsverhoudinge enersyds en maatskapsverhoudinge andersyds.

In 'n gedifferensieerde samelewing bestaan daar verskeie lewensvorme wat die individue se lewe onafhanklik van hul wil, omvat. Die staat organiseer die burgers onafhanklik van hul wil deur byvoorbeeld belastingverpligtinge. Dooyeweerd noem sulke lewensvorme instellings. (Dooyeweerd, 1957:187) (Strauss, 1978:190) Die huwelik vertoon dus ook 'n institutêre aard omdat dit bedoel is om die eggenote se egtelike verbintenis vir hul lewensduur te konstitueer. Die mens word binne die gesin en familiekring gebore en word daarin groot sonder wilskeuse van sy kant.

Nie alle verbande besit 'n institutêre karakter nie. Universiteite of sportklubs is voorbeelde van verbande wat volkome op vrywillige uit- of toetrede berus. Vriendskap is ook willekeurig en het dus geen institutêre karakter nie.

"Tog is dit vir enige mens onmoontlik om sy lewe te laat opgaan in die onderskeie verbande en gemeenskappe waaraan hy deel het - eenvoudig omdat hy daarnaas steeds optree in allerlei inter-relasies."

(Strauss, 1978:190)

Dooyeweerd onderskei voorts tussen georganiseerde en nie-georganiseerde gemeenskappe:

Georganiseerde en nie-georganiseerde gemeenskappe.

'n Georganiseerde gemeenskap is 'n gemeenskap gefundeer in 'n historiese magsorganisasie (verbandsgemeenskappe). Dit is onafhanklik van die lewenduur van sy individuele lede. Hieronder val die staat en die kerk asook hospitale.

Die nie-georganiseerde gemeenskappe het 'n biotiese fundering. Hulle is natuurlike gemeenskappe. Hulle het geen historiese fundering nie en kom te alle tye voor alhoewel hul sosiale vorme baie mag verskil. Natuurlike gemeenskappe is die huwelik en die gesin. Georganiseerde gemeenskappe soos 'n staat of universiteit is veel meer duursaam as natuurlike gemeenskappe. 'n Familie is byvoorbeeld minder duursaam en die kontinuïteit daarvan het nie die bopersoonlike aard van 'n georganiseerde gemeenskap nie. 'n Georganiseerde gemeenskap se voortbestaan kom nie in gedrang as 'n lid daarvan sterf nie. By 'n gesin is die gesin daarmee heen as die ouers sterf. Dit geld ook wanneer 'n huweliksmaat sterf want 'n huwelik word begrens tot 'n tweeenheid van man en vrou.

"The concept 'natural community' requires a sharp delimitation It loses any distinct meaning if it is oriented to the Aristotelian conception of the 'social nature' of man. In this case even the state is called a 'natural community' because man is conceived of as a zoon politikon, which can realize his substantial human form only through the cultural education of the polis."

(Dooyeweerd, 1957:179)

Dit is in hierdie konteks van Aristoteles se sosiale filosofie dat Dooyeweerd by vriendskap uitkom:

Aristoteles se staat sou ook 'n natuurlike gemeenskap gewees het omdat menswees realiseer deur die polis.

"For the same reason I shrink from calling a friendship a natural community because the term friendship (with its confusing difference of degrees) lacks a univocal sense. If friendship is typically founded in a feeling of sympathy we must remark that feeling, insofar as it is not of a biotically founded instinctive character, can be hardly viewed as a typical firm basis of a

natural community. And a typical biotical foundation of friendship is certainly lacking."

(Dooyeweerd, 1957:179)

Dietrich Bonhoeffer se gedig is hier van toepassing:

"A friend is a gift to a friend
not from the heavy soil where blood and
race and oaths are mighty and holy,
where the earth itself watches over the sacred
hallowed and ancient ordinances
and defends and avenges them,
not from the heavy soil of the earth,
but from free choice and the free desire
of the heart, which are not in need of
an oath or a law."

(Dooyeweerd, 1957:180)

Vriendskap is nie bioties gefundeer nie. Dit het dus nie 'n natuurlike karakter nie.

Georganiseerde gemeenskappe word verder gekenmerk deur 'n gesagstruktuur gekwalifiseer deur die verskillende modaliteite. Dit geld ook van die kerk, staat, universiteit, hospitaal, skool, bedryf, ensovoorts. Binne inter-individuele en inter-verbandsverhoudinge is daar geen gesagstruktuur nie. Vergelyk hier winkelier-klant, dokter-pasiënt, buurskap- en vriendskapsrelasies.

8.2 H.J. STRAUSS OOR SOSIAAL FILOSOFIESE ONDERSKEIDINGS:

Solidêre eenheidskarakter en permanente gesagstruktuur.

Om te onderskei tussen verbande en gemeenskappe maak H.J. Strauss gebruik van die kriteria van solidêre eenheidskarakter en permanente gesagstruktuur. Die gesin is

dan 'n verband omdat hier sprake is van beide 'n solidêre eenheidskarakter (indien een ouer sterf, is daar steeds 'n gesin) en 'n permanente gesagstruktuur (van ouers oor kinders). 'n Huwelik is 'n gemeenskap omdat dit 'n permanente gesagstruktuur het, maar geen solidêre eenheidskarakter nie. (As een lid sterf, is daar geen huwelik nie) (H.J. Strauss, 1964:36).

8.3 VRIENDSKAP AS SAMELEWINGSTRUKTUUR

Vir Aristoteles bestaan daar vriendskap tussen ongelykes soos byvoorbeeld tussen vader en seun en tussen regeerder en onderdaan. Vriende is egter gelykes. 'n Vader-seun verhouding kan hoe kameraadskaplik wees, die gesagsverhouding en die meerderwaardigheid in terme van insig en ervaring belet 'n gelykheid. Twee strukture is teenwoordig. Hulle sal meeding om die primaat in die lewensituasies.

In terme van Dooyeweerd se onderskeidings sou ons kon sê dat by die staat en kerk die kwalifiseringsfunksie onderskeidelik juridies en pisties is, met 'n historiese funderingsfunksie. By vriendskap het ons 'n liefdeskwalifiseringsfunksie met 'n psigiese funderingsfunksie.

In terme van Strauss se onderskeiding geld die volgende:

'n Vriendskap is 'n verhouding tussen twee persone sonder 'n solidêre eenheidskarakter. As een lid wegval, is daar geen vriendskap oor nie. Vriendskapsverhoudinge het ook geen gesagstruktuur nie. Vriende is gelykes en vriendskap gedy deur konsensus. Wanneer heel konkreet (voor-wetenskaplik) na vriendskap gekyk word, is daar twee eienskappe wat opval:

— dat vriende mekaar liefhet en

— dat daar 'n geesgenootlikheid tussen hulle bestaan.
Hulle "klik" en is "op dieselfde golflengte".

Hoe kan dit wetenskaplik verbesonder word?

Vriendskap word deur die etiese gekwalifiseer. Dit verskil van die huwelik daarin dat vriendskap met beide die eie en die teenoorgestelde geslag gesluit kan word. Die funderingsfunksie is geleë ongeveer in die psigiese. (Olthuis, 1976:112) Dooyeweerd (1957:179) verwys na simpatie as fundering en maak 'n onderskeid tussen die psigiese wat 'n bioties gefundeerde instinktiewe karakter dra en die psigiese as iets mensliks. Laasgenoemde is hier ter sprake.

