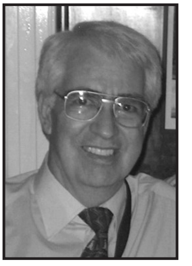
Differensiasie: die basis van samelewingsvryhede

Differentiation: the basis of societal freedoms

Danie Strauss
Skool vir Filosofie
Noordwes-Universiteit
Potchefstroom Kampus
E-pos: dfms@cknet.co.za



Danie Strauss

Danie Strauss word in 1971 as senior lektor in Wysbegeerte aan die destydse UOVS aangestel. Vanaf Januarie 1976 is hy bevorder tot medeprofessor en in Oktober 1977 word hy aangestel as professor en hoof van die Departement Wysbegeerte aan die UOVS. In 1994 vertrek by na Kanada waar hy as eerste Direkteur van die *Dooyeweerd Centre* die publikasie van die versamelde werke van Herman Dooyeweerd in Engels van stapel stuur. Hy keer in 1997 terug na Suid-Afrika en vanaf April 1998 tot 31 Desember 2001 ageer hy as Dekaan van die nuwe *Fakulteit van Geesteswetenskappe* aan die UVS. Benewens 15 selfstandige publikasies, 40 internasionale konferensie-voordragte en 20 bydraes tot versamelde werke het meer as 285 vakartikels in nasionale en internasionale tydskrifte uit sy pen verskyn. In 2005 is 'n werk oor die wysgerige grondslae van die moderne natuurwetenskappe deur die Duitse Uitgewer Peter Lang gepubliseer, *Paradigmen in Mathematik, Physik und Biologie und ihre philosophische Wurzeln* (216 pp.) (Frankfurt am Main). In 2006 het 'n werk oor die sosiologie ook by Peter Lang verskyn – *Reintegrating Social Theory – Reflecting upon human society and the discipline of sociology* (310 pp.) (Oxford: New York). In 2009 het sy werk, *Philosophy*: *Discipline of the Disciplines* by Paideia Press, Grand Rapids, USA verskyn (715 pp.). In 2011 is dit in Amsterdam deur die *Stichting Reformatorische Filosofie* beloon as die mees omvattende uitbouing van die sistematiese erfenis van hierdie filosofie. Die uitgewer het versoeke tot die vertaling daarvan in Portugees en Spaans ontvang. Sedert 2013 is Danie Strauss Navorsingsgenoot by die Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit, Potchefstroom Kampus.

Danie Strauss was appointed as senior lecturer in Philosophy at the then UOFS in 1971. He was promoted to associate professor in January 1976 and in October 1977 he became professor and head of the Department of Philosophy at the UOFS. In 1994 he went to Canada, where as the first Director of the Dooyeweerd Centre, he initiated the publication of the collected works of Herman Dooyeweerd in English. He returned to South Africa in 1997 and from 1 April 1998 to 31 December 2001 he was Dean of the new Faculty of Humanities at the UFS. Apart from 15 independent publications, 40 international conference papers and 20 contributions to collected works, he has published more than 285 articles in national and international journals. In 2005 his work on the philosophical foundations of the modern natural sciences was published by Peter Lang Publishers – *Paradigmen in Mathematik, Physik und Biologie und ihre philosophische Wurzeln* (216 pp.) (Frankfurt am Main). In 2006 Peter Lang published his work *Reintegrating Social Theory – Reflecting upon human society and the discipline of sociology* (310 pp.) (Oxford New York). In 2009 his work, *Philosophy*: *Discipline of the Disciplines* was published by Paideia Press, Grand Rapids, USA (715 pp.). In 2011 this book received the award for work in the fields of systematic philosophy or the history of philosophy for advancing the cause of the "Philosophy of the Cosmonomic Idea". The Publisher has already received requests to translate this work into Portuguese and Spanish. Since 2013 Danie Strauss is a Research Fellow at the School of Philosophy, North West University, Potchefstroom campus.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

