

Hans Blumenberg se model vir die evolusie van denke en die tersaaklikheid daarvan vir huidige uitdagings

Charl-Pierre Naudé

Charl-Pierre Naudé, navorsingsgenoot, Departement Afrikaans en Nederlands, Duits en Frans, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

Die mens het denke as 'n werktuig geskep om te vergoed vir die verlies van sy natuurlike instinkte en sy aard as 'n natuurlike wese. In die eerste artikel van hierdie tweeluik, “Hans Blumenberg se filosofiese antropologie”, word hierdie toedrag van sake in meer diepte bespreek. Hierdie (tweede) artikel bespreek hoedat denke om dieselfde redes evolueer as waarom dit ontstaan het. Die mens se legitimasie van homself word deur nuwe ervarings aan onstabiliteit onderwerp, en hy moet sy idees dan aanpas om weer sluiting te kry.

Volgens Blumenberg is denke metaforologies en sistemies, en dit is ook die lyne waarlangs denke evolueer. Die soort denke wat my onderwerp is, is die breëbasis- maatskaplike denke wat die verloop van die geskiedenis bepaal. Daar is ook ander soorte denke, soos die estetiese, maar die metaforologiese en sistemiese is die basis van alle denke.

In terugskoue het die evolusie van denke afsonderlike tydperke by die (Europese) mens opgelewer, en elke tydperk word deur 'n eie “werklikheidsbegrip” getipeer. Laasgenoemde is 'n bestaanslogika wat 'n tydperk kenmerk. Dit verskil van tydperk tot tydperk. Die Moderne Tyd en sy latere iterasie, die laatmoderne, is die mees onlangse tydperk.

Die kapstok van my bespreking is die verskil tussen sekularisasie as verklaring van hoe denke evolueer (met essensie as kenmerk) en Blumenberg se eie model van funksionaliteit (met reokkupasie as kenmerk). Hierdie onderskeid het groot implikasies vir enige begrip van die geskiedenis en vir menslike selfverklaring.

Blumenberg se fokus is op die Europees gelewerde moderniteit, maar kennis hiervan bied histories-strukturele aanwysers vir ontologieë wat die Europese slegs aansny of deels daarbuite val, en nog op soek is na hulle eie makrogeskiedenis. Kennisname van die *metaforologiese*

aard van alle kennis, die diep-historiese *oorlewerings* wat *sistemies* daarin vaardig is, en hoe *reokkupasie* eerder as *essensie* die basis van alle kennis is, kan sulke maatskaplike ontologieë met hulle samestellingspogings en selfverklarings begelei. Die doel van hierdie artikel – as my eie ekstrapolasie op Blumenberg – is om ’n milieu aan te bied wat ’n bydrae ter vergelyking vir alternatiewe moderniteitstudies kan bied, hoewel laasgenoemde self nie die onderwerp van hierdie artikel is nie.

Blumenberg skets die mens as ’n behoudende wese wat die oorlewing van die spesie eerste stel. Hierdie aspek kan oorlewing egter strem as ontologieë wyd uiteenlopende bestaanlogikas het maar dieselfde samelewing of streek deel. Die artikel betoog dat die verrekening van die aard van alle kennis en die evolusie van kennis – strukture wat gemeenskaplik aan alle ontologieë is – die mens met sy eerste doel, gemeenskaplike oorlewing, kan help. Terwyl dit gemeenskaplike oorlewing eerste plaas, kan dit veelvuldige selfverklarings wat naas mekaar en interagerend bestaan, ook moontlik maak.

Trefwoorde: Aristoteles; Augustinus; Hans Blumenberg; Giordano Bruno; Darwinisme; Epikurus; eskatologie; essensialisme; evolusie; fenomenologie; funksionaliteit; Martin Heidegger; Kopernikus; kosmologie; Karl Löwith; metaforiese; Middeleeue; mitologie; moderniteit; mythos/mite; Friedrich Nietzsche; ontologie; sekularisasie; teorie; wetenskap

Abstract

Hans Blumenberg’s model for the evolution of thought and its relevance for contemporary challenges

Hans Blumenberg posits that humans resorted to thinking as a tool to make up for a catastrophic loss of their natural instincts. Human creatures lost their natural place as part of a natural world and as natural creatures when they accidentally wandered from their habitat in the enclosed forests into the open grasslands, and thus became displaced. This displacement was the end of their natural existence and as an instinctual part of an enclosing biosphere. This heralded the beginning of human existence as social, in which the creatures depended on one another to survive their common natural loss, and in which shared ideas as a “wishing” tool of self-protection started to play a central role.

In the first of two related articles, “Hans Blumenberg se filosofiese antropologie” (Hans Blumenberg’s philosophical anthropology), the cataclysmic event that caused the said loss and having to come to terms with it is discussed in some depth. This, the second article, discusses how knowledge thereafter *developed* prehistorically and historically – after its anthropological beginnings in response to an overwhelming unfriendly reality that became obvious to the self-conscious creature. The development of knowledge and thought that then took place constitutes an evolutionary process that corroborates the existential prompts that caused knowledge to exist in the first place.

The need to legitimise life as a consciousness was a contingency to deal with after having been bereft of a natural niche. But these historical legitimisations on which the fragile human creature based its existence through the medium of thought and wishes were subject to intense instability throughout history, due to the fact that humans were continually subjected to new

experiences that unravelled their reigning protective social conceptions. They continually had to adapt their thought systems in order to achieve closure of meaning, again and again.

According to Blumenberg, the history of thought is *metaphorological* and *systematic* in nature. These are the two main characteristics of the evolution of thought. The kind of thinking that is my focus in this article is broad-based social-system thinking, the kind of knowledge that determines the course of history. There are other kinds of thinking as well, such as aesthetic thinking, but the metaphorological and systematic are basic to the human construction of all knowledge.

Looking back, we see that the evolution of thought delivered various epochs in European history, and each epoch is retrospectively identifiable by an own conception of what constitutes reality. It has to be said that the construction of such past “reality concepts” (*Wirklichkeitsbegriffe*) is made possible only through the modern human’s ability to think *phenomenologically* – being “inside” his own time and “outside”. Each reality concept was a system of existential logic marking an epoch. These are existential logics that by all indications differed from epoch to epoch. The Modern Age and its later iteration, late modernity, constitute two of the most recent reality concepts, which are both discussed in the article.

Blumenberg’s critique of secularisation as an understanding of history is a corner peg of this article’s argument. As an explanation of how ideas develop diachronically in time, Blumenberg’s newly proposed grid of *functionality* has radical implications for former essentialist understandings of history, especially of secularisation. The understanding found in secularisation sees the history of ideas as the passing on of essences subject to change. The core of the idea is passed on. In this understanding, ideas undergo changes but in essence stay the same. By contrast, Blumenberg’s model of functionality discards the idea of surviving essences, even though the names of ideas might stay the same through time. He posits that knowledge systems change their function in accordance with the needs of new time frames. These functions change because subsidiary ideas in the system are unknowingly replaced by other ideas – in a process of systematic *reoccupation*. The move away from essence to reoccupation has significant implications for understanding history and for ontological self-explanation.

Blumenberg’s focus is on European modernity, but it is a focus that has implications for historical studies outside of European history as well. Knowledge of Blumenberg’s model offers structural pointers for other ontologies – ones that might still be constructing their macro-historical self-understanding.

Cognisance of Blumenberg’s underpinnings of how knowledge systems come into being and develop – in the case of Europe, into modernity – might aid incipient modernities or hampered ontologies with historical self-construction. This would include bringing to bear the *metaphorological* nature of all knowledge, the *deep-historical* transmission of ideas and stories, and the *systematic* nature of historical transmissions, and how reoccupation and functionality rather than essence govern the development of ideas in diachronic time. The purpose of this article – as my own extrapolation from Blumenberg’s historical model of reoccupation – is *implicit*: to provide a comparative backdrop for alternative modernity studies, showing the laborious but motivated links between ideas in dynamic hermeneutic movement in an emblematic history. Alternative modernity studies themselves are not the subject here.

Blumenberg depicts the default position of human states historically as one of cautiousness and conservatism – one that puts survival of the species first. But it is a disposition that might inadvertently also hamper survival, especially in the case of ontologies in close proximity and in conflict. This article reapplies Blumenbergian thought, and implicitly argues that it could be helpful to humankind's first purpose, survival of the species, if the anthropologically founded common structures and evolutionary patterns of *all knowledge systems* – as posited by Blumenberg – can be brought to bear in a structural historical understanding of ontologies in conflict, and especially of new ontologies still formatting their historical course. In this way survival of the species can be put first while also enabling various and multiple conflicting ontologies to reach self-explanation.

The article traces the historical trajectory of ideas that were central to the long history of what later would become known as the modern European context – from Antiquity to the Middle Ages to the Modern Age, and into late modernity, taking into account the changeover of reality frames of the different ages. We look at why reality frames change and how. It happened in a way that stressed *continuity* (in order to soothe the ever-anxious human being), while all the while “smuggling in” radical *discontinuities*. This relationship, between continuity and discontinuity, is the mark of reoccupation.

The role that historical transmission would have played in the case of indigenous ideas might be seen as likely having had a similar structure, and would necessarily be foregrounded by Blumenberg's thesis of reoccupation. But at the same time reoccupation would stress the likely difference between any current reality frame and frames in the past, despite the fact that we can construct the past by approximation. Thus reoccupation as a model might be able to promote more refined relationships among current antagonists on the shared knowledge of the long suffering that goes into producing any history. This in turn could position antagonists in contested situations to be more conciliatory and accommodating towards one another. Moreover, reoccupation points to ways for new modernities to relate to Western influence in other than a binary struggle with the “coloniser” (in which one side vanquishes the other), and suggests ways of appropriation that do not necessarily mean capitulation of the own.