Oor die etiese as kwalifiseringsfunksie van vriendskap het Plato, Aristoteles en Cicero sinvolle insette gelewer.

Vir Plato is dit sinoniem om 'n vriend en goed te wees. "There was also a circle of lookers-on; among them was Lysis. He was standing with the other boys and youths, having a crown upon his head, like a fair vision, and not less worthy of praise for his goodness than for his beauty." (Harward, 1952:16) Plato vind die fundering van vriendskap in geesverwantskap "Then love, and desire, and friendship would appear to be of the natural or congenial." (Harward, 1952:24) Vir Plato kan iemand nie vriend wees "if he had not been in some way congenial to him, either in his soul, or in his character, or in his manners, or in his form." (Harward, 1952:24).

Cicero fundeer vriendskap in die psigiese en gebruik die woord "kindly feelings" wat ooreenstem met Dooyeweerd se "simpatie"

"For in this respect friendship surpasses relationship, because kindly feeling can be removed from relationship; whereas it cannot from friendship; for

when kindly feeling has vanished, the name of friendship disappears as well....." (V,19)

Cicero beklemtoon die persoonseerbied as kwalifiserend vir vriendskap as hy sê dat as respek ontbreek by vriendskap, ontnem jy vriendskap sy grootste sieraad. (XXII,82) Cicero lê klem op die persoonlikheidskarakter van die mens en sê persoonseerbied voorveronderstel selfrespek. Dit betrek ook persoonlikheids-eerbied en persoonsbehartiging asook persoonsbetrokkenheid. (XIV,49) Cicero voeg 'n ander belangrike komponent by selfrespek naamlik lojaliteit. Ook hy gebruik die woord "simpatiek". In sy opsomming oor vriendskap in hoofstuk XXVII, sê Cicero dat vriendskap uit deug ontstaan en deur deug bly voortbestaan. In deug lê harmonie en stabiliteit. Vriende sien hierdie eienskappe in ander raak en daarom word persone aangetrokke tot ander. So ontstaan liefde in vriendskap. "Both these qualities have been named from 'loving' but 'to love' is nothing else than to have an affection from him whom you love, nor from any need of him, or because you seek for any advantage from him; yet advantage blossoms forth from friendship, even though you were never to look for it." (XXVII,102)

Ter ondersteuning van die etiese sê Cicero: "Die hoogste perfeksie kan immers nie sonder ondersteuning bereik word nie. Daarom is vriendskap so belangrik vir die goeie lewe. Alle ander doelstrewings soos eer, roem, plesier, gemoedsrus, kan slegs 'n seën wees as ons aandag gee aan deug. (XXII,84)

Cicero vat vriendskapsetiek saam as hy sê "for love, from which friendship received its name, is the chief means to the formation of the bond of kindly feeling." (VIII,26)

8.4 VRIENDSKAP: 'N MODAAL ANALOGIESE BENADERING

Soos ons alreeds gesien het vertoon die werklikheid vier dimensies:

- _ die modaliteitsdimensie (aspekte);
- _ die entiteitsdimensie;
- _ die kosmiese tydsdimensie en
- _ die religieuse dimensie van die skepping.

Voordat 'n modaal-analogiese analise van vriendskap onderneem word, word eers iets oor hierdie dimensies opgemerk. Implisiet is reeds verwys na vriendskap as entiteitstruktuur en na modaliteite daarvan.

Religieuse dimensie

Vriendskap is een manier waarop die mens die gebod van God kan gehoorsaam deur jou naaste lief te hê soos jouself. Anders gestel: vriendskap het ook 'n koninkryksdimensie. Die Christendom was tradisioneel nie positief oor vriendskap nie. G. Brillenburg Wurth (Olthuis, 1976:109) het in 1953 geskryf: "Friendship is certainly not one of the highest forms of love." Die religieuse dimensie impliseer 'n unieke verhouding tussen vriende 'n broer- en susterskap in Christus. Die ware aard van vriendskap lê egter nie in die geloof nie, maar in die liefde. As ons vriendskap identifiseer met God se bevel om jou naaste lief te hê, moet alle lewensaktiwiteite die koninkryk dien sonder om van vriendskap 'n geloofsgemeenskap te maak.

Vriendskap kan nie die sentrale doel word van die lewe nie. Niks mag verabsoluteer word nie. Wesensmatig is vriende selektief. Ook van Christene durf nie geld dat almal hul vriende is nie. Elke mens ken Christene wat hy nie sy vriende wil noem nie. Mede-Christene is nie altyd persoonlik aanvaarbaar (kongeniaal) nie. Alhoewel nie almal jou vriende kan wees nie, is almal mede-lede van die liggaam van Christus. Elkeen moet met medemenslike liefde behandel word

soos Rom. 12:10; 1 Tes. 4:9; 2 Pet. 1:7; en Heb. 13:1 ons aanmoedig. Almal is ons naaste, baie is medegelowiges maar min is ons vriende.

Tydsdimensie

Vriendskap kan tyd transendeer, want liefde is tydloos. Tydsverloop het geen invloed op ware vriendskap nie., al kom daar lang jare van geen kontak met mekaar nie. Vriendskap kan met beleë wyn wat met verloop van tyd verbeter, vergelyk word.

Modaliteitsdimensie

Die aspekte van die werklikheid is ook die toegangspoort tot die verstaan van samelewingsstrukture. Die analogieë tussen modaliteite werp lig op vriendskap as identiteitstruktuur. Die kwalifiserende modaliteit in hierdie geval is liefde en die analogieë sal dus bestaan tussen die etiese en al die ander.

1. Getal

Die sinkern is hier hoeveelheid en sy analogie is liefdeseenheid of liefdesveelheid. In vriendskap is daar net twee persone betrokke. 'n Mens kan meer vriendskapsverhoudinge sluit, maar elke vriendskapseenheid bestaan slegs uit twee persone. Lamb (Lewis, 1960:73) verduidelik hierdie analogie as volg: As A een van drie vriende (A, B en C) moet sterf, verloor B nie net vriend A nie, maar "A's part in C" terwyl C nie net vir A mis nie, maar "A's part in B". In elk van my vriende is daar iets wat alleen deur 'n ander vriend ten volle na vore gebring kan word.

"By myself I am not large enough to call the whole man into activity. I want other lights than my own to show all his facets."

(Lewis, 1960:73)

Vir Aristoteles is vriendskap beperk tot een persoon "for love is a kind of excess, and such a feeling is naturally directed towards one person." (Thomson, 1976:268)

Vir Cicero bestaan vriendskap tussen twee of hoogstens 'n paar mense. (v,19) "Both loves himself, and seeks another whose spirit he may so blend with his own as almost to make one out of two" (xxi,80).

In liefde is daar persoonlike identifisering met die persoon wat liefgehê word. Daar is 'n gevoel van ingeslotenheid in 'n groter self. In self-liefde is daar eenheid of heelheid. Die liefde waarmee 'n mens homself liefhet, is die grond van vriendskap.

Lewis (1960:78) sê: "and instantly they stand together in an immense solitude."

2. Ruimte

Die analogie hier dui op liefdesruimte tussen twee persone. Liefde skep ruimte vir 'n vriend om homself te wees sodat groei natuurlik kan volg. Om ruimtelik naby 'n vriend te wees is belangrik. Nabyheid impliseer nie dat daar uit een beker gedrink word nie. Daar word juis vryheid ervaar in die teenwoordigheid van 'n vriend.