ABSTRACT

Differentiation: the basis of societal freedoms

A concept unities a multiplicity of identified features into a logical-analytical unity and it presupposes the universality of each one of these properties. On the basis of a conceptual analysis of the nature and seat of the term differentiation, analogical usages of it guided our understanding of the difference between undifferentiated and differentiated societies. Whereas the Greek-Medieval legacy mainly focused on thing concepts (captured in the substance concept), the modern era (since the Renaissance) increasingly gave prominence to function concepts. The term differentiation does not refer to a thing concept, but to a biological *function concept. When a living entity grows an increasing complexity emerges because its organic activities* differentiate *while, at the same time these differentiated activities are also integrated into the biotic unity of such a living entity. As a biological function concept the term differentiation is intimately connected to the multifunctional nature of living entities. Every living entity is a unity amidst a multiplicity of organic activities (quantitative function), which is an enduring and cohering organic whole (totality) in which all the organic parts are constantly interacting. Biotic growth therefore encompasses both the differentiation of the organic activities of a living entity and the integration of these activities. Although these biotic features are unique their functional meaning only comes to full expression in the coherence between the biotic aspect of living entities and those non-biotic functions within which they appear as analogies of the original meaning of the biotic mode. The differentiation of* sense-organs *within sentient creatures (animals and humans) shows that within the sensitive aspect an analogy of biotic differentiation and integration is found. The logical-analytical abilities of human beings also give shelter to these biotic analogies, reflected in speaking of logical-analytical differentiation and integration. The normed nature of logical-analytical activities highlight another peculiar feature of the post-sensitive aspects, namely that one can distinguish between analogies on the norm-side of these aspects, correlated with analogies at the factual side. The uniqueness of every number in the succession of (natural) numbers serves as the foundation for the logical principles of identity and non-contradiction, enabling the distinction between logically sound and illogical concepts and arguments. Likewise the principle of sufficient ground analogically reflects, on the norm-side of the logical-analytical aspect, the physical relation of cause and effect (causality). Among the cultural-historical modal principles attention is given to the principles of historical continuity, historical differentiation and historical integration. It is then shown that these modal historical principles are specified in a* typical *way within societal processes, particularly the process of* societal differentiation*. Reflection on the nature of human society inevitably stumbles upon analogical usages of these terms, particularly when an account is given of the difference between undifferentiated and differentiated societies. The undifferentiated nature of traditional societies embraces a multiplicity of interwoven societal structures that are, within non-traditional societies, differentiated societal entities with a distinct form of organization. One can therefore distinguish between an undifferentiated and a differentiated foundation and qualification. In traditional societies the undifferentiated foundation is found in a single form of organization and its undifferentiated qualification is found in the role of one of the intertwined structures. In die case of differentiated societal forms a unique foundational* function *and qualifying* function *is present. The state, for example, has its foundational function in the cultural-historical aspect (organized in a territorial power-formation) and its qualifying function in the jural aspect (giving everyone his or her due). The development from early Roman law (the initial* ius civile *– which was an exclusive* folk-law*) to the later* ius gentium*, broadened the scope but did not open the way for a differentiation of church and state during the medieval era. After the struggle for dominance (between the emperor and the pope) the late-Scholastic nominalistic movement paved*

the way for this differentiation. Elias has shown that a money economy (coins used in exchanges as a common measure) was a necessary condition for the differentiation of labour. The modern university emerged in the subsequent process of societal differentiation which, during the industrial revolution, was followed by the differentiation of the domestic family business into the nuclear family and the business firm. The rise of national states in Western Europe was accompanied by this process through which distinct societal entities with their own societal responsibilities and competence came to the fore. In spite of individualistic and universalistic theories of the social contract, the modern states of the past two centuries witnessed an increasing awareness of basic political and civil freedoms – all in all the fruits of an extensive historical process of societal differentiation. It is also remarkable that theorists from disciplines such as law, political science and sociology (Kuyper, Habermas, Rawls, and Münch) show an awareness of the importance of acknowledging sphere-sovereign societal entities with their societal freedoms.