Keywords: Aristotle; Augustine; Hans Blumenberg; Giordano Bruno; Copernicus; cosmology; Darwinism; Epicurus; eschatology; essentialism; evolution; functionality; Martin Heidegger; Karl Löwith; metaphorical; Middle Ages; modernity; mythos/myth; mythology; Friedrich Nietzsche; ontology; phenomenology; science; secularisation; theory

1. Inleiding

In die eerste artikel van hierdie tweeluik, “Blumenberg se antropologie”, het ek beskryf hoe die mens sy kennissisteme, wat fenomenologies van aard is, *metaforologies* saamstel. Dit is Blumenberg se term vir die logika van samestelling en uitbreiding van kennissisteme. Kennissisteme brei uit op grond van metaforiese ooreenkomste met bestaande kennis. In die eerste artikel is daarop gewys dat denke ontstaan omdat dit 'n noodsaaklike behoefte wat sigself geleidelik in die tyd aangemeld het, aanspreek. Die funksies deur middel van denke wat die mens sodoende van stapel stuur, is bedoel om sy waarnemings van 'n vyandige realiteit tot 'n vriendeliker realiteit te omvorm. As wese wat kwesbaar gelaat is deurdat hy sy dierlike

instinkte deur evolusie verloor het, voel die mens sigself uitgelewer, en denke is 'n middel waarmee hy hierdie blootgesteldheid aanspreek.

Die mens se situasie verander voortdurend en die funksies van idees moet dienooreenkomstig aangepas word om die mens voldoende te beskerm. Hierdie artikel sal die meganisme waardeur funksies aanpas, soos gepostuleer deur Blumenberg, illustreer en bespreek. Die meganisme waardeur funksies verander, is *reokkupasie*. Die metaforiese aard van reokkupasie toon die behoudende aard van die mens se denke, omdat metafoor 'n manier is om die onbekende by die reeds bekende in te lyf. 'n Mens kan egter dieselfde proses van die ander kant af bekyk: dat metafoor 'n manier is om die bekende by die onbekende in te lyf soos wat die mens algaande proaktief in sy selfbeskermingsbolwerk raak. Die mens waak egter jaloers oor sy sekerhede, wat voortdurend onder druk kom omdat die bestaande stelsel nuwe gapings oplewer aan die hand van nuwe ervarings. Laasgenoemde werk eksistensiële onstabiliteit in die hand, wat manifesteer in terme van nuwe lewensvrae, wat alles om herstablisering vra.

2. Die metaforiese aard van nuwe betekenis

Blumenberg (1990:11) verwys na 'n storie oor die Atheense staatsman en veldheer Perikles (495–429 v.C.) soos vertel deur Plutarkos (46–119), wat die beswerende rol van verbeelding in die oorkoming van eksistensiële angsk uitbeeld.

Die oud-Griekse sterrekundige en wiskundige Thales van Milete het 'n sonsverduistering bereken wat ten tye van die Peloponnesiese Oorlog sou gebeur. Die vloot van Perikles was die sonsverduistering te wagte. Maar die stuurman van Perikles se skip het desondanks versteen van die vrees toe die son verduister. Die generaal hou toe 'n deel van die stuurman se oorkleed voor laasgenoemde se oë totdat hy gekalmeer het. Perikles vra die stuurman toe of hy steeds bang is so met die kleed voor sy oë, waarop hy nee geantwoord het. Toe verduidelik Perikles aan die stuurman dat wat sy oë toemaak en wat die son toemaak (die verduistering), net twee verskillende “klede” is. Perikles se storie het die stuurman effektiewer gekalmeer as Thales se teoretiese berekening, omdat die idee van 'n kleed aan hom bekend was en die vroeë astronomie nie. Die onbekende is verstaanbaar gemaak deur middel van 'n bekende begrip – die *metafoor*.

Die begrip *sonsverduistering* (toemaak van die son) steun vir sowel die stuurman as vir Thales van Milete op die *prentjie* van “iets wat toegemaak word” en is in albei gevalle metafories. As hierdie scenario emblematis is van menslike begrip, dan kommunikeer teoretiese begrip net soos storiebegrippe op metaforiese wyses. Die metaforologie van begrippe herinner die mens aan iets anders wat reeds aan hom geborgenheid verskaf, en stel hom sodoende in staat om die nuwe begrip te verwerk.

2.1 Substansialisme versus funksie in die bestaan van denke

Daar is strukturele werkinge aan die maniere waarop idees oorleef, dit wil sê hoe hulle in die geskiedenisverloop aangestuurd word. Net idees van praktiese nut oorleef, volgens Blumenberg (1990:7, 292). Dit is goed om in gedagte te hou dat dit juis die *funksie* van 'n idee is wat maak dat die idee in die eerste plek ontstaan het. Idees wat oorleef, lyk soms na die ou idees omdat dit opsetlik aan die oue wil herinner, maar dit vervul telkens 'n nuwe rol waarin 'n ou

sistematiese werking deur 'n nuwe sistematiese werking vervang word. Dit is die proses wat Blumenberg *Umbezetsung* (reokkupasie) noem. Oënskynlik onvermurfbare denkraamwerke is dikwels 'n nuwe raam, omdat die funksie van onderhawige dele in die sisteem onopgemerk verander het en daarmee saam die funksie van die oorkoepelende denksisteem.

Die toonbeeld van idees wat nooit verander nie, is die Platoniese Ryk van Idees. Die Platoniese aanname is dat daar “cannot be what in Ancient Greek is denoted a ‘*mallon on*’, a surplus to the being of ideas”, in die woorde van die navorser Sonja Feger (2020:240). Met ander woorde, 'n idee word gesien as “sinoniem met homself”, waarin die idee nie minder of meer as sigself kan wees nie. In die Platoniese opvatting word dus geglo dat die operatiewe deel van 'n idee sy inhoudelikheid (of substansie) is. Die Platoniese opvatting kom ook in “swakker” vorme voor, soos in die sekularisasieteorie wat ek verderaan bespreek, maar dit gaan steeds oor die indruk dat onverweerbare kerne by die oordrag van idees betrokke is. Daar word in die swakker weergawe toegevoeg aan of weggehaal van die idee, maar die kern bly kwansuis staan.

Ek wil hier aanvoer dat die opvatting dat idees volgens hulle inhoudelikheid van generasie tot generasie aangestuur word, op 'n *non sequitur*-redenasië berus. As die rol van idees inhoudelik was, sou daar 'n vanselfsprekende band tussen die aspek van inhoudelikheid en die mens se selfbeveiliging moes bestaan het. Maar slegs die funksie van idees kan so 'n vanselfsprekende band verskaf. Die indruk dat idees onverweerbare kerne besit, is 'n essensialistiese siening, en essensialisme kort 'n motivering vir die belang daarvan, wat slegs deur die behoefte aan 'n funksie gebied kan word (sien Naudé 2023). Blumenberg in vertaling sê “historical substantialism” en “contents” is nie in staat om die *permanensie* waarmee reokkupasie in die geskiedenis plaasvind, te verklaar nie: “[E]very type of historical substantialism [...] relates, precisely, to the *contents*, which are shown in the process of ‘reoccupation’ to be incapable of this very permanence” (Blumenberg 1983:466).

Blumenberg postuleer 'n *funksionalistiese* model wat die aanvangsposisie van idees weerspieël, en waarin die operatiewe deel van die idee of ideëstelsel die funksie is wat dit verrig. Omdat die mens se situasie in die geskiedenis dinamies is, verwissel funksies, en hierdie verwisselings vind plaas deur middel van reokkupasie ('n proses van vervangings op grond van metaforiese ooreenkomste), wat 'n gerusstellende meganisme is.

2.2 Reokkupasie en die “simboliese” vorme

In *Work on myth* hanteer Blumenberg (1990:xix) die mens se onmiddellike “simboliese” vorms, soos die stories en die mites wat hy skep. Die betekenis van mites verander deur die eeue in sowel die volksmond as op meer opsetlike wyses in die letterkundes van die mensdom. Mites en stories is meer buigsame narratiewe as die narratiewe wat die geskiedenis organiseer, en die reokkupasie wat mites en stories kenmerk, gebeur vinniger en word nie so bemiddel deur groot samelewingstrukture as die geskiedenis se narratiewe nie. In alle gevalle gaan dit oor die hermeneutiese proses van hervertolking wat by die evolusie van enige idees betrokke is, en wat metaforologies gebeur (sien verderaan). Juis omdat die reokkupasie van strukture wat die geskiedenis op breë basis bepaal, stadiger is, is die proses van reokkupasie daarin meer sigbaar. Hierdie artikel behandel om hierdie rede die reokkupasieproses deur op geskiedenisstrukture te fokus.

3. Blumenberg se vier makrotydperke

In Blumenberg se historiografiese model werk die geskiedenis in groot sistemiese samehange. Hy noem elke samehang 'n epog, waarna ek as 'n makrotydperk sal verwys. Die onderskeie samehange word bepaal deur die manier waarop die groot sinsvrae van die mens binne daardie samehang beantwoord word (en hoe alle ander vrae met daardie groot sinsvrae saamhang). Dit gaan oor oorkoepelende, swyende en basiese bestaansvrae wat die mens in hom rondra en beantwoord om sin aan sy bestaan te gee.

Blumenberg postuleer dat elke makrotydperk anders saamhang as die vorige, maar dat daar tog wel 'n *deurlopendheid* van narratief verskaf word. “The continuity underlying the change of epoch is a continuity of problems rather than of solutions, of questions rather than of answers,” parafraseer Robert Wallace, sy vertaler, vir Blumenberg in sy voorwoord tot *The legitimacy of the Modern Age* (Wallace 1983:xviii). Hy verwys na “antwoorde” wat die mens op oorkoepelende eksistensiële wroegings vind. Die ou “antwoorde” – maniere van singewing – val in nuwe tye weg omrede dit nie meer van toepassing is op nuwe lewensdilemmas nie. Sodoende word die ou eksistensialistiese- antwoord-posisies oopgelaat vir nuwe invulling, terwyl dieselfde vrae bly hang. Die lewenskwesties is basiese vrae soos: Waarin kan die mens sy hoop plaas? Wat is die sin van die lewe? (Gordon 2019:164).

Feger (2020:239) beskryf die verskillende makrotydperke as onderskeidelik getipeer deur hulle eie “historical concepts of reality”. Die tydperke word elk deur 'n ander oorkoepelende lewensvraag-en-antwoord getipeer.¹ Feger beskryf die eerste historiese realiteitsbegrip soos volg:

The “first historical concept” is the “classical concept of reality” and is characterized by “*instantaneous evidence*” (*momentane Evidenz*), according to which “the human mind immediately and with total confidence realizes that it is confronted with the ultimate and unsurpassable reality”. (Oorspronklike beklemtoning)

Die *Wirklichkeitsbegriffe* (werklikheidsbegrippe) van *onmiddellike getuienis* tipeer die Antieke Tyd. Dié werklikheidsbegrip word so beskryf omdat dit geen afkoms of verval toon nie; dit is altyd in homself aanwesig (2020:239). Hierin toon die Antieke werklikheidsuitkyk 'n interessante ooreenkoms met die Platoniese begrip (reeds bespreek) (Feger 2020:240). Die tweede werklikheidsbegrip is 'n “gewaarborgde werklikheid”, wat op sy beurt die Middeleeue beskryf. Die werklikheid word gewaarborg deur die sanksie wat God, die Skepper, daaraan verleen. Dit is 'n streng omskrewe werklikheid, en een wat op 'n ooreenstemming tussen verskynsels en op veel meer gedweënheid as die Antieke berus.

