

Oor skuld en vryheid

Hercules Boshoff

Hercules Boshoff, Postdoktorale navorser,
Ekonomiese en Bestuurswetenskappe, Noordwes-Universiteit

“Hoe nuttiger de lering is, des te naartiger moeten wij oppassen, dat we haar niet verkeerd gebruiken” (Calvijn 1956:239).

Opsomming

Die oogmerk van hierdie artikel is om by 'n wesenlike begrip van *skuld* uit te kom, wat sowel spekulatiewe as historiese ondersoek vereis. Eerstens gaan die veronderstelling weerlê word dat skuld 'n toevallige byproduk van sekere praktyke van die samelewing (byvoorbeeld handel) is deur daarop te wys dat skuld eerder 'n raamwerk skep waarbinne sosiale praktyke ontstaan en onderhou word. Die instellings van 'n samelewing stabiliseer enersyds die raamwerk, maar bied andersyds ook 'n dinamika waarbinne die verskuldig-wees van die mens uitgedruk word as 'n ontplooiing van sy potensiaal. Hierdie raamwerke is nie staties nie en ondergaan dusdanig verandering oor tyd en is onderworpe aan verbetering en kritiek. Om die wesenlike verskuldig-wees van die mens egter nie tot 'n bloot patologiese beskrywing te verskraal nie, vereis die toevoeging van 'n maatstaf vir die teregkom van die mens binne die raamwerk van skuld, en hierdie maatstaf is die verwesenliking van vryheid. Vryheid is gegrond in die verskuldig-wees van die mens, maar gee daaraan 'n gerigtheid. Vryheid “ontsnap” dus nooit aan die skuld of maak dit onnodig nie, maar herinterpreteer skuld as noodsaaklike begrip vir sy eie verwesenliking.

Trefwoorde: aflaat; instellings; natuurlike religie; offer; selfbepaling; skuld; verbond; verskuldig-wees; vryheid

Abstract

On indebtedness and freedom

This contribution seeks to arrive at a deeper understanding of the notion of *guilt*, which requires input from both a speculative and historical perspective. Popular notions of guilt as a product of practices within certain domains (religious and economic) will be challenged by exploring guilt as an underlying condition of social interaction, even of society itself. In this sense, following Heidegger, guilt is considered first and foremost as a “pre-moral” source of morality. This realisation does not necessarily render morality delusional; rather, it opens up broader questions about the very possibility of morality that cannot be ignored whenever it presents society with normative principles. Whereas Nietzsche suggested a re-evaluation of values, I suggest that the possibility of morality reveals itself only after the demoralisation of morality. The question of guilt therefore puts morality into perspective and opens it up to thought, rather than making thought its slave. Thinking is the activity of a free being; it is the activity in which freedom finds its highest expression. It is freedom, the essence and the telos of human beings, which calls for morality. In other words, the seemingly contradictory question of how freedom can be achieved given the fact of guilt can be asked. This question is addressed by considering guilt as the source of morality on the one hand, and freedom as its purpose on the other.

People associate with one another on the basis of a common interest (even if that interest is self-interest), and they “owe” met allegiance to that principle or object. Put differently: They are indebted to it. (Some Germanic languages, including Afrikaans, have the same word for *debt* and *guilt*, e.g. Afrikaans *skuld*.) Augustine calls such common interest a love that manifests through the use of reason to decide how society will organise itself around the object of love (Sizoo 1947:35). Partaking in the object of love requires certain sacrifices on the part of the self (the payment of debt). The sacrifice is rewarded through the provision of sources of self-understanding but also recognition by others. Standards or orders of recognition are institutionalised and relatively static, but they do change over time because of the fluid dynamics in the interpretation of the relation between subject/object and subject/subject, which allows society to adapt without collapsing in upon itself through a war of all against all (although this does occasionally happen). At this point one must strongly resist the temptation to present guilt as a system or a mechanism that not only describes, but also prescribes certain behaviour.

To arrive at an understanding of guilt as a necessary but insufficient foundation of morality requires a multi-faceted approach. A historical overview of the meaning of guilt will be the first step. In broad terms: Guilt finds its origin in a cosmological (cyclical) order that comprises a balance of forces. Justice is served by restoring balance through sacrifice, often human (miasma). If blood was spilt, blood needs to spill again. In the next phase, order is seen as being created from chaos by a transcendent God. Here, justice depends on divine judgement and cannot be derived from nature. Judgement is revealed through a covenant, which forms part of teaching (*Torah*). In the case of Job, God not only *reveals* himself, but also *veils* himself. This moment of absence requires of Job a will to keep faith despite receiving no reward for his efforts. This pure will to do good for its own sake, to be indebted even to an absent God, sows the seeds for a new kind of society that can structure itself around the good itself, and for social relations that are not founded on the principle of material gain.

The distortion of the notion of a transcendent order presiding over the living is most clear in the concept of purgatory. Here, the living must compensate for the offences of the dead through the mediation of the church. If this is done satisfactorily, a soul relegated to one part of purgatory can be promoted to a better position. The unintended outcome of this practice, although fundamentally corrupt, was that it introduced a fluid conception of eternity, which, in turn, contributed to the eventual collapse of the medieval hierarchies. Dante's *Comedy* already constitutes steps in the direction of the self as standing in an unmediated eternity. Luther heavily criticised the church for extending its administrative capacity to the realm of eternity, and emphasised the essential freedom of a Christian. (In so doing, he reinforced the notion of a direct connection between the individual and the realm of eternity, regardless of social standing.) It is not that one can attain salvation through good works; good works are possible through the acceptance of grace, the contemplation of (translated) scripture, and faith.