In verband met die instandhouding van vriendskap sê Aristoteles dat vriende wat ver van mekaar af bly nie hul vriendskap aktief kan beoefen nie, maar dat afstand geen afbreek doen aan 'n vriendskap nie.

Cicero het leefruimte erken in vriendskap. Hoe nader mense aan mekaar leef, hoe nouer word die band tussen hulle. (v,19)

3. Beweging

Die analogie in hierdie modaliteit is liefdessoepelheid of liefdesbeweging. Liefdessoepelheid het te doen met die kontinuïteit ten spyte van die "ups and downs" in die verhouding. Dit het te doen met geduld met menslike beperkinge. Ware vriendskap is nie jaloers nie. 'n Nuwe vriend word altyd verwelkom omdat 'n vriendskapsliefde juis kan deel en dus kontinu is. 'n Vriend is konstant tot beskikking, konstant dienswillige en altyd daar. 'n Vriend is 'n bondgenoot. Hy staan pal sy aan sy met sy vriend. 'n Egte vriendskap skenk op 'n deurlopende basis aandag aan mekaar en deel alle groot gebeurtenisse in hul lewens. Vriende ontwikkel saam.

In ware vriendskap is daar 'n steriotipe uitdrukking wat vriendskapssoepelheid se bedoeling raak opsom naamlik "Vergeet dit!"

"The mark of perfect friendship is not that help will be given when the pinch comes (of course it will) but that having been given, it makes no difference at all. It was a distraction, an anomaly."

(Lewis, 1960:83)

Vir Cicero is vriendskap konstant en lojaal.

"Now the foundation of firmness and constancy is the loyalty of him whom we seek in friendship: for nothing is firm which is without loyalty. (xviii,65)

4. Fisies

In die fisiese modaliteit het ons die sinkern van kragwerking sodat ons liefdeskrag of -energie as analogie kry. 'n Mens het geen plig om iemand se vriend te wees nie. Daar is geen geldige aanspraak op vriendskap nie; geen skadu van noodsaaklikheid om vriendskap te sluit nie. Wat stimuleer vriendskap? Wat is die krag wat dit laat werk? Een faset is om "vertroue" in te boesem. Dan is daar die baie dinge wat ons waardering vir die ander as persoon opwek. Die gemeenskaplike in twee persone (veral normatiewe ideale) is die dinamo van vriendskap. Cicero sê egter dat om 'n vriendskap tot aan die einde van jou jare staande te laat bly, is baie moeilik. (x,34) Om vriende te ontgroeï is 'n algemeen-menslike ervaring.

5. Bioties

Die sinkern van die biotiese is lewe; die analogie, liefdeslewe. Liefdesgroeï is noodsaaklik. Voeding van 'n verhouding geskied van twee kante. As al die inset in 'n vriendskap van net een kant af kom, kan geen groei plaasvind nie en moet die vriendskap doodloop. Geen mens kan alleen leef nie. Ons het die aanmoediging en ondersteuning van ander nodig. Ons werk vir iemand. Liefdesgroeï word gevoed deur dinge saam te ervaar: hierdie ervaring te deurpraat en deurdink.

'n Ware vriendin sal nooit aan jou vertel dat sy sonder moeite 'n paar kilogram gewig verloor het as jy kla dat jy oorgewig is nie. As jy kla dat jou man jou 'n visstok vir jou verjaarsdag gegee het, sal sy nie sê dat jy tevrede moet wees dat hy onthou het nie. As jy swanger is en kla omdat jy jou figuur verloor het, sal sy nie sê dat daar 'n sekere bekoring verbonde is aan swanger vroue nie. As jy 'n miskraam gehad het en almal om jou troos jou dat daar nog babas sal wees, sal sy saam met jou huil oor die een wat jy

verloor het. In al hierdie gevalle laat begrip die verhouding groei terwyl goedkoop rasionalisasies irriteer.

Wanneer vriende bymekaar kom, is dit nie telkens nodig om te sê dat hulle bly is om mekaar te sien nie. Kameraadskap is vriendskap wat gegroei het. Vriendskap groei wanneer twee mense mekaar ontdek en hul visioene met mekaar deel.

6. Psigies

Die analogie van die psigiese is liefdesgevoel. Olthuis maak 'n verskil tussen natuurlike liefde en geestelike liefde. Natuurlike liefde bevat die element van eros en die huwelik sal hierdie eienskap bevat. In vriendskap is eros afwesig. In die terminologie word daar dan na vriendskap verwys as geestelike liefde. Dit word ook beïnvloed deur die feit dat vriendskap in die antieke tyd sowel as tydens die Middeleeue verheerlik is. Plato en Aristoteles het vriendskap voorgehou as die suiwerste ekspressie van liefde van die goeie en hierdie band tussen twee persone was dus deuglik. C.S. Lewis (1960:35) sê: "Friendship seemed the happiest and most fully human of all loves, the crown of life and the school of virtue". Olthuis (1976:107) sê verder dat "compared with marriage and family, friendship was the least natural, the least instinctive, and the least necessary relation; therefore, friendship appeared to rise above the concerns of passion, body, and emotion."

Op hierdie vlak van "natuurlike liefdes" soos instinktiewe organiese en biologiese liefde, is vriendskapsliefde beslis nie te vinde nie. In die lig van bogenoemde is vriendskapsliefde as natuurlike liefde nie noodsaaklik nie, want ons kan leef en voortplant sonder vriendskap. Vriendskap is ver verwyderd van instink.

Verliefdes praat dikwels van hul liefde; vriende praat selde oor vriendskap en tog is daar veel vreugde in so 'n verhouding. Verliefdes staan van aangesig tot aangesig; vriende staan sy aan sy, geabsorbeer in 'n gedeelde belangstelling en bewus van mekaar. Vriende vra nie 'het jy my lief?' nie maar 'is jy besorg oor dieselfde waarheid'.

"The man who agrees with us that some question, little regarded by others, is of great importance, can be our friend. He need not agree with us about the answer."

(Lewis, 1960:78)

Vriende staan met naakte persoonlikhede teenoor mekaar (eros met naakte liggame). Daarom is dit so teleurstellend as blyk dat 'n vriend geen ware vriend is nie. Intimiteit of vertroue tussen vriende maak hulle besonder weerloos as die vriendskap skipbreuk lei. Min ervarings is so 'n vernietigende emosionele slag as die ontdekking van kwade trou en die skending van privaatheid (intimiteit).

Vir Cicero lê die affiniteit van die etiese in die psigiese. Hy sê:

"nothing so allows and attracts anything to itself as likeness of disposition attracts men to friendship ... the good love the good, and attach them to themselves just as though they were bound to them by a kind of relationship and natural affinity". (XIV:50)

7. Logiese modaliteit

Hierdie modaliteit openbaar liefdesbegrip - dit wil sê liefdesonderskeiding en liefdesidentifisering. Yster slyp yster en so slyp die een vriend die ander se persoonlikheid. (Sprenke 27:17) Vriende groei saam en dink later eenders. As vriende ware vriende is, ken hulle mekaar later so goed dat daar 'n mentaliteitsooreenkoms is. Dikwels sal twee vriende

in 'n geselskap mekaar aankyk en weet wat die ander dink en hoe hy gaan optree.

Liefde maak ons wys omdat dit ruimte in die gees laat vir gedagtes en gevoelens om te ontkiem en te groei. Eensaamheid is om die teenwoordigheid van iemand te moet verduur wat sonder begrip is.