“Thirdly, Blumenberg turns to modernity as the epoch defining reality ‘as the *actualization of a context in itself*’ (*in sich einstimmiger Kontext*)” (2020:240; Feger se beklemtoning). Die werklikheidsbegrip is *selfgedrewenheid*, en in teenstelling met sowel die Antieke Tyd as die Middeleeue kry mens nou 'n woekering van energie wat geproduseer word en nie net gegewe is nie (soos in die Antieke Tyd) of van elders (deur God) aangegee is nie (die Middeleeue). Daar is ook nie die situasie waarin “illusies” ontmasker word deur “openbaringe” nie (die Middeleeue); alles in die moderne wat is, spruit uit die menslike subjektiewe waarneming, en dienooreenkomstig ontspring die fenomenologie ook binne die moderne se werklikheidsbesef. Die leser kan sien hoe ver dinge nou verwyderd van die Antieke Tyd se “voldonge daarheid” is.²

Daar is 'n vierde werklikheidsbegrip, wat Blumenberg ook aan die Moderne Tyd toeskryf en wat met die derde een vermeng. Die vierde werklikheidsbegrip word beskryf as een van *Widerstand* (*weerstand*). Dit is 'n houding wat verband hou met *selfgeldig*. Die moderne mens vind 'n werklikheid wat voortdurend in stryd met sy veiligheid kom omdat die tyd so dinamies is en hy die teenstrydighede ten alle koste wil onderwerp (2020:249). Omdat hy teen hierdie tyd die teoretiese instrumente vir eksperimentering ontwerp het, kom sy stabiliteit veel meer teenstand teë. Die mediese, ruimtevaart- en chemiese wetenskappe se nimmereindige trajekte volg:

[A]ccording to Blumenberg, man undertakes these actions to minimize his experience of powerlessness and to avert threats of any kind. With regard to modernity, reality itself is to be counted among such threats. In different contexts, Blumenberg calls this the “absolutism of reality”. (Feger 2020:249)

Dit is ook 'n goeie generiese beskrywing van die politieke strydvaardigheid van die moderne en veral van die postmoderne tyd, wat Blumenberg aan 'n getraumatiseerde mens toeskryf: “Modern man is a being that is overwhelmed; his concept of reality is structured for avoidance of anything unexpected, for stemming, for consistency in the case of inconsistency” (2020:249). Dit beskryf dieselfde moderne wêreld wat ook deur Theodor W. Adorno (1903–1969) en die Kritiese Teorie aangetref word. Die verskil tussen Adorno en die teoretici van Kritiese Teorie asook Karl Löwith (sien verderaan) is dat die geskiedenis nie deur Blumenberg (soos in wisselende mate deur die ander) as iets katastrofaals verkeerd gesien word nie.³ Die fout lê vir Blumenberg by die mens wat nie na die nuwe probleme kyk as deel van 'n gewysigde (hoewel uiters problematiese) bestaansetiek nie, wat om bepaalde oplossings binne die nuwe raamwerk gaan vra.

3.1 *Waarom een werklikheidsbegrip 'n voorgaande een vervang*

Wat veranderinge in die werklikheidsbegrip van 'n tydperk veroorsaak, is 'n geleidelike proses van toenemende wanfunksionaliteit van die bestaande raamwerk, wat meegebring word omdat begrippe oor die werklikheid op die duur verstryk; “hulle gebruik hulself op” (Feger 2020:241). Blumenberg word soos volg deur Feger aangehaal: “It becomes clear that concepts of reality do not simply take over from one another, but that the exhaustion of their implications and the excessive strain on their capacity to answer questions inspire a search for a new basis” (2020:241).

Dit is interessant dat die werklikheidsbegrip wat 'n tydperk dryf, eers goed sigbaar word wanneer die tydperk reeds begin uitmekaarval, want dan kan die waarnemer in 'n mate buite én binne sy tydperk staan, en inkyk. Die onderskeie werklikheidsbegrippe wat die Antieke Tyd en die Middeleeue aangevuur het, word eers vanuit die wordende Moderne Tyd sigbaar, en wat die waarnemer sien, is 'n “werklikheid wat reeds stukkend is” (2020:246). Soos reeds geïmpliseer, is die groot sinsvraag dikwels 'n implisiete dryfveer in die vorm van 'n behoefte wat nie in soveel woorde gestel kan word nie. In terme van Blumenberg se vier groot werklikheidsbegrippe (sien afdeling 3) kan 'n mens die groot sinsvraag dalk verwoord as: “Waarop kan die mens hoop?”, en dalk as volg vir elke tydperk beantwoord: (1) Vir die Antieke Tyd: dat alles moet bly soos dit is. (2) Vir die Middeleeue: op God se genade. (3) Vir die vroeë Moderne Tyd: om meer en meer van die Skepping te wete te kom. (4) Vir die latere Moderne Tyd: vir al ons projekte om ons teen die gevare te kan beskerm. Vir elke tyd is, in Blumenberg (1983:379) se woorde, die volgende toedrag van sake die geval: “Every occurrence, in the

widest sense of the term, is characterized by 'correspondence'; it responds to a question, a challenge, a discomfort; it bridges over an inconsistency, relaxes a tension, or occupies a vacant position."

Soos die logika van 'n tydperk stelselmatig uitmekaarval, sal al hoe minder spanninge opgelos word, minder gapings oorbrug word, totdat daar op 'n dag besef word die oorkoepelende grammatika van die tyd is vervang.⁴ Die stukrag agter die behoeftes wat die groot sinsvrae van stapel stuur, bly steeds die groot angs van die mens in die aangesig van dit waarna Blumenberg as "die absolutisme van die realiteit" verwys. Feger (2020:249) formuleer dit soos volg:

[A]ccording to Blumenberg, man undertakes these actions to minimize his experience of powerlessness and to avert threats of any kind. With regard to modernity, reality itself is to be counted among such threats. In different contexts, Blumenberg calls this the "absolutism of reality".

4. Notas oor die oorgang van die Antieke na die Middeleeue

In afdeling 3 bespreek ek vier werklikheidsopvattinge in die konteks van drie makrotydvakke. Ek wil na 'n aspek van die Antieke kyk wat in die Middeleeue gereënk is voordat ek aanbeweeg na die belangriker makrotydnaat tussen die laat Middeleeue en die Moderne Tyd.

Ek bespreek voorts die sikliese tydsopvatting van die Antieke Tyd wat vervang is met 'n liniêre tydsopvatting aan die begin van die Middeleeue. Die Moderne Tyd is, net soos die Middeleeue, in 'n liniêre tydsopvatting gespoor. Dit is 'n tydsopvatting wat by die Middeleeue gevestig geraak het, en wat die Antieke tydsopvatting waarin die Stoïsyne se siklusbegrip van tyd invloedryk was, vervang het. Die filosoof Karl Löwith (1897–1973) (sien verderaan) het trouens die sikliese aard van tyd as 'n oplossing vir die Moderne Tyd se probleme gekoester. Blumenberg se vertaler, Wallace, stel dit soos volg in die Voorwoord tot *The legitimacy of the Modern Age*:

In his [Löwith se] later writings it becomes increasingly clear that the "alternative" he has in mind is unambiguously "pagan": It is a return to the cyclical cosmos of Stoicism. Such a return would presuppose the destruction not only of belief in ongoing progress but also of the minimal underlying idea of the irreversibility of basic historical change. (Wallace 1983:xvi)

Die uittreksel skets die tydsopvatting van die moderne as toe te skryf aan die moderne begrip *voortgang*, wat 'n liniêre lyn van ontwikkeling, in teenstelling met die Antieke s'n, veronderstel. Wallace (1983:xv) verduidelik: "[Löwith] describes ancient philosophy and religion as founded on a 'reverence for the past and the ever present', which are embodied in the cyclical pattern of reality exemplified by organic life and the revolutions of the heavens."

Die voordeel van sikliese tyd is dat die mens in sy eie tyd, die teenswoordige tyd, in watter tydsgewrig hy hom ook al bevind, minder geredelik iets sal doen wat sy toekoms in gevaar sal stel, omdat hy reeds in die toekoms is. Dit was egter die Judaïsme, maar veral die vroeë Christendom, wat aan die begin van die Middeleeue invloedryk was, wat die idee van tyd verander het. Albei godsdienste het die nuwe idee gebring van 'n Skepping uit niks en die totale

vernietiging aan die einde van die aardse bestaan gevolg deur die Finale Oordeel – wat alles ’n reguitlynige ontwikkeling impliseer (Wallace 1983:xv). Die skakel wat verander het, die tydsbegrip, het die hele werklikheidsbegrip van die tydperk oplaas geskuif na ’n ander werklikheidsbegrip waarin ewige rustigheid met ’n onrustige wagtyd vervang is en daar ’n beslissende breuk tussen die teenswoordige tyd en die toekoms ingevoeg is. Daar was nou nie meer een tyd nie, maar twee: die aardse tyd en die Hemelse tyd. Later, aan die begin van die moderne, is die liniêre wagtyd met die begrip *vooruitgang*, ’n reokkupasie binne die konteks van liniêre wagtyd, vervang, en daardie een skakel se verandering het opnuut ’n nuwe werklikheidsbegrip (met meegaande reokkupasies) van stapel gestuur.

Teen die einde van die Antieke Tyd het ’n reokkupasie van ’n onderdeel van ’n lewensuitkyk plaasgevind en sodoende het die betekenisverandering van ’n hele stelsel gevolg. Reokkupasies van grondbegrippe vind meestal onbewustelik in die samelewing plaas. Dit sou traumaties gewees het vir die mense om enigsins daarvan bewus te gewees het. Belangrik vir die samelewing wat die reokkupasie ondergaan, is die kwessie van wat alles dieselfde bly, want die mens se bestaansekerhede is sy prioriteit. Wat dieselfde gebly het vir die Antieke, terwyl die tydsbegrip besig was om te verander, was die voorkoms van die samelewing (soos in afdeling 3 beskryf).