The fact that the individual is no longer indebted to others for salvation follows from the conception of the essential freedom of the person around which modernity has formed its institutions. However, the distorted and essentially unhistorical perspective of freedom as unimpeded movement only does no justice to the potential of freedom. I maintain that the only way freedom can be properly understood is through the concept of embedded freedom. This requires a reintroduction of guilt as the source from which all values spring. Hegel's notion of *Sittlichkeit* helps us to consider freedom as both constituted and directed. Freedom is achieved only through its own self-contemplation, not by means of a dogmatic principle of unimpeded movement. One is indebted through always already having received, even a history against which one rebels. The conscience, understood as *Gewissen*, is able to contemplate values not only statically – according to tradition, individual needs, or plans for the future – but as the very condition for freedom. In this sense, guilt can be understood as directed to its opposite, freedom, and freedom is seen not as unmoved movement, but as always moving within the conditions that hide within its revelation.

Keywords: being-indebted; covenant; freedom; guilt; institutions; natural religion; purgatory; sacrifice; self-movement

1. Inleiding

1.1 Agtergrond van die begrip van skuld

Skuld is nie 'n vreemde begrip vir die moderne mens nie. Gereeld hoor en lees ons daarvan, hoofsaaklik in die meetbare domein van die ekonomie. Om die begrip in sy volle omvang te verstaan, is dit noodsaaklik om 'n teenintuïtiewe skuif te maak, naamlik om vanuit die meetbare, waaraan ons so gewoon geraak het, terug te werk na die oorsprong, ontwikkeling en aard van skuld. Die motivering hiervoor is tweeledig. Enersyds word gepoog om 'n kritiek te lewer op die misplaaste persepsie van ekonomiese teorie sedert Adam Smith (wat steeds byval vind) ingevolge waarvan skuld 'n byproduk is van ekonomiese prosesse, te wete handel dryf en die totstandkoming van geld (Graeber 2014:21);¹ andersyds moet 'n breër begrip geskep word vir skuld as 'n fundamenteel menslike verskynsel waarin die ekonomiese variant ingebed is. Hierdie motiverings het nie ten doel om die ekonomiese variant van skuld te ondermyn nie, maar om 'n breër begrip van skuld te ontwikkel. Die oogmerk is nie om skuld bloot as

antropologiese meganisme te skets nie, maar om die redelikheid en lewensvatbaarheid daarvan te oorweeg.

Skuld het 'n omvangryke betekenis, soos uit die etimologiese verklaring van die ou vorm daarvan, *skal*, afgelei kan word.

Dit hou verband enersyds met die hedendaagse begrip van skuld, naamlik 'n boetedoening of regstelling van 'n gebeurtenis in die verlede, en andersyds 'n voorneme om iets in die toekoms te doen, soos wat die Germaanse woorde *sal/shall/sollen* bevestig. In beide gevalle, die terugwerkende en die toekomsgerigtheid van skuld, is 'n onvoltooide/voortdurende interaksie tussen twee of meer partye ter sprake. Die begrip van menslike bestaan as gerig tot veelvoudige tydsordes word dan dikwels uitgedruk in terme van die begrip van skuld.

Ten spyte daarvan dat mens die twee betekenis, boetedoening en toekomsplig, nie in die hedendaagse spreektaal direk aan mekaar koppel nie, is dit nie onbenullig om die rykdom van 'n begrip se geskiedenis na te gaan om nuwe betekenis daarvoor te soek nie, veral wanneer die betrokke begrip belangrik bly, maar tog eenduidig geword het. Die taak is dan om die huidige gebruike van die begrip, wat waarskynlik in die geval van skuld ekonomies en moreel van aard is, nie op te hef nie, maar voorlopig oop te stel vir ander betekenismoontlikhede. Die gebied wat hier verken word, is ontologie, menslike bestaan as sodanig. Heidegger beweer selfs dat “schuldig-zijn niet het resultaat is van een verschuldigd-zijn, maar omgekeerd: een verschuldigd-zijn wordt pas mogelijk ‘op grond’ van een oorspronkelijk schuldig-zijn” (Heidegger 2013:358). Critchley (2009) som die invalshoek van Heidegger se benadering as volg op: “Guilt is the pre-moral source for any morality.” Hoewel dit dus korrek is om moraliteit in verband te bring met skuld, volg dit nog nie dat skuld noodwendig ten volle gelyk gestel kan word aan moraliteit nie. Hoekom nie? Die aard van menslike bestaan, *Dasein*, die daar-wees, bepaal dat die mens dikwels sekere keuses uitoefen ten koste van ander keuses wat moontlik ook goed kan wees: Een keuse kan 'n bepaalde groep mense ten goede uitwerk terwyl dit terselfdertyd ander kan benadeel. Verder neem die self besluite vanuit die eie gewete wat beswaar mag opper teen praktyke in die samelewing, die *das man*. In die eerste geval is die *Dasein* verskuldig aan diegene wat benadeel is deur sy besluite en in die tweede geval is die *Dasein* verskuldig aan sy gewete (Inwood 1997:73). Hy kan nie aan sy skuld ontkom nie. Hierdie onvermydelike keuses en gepaardgaande skuld is dus fundamenteel tot menslike bestaan. Heidegger sit die oorspronklikheid van skuld so uiteen: “Dit wezenlijk schuldig-zijn is gelijkoorspronkelijk de existensiale mogelikeitsvoorwaarde van het ‘moreel’ goede en kwade, dat wil zeggen van de moraliteit als zodanig en de feitelijk mogelijke vormen daarvan” (Heidegger 2013:361).

Kan daar enige bewysvoering vir Heidegger se standpunte gelewer word?