KEY CONCEPTS: Thing concepts; function concepts; growth; differentiation; integration; biotic analogies; modal principles; typical principles; undifferentiated societies; qualifying and founding; polis; *ius gentium*; popular sovereignty; the limits of power; just state; non-political forms of life; societal freedoms; inner laws

TREFWOORDE: Ding-begrippe; funksiebegrippe; groei, differensiasie; integrasie; biotiese analogieë; modale beginsels; tipiese beginsels; ongedifferensieerde samelewings; kwalifisering en fundering; polis; *ius gentium*; volks-soewereiniteit; magsgrense; regstaat; nie-staatlike samelewingsvorme; samelewingsvryhede; eie-geaarde beginsels

OPSOMMING

Hierdie artikel verg enersyds begripsonderskeidinge en andersyds 'n oorsigtelike beeld van ongedifferensieerde en gedifferensieerde samelewings. Waar ding-begrippe in die Grieks-Middeleeuse intellektuele erfenis prominent was (die vraag na die konkrete *wat*-heid van die dinge), sou die moderne ontwikkelinge sedert die Renaissance al meer klem op funksie-begrippe plaas (die vraag na die *hoe*-danigheid van dinge). In die lig van hierdie onderskeiding blyk dit dat die term *differensiasie* 'n *biotiese* funksiebegrip is wat ten nouste verband hou met die multifunksionele aard van lewende dinge – wat tewens 'n eenheid in die menigvuldigheid organiese aktiwiteite daarvan vertoon (getalsfunksie), en wat 'n samehangende (organiese) geheel met integrale dele vorm wat in voortdurende wisselwerking met mekaar staan (die ruimtelike, kinematiese en fisiese funksies). Biotiese groei omvat beide die vertakking (differensiasie) van lewensfunksies en die saambind (integrasie) daarvan. Besinning oor die aard van die menslike samelewing stuit onvermydelik op die *analogiese gebruik* van hierdie biotiese terme (differensiasie en integrasie). Dit gebeur spesifiek wanneer van ongedifferensieerde en gedifferensieerde samelewings gepraat word. Waar die individuele mens grootliks in ongedifferensieerde samelewings opgaan (as deel van 'n groter geheel), bied die langsame kultuur-historiese proses van samelewingsdifferensiasie eventueel ruimte vir die uitkristallisering van die staat as regsverband naas en in onderskeiding van 'n menigvuldigheid nie-staatlike samelewingsvorme – en tegelyk tree daar 'n persoonlike vryheidsfeer na vore waarin die persoonlike ruimte van individue onderken word afgesien van enige lewensvorm-verbintenis waarin die mens as deel van 'n groter geheel mag optree. Dit lei tot die gevolgtrekking dat differensiasie inderdaad die basis van ons publieke vryhede, persoonlike vryhede en samelewingsvryhede vorm.

Die terme wat in die titel van hierdie artikel vervat is, is ongewyfeld bekend uit ons alledaagse spraakgebruik. Sodra daar egter nader rekenskap gegee wil word van bepaalde konnotasies waarin dit ook in 'n filosofiese besinning gebruik kan word, blyk dit spoedig dat dit nie so 'n eenvoudige taakstelling is nie.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

1. ALLEDAAGSE EN WETENSKAPLIKE BEGRIPPE

Op ’n dieper-liggende vlak vereis die algemene probleem van *begripsvorming* in die wetenskap vlugtig ons aandag. Uiteraard kan die probleem nie van ons alledaagse begripsvorming geskei word nie aangesien wetenskaplike denke onvermydelik op nie-wetenskaplike insigte en onderskeidinge berus. Bykomend kan beswaarlik van egte begripsvorming rekenskap gegee word indien daar nie tussen *begrip* en *woord* onderskei word nie. ’n Begrip word *begryp* (*ingesien*) en kan tewens nie *vertaal* word nie – hoewel dit *benoem* kan word. Die begrip wat met die woord *driehoek* benoem word kan ook met (vertaalbare) woorde uit ander tale benoem word – woorde soos *triangle* en *Dreieck*.