"Go, speed the Stars of thought
on to their shiny goals
the sower scatters broad his seed:
the wheat thou strew'st be souls.
Emerson, 1960:154

Die logiese analogie kom sterk na vore in Scipio se ode oor vriendskap (IV,15) "we had the most profound agreement in wishes, pursuits, and opinions" Vir hom kan vriendskap alleen bestaan tussen deugsame of goeie mense en goeie mense is wyse mense. (V,18)

'n Belangrike saak by vriendskap is selfkennis. 'n Vriend met 'n swak selfbeeld voel voortdurend bedreig en sal sy vriend se kongenialiteit frustreer. Die graad van intimiteit in vriendskap hang af van wedersydse kennis van mekaar. Vriendskapsliefde kweek vertroue en vertroue lei tot selfopenbaring. Spontaniteit in hierdie opsig durf nie geïnhibeer te word nie. Liefde hef die vrees vir intimiteit op. Intimiteit gaan oor baie persoonlike kennis van mekaar. Egte vriende openbaar nie net hulleself aan mekaar nie maar help die ander tot selfkennis.

8. Historiese modaliteit

Die sinkern in hierdie modaliteit is vormingsmag en die analogie is liefdesvergestalting.

Vriendskap kan op baie wyses vergestalt word. Persoonlikhede het baie fasette. Vriendskappe gaan oor beperkte gemeenskaplikhede. Met sekere vriende gesels mens politiek, met ander oor kuns. 'n Vriend wat alles in ons deel is 'n onmoontlikheid. Vriendskappe kan van die kaliber van Dawid en Jonatan wees, maar dit kan ook 'n veel minder intense verhouding wees. Sekere vriende is sosiale vriende, ander is boesemvriende. Hoe vriendskap vergestalt word verskil van vriendskap tot vriendskap, maar die direkte of indirekte liefdesbetuiging is 'n móët.

9. Linguale modaliteit

Die analogie is liefdeskommunikasie. Vriende lag dikwels saam oor 'n gebeurtenis wat nie altyd vir ander verstaanbaar is nie, omdat vriende onderling met verloop van tyd 'n eie taal tussen hulle begin besig het. Hulle woordeskat word gemeenskaplik. Uitdrukkings daarvan kry ons soms in gedigte, essays of selfs die soort geskenke wat hulle onderling aanmekaar gee. Daar is 'n besliste vriendskapsimboliek aan verbonde.

Vir Cicero was gesprek baie belangrik tussen vriende "what can be more pleasant than to have one with whom you can venture to talk about all things in the same way as with yourself?" (VI,22)

10. Sosiaal

Die analogie is liefdesverkeer - wat vriende eindelose vreugde bied. Vriende ag hul gelukkig om te verkeer met vriende. Vriende bring die beste, slimste, snaakste eienskappe in mekaar te voorskyn. Alle vriende is gelyk en die grondbeginsel van vriendskap is kameraadskap in gedeelde belangstellings, oortuigings en hier veral aktiwiteite:

"this love, free from instinct, free from all duties but those which love has freely assumed, almost wholly free from jealousy, and free without qualification from the need to be needed, is eminently spiritual.

(Lewis, 1960:91)

Die kern van Aristoteles se bespreking van die drie vorme van vriendskap lê in die begrip koinonia - gemeenskap. Niks is 'n beter aanduiding van egte vriendskap as juis die behoefte om bymekaar te wees nie. Ware vriende geniet mekaar se kameraadskap.

Cicero vra: "Where would there be such great advantage in prosperity unless you had one who should rejoice in it equally with yourself". (VI,22) Die ekonomiese en sosiale analogie is nou verbonde. Liefde groei as vriende gee sodat "there blazes up a wonderful amount of kindly feeling." (IX,29) Vriende vind vreugde in dialoog en die hoflike manier waarop hul onderling verkeer. (XVIII,66)

11. Ekonomies

Die ekonomiese modaliteit se analogie is liefdessoberheid. Vriende moet 'n balans handhaaf. As vriende op te veel gevoel aanspraak maak, oorskry hulle vriendskapsgrense. In vriendskap moet vriende hul soberheid behou en die grense van intimiteit ken. Veeleisendheid is in ieder geval dodelik. In 'n perfekte vriendskap is daar wedersydse waardering. Hierdie waarderingsliefde is so groot en standvastig gevestig dat elke lid nederig voel teenoor die ander. Na die ander kant is die gevaar dat as vriende te min gee of te min vriendskapsbetuigings lewer, kan die vriendskap net kwyn.

Vriendskap het nie nodig om 'n behoefte te voel om nodig te wees vir vriendskap nie (behoefte-liefde sê: ek kan nie

sonder jou lewe nie). In vriendskap beoefen vriende 'n balans tussen behoefteliefde en gaweliefde omdat 'n vriend geluk verkry uit gee en beskerm, maar soms ook behoefte het aan liefde. Net soos bang kinders na ouers se beskermende arms vlug, so reik vriende ook na mekaar in hulle nood.

Aristoteles is positief oor die winste van vriendskap. Vir hom is vriendskap 'n toevlugsoord as dit swaar met jou gaan. Vir die jongeling is vriendskap noodsaaklik om hom te beskerm. Vriendskap is ook nodig vir seniorburgers as teenvoeter teen liggaamlike onvermoë. "It is necessary in the vigour of manhood as the best auxiliary in the execution of illustrious enterprises, both sharpening our thoughts and animating our exertions." (Gillies, s.a.305) Aristoteles beklemtoon ook ekonomiese balans. Gemeenskaplike welwillendheid moet gehandhaaf word ter wille van gemeenskaplike welsyn.

Vir Aristoteles spruit vriendskap uit self-liefde maar is andersyds middelpunt-vlietend. By kamerade is die onderskeid tussen egoïsme en altruïsme van min belang.

Cicero beklemtoon wisselwerking tussen liefdesbetuiging en die ontvang van gawes. (IX,29) "The whole of the profit lies in the love itself". (IX,31) Cicero sê vriendskap is geen saak van korrelasie tussen voordele en welwillendheid nie. 'n Mens bereken nie vriendskap nie.

12. Esteties

Die sinkern is stylvolheid, skoonheid of harmonie. Die analogie is liefdesharmonie. In die estetika gaan dit oor die ontstaan en voortbestaan van vriendskap. Die skoonheid van vriendskap word gekenmerk deur die kwaliteit van die liefde tussen twee mense.

Harmonie is vir Cicero 'n essensiële komponent van vriendskap. Hoe groot die invloed daarvan is kan eers in oënskou geneem word as die gevolge van onmin bestudeer word. (VII,24) Die woord "concord" wat Cicero gebruik sê dit die mooiste.

"The friendship is not a reward for our discrimination and good taste in finding one another out. It is the instrument by which God reveals to each the beauties of all the others. They are not greater than the beauties of a thousand other men; by friendship God opens our eyes to them. They are, like all beauties, derived from Him, and then, in a good friendship, increased by Him through the friendship itself, so that it is His instrument for creating as well as for revealing. At this feast it is He who has spread the board and it is He who has chosen the quests. It is He, we may dare to hope, who sometimes does, and always should, preside. Let us not reckon without our Host. (Lewis, 1960:105)

13. Juridies

Die sinkern van hierdie modaliteit is regverdigheid en sy analogie is liefdesbillikheid. Vriende maak onderling foute en skenk onderlinge vergiffenis. In vriendskap is genoeg soepelheid om foute te vergewe.