Antropologiese ondersoek dui daarop dat wydverspreide praktyke van die alledaagse lewe en die godsdienstige begrip van skuld ten diepste verweef is, soos uitgewys deur die sosioloog Geoffrey Ingham se waarneming: “In all Indo-European languages, words for ‘debt’ are synonymous with those for ‘sin’ or ‘guilt’, illustrating the links between religion, payment and the mediation of the sacred and profane realms by ‘money’” (Ingham soos aangehaal in Graeber 2014:59). Die mens staan dan in 'n ongelyke verhouding ten opsigte van die gode (hetsy onpersoonlike of persoonlike natuurkragte of transendente wesens), wie se guns hy deur offerande probeer wen. Slaag hy daarin, dan skenk die godheid aan hom 'n goedkeuring om die natuur te bewerk en uit die natuur dinge te neem en tot sy persoonlike en sosiale behoeftes

te omvorm. Die rol van die offer as dit wat toegang tot die kosmiese kragte of transendente verskaf, is verder belangrik aangesien dit met die idee van oorskakeling en oorgang, twee sentrale temas by die mens, te make het. Die wyse waarop die lewe van 'n mens tot die ryk van die gode gerig is, kan deur die volgende beskrywing uit antieke Indië aangetoon word: "A man, being born, is a debt; by his own self he is born to Death, and only when he sacrifices does he redeem himself from Death" (aangehaal in Graeber 2014:56). 'n Beskawing wat standhoudend bly, beskou die dood nie as 'n belemmering tot sy voortbestaan nie, maar bewerkstellig sy eie standhoudendheid deur die preserving van die siel: aanvanklik in grafkelders en kunswerke, later in die mediums van boeke, en vandag by wyse van die digitale profiel.

1.2 Die rol van instellings

Die mens se kennismaking met die natuur en die verwesenliking van sy volle potensiaal is bemiddeld, omdat hy slegs binne sosiale strukture en deur simbole in staat is om hierdie aangeleenthede te begryp. Die individu skep nie self hierdie strukture nie, maar bevind hom of haar alreeds gesetel in en beïnvloed deur standhoudende, gelegitimeerde en geïnstitutionaliseerde prosesse. Die prosesse word georden deur dominerende instellings wat raamwerke van waarde daarstel. Die dominerende instellings ondergaan konstante ontwikkeling wat begin by die rite, die stadstaat, die kerk en die mark. Ofskoon verandering by instellings konstant is, kan die opbloei van beskawing kwalik daarsonder voorgestel word. Skuld is egter nie gesetel in die instellings nie, maar in die verhouding (die ver-skuldig wees) tussen die individu en die instelling. Die individu kan *skuldig voel* al kom hy/sy die reëls na, terwyl die instellings 'n persoon skuldig kan *bevind* indien die persoon wette oortree. Die individuele gewete vervul die rol om sy of haar eie teregkom en dié van ander selwe en ander wesens ten aansien van die struktuur te oorweeg.

Die instellings, as sferes van handeling, verleen dinamika aan die samelewing deur maatreëls daar te stel vir omskakeling (handel en rite) en persoonlike oorgange (ont-wikkeling oftewel die losmaak van een fase en die erkenning dat 'n persoon 'n nuwe fase betree). Perversie vind plaas, soos ons sal sien, wanneer instellings prosesse misbruik om uitsluitlik hul eie doel te dien. Die doel van die instelling is dan om effektiewe oorgang of omskakeling tussen ordes wat in hul aard verskil, te bewerkstellig. Opsommend kan ons verwys na die vertikale verhouding tot die ryk van die gode of ideale en die horisontale verhouding tussen mense. Geen instelling is alleen binne een van die ordes gesetel nie. Hierdie ordes word onderskei, maar by wyse van praktyke en instellings is hulle nie volledig geskei nie. Met verwysing na die handelstransaksie kan aangetoon word hoedat die ordes mekaar impliseer en raak.

Die ruiltransaksie vereis nie net 'n korrespondensie van die item tot die verbruiker se behoefte (vraag) nie; die waardasie vereis in die eerste plek 'n negering van die eie behoefte deurdat iets prysgegee moet word alvorens iets anders terugverwag kan word; dit wil sê, voordat die direkte transaksie plaasvind. Daarbenewens is die transaksie reeds ingebed in 'n hele reeks konvensies wat beide partye gehoorsaam alvorens die geldigheid van die transaksie herken kan word. Die transaksie, afgesien daarvan of dit eenmalig is, is ingebed in reëlmaat wat afkomstig is uit die bepaling van oorspronklike en voortdurende skuld, wat nie opgehef word deur billike transaksie nie, maar juis daardeur bevestig en verdiep word. Die verskuldig-wees is ingebed in 'n meer fundamentele skuldig-wees, om ons weer aandagtig te maak aan Heidegger se verduideliking. Die etimologiese uiteensetting van die Griekse woord vir *geld*, *nomisma*, wys daarop dat geld oorspronklik ten nouste aan die offer gekoppel word, en nie bloot as ruilmiddel tussen mense verstaan is nie (Boshoff 2019). Die offer lê die aanvanklike basis vir verhoudings

van voortdurende omskakeling wat prysgawe as voorwaarde daarstel. Skuldig wees of verskuldig-wees wees lê aan die wortel van alle handel. Om handelstransaksies te laat plaasvind, vereis dus opoffering.

Dit wil voorkom of skuld as voorwaarde vir die doen en late van 'n gemeenskap dien. Augustinus bied 'n digverpakte uiteensetting van die wyse waarop 'n samelewing saamleef: 'n Volk is "een saamhorige redelijke menigte, die verbonden is door een eendrachtige gemeenschap van zaken, welke zij liefheeft" (aangehaal in Sizoo 1947:35). Die gewoontes en praktyke van die samelewing verwerklik die beginsel (dit wat die volk lief het), 'n proses wat 'n konstante wisselwerking tussen die hoogste beginsel en die konkrete werklikheid vereis, waarin die beginsel in die konkrete werklikheid gestalte kry (oftewel geopenbaar word) en die veranderende wêreld omgeskakel word in iets standhoudend wat korrespondeer met die objek van liefde. Dit beteken dat die bevrediging van die mees basiese behoeftes nie sonder gesanksioneerde prosesse kan plaasvind nie, maar dat die hoogste beginsel ook gestalte moet kry in (sommige van) die mees basiese gebruike, soos die maaltyd (dink hier aan eet, wat in die godsdienst 'n sentrale rol in die inkarnasie van die beginsel vervul).