Ons alledaagse begrippe is egter deurlopend *begripsvoorstellinge* wat nog duidelik verweef is met waarnemingsbeelde en dikwels ook die mens se inbeeldingsvermoë of fantasie benodig. Tans let ons eerstens vlugtig op die aard van ding-begrippe en funksiebegrippe met die oog daarop om van die oorspronklike sin van die begrip *differensiasie* rekenskap te gee.

2. DING-BEGRIPPE EN FUNKSIEBEGRIPPE

Uit die eeue-lange besinning insake die aard van ’n begrip is dit duidelik dat veral twee kenmerke daarvan deurslaggewend is.

(a) Die logies-analitiese vermoë wat die mens in staat stel om ’n verskeidenheid eienskappe van entiteite te identifiseer en te onderskei. Wanneer die menigvuldigheid eienskappe wat geïdentifiseer is in die eenheid van ’n logiese begrip saamgevat (byeengebring) word, belig hierdie *logiese eenheid-in-die-menigvuldigheid* die aard van ’n begrip. Dit behoort daarom volgens Cassirer tewens tot die klassieke erfenis van die filosofie en die logika as sodanig om ’n begrip aan te dui as ’n (logiese) *eenheid-in-die-menigvuldigheid*.[1]

(b) Tweedens word ’n begrip daardeur gekenmerk dat die menigvuldigheid geïdentifiseerde kenmerke almal ’n *universele strekking* of *skopus* besit. Begrippe is *blind* vir dit wat *individueel* is. Janich vermeld die Latynse uitdrukking wat deur die middeleeuse skolastiek gebruik is, *Individuum ineffabile*, wat beteken dat wat individueel is onbeskryfbaar of onuitspreeklik is. Daaraan word nog toegevoeg dat oor dit wat *singulier* is geen wetenskap beoefen kan word nie (“de singularibus non est scientia”) (sien Janich 2009:110).

Waar die Grieks-Middeleeuse erfenis veral op die aard van *ding-begrippe* gerig was (meestal in terme van die Aristoteliese *substansie*-begrip verantwoord),[2] het die klem sedert die Renaissance na *funksiebegrippe* verskuif. Hierdie onderskeiding vind sy eweknie in die verskil tussen die entiteite wat ons ervaar en die eienskappe wat ons by hierdie entiteite opmerk. Voeg hierby dat Cassirer *opmerksaamheid* as die eintlike skeppende vermoë van die mens se begripsvorming beskou.[3]

---

1 “Die Bestimmung, das der Begriff das ‘Eine im Vielen’ sei” behoort volgens Cassirer “zu dem klassichen Grund- und Urbestand der Logik und Philosophie überhaupt” (Cassirer 1929:339).

2 Hierdie erfenis word in Descartes se definisie saamgevat: “By substance we can conceive nothing else than a thing which exists in such a way as to stand in need of nothing beyond itself in order for its existence” (*The Principles of Philosophy*, Part I, LI – Descartes 1965:184).

3 “Aufmerksamkeit als dem eigentlichen schöpferischen Vermögen der Begriffsbildung” (Cassirer 1910:31).