5. Notas oor die oorgang vanuit die Middeleeue na die Moderne Tyd

Wanneer reokkupasie plaasvind, word verskille in ’n stelsel ingevoer wat die stelsel anders laat funksioneer, maar sonder dat die stelsel in sy geheel te onbekend voorkom. Laasgenoemde is belangrik, omdat dit vir mense soos ’n vertroude stelsel voorkom waarin gapings ontstaan het en wat nou gekalfater moet word en dan word die stelsel (terwyl mense dit nie vermoed nie) ’n ander stelsel. Ter sprake is dus ooreenkomste en verskille, wat Blumenberg in Engelse vertaling *continuities* (deurlopendhede of voortsettings) en *discontinuities* (afbrekings) noem (Blumenberg 1983: 10, 24–5, 27, 48).

5.1 Hoe reokkupasie die substansialisme as kennisstelling vervang het

Die mees beslissende botsing tussen idees as substansie en idees waarvan die betekenis in ’n funksie geleë is, is vervat in Blumenberg se kritiek op Karl Löwith se begrip *sekularisasie*. Löwith se sekularisasie-opvatting was ’n uitgebreide verdoeming van die Moderne Tyd as tydperk.

Voor ek die belangrikste reokkupasies van Middeleeuse inhoude, wat tot die Moderne Tyd gelei het, bespreek, is dit nodig om Löwith se kennisstelling – van denke-as-substansie – te bespreek ten einde die funksionaliteitstese se kritiek daarop te begryp. Volgens Löwith se model van oorgang tussen die twee makrotydperke, leef die moderne op verwarde manier die eindtydverwagting van die Middeleeue uit sonder om dit te besef. Hy het dit met Blumenberg gemeen dat die oorgang onsigbaar is vir die mens wat hom binne die oorgang bevind, maar omdat die moderne die Middeleeuse eskatologie (eindtydverwagting) gesekulariseer het, dit wil sê die verwagting op ’n Hemel nou op metaforiese manier *binne die aardse* bestaan nastreef, sal die mens die aarde en die mensdom op ’n einde laat afstuur sonder enige “nuwe aarde” wat volg. ’n Verdere ooreenkoms is dat die kennisstelsels van die mens volgens metaforiese ooreenkomste evolueer. Hulle groot verskil is dat die stelsel as ’n wesenlik

onverweerbare inhoud deur Löwith benader word, wat in verbloemde vorme voortgaan om te bestaan, en deur Blumenberg as 'n reeks skakels gesien word waarvan die somtotaal verander as bepaalde skakels anders begin funksioneer.

Dit is in sy werk *Meaning in history* (1949)⁵ dat Löwith beweer het dat die etos wat die Moderne Tyd aanvuur, niks anders is nie as die Christelike eskatologie sonder sy teologiese waardes. Verlossing is die oogmerk van die eskatologie en bly dus steeds die stramien van die moderne, maar verbloemd, voer hy aan. Die eskatologie vind nou as “vooruitgang” plaas. Dit word, soos Blumenberg dit oor Löwith stel, “progress as fate” (Blumenberg 1983:27, my beklemtoning). Dit is vir Löwith 'n klaaglike situasie: Omdat die transendensie nie meer apart van die mens bestaan nie, moet die mens nou in effek in homself glo. Blumenberg het egter die aanwesigheid van 'n verborge teologiese én teleologiese dryfveer, soos deur Löwith vir die moderne veronderstel, grondig bevraagteken.

5.2 Blumenberg se kritiek op sekularisasie

Sekularisasie en die opvatting van wesenlike inhoudsoordrag uit die verlede daarin is hardnekkig oor 'n wye front ingegrawe. Die navorser Peter Gordon stel in sy kritiese bespreking van sekularisasie die begrip *genealogie*, oftewel die studie van afkoms, sentraal as 'n beskrywing van wat sekularisasie as organisatoriese beginsel van idees doen (Gordon 2019:153). 'n Genealogiese studie van idees is een wat die *afkoms* van idees karteer. Ter sprake is die geldigheid of ongeldigheid van 'n idee se vorm in verhouding tot daardie idee se oorspronklike vorm. Die “regte” verhouding tot die oorspronklike bepaal die geldigheid van die nuwe vergestaltung. By genealogie speel die opvatting van idees as substansie die bepalende rol.

Die term *Genealogie* is deur Nietzsche in sy werk *Genealogie der Moral* (1887) gebruik, vertaalbaar as *Die genealogie van morele idees*. In die geval van die getroue verhouding, waarvoor Gordon die term *konsonantegenealogie* gebruik (2019:154), sal die afstammende idee die oorspronklike idee ooreenstemmend uitbrei of belig. Die betekenis van die afstammende idee sal 'n bevestiging van die oorspronklike idee se betekenis wees. In die geval van 'n afwykende verhouding tot die oorsprong sal die afstammende idee die oorspronklike idee verloën en dus in 'n *dissonante* verhouding daarmee staan, hoewel dit steeds “dieselfde substansie” sal wees wat ter sprake is. 'n Goeie voorbeeld van 'n dissonante afstammeling is Nietzsche se opvatting oor moraliteit as 'n gemaskeerde magsversugting (2019:54). Moraliteit en mag staan nie in 'n ooglopende verband met mekaar nie – daar is 'n dissonansie tussen hulle. In Hegel se Christelike etiek, daarenteen, werk sy afstammende idee van sosiale goedheid op baie dieselfde manier as die oorspronklike Bybelse idee van Christelike goedheid.⁶ Die twee is konsonant. Soos reeds duidelik moet wees, is Löwith se sekularisering van die eskatologie 'n vertolking van 'n dissonante afstamming. Die opvatting dat 'n idee 'n voorafbestaande idee in verholde vorm is, soos gevind in die sekularisasiemodel, het reeds pertinente filosofiese beslag in Nietzsche se genealogie van idees gevind voordat Löwith se *Meaning in history* 62 jaar later verskyn het.

Om aan te neem dat 'n gegewe idee gesekulariseer word, beteken volgens Blumenberg om te aanvaar dat die idee 'n selfdientiese substansie is wat dieselfde bly ondanks verplasing van een konteks na 'n ander (2019:158). In so 'n model sou 'n mens veranderinge aan 'n idee moet sien as oppervlaksveranderinge. Of 'n mens sou miskien kon sê dat die nuwe omgewing waarin die selfdientiese substansie sigself bevind, aan bolangse kragte onderwerp is wat maak dat die idee “anders optree”. Steeds sou die aangestuurde idee kwansuis dieselfde kern hê.

Gordon (2019:159; my beklemtoning) beskryf idee-essensies as 'n ongemaklike opvatting vir moderne tye: “[T]his notion [van substansie] does not easily harmonize with the contextualist and historicist premise that an idea has no internal or substantive identity since it depends for its inner meaning on its *external bonds*.”

Hier kom Gordon, in ondersteuning van Blumenberg, by die aspek uit wat verrai dat iets anders as sekularisasie by die lewering van die Moderne Tyd as werklikheidsraamwerk betrokke moes gewees het.

5.2.1 'n Opvallende element by sekularisasie: die teleologie

Dit is 'n bekende insig dat Karl Marx (1818–1883) se bevrydingsfilosofie ooreenkomste met die utopiese strewe van die Christelike evangelie toon. By Marx word die afvallige kapitalistiese wêreld afgesweer ten gunste van die koms van 'n postkapitalistiese eindpunt wat soos 'n utopie sal funksioneer. Dit beteken die wêreld sou sy uiteindelijke sin bereik het en dan daar bly. Löwith wys in *Meaning in history* daarop dat Karl Marx die teleologie in sy denke aan G.W.F. Hegel (1770–1831) ontleen het. Hegel se hervertolking van die heilsgeskiedenis, veral in sy jeuggeskrifte, as 'n metafoer vir die morele lewe is 'n gesekulariseerde Bybelse teleologie, en hierin het sy denke by voorbaat die teleologie gehad wat hy aan Marx aangestuur het. Die teleologie is helaas 'n strukturele element wat vir die Moderne Tyd weggeval het. Met ander woorde, die vernaamste betekenisgewende element van sekularisasie, naamlik die eindpunt, val weg. Die moderne se wegtrek van sekularisasie is by uitstek hierin geleë. Die moderne begrip *vooruitgang*, wat by Löwith 'n tragiese, dissonante teleologie vertoon omdat dit met die einde van die wêreld sal eindig, het by Blumenberg geen eindpunt en dus geen teleologie nie. 'n Nuwe betekenisraamwerk vir die moderne was reeds in werking en sy kenteken was: *geen teleologie nie*.

Teen die helfte van die 20ste eeu was dit duidelik dat die moderne begrip *vooruitgang* sterk teenkanting kry in verskeie vorme van weerlegging, waarvan Löwith se sekularisasietese maar een was. Die sekularisasietese van Carl Schmitt (1888–1985), was nog een. Maar die moderniteit was reeds besig om ten volle te funksioneer, en wel volgens onbekende nuwe en versteekte beginsels. Schmitt, in lewe 'n prominente lid van die Nazi-party, het geglo “alle betekenisvolle begrippe van die moderne staat is gesekulariseerde teologiese begrippe” (Blumenberg 1983:92–3; Gordon 2019:159). Hierin was Schmitt se indruk deur die totalitêre regerings van die vroegmoderne tyd gevorm. Die magtige politieke heerser is vir Schmitt die Groot Een wat in die ongewone situasie ingryp (Blumenberg 1983:xxiii, 98) om dit onder beheer te kry. Net so het die mens deur eeue heen van die God van die teologie verwag om in ongewone situasies in te gryp, meen Schmitt. Vir hom staan die ongewone situasie sentraal in die moderne se wording en vra dit om ongewone optrede. Dit is die siening van 'n oorgelewerde essensie waarmee hier gewerk word. Schmitt het die Verligting soos volg kwalik geneem: “The rationalism of the Enlightenment repudiated every form of the exceptional” (1983:92). Dit is inderdaad wat die Verligting gedoen het. Vir die Verligting was die reël nie die uitsondering nie, maar die leidende beginsel. Die Verligting het sy insig oorgeneem uit die Kopernikaanse kosmologie, wat, soos ek verderaan sal aantoon, gebou was op 'n reeks laat-Middeleeuse reokkupasies. Vir Schmitt, wat in teenstelling met Blumenberg hierdie reokkupasies nie verreken het nie, kon die betekenis van die moderne slegs as essensie in die verlede geleë wees, inderdaad herleibaar na die monoteïstiese God.