Op hierdie punt moet ons vlugtig terugverwys na die wanopvatting oor die wese van die mens wat deur die hoofstroomekonomie voorgehou word. Die sogenaamde natuurtoestand van eiebelang wat Hobbes (1985) met die uitdrukking *homo homini lupus* (elke mens is 'n wolf vir 'n ander mens) beskryf, is nie eers op 'n grondige dierkundige kennis geskoei nie, aangesien wolwe oor die algemeen mekaar nie bloot verskeur nie, maar in troppe saamleef. Die kwessie wat egter ter sprake kom, is nie die individuele/gemeenskaplike aard van die mens nie, maar die feit dat die mens – anders as diere wat 'n vasgestelde patroon van saamleef navolg – sukkel om te bepaal hoe sy lewe uiteindelik ingerig moet word. Die redelike mens is uiteraard ook die mees besinnende wese op aarde, wat die absolute patroonmatigheid van menslike lewe en menslike saamwees as maatstaf diskwalifiseer. Aristoteles (2005) het die mens as *zoon politikon* beskryf, nie om bloot op die mens se saamleef as wyse van bestaan te wys nie, maar om die polis as versamelpunt van 'n aantal instellings te belig. Binne die instellings verkry mense erkenning. Een oomblik van erkenning is ingebed binne konvensies en gewoontes wat die konteks en toestande vir die erkenning skep.² Die konvensies stel grense waarbinne die individu erkenning verkry. Hierdie grense word natuurlik oorskry, maar soos ons sal sien deur die voorbeeld van die aflaat en die kerkhervorming, verskyn 'n nuwe stel konvensies nie uit die niet nie, maar word altyd 'n koppeling met die voorafgaande struktuur veronderstel. Die moontlikheid van die oorkoming van 'n uitgediende orde lê reeds in sigself.

2. Na 'n meer omvattende begrip van *skuld*

Dit is nodig om te onderskei tussen die manifestasies van skuld en skuld self. Die manifestasies bied leidrade en insigte, maar dit is nodig om die waarnemings aan te vul om by die wese van die probleem te kom.

Skuld is die stel voorwaardes en praktyke wat toegang tot 'n gemeenskaplike voorwerp bepaal. Voldoening aan die voorwaardes het 'n ordeningseffek op die samelewing; dit wil sê, dit subjektiveer mense onder 'n bepaalde objek en bring 'n bepaalde verwickeldheid tussen mense teweeg. Hierdie verwickeldheid is nooit 'n gegewe nie, en word aktief en dinamies deur praktyke, instellings en reëls onderhou. Die mens se subjektiwiteit verkry legitimiteit, dit wil

sê erkenning, vir sover dit in verhouding tot hierdie objek tree. Die aard van die verhouding is nie stabiel nie; dit verander oor tyd – ’n verandering wat gekenmerk word deur ’n verskuiwing vanaf die aanvanklike sterk beklemtoning en dominerings van die objek oor die subjek tot die sterker prominensie van die subjek as dit waartoe die objek ingerig moet word.

Dit is so dat elke gemeenskap versamel rondom sekere pragmatiese oorwegings, maar hierdie oorwegings is tegelykertyd geabstraheer en verkry metafisiese en/of mitiese betekenis. Dit is nodig dat hierdie skuif plaasvind, aangesien die abstrahering nodig is vir elke individu om binne die reg as sodanig erken te word. Skuld bepaal tegelyk beweging en stabiliteit of stolling in die vorm van kanonisering en waarde wat aan objekte en aan posisies binne die samelewing geheg word. Die dinamika van die samelewing berus juis in die beperking (wat soms uitgedaag en getoets word) op die moontlike wyses waarop die objek benader kan word.

3. Gestaltes van skuld

3.1 Oorsig

Skuld bemoontlik beweging tussen die aarde en die hemel (konkrete en ideale). Die ruimte wat tussen aarde en hemel oopgemaak word, is wêreld. Die verwickeldheid tussen die sfere word bepaal deur skuld, en vind gestalte in praktyke waarvolgens oorgang tussen die ordes bewerkstellig word. Die oorgang van iets sodat dit ’n nuwe betekenis kry, oftewel in ’n ander betekenisveld inbeweeg, beteken dat dit eers sy aanvanklike kenmerke, sy afgesperde besonderheid, moet prysgee. Na afloop van die oorgang word skuld nie as sodanig opgehef nie, maar kom nuwe vorme van verskuldiging tot stand.

3.2 Natuurlike religie

In hierdie kosmoteïstiese fase word die natuur voorgestel as iets wat oor interne balans beskik, wat sodra dit deur die mens versteur word, herstel moet word deur ’n offer van die mens te eis. Die gedagte van skaal as dit waarin die balans gemeet word, kom hier ter sprake. Die natuur het in hierdie fase ’n bepalende effek op die mens, wat op sy beurt min teenkating teen die gang en werking van die natuur kan bied. Die natuur word dan geïnterpreteer as onverskillig/ongeërgd ten opsigte van die mens: “There is a sense in which, for early religions, the divine is always more than just well disposed toward us; it may also be in some ways indifferent; or there may also be hostility, or jealousy, or anger, which we have to deflect. Although benevolence, in principle, may have the upper hand, this process may have to be helped along, by propitiation, or even by the action of ‘trickster’” (Taylor 2012:33). ’n Offer gee ook erkenning aan die natuur as veelkantige eenheid en siklus. Die offer kan nie natuurlike prosesse omkeer nie, bloot ’n groter harmonie bewerkstellig. By die Grieke word ’n misdaad begryp as ’n daad wat die orde van die kosmos versteur, wat die chtoniese magte, die “skadukant” van die gode, aktiveer: “Once activated, their power worked automatically and could not be recalled” (Armstrong 2006:54).

Skuld begryp as ingebed binne die balans van die natuur is dus iets wat nie eie is aan die tyd van klimaatsverandering nie, maar behoort tot die antieke mens. Geregtigheid word breër begryp as die enkele wet waarmee die oortreding in spanning verkeer, en is gerig op die herstel van die ekwilibrium van die kosmos. Die woord *kosmos* beteken juis oorspronklik “orde”.