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

Eienskappe staan ook as kenmerke en selfs as kwaliteite bekend, waaruit vanself volg dat die teenstelling tussen *kwantiteit* en *kwaliteit* onjuis is. Dat 'n bepaalde stoel 4 pote besit dui immers op 'n *kwantitatiewe kwaliteit* van die stoel, net soos wat die afmetings en vorm daarvan op *ruimtelike kwaliteite* dui. Dat *hoeveelheid* met *getal* te make het en dat *kontinue uitgebreidheid* met *ruimte* te make het is 'n immer-terugkerende tema in die grondslae-ondersoek van die wiskunde. Die eenparige (of gelykvormige) beweging van 'n entiteit belig 'n kinematiese (bewegings-)eienskap daarvan, net soos wat die *sterkte* van die stoel op 'n fisiese eienskap daarvan dui.[4]

3. DIFFERENSIASIE: 'N BIOTIESE FUNKSIEBEGRIP

Fisiese ding-begrippe is algemeen bekend. Dink aan begrippe soos elementêre deeltjies, atome, molekule, makro-molekule, makro-sisteme, asook 'n ryke verskeidenheid (konfigurasies) van hemelliggame. Hierdie fisiese ding-begrippe hang ten nouste saam met fisiese funksiebegrippe, naamlik begrippe soos massa, volume, druk, soortlike gewig, uniforme beweging, swaartekrag, nie-afnemende entropie, e.s.m. Biotiese funksiebegrippe ontmoet ons wanneer dit handel oor verskynsels soos lewe, groei, aanpassing, ryping, veroudering, afsterwe, bio-milieu en so meer. Insake biotiese ding-begrippe hoef ons slegs aan die normale biologiese klassifikasie te dink, vanaf die spesie-vlak via geslagte (genera), families, ordes, klasse en stamme tot by die ryke van plante en diere.[5]

Wat gebeur as 'n lewende entiteit *groei*? Die antwoord is dat daar 'n toenemende gekomliseerdheid op te merk is aangesien die lewensaktiwiteite van so 'n lewende ding *differensieer*. Tussen verskeie ander biotiese funksiebegrippe tref ons dus die term *differensiasie* aan. Soms word van 'n bioties-plantaardige *metafoor* gebruik gemaak om die aard van differensiasie te verduidelik, naamlik wanneer groei as 'n proses van toenemende *vertakking* aangedui word. Weliswaar staan vertakking nie op sy eie nie, want indien lewende entiteite nie deurlopend (duursaam) daarin slaag om hulle (vertakkende) lewensaktiwiteite saam te snoer, saam te bind of te *integreer* nie, sal 'n lewende entiteit uiteenval, disintegreer en sterf.

Hierdie opmerkings impliseer duidelik dat die term *differensiasie* sy oorspronklike tuiste in die *biotiese aspek* van die ons ervaarbare werklikheid vind. Selfs die heersende fisikalistiese oortuigings in die moderne biologie gee toe dat 'n molekuul nie lééf nie. Vanuit sy organismiese biologie wys Von Bertalanffy ook in alle skerpte hierop wanneer hy die beperkinge van pogings om die prosesse wat in lewende dinge afspeel volledig tot fisiese prosesse te herlei, aan die kaak stel: "These processes, it is true, are different in a living, sick or dead dog; but the laws of physics do not tell a difference, they are not interested in whether dogs are alive or dead. This remains the same even if we take into account the latest results of molecular biology. One DNA molecule, protein, enzyme or hormonal process is as good as another; each is determined by physical and chemical laws, none is better, healthier or more normal than the other" (Von Bertalanffy 1973:146). Differensiasie is egter nie afgesluit in die biotiese aspek van die werklikheid nie.

---

4 Vergelyk insake die onderskeiding tussen beweging (die kinematiese aspek) en die fisiese aspek Janich (1975:68-69) en Janich (2009:140).