Vir Aristoteles hou vriendskap en geregtigheid verband met mekaar. In elke samelewing bestaan daar 'n soort geregtigheid. Aristoteles se gebruik van die begrip koinoia word deur geregtigheid ondersteun. Die aanspraak van geregtigheid verskil ooreenkomstig die tipe assosiasie en dit wat gemeenskaplik gedeel word. Daar word meer van vriende en broers verwag as van medestedelinge en vreemdelinge. Die pligte van ouers teenoor kinders verskil van die pligte tussen broers. Dit geld ook ten opsigte van

vriendskap. Dit korreleer met die graad van intimiteit. Vir Aristoteles is dit baie ernstiger om hulp aan 'n broer te weier as vir 'n vreemdeling. Dit is meer ernstig om aan jou pa te slaan as aan iemand anders. Vir hom is dit natuurlik dat die aanspraak op regverdigheid moet toeneem met die intensiteit van die vriendskap. Geregtigheid ondersteun dus vriendskap.

Cicero beklemtoon die noodsaaklikheid van 'n "sense of justice" as element van ware vriendskap "our friends must be often admonished and reproofed and these reproofs must be received in a friendly spirit when they are offered in kindness. (XXIV,88) Vriende moet nie net vir die vermaning ergelik wees nie, maar ook vir die fout in hulself. 'n Mens moet kan juig oor die regstelling van jou foute.

14. Geloof

Hierdie modaliteit se analogie is liefdesvertroue. Dit is die hoogste analogie. Die goeie trou van 'n vriend moet onvoorwaardelik aanvaar word. Vriende bevraagteken nie vertroue onderling nie. Dit beteken dat jyself vertrouenswaardig moet wees. As wantroue in 'n vriendskapsverhouding intree ontbind die vriendskap, want geen mens bou aan 'n vriendskap met vertroue as wederkerigheid ontbreek. As vriende intieme mededelings nie vertroulik kan hanteer nie, is dit 'n bedreiging vir vriendskap.

Ook Cicero beklemtoon goeie trou. Deug skep vriendskap en vriendskap word onderhou deur wedersydse vertroue in mekaar se goedheid.

HOOFSTUK 9: SLOTBESKOUIING

Dit is opvallend dat in die huidige sosiale filosofie baie min oor vriendskap geskryf word terwyl die boekemark oorstroom word met publikasies oor die huwelik en die gesin. Die teenoorgestelde het gebeur in die Klassieke en Hellenistiese Griekse filosofie. In daardie era is vriendskap uitgelig as die juweel onder sosiale strukture.

Vriendskap is by uitstek 'n filosofies-etiese probleem. As eties-gekwalfiseerde struktuur waarborg dit in 'n groot mate die warmte van menseverhoudings. Daarom verdien vriendskap opnuut om filosofies-eties nagevors te word. In hierdie verhandeling is gepoog om 'n klein deeltjie van die terrein te verken.

Die Griekse grondmotief van materie en vorm laat sy merk uiteraard ook op die verskillende vriendskapsieninge. Die materiepoo1 word by Plato, Aristoteles en Cicero verteenwoordig deur die elemente van die sensuele, ongeordende, disharmonieuse en nie-redelike kante van menswees. Daarteenoor vind mens 'n oorheersende klem op die vormmotief by die vriendskapsfilosowe --- op voetspoor van Plato se aksent op die logistikon as vormgewende, beheersende, harmoniërende, ordeskeppende instansie in die menslike gees.

Op grond van die klem op die rede van die mens, word die tema van "Kennis is deug" en die tema van wysheid konsekwent herhaal.

Verder kan die rol van vriendskap alleen verstaan word in die lig van die gemeenskapslewe binne die polis. Opvallend is die politieke relevansie van vriendskap. Vanuit 'n Christelike paradigma val dit op watter kardinale rol aan deug toegeken word binne hierdie vriendskapsienings. Deug

word binne hierdie verwysingsraamwerk gesien as 'n vry-verantwoordelike normatiewe lewenshouding. Telkens is die "geestelike" karakter van vriendskap beklemtoon. Andersyds tas ook hulle rond om die funderingsfunksie onder woorde te bring.

In die vorige hoofstuk is 'n struktuuranalise gegee van vriendskap met verwysing na elemente uit die sienings van Plato, Aristoteles en Cicero. Dit het geblyk dat elke enkele faset van wat hulle te berde gebring het, ingepas kan word binne die radikaaltipiese ontleding van vriendskap en die gepaardgaande analise van die etiese analogieë.

Sonder om te veel te herhaal, kan die volgende positiewe elemente uit elk van hierdie denkers se sieninge aangestip word.

Plato se *Lysis* is die moeilikste van die onderskeie geskrifte. Dit is 'n oefening in die sokratiese dialoog eerder as 'n tesis oor vriendskap. Plato gee 'n gevoelige beskrywing van die verhouding tussen twee jong vriende sonder om by 'n definisie uit te kom. Die maieutiek is belangriker as die produk daarvan. Die *Lysis* sentreer om morele deugde. Hy wil nie die deugde of norme regverdig nie. Eerder moet sy hoorders die norme opnuut ontdek en ervaar. Voorts word die rede as morele arbiter beklemtoon. Die kennis wat die rede verskaf is 'n voorwaarde vir die beheer oor die hartstogte. Vir Plato het die sin van die lewe nie in die geluk van die individu opgesluit gelê nie, maar in die morele vervolmaking van die mensheid. Omdat kennis deug is en deug aangeleer kan word, word morele verantwoordelikhede hoog aangeslaan. Die goeie maak die mens gelukkig.

Vriendskap is vir Plato 'n kwessie van die ingesteldheid of gesindheid van die siel.

Die begeerte van vriende na mekaar staan nie los van die hoogste goed of die idee van die goeie en die skone nie. Vriendskap is liefde ter wille van liefde. Dit waarborg ware geluk en ware vrede. Vriendskap moet 'n doel hê en hierdie doel identifiseer Plato met die hoogste goed of die idee van die goeie en die skone as einddoel van menslike vormvervolmaking. (Let op die noue verband tussen goedheid en skoonheid!) Vriendskap en vormvervolmaking was sinoniem in Plato se denke.

Kongenialiteit kan nóg van begeerte, nóg van deug losgemaak word. Plato beklemtoon ook matigheid as voorwaarde vir vriendskaplike geluk. Naas matigheid word die deug van wysheid ook beklemtoon. Die skoonheid van 'n vriend speel 'n onnatuurlike rol in kongenialiteit by Plato maar nie by Aristoteles en Cicero nie.

In laaste instansie moet vriende volgens hom soortgelyk wees en aan die anderkant mekaar aanvul in hul andersoortigheid. Die liefde transendeer immers verskille. Wederkerigheid dien immers die absolute doel van die liefde, naamlik die idee van die goeie en die skone.

Ook Aristoteles, die realis, soek na 'n hoogste goed as hy filosofer oor vriendskap. Sy teleologiese skema maak egter nie voorsiening vir 'n transendente absolute goeie in die ideëryk nie. Vormvervolmaking vind plaas in die konkrete mens hier en nou. Hierdie vormvervolmaking kan hy volgens die dubbele doelmatigheidsorde slegs bereik binne die polis. Deur die vermoëns van die aktiewe en die passiewe nous word die wese van die dinge onderskei soos dit geleë is in die dinge self. Bekend is sy onderskeiding tussen etiese en dianoëtiese deugde. Die rol van die rede in die onderwerping van die hartstogte is van kardinale belang. In die verband moet ook terugverwys word na die etiek van die middeweg.