Die mens as wese wat stelselmatig meer dominerend oor die natuur word, by wyse van veral landboutegniek, wat meebring dat hy nie agter kos aan hoef te trek nie, baseer stelselmatig sy idee van die samelewing en die reg op hierdie vernuftigheid om die natuur te kan manipuleer. Hierdie breuk met die natuur is terselfdertyd nooit volledig nie. Die mens is en bly self 'n natuurlike wese. Sy skuld het dan te make met 'n verskuldiging aan sy wese as burger van die stad en as een wat aan sy natuur moet voldoen. Die stoïsynse *logos spermatikos*-gedagte by die Romeinse beskawing probeer nog bemiddel tussen die “beskaafde” en die “natuurlike” aard van die mens.

3.3 Oersonde en die verbond: die wet en die beeld van God

Met die Joodse godsdiens word die kosmoteïstiese spanningsvelde uitgedaag deur orde wat vanuit die transendente aan die werklikheid toebedeel word, en word die hemelliggame gevolglik reeds in Genesis 1 verontheilig met slegs die lewegewende woord wat in sigself heilig bly (Joh. 1:1). Orde moet by die Joods-Christelike godsdiens noodwendig *geskep*, van buite gegee, word. Hieruit word 'n andersheid ten opsigte van die verhouding tussen die mens en sy waarneembare omstandighede daargestel, gegewe dat die mens na die beeld van God geskep is en die kroon van die skepping uitmaak. Met die sondeval het die mens se aanspraak op sy belangrikheid 'n knou gekry en kan die mens nie vanuit sy eie pogings perfeksie bereik nie. Die brug tussen die mens en sy volle potensiaal word gebou aanvanklik deur die verbond as dit waardeur die mens sy neiging kan transendeer om sy werklike doel te verwesenlik (die betekenis van die woord *Torah* is juis “opvoeding”).

Afgesien van die wet, wat 'n positiewe bepaling van menslike gedrag verteenwoordig, is daar ook 'n versluiering of onttrekking van God in die boek van Job wat ook oorweging noodsaak. In die fassinerende eerste hoofstuk van Job tree die Duiwel op as advokaat wat die *suiwerheid* van Job se geloof in twyfel trek. Die bewering word gemaak: Job dien God bloot vir eie gewin. God moet dan sy voorsienigheid aan Job onttrek; net sy lewe mag behoue bly. Job moet bereid wees om te aanvaar dat geen van sy besittings 'n bepalende effek op sy saligheid het nie. Hier het ons te doen met 'n begrip van die goeie wat buite die verskyning tree: “There is a notion of our good which goes beyond human flourishing” (Taylor 2012:34).

By Job gaan dit oor geloof in die volste sin van die woord, geloof ter wille van geloof. Die geloof in die negerende sin, dit wil sê die weerhouding van oorgawe aan neigings, is nie iets wat uit eie inspanning vermag word nie, maar as nabootsing van die onttrekking van God. God word hier nie begryp as “iets” anderkant die negering nie, maar in terme van die negatiewe as sodanig. Ons het hier te make met die toetrede van wat genoem kan word suiwer wil. Deur hom te weerhou van sy terugval op materiële begeertes, tree Job eintlik in die beeld van God as weerhouding op.

Job, soos dit ook die geval is by Noag en Daniël, se koppigheid, vasberadenheid en volharding bly egter 'n uitsondering, en wat die meeste mense betref, is daar 'n onvermoë om die wet te onderhou, en gevolglik word daar by die Christendom nog 'n verdere stap ingelees, naamlik die ingryping van God in die vorm van selfoffer. Wanneer God die offermasker van die mens dra, word die moontlikheid aan die mens gebied om in die beeld van God, en in die voetspore van Christus, sy eie wil te kan uitoefen, 'n wil wat nie deur die eksterne *moet* voorgeskryf word of deur die interne neiging nie, maar deur die sal en die wil – nie deur inperking nie, maar deur moontlikheid. Die verskil tussen *moet* en *sal* is klein, maar belangrik. Eersgenoemde veronderstel nie keuse nie, maar by laasgenoemde wel. Die kritiek teen die Christendom

weerklink dikwels dat die deelnemers nie so getrou die gebruike volg nie, maar die feit dat hierdie deelname voortspruit uit die keuse wat aan die persoon gegee word en nie in vereiste navolging nie, is belangrik. Die gebeurtenis van verlossing veronderstel nie bloot dat die mens dit passief ontvang nie (ofskoon die mens niks gedoen het om dit te verdien nie); dit verander die wyse waarop die mens sy eie handeling verstaan as dit wat nie aan die noodlot gekoppel en vooruitbepaal is nie, maar as dit wat reeds en voortdurend deelnemend aan verlossing, aan vryheid, is.

Hegel beskou die belangrikheid van die Christelike leer van die erfsonde as iets wat nie gering geskat moet word nie:

The Christian doctrine that human beings are by nature evil is superior to the other which takes them to be by nature good. This doctrine is to be understood as follows in accordance with the philosophical exegesis of it: As spirit, the human being is a free being who is in the position of not allowing himself to be determined by natural impulses; when his condition is immediate and undeveloped, the human being is in a situation in which he ought not to be and from which he must free himself. This is the meaning of the doctrine of original sin without which Christianity would not be the religion of freedom. (Hegel 2008:40)

Die wyse waarop die Christen homself as vry kan beskou en hierdie vryheid uitleef en neerslag in instellings gee, sou egter eers stelselmatig duidelik word, met die kerk wat aanvanklik as bemiddelaar, dit wil sê as sanksioneerder van die vryheid, opgetree het. Dit is daarom nodig om kortliks die rol van die aflaat te bespreek, enersyds as premoderne institusionele skuldinvorderaar, en andersyds as innoveerder van die interne tegniek van belydenis, oftewel vryskelding.