5 Ons laat alternatiewe klassifikasies van lewende dinge in hierdie konteks daar en vermeld bloot dat dit kan wissel van drie (*Eukaryota*, *Bacteria*, en *Archaea*) tot vyf ryke, naamlik Monera (bacteria, blou-groen algae); Protista (protozoa, chrysophytes); Fungi; Plantae (algae en hoër plante); en Animalia (meersellige diere). Insake die mees basiese vlakke word tans voorkeur gegee aan die onderskeiding tussen *Prokaryote* en *Eukaryote*. Eersgenoemde is meestal eensellig en sonder 'n selkern en membraan-gebonde *organelles*, terwyl laasgenoemde een- of meersellig kan wees met 'n wel-gedefinieerde kern en 'n groot aantal sub-sellulêre *organelles*.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

4. DIFFERENSIASIE: UNIEKHEID IN SAMEHANG

Differensiasie veronderstel en impliseer integrasie en beide hierdie biotiese verskynsels hang bykomend ook met 'n verskeidenheid ander aspekte saam. Dat lewende entiteite talle *organe* omsluit word belig in die spreke van *organiese lewe*– wat tegelyk aantoon dat die menigvuldigheid aktiwiteite van lewende dinge *organies* tot 'n integraal-lewende eenheid saamgebind word. Eenheid en menigvuldigheid appelleer weliswaar op die oorspronklike sin van getal, wat binne die biotiese aspek analogies in die aard van 'n biotiese eenheid en menigvuldigheid na vore tree. Binne die ruimte-aspek word die oorspronklike sin van 'n geheel en sy dele aangetref wat eweneens analogies in die lewensaspek na vore tree as 'n biotiese geheel met organiese dele. Die relatiewe duursaamheid van bestaande lewende entiteite beliggaam 'n bewegingsanalogie, terwyl die aard van vitale energie (lewensenergie) 'n fisiese analogie binne die struktuur van die biotiese aspek belig. Ten spyte van die *uniekheid* van biotiese verskynsels openbaar hierdie aspek sy sin slegs in *samehang* met ander aspekte of modaliteite (wyses van bestaan), onder meer beliggaam in getals-, ruimte- bewegings- en fisiese analogiese struktuurmomente.

Omgekeerd vind ons in aspekte soos die sensitief-psigiese, die logies-analitiese, die kultuur-historiese, die sosiale en die juridiese analogieë van biotiese groei (differensiasie en integrasie). Binne die sensitief-psigiese aspek tref ons gedifferensieerde dierlike en menslike sintuiglike organe ("sense-organs") aan. Sintuie is objek-gerig en verskil daarin van subjek-georiënteerde *emosies* – daar bestaan nie *emosionele organe* nie.

Die logies-analitiese vermoë van die mens berus allereers op die identifisering en onderskeiding van 'n verskeidenheid (menigvuldigheid) gegewens – waarin die oorspronklike aritmetiese sin van eenheid en menigvuldigheid analogies binne die struktuur van die logies-analitiese aspek tot openbaring kom. Gesien vanuit die hoek van die biotiese analogie kan ook gepraat word van logies-analitiese *differensiëring*.

Elke werklikheidsaspek word gekenmerk deur 'n ondefinieerbare en daarom onherleibare kern-moment (ook die *sin-kern* van 'n aspek genoem) wat tegelyk alle analogieë van ander aspekte stempel of kwalifiseer. Binne die aspekte, wat ook as bestaanswyses (of funksies) aangedui kan word, kan bykomend tussen die wetsy en die feitlike sy onderskei word. Binne die aspekte wat na die sensitief-psigiese aspek hul orde-plek vind[6] word (normatiewe) kontrêre teenstellinge aangetref, soos logies-onlogies, histories-on-histories, duidelik-on-duidelik, vriendelik-ongeskik, spaarsaam-vermorsend, mooi-lelik, regmatig-onregmatig (wederregtelik), liefde-haat en seker-onseker. Die feitlike gedrag van mense en gemeenskappe is gevolglik altyd norm-gehoorsaam of anti-normatief, wat beteken dat daar in elke na-psigiese aspek beginsels aan die wetsy aangetref word.