Die werklikheidsbegrip van die moderne het egter reeds in die agtergrond in werking getree volgens Blumenberg (1983:92; my beklemtoning):

For the Enlightenment, the repudiation of the “exceptional situation” [*Ausnahmezustand*] was primarily related to the laws of nature, which, *no longer* conceived as legislation imposed upon nature but rather as the necessity issuing *from the nature of things*, could not allow any exception, any intervention of omnipotence, to continue to be possible.

Die agtergrond waarteen Schmitt redeneer as hy praat van die uitsonderlike situasie en ingryping is die werklikheidsbegrip van *gewaarborgde werklikheid* – die raam wat die Middeleeue tipeer het. Sy raam is nou wel “gewaarborgde werklikheid” in gesekulariseerde vorm, maar dit is steeds dit. Helaas was die opstande van die vroeë Moderne Tyd, wat die ferm ingryping van die buitengewone sou verg, volgens Schmitt, inderwaarheid deel van die nuwe werklikheidsraam van selfgedreweheid (sien afdeling 3) – ’n *moderne* werklikheidsraam wat tot stand gekom het weens die reokkupasies wat in 5.3 en 5.4 beskryf word. “Only where the category of substance dominates the understanding of history are there repetitions, superimpositions and dissociations – and also, for that matter, disguises and unmaskings” (1983:9).

Blumenberg se kritici verwyf hom soms daarvoor dat hy die bruikbaarheid van die begrip *sekularisasie*, asook die essensies wat daardeur oorgedra word, onderskat. Die punt is egter dat die model van reokkupasie die volle potensiele situasie is wat by oordrag in die spel is. Dit beteken nie dat die swakker vorm, sekularisasie, nie ook soms voorkom nie, maar die implisiete argument is dat sekularisasie op die duur in reokkupasie sal oorgaan. By sekularisasie word die oorkoepelende valensies van die sisteem behou, maar dit (sekularisasie) sal dan ’n geval van funksionaliteit wees wat dieselfde gebly het en bloot die indruk van essensie skep. Sekularisasie/reokkupasie is ’n hermeneutiese werking waarin sowel *deurlopende* betekenisse as *betekenissonderbrekings* voorkom. As die invloed van laasgenoemde die werking van die sisteem verander, is dit reokkupasie.

5.3 Die kosmologiese bring die moderne mee

Reokkupasies het dikwels plaasgevind *sonder* dat die mens die impak van die metaforiese speling wat ingetree het, verreken. Dit is *onbewustelike* reokkupasie, wat tot en met die Moderne Tyd die geval was. Ek wil ’n grootse geval van geskiedkundige reokkupasie bespreek waarin die metaforiese verskuiwing *bewustelik* gemanipuleer is. Blumenberg se voorbeeld (1983:175) behels die betekenis van “goddelikheid” binne die vroeë Christendom. Hy vergelyk die denke van die Duitse geestelike Nikolaus Kusanus (Nicolaus Krebs) (1401–1464)⁷ (1983:177) en Giordano Bruno (1548–1600) (1983:163) met mekaar. Kusanus verteenwoordig die laat Middeleeue en Bruno die prille begin van die moderne. Meer as een en ’n half eeue skei die twee geestelikes (Gordon 2019:162).⁸ Bruno, ’n Dominikaanse monnik van Nola in die Koninkryk van Napels, is later op die brandstapel verbrand weens sy idees wat ’n bewustheid oor metaforiek in die geestelikheid gebring het.

Vir die betekenis van ’n skakel in die kennisketting om te verander, moet ’n situasie bestaan wat ’n voorwendsel daarvoor bied. In die vroeë Middeleeue het die volgende “klousule” die mens aan God verbind: As die mens die heropstanding van Christus aanvaar, wat ’n geloofsdaad is, maak die mens sy eie fisieke heropstanding (na die dood) in goddelikheid moontlik. Die latere situasie wat deur Kusanus aangetref is, het hiervan vertrek. Ek sal straks by die rede

hiervoor uitkom. Die transendensie (God) was nou onhoudbaar verwyderd van die mens. God het absoluut geheers, maar vir alle praktiese doeleindes nie vir die mens omgee nie. Vir Kusanus moes die mens dus weer in die prentjie teruggeplaas word:

For Nicolas of Cusa's struggle, too long overdue, to counteract the internal disintegration of the medieval system, for his attempt to provide something like a mundane and human compensation for theological absolutism and the intensification of metaphysical transcendence, and thus to give the system new consistency, *the point of application* [waar hervertolking benodig was] *had to be precisely here* [die posisie van die mens]. (Blumenberg 1983:175–6; oorspronklike beklemtoning)

Wat Kusanus aangetref het, was 'n teologiese stelsel wat uitmekaarval as gevolg van 'n spanning tussen die Aristoteliese idee uit die metafisika (dat die goddelike beginsel afgetrokke en verwyderd is) en die basiese teologiese idee oor 'n toeganklike God. Dit moet in gedagte gehou word dat die teologie sigself op die metafisika geskoei het en sigself boonop voorgehou het as 'n meer volmaakte vorm van die metafisika. Maar die metafisika het die geborgenheid van die mens, die teologie se eintlike strewende, op die duur gemarginaliseer. 'n Intellektuele stryd was nou op hande:

[T]he epoch's "own means" simply were insufficient to eliminate the disturbances, distortions, and loss of balance of its spiritual structure. The prescription laid down for theology by the received Aristotelian metaphysics, that *God's basic concern in each of His acts can only be with Himself*, was also the stronger principle in comparison with the basic theological propositions (unknown to genuine Aristotelianism), of the creation of the world and the redemption of man [...]. (Blumenberg 1983:176; my beklemtoning)

Die Aristoteliese filosofie was onbewus van sy invloed op die teologie en het dit ook nie nagestrewende nie, maar nou het hierdie invloed, wat vir die teologie baie kosbaar was, 'n bedreiging vir die teologie ingehou. Kusanus het die Sondeval en die strewende van die mens om gered te word, weer sentraal geplaas. Wat hier versoen moes word, was God se *afgetrokke* selfliefde as 'n Almagtige, met sy *betrokke* liefde vir die mens. Maar hoe gemaak met die kontradiksie? God doen dan die verstommende: Hy kies net sekeres, die uitverkorenes, om sy groot liefde te ontvang. Die rede waarom sommige uitverkies word en ander nie, word nie deur God bekendgemaak nie. Dit is vertroulike inligting tussen Hom en Homself. En met daardie geheim, oor iets wat so beduidend vir die mens was, behou Hy sy onbevraagtekenbare almagtigheid (1983:176). Die mens was nou weer in die raampie én God was meer almagtig as ooit. Die stelsel was nou gestabiliseer.

Maar die kosmologiese omwenteling wat deur Nikolaus Kopernikus (1473–1543) teweeggebring is, sou oor die volgende 100 jaar gate slaan in die denkbild van die Vleeswording van God (Blumenberg 1983:140, 577). Die aarde was ná Kopernikus nie meer die middelpunt van die Skepping nie. Die verplasing van die aardbol na die rand van die heelal het 'n fisieke daad van selfopoffering deur die Godheid ter wille van die redding van die mensdom minder geloofwaardig laat lyk. Boonop was daar nou die reëlgebondenheid van die planeete en die sterre om te verreken. Dit het die gebeurtenis van 'n wonderwerk, wat per definisie 'n uitsondering op die reël is, minder geloofwaardig gemaak.

En toe, in die vaarwater van Kopernikus, kom Giordano Bruno. Blumenberg (1983) skets Bruno as die tweede groot ontwikkelingspunt van die drumpeldenke van die Vroeë Moderniteit.

By Bruno vind 'n herverskoning van die Vleeswording van die Goddelike deur Christus plaas. Kusanus het gelewe in 'n tyd toe alle onverklaardhede aan die geslote wil van God toegeskryf was, en Bruno in 'n tyd waarin dit toenemend toegeskryf is aan “wat die mens nog nie weet nie”. Die lewensvraag wat Kusanus en Bruno 'n eeu later saambind, is vir albei egter dieselfde: *Waarop kan die mens hoop?* (1983:484). Tog beantwoord hulle dit anders. Kusanus antwoord in terme van die uitsondering deur 'n God gewil (die uitverkiesing van die gelowiges). Bruno, 'n Dominikaanse monnik, antwoord in terme van die sigbaar geworde reël, uit die kosmologie gehaal, dat 'n uitsondering van hierdie aard nie redelikerwys kan bestaan nie, en dat dit dus 'n *metafoor* vir God se liefde moet wees.

Vergelyk Blumenberg se werklikheidsbegrippe vir die makrotydperke van die Middeleeue en die Moderne Tyd: die raam van gewaarborgde werklikheid (vir Kusanus) en die raam van *actualization of a context in itself* (oftewel selfgedreweheid, wat staan vir die Kopernikaanse hemele) (vir Bruno) (sien afdeling 3). By Bruno lyk dit of 'n nuwe beginsel sigself aangemeld het in die plek van die “defunct metaphysics of a divine individual” (Gordon 1990:163), naamlik 'n aardsgerigte hiermaals. Die ideaal van goddelikheid vir die mens word 'n toekomstige aardse gedreweheid, wat as metafoor die Christus-verhaal as sodanig nié weerspreek nie. Blumenberg (1983:591, my beklemtoning) beskryf Bruno se reokkupasie van die Middeleeuse Christelikheid as 'n *metaforologiese* skuif:

Since now the infinity of omnipotence is imitated as progress from day to day through new inventions and through exertion that continually fits itself for new undertakings, “Godlikeness” is no longer the signature of his origin imprinted on each individual but rather the ideality, to be realized by the species, of its future. Here the *metaphorical interpretation* of history as the organic maturation and aging process of a species being appears to break through into the idea of progress.

As self 'n sterrekundige het Bruno, op grond van Kopernikus se insigte, vele sonne en vele aardes verbeel, nie as uitsonderings nie maar as die reël. Die pluraliteit van hierdie scenario het die dualisme van een hemel en een aarde onder 'n vraagteken geplaas (Blumenberg 1983:160). En tog, op metaforiese vlak is dieselfde bevraagtekening geensins noodwendig nie. By Kusanus kom die mens in sy hemelse staat tot ruste in die goddelikheid; by Bruno is die goddelike strewe een van volkomeheid as wêreldse beginsel. By hom is dit egter slegs 'n vektor, nie 'n aankoms nie: “a direction that promises no rest in the attainment of a goal” (Gordon 2019:163). Daardie “geen rus” waarvan Blumenberg praat, is niks anders nie as die begin van die moderne idee van vooruitgang – sonder 'n telos.