3.4 Die oorgang van religie tot 'n ekonomiese begrip van skuld: die aflaat

Die vroeë sowel as laat Middeleeue word gekenmerk deur die sentrale posisie wat die siel in die kollektiewe bewussyn beklee het. Die kerk het toenemend beweer dat sy invloed kan uitoefen oor die siel se saligheid in die hiernamaals. Hiervoor was die vagevuur, reeds by Augustinus getematiseer, 'n belangrike hulpmiddel. Die begrip van die nadoodse ryke het, soos Le Goff (1990) aandui, mettertyd belangrike wysigings ondergaan wat belyd was met die behoeftes van die samelewing. Aanvanklik was die oorskuif van siele na beter afdelings van die hemel en die hel gereserveer vir belangrike persone. Le Goff beskryf dit as 'n verpolitiserings van die hiernamaals (1990:118). Wanneer 'n spesifieke koning hoër aansien verlang het, sou die betrokke koninkryk, nadat 'n priester vir die koning se voorgeslag voorspraak gemaak het, sy invloed kon versterk. Die klassestryd waarna Marx verwys, is dus nie alleen in die aardse ryk besleg nie, maar bowenal aanvanklik deur die kerk se bemiddeling in die ryk van die hiernamaals. Enige persoon wat poog om 'n deeglike begrip van die geskiedenis te ontwikkel, moet Paulus se opmerking dat die belangrikste stryd nie teen vlees en bloed is nie, maar teen die magte in die lug, met erns oorweeg. In watter stand jy gebore is, is deur die kerk van die Middeleeue se invloed nie so belangrik as waar jou voorsate die ewigheid deurbring nie.

Die toenemende invloed van die kerk op die leer van die hiernamaals het insgelyks ook die kerk se invloed op die aardse ryk uitgebrei. Dit het die grondslag gevorm vir twee verskynsels waaruit die moderne beskawing inspirasie geput het: moderne skuldinstellings (banke, die

versekeringbedryf, ens.)³ en die persoonlike skuldbelydenis (sielkunde). Selfs die onlangse begrip van historiese skuld (of ongeregtheid), wat dui op die boetedoening vir die sondes van die voorvaders, toon sterk ooreenkoms met die vagevuur-gedagtegang.

Ofskoon die aflaat vanweë die heftige en bekende kritiek daarop bykans vergete geraak het, moet die invloed daarvan op 'n opkomende dinamiese werklikheidsbegrip van die moderniteit voorts nie gering geskat word nie. Ingevolge die Stoïsynse wêreldbeeld word 'n persoon binne 'n bepaalde stand gebore. Die Christelike begrip van transendensie het egter 'n mate van beweeglikheid toegelaat, aanvanklik by die priesterdom (deur middel van asketiese praktyk), en later by die burgery (deur middel van die aflaat). By Dante word die rol van die kerk in die louteringsproses van die siel reeds minder beklemtoon en kan die individu self nader aan God beweeg deur die praktyke van weerhouding van materiële genot, ingesteldheid op deugde, en gebed (Le Goff 1990:339). Moderne instellings soos banke gebruik juis skuld om vir mense die geleentheid te skep om besighede oop te maak en hulle sosiale toestande te verbeter. Hierdie grondslag, wat vanuit die abstrakte gelê word om die konkrete werklikheid planmatig te omvorm, het sy institusionele voorouer in die aflaat.

Ons sien vandag neer op die aflaat en die korrupsie wat daarmee gepaard gegaan het, maar dit moet wel erken word uit die voorafgaande kennismaking met die wyse waarop die mens sy sosiale omstandighede kan verbeter deur ekonomiese transaksie dat die aflaat 'n sterk rol gespeel het in die totstandkoming van die moderne wêreld. Tog, insgelyks, het die kritiek daarteen 'n bepalende rol gespeel. Die moderne wêreld sou nie sonder sy oorkoming van hierdie praktyk (wat uiteraard nie die materiële omstandighede van mense verbeter het nie, en hoofsaaklik die koffers van die kerk gevul en haar mag uitgebrei het) ontstaan het nie. Hoewel dit vandag nie meer so sterk beklemtoon word nie, was teenkating teen die aflaat een van die sterkste dryfvere vir die Hervorming. In Luther se 95 stellings is daar heelwat oor die aflaat geskryf. Luther het in sy *Vryheid van die Christenmens* standpunt ingeneem daarteen dat die mens se gerigtheid tot God bemiddel word deur instellings waarin skuld afbetaal word vir geslagte wat jou voorafgaan sodat 'n afgestorwe familielid 'n beter posisie kan beklee. Persone en instellings wat sulke praktyke instel, is niks anders as “uitbuiters, verkullers, en grenslose bedrieërs” nie (Van Wyk 2019:184). Luther stel die geloof voor as die enigste daad wat 'n mens deelagtig maak aan die genade van God: “Die rede hoekom die geloof alleen regverdig maak, is dat net die geloof die Eerste Gebod, die hoofgebod, kan vervul. Die werke is dooie dinge, en kan God nie eer en loof nie, en kan daarom nie die Eerste Gebod vervul nie” (aangehaal in Van Wyk 2019:171).

Vir die tydperk wat op Luther volg, kan hierdie woorde nie gering geskat word nie: “'n Christen is geheel en al 'n vrye heer oor alles en niemand se onderdaan nie. 'n Christen is geheel en al almal se dienende kneg en almal se onderdaan” (Van Wyk 2019:102).

3.5 Moderniteit: die selfbepaling van vryheid

Die moderniteit definieer sigself in terme van die nuwe (modus), wat ook inhou dat dit 'n breuk met die oue verteenwoordig. In hierdie geval wentel die nuwe begrip van die mens rondom 'n inherente natuur (*Gattungswese*), enersyds as 'n knooppunt van begeertes (Hobbes, Smith), of andersyds as 'n empatiese wese (Rousseau, Marx). 'n Oorgang word daarbenewens bewerkstellig vanaf 'n verledegesentreerde tot 'n toekomstgesentreerde ingesteldheid en instellings. Anders gestel: Die verskuldig-wees van die mens word verplaas vanaf 'n gerigtheid tot die vertikale domein van die sferes van die siele, wat deur die kerk in die vorm van die aflaat