Enige uiterste bots met die deug van matigheid. Hartstogte versteur geestelike orde. Sokrates se "Kennis is deug" is vals. Deug is nie 'n outomatiese gevolg van kennis nie, maar die produk van geestelike dissipline (heksis). Goeie gewoontes is die produk van selfbeheersing en deug is die regte intellektuele keuse tussen twee moontlikhede waarvan een 'n uiterste en die ander 'n defek verteenwoordig.

Perfekte vriendskap is die suiwerste uitdrukking van liefde. Dit is 'n band tussen twee mense wat iets in gemeen het op die vlak van deug. As aangetrokkenheid tussen twee mense, lei vriendskapsliefde tot egte gemeenskap of koinonia.

Twee temas wat Aristoteles beklemtoon is geregtigheid en self-liefde. Bekend is sy onderskeiding tussen retributiewe en distributiewe geregtigheid. In die konteks van vriendskap impliseer geregtigheid verantwoordelikhede soos die herstelling van ongelykhede wat ontstaan in die interaksie tussen individue. Beide soorte geregtigheid het gelykheid en eweredigheid ten doel. Geregtigheid sien toe dat die welwillendheid in vriendskap gesteun word deur gelykheid en proporsionaliteit.

Drie soorte vriendskap word onderskei op grond van die drie moontlike objekte van liefde naamlik plesier, nuttigheid en die goeie. Eersgenoemde twee is selfsugtig en ontbind maklik. Die egte vriendskap is ingestel op die goeie.

Die tweede belangrike tema is dié van self-liefde. Slegs die mens wat homself liefhet kan 'n goeie vriend wees. 'n Goeie mens het 'n positiewe selfbeeld. 'n Vriend tree op as 'n tweede self. Aan die ander kant is selfkennis afhanklik van vriendskap.

Voorts beklemtoon hy ook kameraadskap, die behoefte om by mekaar te wees en tyd met mekaar te deel. Vir Aristoteles is liefde 'n gevoel en vriendskap 'n gesindheid.

Uit die aard van die saak sou die Platoniese en Aristoteliese temas hulleself herhaal in die Hellenisme en daarna. So beklemtoon ook Cicero in sy vriendskapsiening eienskappe van vriendskap: morele integriteit, wederkerigheid, eerbied, selfrespek en selfliefde. Aan die ander kant beklemtoon Cicero die vreugde wat vriendskap bied en aan die ander kant die belangeloosheid daarvan: dat 'n vriend liefhet bloot ter wille van liefde. Ook hy spandeer baie aandag om utiliteitsvriendskap af te skiet.

Die vreugde van vriendskap het te doen met die beskikbaarheid van iemand met wie jy sorg en vreugdes kan deel. Vriendskap maak voorspoed 'n dubbele vreugde en teëspoed draaglik. Vriende stimuleer wysheid in mekaar en in soverre wysheid lei tot deug, word geluk as 'n gerigtheid op die goeie verseker. Dit is wat morele integriteit ook beteken.

Vriendskap is duursaam en bestendig en daarom verhewe bo familiebande. Toegeneentheid kan maklik verdwyn uit familiebande maar nie uit vriendskapsverhoudinge nie (aldus Cicero!). Die vertrouensaspek word ook deur Cicero uitgelig. Vriendskap is wedyrsydse vertroue in die goedheid van vriende. Goeie trou floreer deur goedhartigheid of welwillendheid.

Die tema van selfliefde figureer ook hier. 'n Egte vriend is 'n refleksie van jouself. Die mens moet homself liefhê omdat sy lewe waardevol is en hy moet die wardigheid van sy vriend bevestig.

Egte vriendskap is onbaatsugtig. Vriende sal tot uiterstes toe gaan om mekaar te help. Hulle verwag egter nooit iets oneerliks van mekaar nie. Dit sou die waardering en respek kanselleer. Liefde blom tussen diegene wie se karakter in harmonie is. Dit kan versterk word in die ontvangs van gunste. Hierdie funksie van goedgunstigheid staan in skrilte kontras met die parasitiese aandrang op voordele. Vriendskap word nie gesluit ter wille van beskerming en hulp nie, nog minder ter wille van gerief. Tog is vriende afhanklik van mekaar se raad en bystand. Vriendskap is dus nie die resultaat van voordele nie, maar voordele is die resultaat van vriendskap.

Uit die struktuuranalise van vriendskap wat gebou kon word op die sistematiese ontleding van filosofiese etiek, het geblyk dat vriendskap veral met twee kardinale sake te doen het. Die een is liefde en die ander aangetrokkenheid. Uit die uiteensetting was dit duidelik dat dit geen probleem is om die liefde modaal te tipeer nie. Talle etiese analogieë is uitgelig om die aard van liefde toe te lig. By aangetrokkenheid of toegeneentheid of "concord" is dit nie so eenvoudig nie. Die psigiese is hier sterk op die voorgrond. Maar die psigiese as menslike individualiteitstruktuur is enkapties ingebind in die totaliteitstruktuur van die menslike persoon. Om hierdie rede is die eksistensiële aangetrokkenheid tussen twee persone iets van 'n misterie. Die konkrete lewenservaring bevestig dat hierdie aangetrokkenheid nie bloot herlei kan word na 'n gemeenskaplike herkoms, belangstelling of lewensbeskouing nie, al speel dit 'n groot rol. (Vandaar die tema van gelykheid en ongelykheid by bogenoemde 3 denkers). Dit is waarskynlik die rede waarom daar 'n beroep gedoen word op intuïsie as daar na redes gesoek word vir die ontstaan van 'n vriendskap.

Daar is geen gesagstruktuur by vriendskap nie en as struktuur het dit 'n solidêre eenheidskarakter. As een vriend sterf, sterf 'n vriendskap en as 'n vriendskap sterf, sterf iets in 'n vriend.

Dit sou 'n stuk reduksie wees as die religieuse dimensie in vriendskap geïgnoreer word. Wanneer die liefde en aangetrokkenheid tussen vriende verdiep word deur die religieuse dimensie, verkry vriendskap 'n besondere intensiteit. Enige vriendskap is afhanklik van feilbare mense wat telkens in kwade trou optree. Dit is hier waar die religieuse perspektiewe oor die vreemde waardigheid van die beeld van God en vergifnis van skuld verruimend werk.

Van hierdie drie sosiale strukture wat deur die liefde gekwalifiseer word, verdien vriendskap om met veel meer inset gekultiveer te word.

BRONNELYS

- Abbott, T.K. 1927 KANT'S CRITIQUE OF PRACTICAL REASON. London: Green and Co.
- Alpern, K.D. 1983 ARISTOTLE ON THE FRIENDSHIPS OF UTILITY AND PLEASURE. *Tisab* Vol. 21, 303-316.
- Arbor, A. 1981 THE SYNTAX OF THE CONFESSIONS OF SAINT AUGUSTINE. London: University Microfilms International.
- Aristotle 1962 METAPHYSICS II. Cambridge: Harvard University Press.
- Armstrong, R.L. 1985 FRIENDSHIP. Vol.19, 211-216.
- Badhwar, N.K. 1985 FRIENDSHIP, JUSTICE AND SUPER-EROGATION. Vol.22, No. 2, 123-132.
- Baldwin, J.M. (ed) 1957 DICTIONARY OF PHILOSOPHY AND PSYCHOLOGY: A TERMINOLOGY IN ENGLISH, FRENCH, GERMAN, AND ITALIAN. Vol.1. New Edition, Gloucester: Peter Smith.
- Bechtel, P.M. (ed) 1981 THE CONFESSIONS OF ST AUGUSTINE. Chicago: Moody Press.
- Blum, L.A. 1980 FRIENDSHIP, ALTRUISM AND MORALITY. Boston: University

of Massachusetts, London:
Routledge & Kegan Paul.