5.4 Selfgeldig as waarde vestig die moderne

Die kosmologiese het 'n nuwe begrip van die realiteit gebring. Hoe het dit saamgehang met die nuwe begrip wat die mens van homself begin kry het?

Selfgeldig – die brandstof van die moderne wêreldbegrip – het langsaam ontstaan nadat die vreedsame sameloop van Antieke wetenskap en Middeleeuse religieuse dogma versteur is. Die Middeleeuse teologiese absolutisme het volledige onderwerping van die mens aan God se almag gevra – en selfgeldig by die mens was glad nie in die prentjie nie. Die Nominaliste-orde het die hoogtepunt van teologiese absolutisme verteenwoordig. Hulle het geglo dat slegs tasbare strewes en ideale wat allernoodsaaklik vir die aardse bestaan is, opgesoek mag word. Die moontlikhede vir die wetenskap vanuit die godsdiens se oogpunt was streng beperk. Maar

die wetenskap se eie beeld van homself was ook beperk. Die bestaande Epikuriaanse beeld van atomisme was van 'n natuur wat in wese onkenbaar is en “buite gehou” moet word deur middel van “die tuin” – die mens se klein, huishoudelike bestaan. Nóg die heersende Antieke teorie van Epikurus nóg die teologie het aanvanklik meer kennis as wat nodig was, aangemoedig. 'n Mens sou kon sê beide het die kosmos afgesluit. “The act of creation was supposed to remain the original fact, which could not be further inquired into and [could not be] rationally grounded” (Blumenberg 1983:149).

Dit was Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) wat aan die omsluitende karapaks begin krap het.⁹ Leibniz het die oppervlaksooreenkoms tussen die teologie se beginsel van *onderdanigheid* en die Antieke wetenskap se strewe na *berusting* uitgebuit om 'n gaping in die mens se bolwerk te weeg te bring. Volgens die atomistiese teorie het die fisiese wêreld ontstaan toe sommige atome “sónder oorsaak uit hul bane gewyk het” (Blumenberg 1983:150), en Leibniz het toe daarop gewys dat die wetenskap toeval as die oorsprong van die mens se lot sien. Dit lyk of hy 'n truuk in die mou gevoer het – deur die aspek van toeval te oorbeklemtoon – waardeur hy die teologiese vrees op 'n spits kon dryf om sodoende die saamvaarbootjie te laat kantel:

The rational dependability of the world, the condition of the possibility of all theory, is what Leibniz defends. On the other hand, absolute will, as a metaphysical principle, is the equivalent of the assertion that the dependability of the world cannot be proved and is therefore a *mere* fact, always subject to revocation at any time. (1983:149; my beklemtoning)

So het Leibniz die wetenskaplike teorie en die teologie op 'n botsing met mekaar afgestuur. God se Skepping mog nie geken word nie, maar Epikurus se atome postuleer 'n skepping wat per ongeluk gebeur het. Hierin was geen vrede nie. Ondanks die oënskynlike ooreenkoms tussen die teoretiese en die teologiese kennisweë – dat die oorsprong van die wêreld onkenbaar is – het die historiese funksie van die twee kennisweë grootliks verskil (1983:151). Die Nominaliste het geglo die Skepping is per definisie onkenbaar; die atomiste, daarenteen, dat dit nie geken hóéf te word nie omdat dit nie betekenisdraend vir die mens se tuin kan wees nie. Daardie “hóéf nie” het vir die teoloë – wat die wêreldbeeld beheers het – die kans op hertoenadering tot die wetenskap gegee. Die Nominaliste, vir wie die sameloop van die teorie en die geloof belangrik was, het die gaping as volg aanmekeer gestik: As synde sonder kenbare betekenis, kan die bestudering van die natuur toegelaat word (Blumenberg 1983:151–2), maar as 'n soort tydverdryf, want die bestudering daarvan was in elk geval nie in staat om God se waardigheid, wat op geslotenheid berus, te skend nie. Stadig maar seker is selfgeldiging dus as 'n nuwe waarde ingesmokkel in hoe die mens homself gesien het.

Die versoening van wetenskap met teologie het vervolgens só gebeur: Die teologiese waarde *die wil van God* het omruilbaar geword met die wetenskaplike begrip *materie*. Omdat die wil van God, asook sy Skepping, eindeloos is, was materie by implikasie nou ook eindeloos. Dit het beteken dat die ondersoek van die natuur 'n eindelose ondersoek sou moes word.

Let daarop dat hierdie reokkupasie nié voor die gebeurtenis van die teologiese nominalisme kon gebeur het nie (Blumenberg 1983:151) – die grond moes vir so 'n noemenswaardige reokkupasie reeds bewerk gewees het. Dit kon nie in die eerste ronde van die atomisme gebeur het nie, wat in die Hellenistiese tyd was, want iets het toentertyd in die pad gestaan en dit was die Platoniese Ideëryk (1983:153). Daarvolgens was daar voorafbestaande “vorme” vir alles wat bestaan, wat 'n *eindigheid* aan die skepping gesuggereer het. Dit is maklik om te sien

dat die eindelose materiële universum nié met bloudrukke versoenbaar was nie. Maar die Platoniese vorme het in die vergetelheid geraak, en so het die “eindelose ondersoek” ’n waarde kon word wat die *werklikheidsraam* van die mens vir ewig sou verander.

Dit was egter die *totale* breuk tussen die aardse bestaan en teologie wat selfgeldig finaal ingegrawe het. Die Nominaliste het teen dié tyd geglo universele verteenwoordigende vorme vir waarneembare en tasbare dinge bestaan nie, omrede God altyd nuwe universele vorme uit niks (*ex nihilo*) skep *sonder* ’n vooraf bestaande plan, omdat hy te alle tye almagtig is. Die aardse dinge en voorkomste kon nie na enige kennis oor die Skepping, waarvan die reëls net aan God behoort, lei nie. Dus was die wetenskap toegelaat om sy gang te gaan, terwyl die gelowige in ’n grenslose en onkenbare realiteit heeltemal blootgestel gestaan het. Die absolutisme van die realiteit, die mens se grootste vrees, het homself herskaar – ironies as gevolg van die onverbiddelikheid van die teologie, wat dit probeer keer het. “Divine spirit and human spirit [...] operate[d] as though without taking each other into account,” skryf Blumenberg (1983:54).

Maar die laaste druppel wat die emmer laat oorloop het, was die Uitverkiesingsleer van Augustinus. In die Uitverkiesingsleer het *slegs* God insae in wie die ewige lewe beërwe, en die mens self kan niks daaraan doen nie: “Escape from the world into transcendence [was] no longer an alternative for man himself and precisely for that reason [had] lost its human relevance and *historical* effectiveness” (1983:154; my beklemtoning).

Die mens se immanente situasie en sy verhouding tot die transendensie was oplaas so volkome geskei dat die mens geen ander uitkoms had as om self in sy aardse behoeftes te voorsien nie.

Verskeie reokkupasies volgens die filosofie van Blumenberg is hier bo geskets. Maar alles was slegs deur middel van deurlopendheid (kontinuiteit) moontlik (Blumenberg 1983:10, 24, 25, 27), wat in wisselwerking met die afbrekings (diskontinuiteit) voorgekom het. Die inhoud van die idees het grootliks verander, maar desnieteenstaande kon die stelsel voorgee dat dit dieselfde is. Dit is dus nie verrassend dat selfgeldig op die duur ’n teologiese waarde sou word nie – deur middel van byvoorbeeld die Christelike, veral die Protestantse, werksetiek.

5.5 Hoe Kopernikus moontlik geword het

Hoe die werklikheidsbegrip van die mens van ’n *gewaarborgde werklikheid* (in die Middeleeue) na ’n “epoch defining reality as the *actualization of a context in itself*” (die Moderne) kon geskuif het, het veel te doen met die gebeurtenis van Kopernikus, soos reeds aangevoer. Kopernikus het die aanloop vir die reokkupasies wat in 5.2 en 5.3 bepreek is, verskaf. Die rol van die stramheid van die tyd en die kollektiewe mens se versigtigheid om in sy ontwikkelingsgang vooruitspronge te waag, spreek duidelik uit die historiese voorbeeld van die Kopernikus-gebeurtenis.

Of Blumenberg oor die geskiedenis van hoe moderne Europa tot stand gekom het, in *The legitimacy of the Modern Age* (1983) skryf, of oor die Kopernikaanse omwenteling van die sterrekunde in *The genesis of the Copernican world* (1987), of oor die afkoms en ontwikkeling en voortdurende herontploffing van mitewerking in *Work on myth* (1990), die basiese tema is dat wat moontlik word, deur vooraf bestaande strukture in idees en tradisies moontlik gemaak word. Lofwaardige ontdekkings in die wetenskap sou nie aanvaarbaar geword het as die

raamwerke van mite en teologie dit nie as't ware "bemiddel" het met die oopgaan van gapings nie (Blumenberg 1987:xi).

Die bestaan van bepaalde opvattinge in die godsdiens en die filosofie het die invoering van Kopernikus se wetenskaplike ontdekking – dat die planeet om die son wentel en nie om die aarde nie – aanvaarbaar gemaak. Die wisselwerking tussen die reeds bestaande en die nuwe idees gebeur op metaforologiese – in die sin van afgeleide – wyse. Die nuwe moet op een of ander manier aan die oue herinner sodat die mens se geborgenheidsin nie in die gedrang kom nie.

Maar as die nuut ontdekte saak (die kosmologie) en die groot heersende idee (God) nie eens tematies iets deel nie, hoe sou hulle aan mekaar kon herinner? Dit is hier waar reokkupasie sy rol gespeel het: “[C]ertain ‘extrascientific’ preconditions were in fact necessary [for] the Copernican revolution [to take place], rather than merely influencing (say) its timing or the form that it took [...]” (Blumenberg 1987:ix).