beheer is, tot die horisontale domein van die ekonomie. Dit beteken nie dat die vertikale begrip van die siel en skuld verdwyn nie; die mens se vertikale verhouding tot God word ingeskat in terme van die uitleef van sy talente in sy beroep. Weber wys op die teologiese inkleding van die begrip *beroop* by Luther wat die mens se woekering en werk as nog 'n domein van interaksie tussen die persoon en God beskou. Elke persoon het sy eie roeping, waarvan die maatstaf alleen die gewete kan wees, wat terselfdertyd ook 'n nuwe begrip van *skuld* daarstel: "De gewetensroep heeft het karakter het erzijn (Dasein) *aan te roepen* op zijn oereigen zichzelf-kunnen-zijn, en dat op zo'n manier dat het *oproept* tot het oereigen schuldig zijn." (Heidegger 2013:358). Die begrip *gewete* (*Gewissen*) het sedert die Middeleeue nuwe betekenis verkry. By Aquinas het die begrip *conscientia* byvoorbeeld nie 'n roep-karaktertrek nie: "Conscience is simply practical reasoning about moral matters, and thus as fallible as any other reasoning" (Inwood 1999:37). *Scientia* en die aanvanklike *Gewiss* verwys na kennis, maar Heidegger toon aan dat in die Germaanse tale 'n verskuiwing plaasgevind het om meer klem op *Wissen* te plaas. Hierdie wete bring ten eerste 'n besef van *Unheimlichkeit* ten aansien van die *das man* teweeg, en tweedens "kom" die roep dan vanuit die mens se besef, nie uit die poel van verworwe kennis nie, maar uit die besef van nietigheid, sy dood. Die beperking van bestaan verleen ook telkens nuwe betekenis aan besluite wat geneem word. Die roep sê nie noodwendig dat A of B gekies moet word nie; dit laat die mens bloot nadink oor sy moontlikhede, in kritiese spanning met die *das man* (Inwood 1999:38).

Die individu staan sedert Luther se opstand nie meer in 'n vanselfsprekende verhouding tot instellings nie, maar in 'n gespanne een, wat Kant noem 'n "ungesellige Geselligkeit", wat beteken dat die mens nodig het om tegelyk twee neigings te bevredig, naamlik 'n neiging tot deelname aan gemeenskap, oftewel "sich zu vergesellschaften", asook 'n neiging tot isolering ("vereinzeln"). Vir Kant het beide kante van die spanningsveld 'n funksie. By die gemeenskap kry 'n mens volgens Kant die geleentheid om jou talente te kultiveer, smaak te ontwikkel en deel te word van 'n verligte "moralisches Ganze" wat hom nie bloot by die bevrediging van basiese behoeftes bepaal nie; maar sonder die ander sy – die individu se neiging tot verset – sou "alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern" (Kant 1968:37). Die uitdaging van die moderne instellings is om 'n ewewig te skep tussen die geheel en die besonderheid van elke persoon.

Wetenskap het heelwat gedoen om die natuur op nuwe maniere te verken, maar het terselfdertyd ook ouer beskouinge oor die natuur in die proses dermate aangepas dat die natuur nie meer 'n betowerde geheel is nie, maar onverskillig ten opsigte van die mens se morele oorwegings staan. Daar is op verskillende maniere te werk gegaan om die implikasies van die natuurwetenskappe op die begrip van menslike samelewings van toepassing te maak. By Hobbes word gepoog om die ideale sameleving te versoen met die natuur deur eersgenoemde meganisties te beskryf. Die implikasie hiervan is dat die mens dan deterministies verskuldig staan teenoor sy natuurlike disposisie of tot maksimale uitdrukking van sy drifte gedryf word.

Uit Kant se beskrywing van die twee "neigings" hier bo kan die afleiding gemaak word dat hy hom met so 'n deterministiese beskouing vereenselwig, wat nie die geval is nie. Kant beskou die mens as 'n wese wat nie geskei kan word van sy bestaan as natuurlike wese nie, maar voeg verdere nuansering by die probleem:

[D]e zintuiglijke natuur van redelijke wezens in het algemeen is hun aan empirisch bepaalde wetten onderworpen existentie, en voor de rede dus *heteronomie*. De bovenzintuiglijke natuur van diezelfde wezens is daarentegen hun existentie volgens

wetten die onafhankelik zijn van alle empiriese voorwaardes, en dus behoren tot die *autonomie* van de zuivere rede. (Kant 2015:86)

Outonomie, eenvoudig beskryf, kom daarop neer dat “die rede homself as die skepper van sy beginsels, vry van vreemde invloede, beskou” (Kant 1997:85). Etiese optrede word gewil eerder as dat dit bloot konformeer aan gegewe neigings. Vir die doel van hierdie artikel is dit belangrik om te noem dat die prikkel tot morele gedrag verskaf word deur plig, dit wil sê *sollen*. Dit beteken dat morele optrede sigself begryp as dit wat nie vanuit ’n boetedoening na vore tree nie, maar vanuit die vryheid. Die veronderstelling van die vryheid as eerste oorsaak by die wil is ook vir Hegel van groot belang: “Will without freedom is an empty word, while freedom is actual only as will, as subject” (Hegel 2008:6).

Dit beteken allermens dat die vryheid alleen abstrak en apaties ten opsigte van die werklikheid verstaan moet word – hoewel die sterk koppeling van vryheid aan die rede by Kant en Hegel maklik sodanige indruk kan skep. Die Duitse woord *Vernunft* is afkomstig van *Vernehmen*, wat ’n konkrete vergestaltung van sy beginsel veronderstel. So ook het die Duitse begrip *Freiheit* betrekking op dit wat beskerm en bewaar kan word. Met hierdie agtergrond kan ons makliker begryp waarom Hegel die aktualisering van vryheid beklemtoon: Dit moet in veranderende konkrete situasies gewil word en instellings moet ingestem word tot die kultivering en onderhouding (*schutzen, schonen* as sinonieme vir die ou betekenis van vry wees) van die vryheid waaruit dit ontstaan. Anders gestel, aan die beginsel van vryheid moet inhoud gegee word: “De wil is echter pas *werkelijk* vrij indien het subjectieve doel objectief is geworden, en de inhoud van het doel niet vreemd is aan de wil, maar de wil zelf” (Verbrugge 2002:126).