- Bybel 1956 OU EN NUWE TESTAMENT.
Kaapstad:
Britse en Buitelandse
Bybelgenootskap.
- Cairns, H. &
Hamilton, E. (eds) 1973 THE COLLECTED DIALOGUES OF
PLATO. (Bollingen
Series LXXI) Princeton:
Princeton University Press.
- Chong, K. 1984 EGOISM, DESIRES, AND FRIEND-
SHIP. *Tisab.* Vol. 21, No. 4,
349-358.
- Cicero s.a. DE AMICITIA. London: London
University Tutorial Press.
(Translated by J.F. Stout &
W.F. Mason.)
- Clark, S.R.L. 1975 ARISTOTLE'S MAN. Oxford:
Clarendon Press.
- Copleston, H. 1956 A HISTORY OF PHILOSOPHY. Vol.
1. GREECE AND ROME. London:
Burns Oates & Washbourne.
- Dooyeweerd, H. 1949 REFORMATIE EN SCHOLASTIEK IN
DE WIJSBEGEERTE. BOEK 1. HET
GRIEKSCHE VOORSPEL. Franeker:
T. Wever.
- Dooyeweerd, H. 1957 A NEW CRITIQUE OF THEORETICAL

THOUGHT. Vol. III, Amsterdam.

- De Vleeschauer, H.J. s.a. GESKIEDENIS VAN DIE
WYSBEGEERTE
IN DIE WESTE. BAND 1.
Kaapstad: Nasou.
- Dreyer, P.S. 1976 DIE WYSBEGEERTE VAN DIE
GRIEKE.
Kaapstad: HAUM
- Edwards, P. 1967 THE ENCYCLOPEDIA OF
PHILOSOPHY.
VOL. 1. New York: Macmillan.
- Edwards, P. 1967 THE ENCYCLOPEDIA OF
PHILOSOPHY.
Vol. 2. New York: Macmillan.
- Edwards, P. 1967 THE ENCYCLOPEDIA OF
PHILOSOPHY.
Vol. 6. New York: Macmillan.
- Emerson, R.W. 1960 ESSAYS AND POEMS. London and
Glasgow: Collins.
- Friedländer, P. 1964 PLATO: THE DIALOGUES. FIRST
PERIOD. (Bollingen Series
LIX2) Princeton: Princeton
University Press.
- Friedländer, P. 1964 PLATO: THE DIALOGUES. SECOND
AND THIRD PERIOD. (Bollingen
Series LIX3). Princeton:
Princeton University Press

- Fuller, B.A.G. 1968 HISTORY OF GREEK PHILOSOPHY:
ARISTOTLE. Vol II. Westport:
Greenwood Press.
- Fuller, B.A.G. 1968 HISTORY OF GREEK PHILOSOPHY.
THE SOPHISTS, SOCRATES AND
PLATO.
- Gillies, J. s.a. ARISTOTLE'S ETHICS: Practical
Philosophy: London & New York:
George Routledge and Sons.
- Gilbert, P. 1986 FRIENDSHIP AND THE WILL.
Philosophy, Vol. 61, No. 235.
Cambridge University Press.
- Haden, J. 1983 FRIENDSHIP IN PLATO'S LYSIS.
Review of Metaphysics. Vol.
37, 327-356.
- Hastings, J. (ed) 1974 ENCYCLOPEDIA OF RELIGION AND
ETHICS. Vol. 6. New York: T &
T Clark.
- Heyns, J.A. 1986 TEOLOGIESE ETIEK. Deel 2/1.
Pretoria: N G Kerkboekhandel
Transvaal.
- Hubbard, E. 1923 SCRAP BOOK. New York: American
Book Stratford Press.
- Hubbard, E. 1927 NOTE BOOK. Vol. 1. New York:
American Book Statford Press.
- Hubbard, E. 1930 THE PHILOSOPHY OF E. HUBBARD
New York: Wise and Co.

Publishers.

- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 2. THE GREAT
IDEAS:
I. Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 7. PLATO. Chicago:
William Benton (Encyclopaedia
Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 9. ARISTOTLE:
Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 12. LUCRETIUS
EPICTETUS, MARCUS AURELIUS.
Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 18. AUGUSTINE.
Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 19. THOMAS
AQUINAS. Chicago: William
Benton (Encyclopaedia
Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN

- WORLD. Vol. 25. MONTAIGNE.
Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Hutchins, R.M. (ed) 1952 GREAT BOOKS OF THE WESTERN
WORLD. Vol. 42. KANT. Chicago:
William Benton (Encyclopaedia
Britannica).
- Irvine, D.M. 1981 MARCUS TULLIUS CICERO in
Faure, A.M. et. al. DIE
WESTERSE POLITIEKE TRADISIE.
Pretoria: Academia.
- Irwin, T. (ed) 1977 PLATO'S MORAL THEORY: THE
EARLY AND MIDDLE DIALOGUES,
Oxford: Clarendon Press.
- Jones, L.G. 1987 THE THEOLOGICAL TRANSFORMATION
OF ARISTOTELIAN FRIENDSHIP IN
THE THOUGHT OF ST THOMAS
AQUINAS. The New
Scholasticism,
Vol. LXI, No. 4. 373-399.
- Joubert, D. 1976 TOT DIESELFDE GESLAG.
Brandpunte 7. Kaapstad:
Tafelberg.
- Harvard, J. 1952 THE DIALOGUES OF PLATO.
Chicago: William Benton
(Encyclopaedia Britannica).
- Kenny, A. 1978 THE ARISTOTELIAN ETHICS: A
STUDY OF THE RELATIONSHIP
BETWEEN THE EUDEMIAN AND

NICOMACHEAN ETHICS OF
ARISTOTLE. Oxford: Clarendon
Press.

- Lewis, C.S. 1960 THE FOUR LOVES. London:
Geoffrey Bles.
- Macnamara, M. 1973 WYSBEGEERTE II. Gids 4a.
Pretoria: UNISA.
- McTighe, K. 1983 INTERPRETATIONS: NINE NOTES ON
PLATO'S LYSIS. American
Journal of Philology. Vol.
104, 67-82.
- Nave, O.J. s.a. TOPICAL BIBLE. Chicago: Moody
Press.
- Olthuis, J.H. 1969 FACTS, VALUES AND ETHICS.
Assen: Van Gorcum.
- Olthuis, J.H. 1976 I PLEDGE YOU MY TROTH. New
York: Harper & Row.
- Olthuis, J.H. 1986 KEEPING OUR TROTH. San
Francisco: Harper & Row.
- Postma de Beer, Z. 1978 WYS III. Gids 3. Pretoria:
UNISA.
- Postma de Beer, Z. 1976 WYS III. Gids 4. Pretoria:
UNISA.
- Prinsloo, E.D. 1974 WYS II. Gids 3. Pretoria:
UNISA.