Blumenberg wys in *The genesis of the Copernican world* (1987) hoe hierdie voorvereistes ontstaan het en hoe dit 'n wesenlike en nie slegs 'n toevallige invloed op Kopernikus se ontdekkings gehad het nie. Die aardegesentreerdheid (geosentrisme) – in die opvatting dat die planeet om die aarde wentel – sou dit onmoontlik gemaak het vir Kopernikus om die aarde so te relativer soos wat hy gedoen het, veral as God self, sowel as die “kroon” van sy Skepping, die mens, onlosmaaklik met die begrip *aarde* verbonde was. Dan sou die aarde as “middelpunt” net te swaar geweeg het. Daar moes opvattinge begin bestaan het wat die drie swaarwigtige verwysingspunte – God, mens en aarde – van mekaar kon skei ten einde die gaping vir Kopernikus te skep. Daardie opvattinge was ingebed in die dieper lae van die Middeleeuse teologie en filosofie waar 'n skeiding tussen die drie punte – mensgesentreerdheid (antroposentrisme), aardegesentreerdheid (geosentrisme) en die bestaan van God reeds ingetree het. 'n Bondige kartering van Kopernikus as reokkupasie volg nou.

Aan die voet van die Middeleeuse teologie lê die Antieke denkers Plato en Aristoteles. Die kosmos van albei is wel in 'n sin aardegesentreerd, maar hulle mensgesentreerdheid is van meet af aan op losse skroewe. In die geval van Plato se Ideëryk is die sentrale verwysingspunt van wat bestaan, “bó” (weg van) die mens. Die middelpunt van Aristoteles se kosmos is insgelyks buite die mens geleë in die “Onbeweeglike Beweger” (1987:xiv). Daar is dus reeds 'n skeiding tussen mens en die heersende begrip God. Aan die begin van die Middeleeue het Augustinus die mens én die aarde se glans nog verder afgevryf deur te sê God het die wêreld vir sy eie bevrediging geskep en nie vir die mens nie. Naby die einde van dié tydperk kom Thomas van Aquinas en draai Aristoteles se “gesplete” teologie – waarin mens en God ver apart bestaan – nog vérder van die aarde weg en nader aan die “verre” begrip van die *Gloria dei* (“glorie van God”) (1987:193).

Middeleeuse Christelike denke was dus nié mensgesentreerd nie, maar God-gesentreerd (teosentries), en al hoe minder aardegesentreerd. Toe Kopernikus die aarde na die randjie van die sonnestelsel verskuif, kon hy dit doen slegs omdat God reeds die middelpunt van die heelal was en die mens ook nie meer aarde-gebonde was nie – “sy siel” was juis van 'n “ander plek”. Daar was egter altyd die kans om tot ketter verklaar te word al was jou saak hoe sterk. Gewoonlik het denkers wat dié gevaar geloop het, hulle kennis as blote verbeeldingskonstrukte aan die universiteite voorgedra – 'n praktyk waarvoor die Sofistiese tradisie van ouds 'n plekkie

gelaat het (1987:239, 365). En dus kon ingrypende denke 'n verposing gebied word, om 'n bietjie te talm totdat die gaping vir die invoering daarvan 'n verskyning maak.¹⁰

Verskeie Middeleeuse inhoude speel hier saam vir 'n reokkupasie om te gebeur. Die belangrikste is dat God (die middelpunt van die Skepping) nou sinoniem met die begrip van die son (as middelpunt van die kosmologie) voorgestel kon word. Die kosmologie trek nou langs die teologie in en kom op gelyke basis daarmee in die spel van moderne kennis.

6. 'n Metafoor vir reokkupasie wat uit die kunste kom

In die eerste artikel van hierdie tweeluik, “Hans Blumenberg se filosofiese antropologie”, bespreek ek kuns as een van die mens se retoriese middele om sy bolwerk teen die eksistensiële angs te skep. 'n Voorbeeld uit die kuns wat hom daartoe leen om as metafoor vir reokkupasie gelees te word – wat reokkupasie trouens grafies uitbeeld – is die reeks etse deur die Nederlander M.C. Escher (1898–1972) genaamd *Lucht en water*.¹¹ Dié etse beeld 'n skool swemmende visse uit wat, van onder na bo gelees, muteer tot 'n reeks eende in vlug *sonder dat die patroon onderbreek word*. Die patroon bly deurgaans dieselfde.

Die eende word juis “gebore” uit die gapings tussen die visse in die aangestuurde patroon. Die reokkupasie word meer teenwoordig in die patroon soos wat dit na bo herhaal word, maar 'n oorgang – tussen visse en eende – word eers op 'n bepaalde punt verwerklik. Dit is die punt waarop die betekenis van die mededeling in sy geheel verander. In soverre die patroon in beide helftes dieselfde bly, kan dit vergelyk word met Blumenberg se begrip *deurlopendheid*, wat nodig is vir reokkupasie om te kan plaasvind. In soverre die patroon verander, kan dit met sy begrip *afbrekings* vergelyk word.

Die nuwe besonderheid wat sigself onthul, naamlik eende in die plek van visse, verteenwoordig die reokkupasie. Die aandag word dan nie meer op dieselfde plekke in die stelsel geplaas nie, omdat die funksie van die stelsel verander het en ander plekke in die stelsel nou die aktiewe onderdele geword het. Hier is geen oordrag van 'n standhoudende substansie van betekenis soos deur sekularisasie verlang nie. Daar is geen noodwendige verband tussen “swemmende visse” en “vlieënde eende” nie. *Lucht en water I* is die eerste linoosnee in 'n reeks en kan ook onder die titel *Sky and water I* op die internet besigtig word.¹²

7. Implikasies van Blumenberg se reokkupasie-model

In afdeling 3 van die eerste artikel bespreek ek kritiek op Blumenberg se historiese bolwerk van retorika, wat hy ook die Darwinisme van woorde genoem het. Die kritiek is dat die stramheid wat die model ten opsigte van maatskaplike veranderinge suggereer, 'n boodskap uitstuur teen die verwesenliking van ingrypende sosiale geregtighede. Blumenberg se model toon inderdaad 'n streng behoudendheid van die retoriese bolwerk, wat in hierdie (tweede) artikel in afdelings 5.2–5.4 met voorbeelde uit die Middeleeue geïllustreer word. Dié behoudendheid sny na die wortel van die rede waarom die mens as sosiale wese begin bestaan het – uit selfbeskerming en oorlewingsnood. Die kommentator Plagne (2017) glo selfs dat die mens ingestel is om hom teen enige groot oorlewingspronge te verset. Pavesich (2008) argumenteer

egter dat die mens enige sprong sal waag as hy moet en dat Blumenberg se model genoeg ruimte hiervoor toelaat, juis omdat die mens se primêre refleks oorlewing is, en weens die feit dat hy reeds 'n radikale sprong vermag het wat groter is as enige sprong wat moontlik nog kan volg, die sprong van natuurlike tot sosiale wese. Ek wil nou kyk hoe hierdie ruimte waarvan Pavesich praat, lyk in die lig van die werklikheidsbegrippe van Blumenberg waarop Feger fokus (3–3.1 in hierdie artikel), en ek wil aanvoer dat die verskil tussen twee werklikheidsbegrippe van Blumenberg nog 'n bewys is daarvan dat sy filosofie 'n ontvanklikheid vir radikale verandering ondersteun.

Die twee werklikheidsbegrippe ter sprake is die werklikheidsbegrippe wat volgens Blumenberg die Middeleeue en die Moderne Tyd onderskeidelik tipeer. Die reokkupasiegeskiedenis van die Middeleeue, wat slegs baie stelselmatig tot die Moderne Tyd kon lei, het plaasgevind in die konteks van *gewaarborgde getuienis* (soos reeds gewys). Dit was 'n mentaliteitsraam wat per definisie verandering vertraag het omdat dit *in konsultasie* met 'n transendensie moes plaasvind, wat 'n versigtiger en stadiger proses veronderstel as in die moderne. Laasgenoemde se werklikheidsraam is selfgedreweheid, en die konteks nou is verwesenliking (aktualisering) van die kollektiewe self in konsultasie met homself. Selfaktualisering suggereer 'n sneller proses met meer van 'n klem op dringendheid. Die getuienis van die moderne as sneller wordende geskiedenis, wat reokkupasies insluit, ondersteun hierdie gevolgtrekking. Die aspek van Middeleeuse traagheid is nie meer van toepassing nie.

Tog gee Blumenberg se vierde werklikheidsbegrip (en sy tweede een vir die Moderne Tyd), naamlik *weerstand* (*Widerstand*) remme aan die moderne, en laat dit 'n mens vir 'n wyle weer anders vermoed, totdat jy van naderby kyk. Die laatmoderne is 'n tyd waarin 'n allerbelangrike onderneming van die mens, naamlik die oeroue omskrywing van sy lewenswêreld met die stel van perke, in die gedrang gekom het (Bassler 2012:25–30). Die mens het sy perke – sowel met die natuur as met homself – oorskry. Dit skep intense ongemak en vrees. Die *Widerstand*-raamwerk is een waarin die mens opnuut met velerlei faktore wat sy oorlewing uitdaag, in homself en van buite, gekonfronteer word (reg voorspel deur Blumenberg se postulasie met sy vierde werklikheidsbegrip) (sien eerste artikel). Hierdie faktore sluit in die toenemende probleme met skaal (oorskryding van perke), dus sou mens redelikerwys kon vermoed dat die spesie in sy dop sal terugtrek. Maar die saak is nie so eenvoudig nie. Die mens se projekte het in die laatmoderne tyd ongekende momentum bereik (dis deel van die probleem met skaal) – veral sy etiese en wetenskaplike projekte. Hierdie momentum kan nie net ongedaan gemaak word nie, en hulle impliseer skedules waaraan die mens sy oorlewing as ten nouste gekoppel sien. Die oplossing vir die probleem met die perke wat in gevaar gekom het, is om nuwe afmetinge vir die nuwe oorlewingsoogmerke te vind. Die suggestie is dat die weerstand nie soseer teen nuwe situasies wat gevra word (soos oplossings vir klimaatsverandering) gemik sal word nie (die laatmoderne mens is reeds vir oplossings ingestel), maar teen die faktore wat die oplossings bedreig. Die nuwe situasies is in die vooruitsig juis omdat die reokkupasieprosesse daarvoor suksesvol afgehandel is. Anders sou die vooruitsigte as haalbare vooruitsigte nie bestaan het nie. Die woekerende mens is uiteraard 'n mengsel van selfbedreigende en selfbeskermende eienskappe maar in konsultasie met homself sal die wesensvloer van sy bestaan, naamlik om nuwe kosmosse (leefstelsels) leefbaar te maak, sigself ten volle laat geld.¹³

7.1 *Kulture in konflik en “eienaarskap” van denke*¹⁴

Die laatmoderne tyd bring kulture wat histories afsonderlik bestaan het, in aanraking met mekaar, wat uiteenlopende ontologieë in botsing met mekaar laat kom. Dit is ook 'n tyd wat gekenmerk

word deur groter selfbewussyn onder kulture wat histories verdruk was. Verder is dit 'n tyd waarin ontwikkelde eietydse politieke moraliteit magsuitoefening as 'n wyse om konflikte te besleg, toenemend afwys.