Vryheid en die selfbepaling van die rede kom nie neer op ’n skuldvrue oriëntering nie, maar ’n dieper begrip van verskuldiging as dit wat onlosmaaklik met die vryheid saamhang. Vryheid en verskuldiging blyk mekaar se teenpole te wees, maar het uit die staanspoor reeds mekaar se moontlikheid ingehou. Sonder die besef van vryheid wat sigself inrig in terme van ’n begrip van verskuldig wees, vind ’n perversie van die vryheid plaas. Binne die kontemporêre konteks vind die verwringing van vryheid neerslag in ’n veredeling van adolessensie, wat verwys na ’n toestand wat verantwoordelikheid binne die verband van instellings sistap en instellings as sodanig verdag maak. Hierdie verdagmaking het nie ten doel om instellings te vernietig nie, maar om instellings gediensig te maak aan die eise van die hiperindividu. Die omkering of inversie van die ingesteldheid van die instelling as verskuldig aan die individu (waar dit vir eeue andersom was) veronderstel nie vanself ’n gesonde verhouding tussen vryheid en verskuldiging nie, maar die inversie kom neer op perversie, aangesien instellings gevange gehou word deur die eise van die individu (eintlik deur die bedryf van individualisme). Vrywees behels dan die verskuldig-wees aan jouself en ander, die onderhouding van instellings sowel as die kritiese omgaan met beide. Dit beteken dat nóg die individu, nóg die instelling, die fundamentele verskuldig-wees sonder meer in die ander party kan opsoek, maar die verskuldiging self aanvaar in vryheid as deel van die bestaanswyse van vryheid.

4. Samevatting

Skuld is ’n universele verskynsel wat verband hou met die mens se bestaan as bemiddel deur praktyke en instellings: vertikaal ten opsigte van beginsels waartoe hy gerig word, en

horisontaal ten opsigte van sy persoonlike verhoudings en sy fisiese bestaan. Terselfdertyd is die uitdrukking daarvan nie eenvormig of stabiel nie, maar verander dit oor tyd, en kan 'n normatiewe begrip ontwikkel word. Sodanige begrip kan egter nie alleen moralisties interpreteer word nie, dit moet rekening hou met die mens se ingebedheid in skuld; dit wil sê, in terme van sy reeds verskuldig-wees. Die verskuldig-wees is nie noodwendig in teenstand met sy wesenlike vryheid nie – die twee kan en moet mekaar aanvul. Dit gebeur wanneer skuld begryp word as gerig tot vryheid en die vryheid sigself begryp as onlosmaaklik van skuld.

Bibliografie

- Aristoteles. 2005. *Ethica nicomachea*. Eindhoven: Damon Uitgeverij.
- Armstrong, K. 2006. *The great transformation*. New York: Random House.
- Bellah, R. en H. Joas. 2012. *The axial age and its consequences*. Londen: Belknap Press.
- Boshoff, H.J. 2019. *Ekonomie en subjektiwiteit*. Doktorale proefskrif, Universiteit van die Vrystaat.
- Calvijn, J. 1956. *Institutie*. Delft: W.D. Meinema.
- Critchley, S. 2009. Being and time, part 7: Conscience. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2009/jul/20/heidegger-being-time-critchley> (31 Mei 2021 geraadpleeg).
- Graeber, D. 2014. *Debt: the first 5000 years*. Londen: Melville.
- Hegel, G.W.F. 2008. *Outlines of the philosophy of right*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2013. *Fenomenologie van de geest*. Vertaal deur Willem Visser. Amsterdam: Boom Uitgevers.
- Heidegger, M. 2013. *Zijn en tijd*. Nijmegen: SUN.
- Hobbes, T. 1985. *Leviathan*. Londen: Penguin Books.
- Inwood, M. 1997. *Heidegger*. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. 1968. *Werke, Band 7*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- . 1997. Fundering vir die metafisika van die sedelikheid. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies, Supplementum 8*. a4473. DOI: <https://doi.org/10.4102/hts.v0i0.4473>.
- . 2015. *Kritiek van de praktische rede*. Amsterdam: Boom Uitgevers.
- Le Goff, J. 1990. *The birth of purgatory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mauss, M. 2002. *The gift*. Londen: Routledge.

Polanyi, K. 1977. *The livelihood of man*. New York: Academic Press.

Sizoo A. 1947. *Augustinus over den staat*. Kampen: J.H. Kok.

Taylor, C. 2012. What was the axial age? In Bellah en Joas (reds.) 2012.

Van Wyk, I.W.C. 2019. *Martin Luther: 'n Inleiding tot sy lewe, denke en geskrifte*. Kaapstad: AOSIS.

Verbrugge, A.M. 2002. *De idee van de vrijheid in Hegels staatsfilosofie*. Amsterdam: Boom Uitgevers.

Weber, M. 2014. *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. (Kindle-weergawe.) e-artnow.

Eindnotas

¹ Die hipotese dat ekonomiese handel in die vorm van ruilhandel die grondslag vorm en later deur die sosiale kontrak gerugsteun word, is reeds in Marcel Mauss se bekende teks *The Gift* weerlê: “There has never existed, either in an era fairly close to our own, or in societies that we lump together somewhat awkwardly as primitive or inferior, anything that might resemble what is called a 'natural' economy” (Mauss 2002:6).

² Hegel se begrip *Anerkennung* soos dit in arbeidsverhoudinge en binne die breër samelewing ontwikkel, bied insig in die rykheid van die begrip *erkenning* (Hegel 2013).

³ Die instellings van banke en die kerk was reeds rondom die Kerkhervorming bely: “Een manier hoe daar vir aflate betaal is, was om op 'n pelgrimstog te gaan en dan teen betaling in die nabyheid van relikwieë te verkeer. Talle persone en instellings het finansiële voordeel uit hierdie praktyk getrek soos die keurvors, die familie Fugger in Augsburg wat banke besit en geld aan die pelgrims geleen het, asook die biskoppe van hierdie gebied” (Van Wyk 2019:185).