- Ross, D. 1971 PLATO'S THEORY OF IDEAS.
Oxford: Oxford University Press.
- Sherman, N. 1987 ARISTOTLE ON FRIENDSHIP AND
THE SHARED LIFE. Philosophy
and Phenomenological Research.
Vol. XLVII, No. 4. June.
- Sills, D.L. (ed) 1968 INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF
THE SOCIAL SCIENCES. Vol. 6.
New York: The Macmillan Co and
The Free Press.
- Sizoo, A. 1965 AUGUSTINUS BELIJDENISSEN.
Utrecht & Antwerpen: Prisma-
Boeken.
- Smit, J.H. 1985 ETOS EN ETIEK. Bloemfontein:
Patmos.
- Smit, J.H. s.a. GRIEKSE EN MIDDELEEUSE
WYSBEGEERTE. Diktaat Wys 215.
Deel A. Bloemfontein: UOVS.
- Stevens, R.P. 1942 KANT ON MORAL PRACTICE. Macon:
Mercer University Press.
- Störrig, H.J. 1972 GESCHIEDENIS VAN DE FILOSOFIE
I. Utrecht: Prisma Spectrum
N.V.
- Stout, J.F. & Masom,
W.F. (trans) s.a. CICERO: DE AMICITIA. London:
London University Tutorial
Press.

- Strauss, D.F.M. 1978 INLEIDING TOT DIE KOSMOLOGIE.
Bloemfontein: SACUM.
- Strauss, D.F.M. (e.a.) 1979 KOMPENDIUM VIR STUDENTE IN DIE
WYSBEGEERTE EN DIE WYSGERIGE
PEDAGOGIEK. Deel 2. Durban:
Butterworth.
- Strauss, H.J. 1964 CHRISTELIKE WETENSKAP EN
CHRISTELIKE ONDERWYS.
Bloemfontein: Sacum.
- Thomson, J.A.K. 1976 THE ETHICS OF ARISTOTLE: THE
NICOMACHEAN ETHICS. Harmonds
Worth, Middlesex: Penguin
Books.
- Tindale, C.W. 1984 PLATO'S LYSIS: A
RECONSIDERATION. Apeiron. Vol.
18, 102-109.
- Troost, A 1983 THE CHRISTIAN ETHOS. Bloemfon-
tein: Patmos.
- Urmson, J.O. (ed) 1976 THE CONCISE ENCYCLOPEDIA OF
WESTERN PHILOSOPHY AND
PHILOSOPHERS. Johannesburg:
Hutchinson.
- Uys, L.R., & Smit, J.H. 1985 KLINIESE ETIEK. Kenwyn: Juta.
- Volbrecht, R.M. 1983 FRIENDSHIP: ITS NATURE, MORAL
SIGNIFICANCE AND LIMITS.
University of Notre Dame,
University Microfilms Inter-

national.

- Volbrecht, R.M. 1987 NEW SCHOLASTICISM. Vol LXI,
Autumn, No. 4.
- Walsh, W.H. 1975 KANT'S CRITICISM OF
METAPHYSICS. Edinburgh:
Edinburgh University Press.
- Webster 1954 WEBSTER'S COMPREHENSIVE
REFERENCE DICTIONARY AND
ENCYCLOPEDIA. Cleveland and
New York: The World Publishing
Company.
- WOORDEBOEK VAN DIE
AFRIKAANSE TAAL, Deel
D-F 1974 Pretoria, Staatsdrukker.
- THE GREAT ENCYCLOPEDIA
OF UNIVERSAL KNOWLEDGE. s.a. London: Odhams Press.

OPSOMMING

Gedurende die Klassieke en Hellenistiese fase van die Grieks-Romeinse filosofie beklee vriendskap 'n ereplek in die sosiale filosofie. Met verloop van die geskiedenis word dit almeer op die agtergrond geskuif sodat dit vandag, ten spyte van die bydrae van Kant, prakties uit die filosofie verdwyn het.

Uit 'n oorsig oor die Grieks-Romeinse filosofie en 'n ontleding van die religieuse grondmotief, blyk dat vriendskap 'n sentrale rol gespeel het as vormvervolmakende sosiale struktuur. Die huwelik en gesin as natuurlike gemeenskappe het ver afgesteek by die "geestelike" karakter van vriendskap. (Die materiepoo! het te doen met die kontrapoo! van die ongeordende, disharmonieuse, sensuele en nie-redelike in vriendskapsverhoudings.)

Plato lê in sy *Lysis* al die klem op die goeie. Dit is 'n sokratiese dialoog en dra dus 'n maieutiese karakter. Die absolute norm vir vriendskap is geleë in die transendente ideëryk. Die idee van die goeie en die skone in die goddelike nous is die absolute doel. Die beskrywing deur Plato van die vriendskap van twee jongmense is meer 'n uitdaging tot 'n intellektuele oefening as wat dit konkrete resultate soos by voorbeeld 'n definisie van vriendskap bied. Die "kennis is deug"-tema is volop teenwoordig. Die hoogste vermoë van die mens is sy rasionele siel of logistikon. Vriendskap sal veral die behoefte aan intellektuele stimulering ter wille van 'n meer deugsame lewe, moet vervul.

Aristoteles is 'n empiris wat ook die rasionele siel beklemtoon en 'n hele verhandeling skryf oor hoe die hartstogte aan die rede onderwerp kan word. Sy leer van die

dubbele doelmatigheidsorde beklemtoon eerstens die vervolmaking van die mens as individu maar dan ook as burger van die polis. Juis binne die konteks van die polis kry vriendskap meer as inter-indiwiduele betekenis.

Die "kennis is deug" idee van Sokrates word verwerp as vals omdat die mens nie deur blote kennis van die goeie nie, maar alleen deur geestelike selfdisipline (heksis) deug kan verwerf. Selfbeheersing hou verband met die intellektuele keuse tussen uiterste optredes. Die middeweg is die ideaal. Uiterstes (hartstogte by voorbeeld) versteur die orde in die mens se siel. Aristoteles beklemtoon liefde as essensie van vriendskap. Geregtigheid en selfliefde is belangrike temas by hom. Geregtigheid dring aan op gelykheid en proporsionaliteit. Selfliefde is voorwaarde vir egte vriendskap omdat hy wat homself liefhet ook 'n ander kan liefhê.

Cicero, die sensitiewe Romein, beklemtoon eienskappe soos morele integriteit, wederkerigheid, onbaatsugtigheid, selfrespek, eerbied en vertroue. Vriendskap is nie die resultaat van voordele nie, maar voordele is die resultaat van egte vriendskap. By Cicero kry die politieke implikasies van vriendskap veral aandag.

Sistematies kan vriendskap gesien word as die inter-indiwiduele, minder-eksklusiewe, liefdesverhouding tussen twee mense wat 'n mate van geesgenootlikheid ervaar. Dit word onderskei van die huwelik deur die afwesigheid van 'n seksuele komponent. Dit is ook anders as gesinsverhoudinge met die bloedbande wat daarin 'n belangrike rol speel.

Vriendskapsbetrekkinge ken geen gesagstruktuur nie. As sosiale struktuur dra dit 'n solidêre eenheidskarakter.

Die eienskappe van vriendskap wat Plato, Aristoteles en Cicero in hul werke ontleed het, kan almal herlei word na die een of ander analogie van die etiese modaliteit.

Die radikaaltipiese benadering van die Wysbegeerte van die Wetsidee het geblyk 'n insluitende te wees.

Die slotsom van hierdie verhandeling is dat vriendskap 'n meer prominente plek verdien in die sosiale filosofie en in die etiek.