Die kwessie van eienaarskap van oorgelewerde denke is omstrede binne strewes soos dekolonialisasie in onlangs gedekoloniseerde wêrelddele, en kan tot geweld lei, maar die model van reokkupasie bied meer genuanseerde verklarings oor die aard van “eienaarskap” van idees, as wat essensialistiese beskouings daarvoor bied. 'n Blumenbergiaanse veld van navorsing wat konflikte kan versag, is hier moontlik.

Die rol wat historiese oorlewering by inheemse idees speel, word deur reokkupasie na vore gestoot. Maar reokkupasie beklemtoon terselfdertyd die andersheid van historiese werklikheidsrame wat betekenis sou gedefinieer het, met die implikasie dat huidige werklikheidsrame nie noodwendig namens die verlede kan praat nie. Reokkupasie as model belooft dus om meer genuanseerde verhoudings met historiese erfenisse in die hand te werk by antagoniste, wat hulle gevolglik meer versoenend ten opsigte van mekaar sou kon posisioneer. Reokkupasie kan die onstuimigheid van die werklikheidsraam van *Widerstand* bemiddel wanneer dit by lewenswêreld in konflik kom, omdat dit 'n empatiese beeld bied van die lang proses van ontberings wat alle geskiedenis kenmerk. Hierdie versoenende effek kan die mens se primêre, behoudende *oorlewingsrefleks* versterk ter vervanging van konflik, wat 'n minder primêre refleks is.

8. Samevatting

Hierdie artikel karteer Blumenberg se model vir hoe denke in die tyd evolueer. Dit gebeur op metaforiese wyse binne 'n stelsel wat deurlopend dieselfde probeer vertoon, maar oplaas “agter die mens se rug” (Blumenberg 1990:xxiv) daadwerklike veranderings invoer. Dit gebeur so omdat die mens nie sy gemoedsrus te veel wil versteur nie. Nietemin het die Europese mens se werklikheidsraamwerke op hierdie manier vier keer verander en drie makrotydperke opgelewer, volgens Blumenberg. Hierdie artikel bespreek Blumenberg in spanning met die Europese filosofiese tradisie, en hy word gejuks taponeer met ander denkers wat die sentrale tema hier betref, naamlik of denke as substansie of as funksie evolueer. Funksie veronderstel 'n filosofiese evolusie wat volgens die meganisme van reokkupasie plaasvind. Die artikel bespreek voorbeelde van reokkupasie, en fokus op die reokkupasies van denke wat die Middeleeue in die Moderne Tyd verander het. In die laaste afdeling kyk die artikel na die vooruitskouings vir oorlewing in die huidige tyd vanuit die oënskynlike behoudende refleksie wat reokkupasie veronderstel en wys dit na velde van nuwe Blumenbergiaanse navorsing wat nog braak lê. Blumenberg se makrogeskiedenis van Europese idees bied struktuurmiddele vir die konstruering van moontlike alternatiewe (of deels alternatiewe) moderniteite.

Bibliografie

Amacher, R. en V. Lange (reds.). 1979. *New perspectives in German literary criticism: a collection of essays*. New Jersey: Princeton University Press

- Bassler, O. 2012. *The pace of modernity: reading with Blumenberg*. Melbourne: Re.Press.
- Bielik-Robson, A. en D. Whistler (reds.). 2020. *Interrogating modernity: debates with Hans Blumenberg*. New York: Palgrave Macmillan.
- Blumenberg, H. 1979a. *Arbeit am Mythos*. Vertaal deur R.M. Wallace. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- . 1979b. The concept of reality and the possibility of the novel. In Amacher en Lange (reds.). 1979.
- . 1983. *The legitimacy of the modern age*. Vertaal deur R.M. Wallace. Cambridge, MA: The MIT Press.
- . 1987. *The genesis of the copernican world*. Vertaal deur R.M. Wallace. Cambridge, MA: The MIT Press.
- . 1990. *Work on myth*. Vertaal deur R.M. Wallace. Cambridge, MA: The MIT Press.¹⁵
- . 1997. *Shipwreck with spectator. Paradigm of a metaphor for existence*. Vertaal deur S. Rendall. Cambridge, MA; Londen: The MIT Press.
- Feger, S. 2020. *Umsetzung: reoccupation in Blumenbergian modernity*. In Bielik-Robson en Whistler (reds.). 2020.
- Gordon, P. 2019. Secularization, genealogy, and the legitimacy of the modern age: remarks on the Löwith-Blumenberg debate. *Journal of the History of Ideas*, 80(1):147–70.
- Hegel, G. 1971. *Early theological writings*. Vertaal deur T.M. Knox. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 1979. *Phenomenology of spirit*. Vertaal deur A.V. Miller. New York: Oxford University Press.
- Heidegger, M. 1995. *Being and time*. Vertaal deur J. Macquarrie en E. Robinson. Oxford: Blackwell.
- Husserl, E. 1970. *The crisis of the European sciences and transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Kant, I. 1998. *Critique of pure reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Löwith, K. 1970. *Meaning in history*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lucretius. 2001. *On the nature of things*. Vertaal deur M.F. Smith. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Naudé, C.-P. 2023. Hans Blumenberg se filosofiese antropologie. *LitNet Akademies*, 20(2). <https://www.litnet.co.za/hans-blumenberg-se-filosofiese-antropologie> (8 Augustus 2023 geraadpleeg).

Nietzsche, F. 2006. *On the genealogy of morality*. Vertaal deur C. Diethel. Cambridge, New York, Melbourne, Kaapstad: Cambridge University Press.

Pavesich, V. 2008. Hans Blumenberg's philosophical anthropology: after Heidegger and Cassirer. *Journal of the History of Philosophy*, 46(3):421–48.

Plagne, F. 2017. Hans Blumenberg's anthropology of instrumental reason. PhD-proefskrif, School of Social and Political Sciences, University of Melbourne.

Wallace, R.M. 1983. Translator's foreword. In Blumenberg 1983:xi–xxx.

Eindnotas

¹ Hierdie begrippe kom uit 'n opstel van Blumenberg getitel “Werklikheidsbegrip en die moontlikheid van die roman” (1963), my vertaling van “The concept of reality and the possibility of the novel”, deur Blumenberg (opgeneem in Amacher en Lange 1979). In die opstel priem Blumenberg die tydsgees wat 'n bepaalde roman sal tipeer. Dit is belangrik om in hierdie besonderheid raak te sien hoe Blumenberg se filosofie uitkringende waarde vir ander dissiplines, soos die literatuurstudie, het.

² My vertaling van “insurpassably real” (Feger 2020:240).

³ In die woorde van Robert Wallace, Blumenberg se vertaler, in die voorwoord tot Blumenberg (1983:xiii): “Adorno, in his *Dialectic of Enlightenment* (written with Max Horkheimer in the 1940s) and his *Negative dialectics*, tended to see the social and intellectual reality of his time as so thoroughly delusive that philosophy was reduced to a ‘negative dialectic’ of refusal.”

⁴ 'n Mens kan vra waarom die mens van vorige makrotipe homself nie van binne daardie makrotipe kon sien nie, maar die moderne mens dit wel kan doen terwyl hy steeds in moderne tyd is. Blumenberg het die vraag self so in “The concept of reality and the possibility of the novel” beantwoord: “Perhaps I should have insisted on being more precise – it is the reality concept *made explicit* by phenomenology.” Dit is die fenomenologiese aard van die moderne realiteit wat maak dat die waarnemer homself in sy wêreld kan waarneem en weet hy neem waar. Die fenomenologiese bied sulke insae in die nuwe werklikheidsbegrip bied terwyl die werklikheidsbegrip nog onderweg is (Bielik-Robson en Whistler 2020:247).

⁵ Verskyn in hierdie jaar in Duits.

⁶ Sien Hegel (1979) vir sy vernaamste werk wat hierdie tema aanspreek.

⁷ In Wallace se Engelse vertaling is sy naam Nicolas of Cusa.

⁸ Blumenberg behandel nie Bruno as 'n mening wat noodwendig groot of amptelike aanhang gehad het nie, maar as 'n mening wat moontlik geword het in die tyd. Selfs vandag is daar min kerke wat hierdie metaforiese siening sal ondersteun.

⁹ Soos ek Blumenberg vertolk, gebruik hy emblematiese voorbeelde in sy kartering van hoe die gees van die mens verander het. As hy na Leibniz verwys, is dit omdat Leibniz tiperend is van 'n verskuiwing wat op verskeie plekke op 'n ander manier sigbaar sou gewees het, nie soseer omdat Leibniz alleen die groot verskuiwing meegebring het nie.

¹⁰ Daar was verdere regverdiging in die kulturele kosmos van sy tyd om Kopernikus die roete van ketter te spaar. Dit was bekend dat Aristoteles geredeneer het die mens kan kennis uit die “hoër hemelse sferes” bekom, maar slegs deur bemiddeling van die uitstrooiing van 'n spesiale hemelse krag, wat dié filosoof “aktiewe intellek” genoem het, en wat glo deur die invloed van die maan aan die mens beskikbaar gestel sou word (Blumenberg 1987:xvi). Kopernikus het dit gevolglik gewaag om sy nuut bekomde kennis as feitelik voor te stel omdat dit “kennis sou wees wat God se wil vir die mens is” (1987:xv, 65).

¹¹ Hierdie ondersoek se toepassing.

¹² https://en.wikipedia.org/wiki/Sky_and_Water_I. Die afbeelding van Escher se werk is aan streng kopieregvoorskrifte onderhewig (sien <https://mcescher.com/licensing/>).

¹³ Die laatmoderne mens se dilemmas binne sy werklikheidsraam is 'n onderwerp op sy eie.

¹⁴ Hierdie studie se gevolgtrekking en toepassing.

¹⁵ Die identiese publikasie in die 1985-druk is elektronies aflaaibaar.