Hierdie modale beginsels berus op die inter-modale samehang aan die normsy van die normatiewe aspekte. In die getalsaspek beliggaam enige getallery (van natuurlike of heelgetalle) 'n ondefinieerbare *suksessie* of *opeenvolging* van getalle sodanig dat elke getal in die ry uniek is. Dit maak logies-analitiese identifisering moontlik asook die keersy daarvan, logies-analitiese onderskeiding. Dit belig die gegewe dat die logies-analitiese *beginsel van identiteit* asook die *beginsel van non-kontradiksie* op die getalsanalogie aan die normsy van hierdie aspek berus. Aangesien die waarheid van 'n uitspraak nie uit die toepassing van die beginsel van non-kontradiksie afgelei kan word nie – dit stel immers bloot vas dat twee uitsprake wat mekaar teenspreek nie albei gelyktydig waar kan wees nie – verwys die *beginsel van toereikende grond* ons buite die logika na die stande van sake wat die waarheid van 'n stelling kan be*grond*. Die

6 Met name die kultuur-historiese aspek, die linguale aspek (teken-aspek), die sosiale aspek, die ekonomiese aspek, die estetiese aspek, die juridiese aspek, die etiese aspek en die geloofsaspek.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

relasie tussen "grond" en "gevolg" vind sy tuiste in die fisiese aspek, waar die kousaliteitsrelasie aangetref word, naamlik die relasie tussen oorsaak en gevolg. Binne die struktuur van die logies-analitiese aspek word aan die normsy 'n analogie van die fisiese kousaliteitsrelasie in die beginsel van toereikende grond aangetref.

Teen die voorgaande agtergrond kan nou aandag gegee word aan die modale beginsel van kultuur-historiese *differensiasie* en integrasie

5. MODALE KULTUUR-HISTORIESE NEGINSELS

In die gang van historierse prosesse is daar altyd tegelyk behoudende en vooruitstrewende magte werksaam. Tradisie dien as die borg vir *historiese kontinuïteit* maar wanneer behoudende magte die oorhand verkry verstar kultuurontwikkeling kragtens die greep van 'n onbuigsame tradisie. So 'n toedrag van sake word deur historici tereg as *reaksionêr* getipeer. Gemeet aan die norm van historiese kontinuïteit is *reaksionêre* strominge antinormatief omdat hulle nie afskeid van uitgediende praktyke wil neem nie. Wie egter opeens alle bande met die verlede radikaal wil afsny, soos toe daar tydens die Franse revolusie teruggekeer wou word na die jaar 1, handel ewe antinormatief aangesien dit die historiese kontinuïteit verontagsaam. Die beginsel van historiese kontinuïteit beliggaam 'n *kinematiese* analogie aan die normsy van die kultuur-historiese aspek. Hierdie aspek is die oorspronklike modale tuiste van *gelykvormige* (eenparige) *beweging*. Dit lê aan ons besef van *duursaamheid* ten grondslag en hierdie oorspronklike kinematiese sin-figuur keer analogies in alle na-kinematiese aspekte terug. Die verhouding tussen oorsaak en gevolg (kousaliteit) hoort in die fisiese aspek tuis, waar *veranderinge* intree as gevolg van energie-werking. Daarom kan daar nie na die *oorsaak* van beweging gevra word nie want beweging is 'n natuurwetenskaplike verklaringsbeginsel in eie reg. Hoogstens kan na die oorsaak van die *verandering* van beweging gevra word – hetsy versnellend of afslekkend. Verandering kan slegs op die basis van duursaamheid (konstansie) vasgestel word, soos ondubbelsinnig bevestig deur die bekende alledaagse uitdrukking: alles *verander voortdurend* – in Engels: things are *constantly changing*.

Die argument hier is dat hierdie uitdrukking tegelyk na die kinematiese en fisiese aspekte verwys. Die term *konstansie* belig bykomend ook die unieke en onherleibare sin van albei hierdie aspekte. Dit vorm selfs die grondslag van Einstein se spesiale relatiwiteitsteorie wat in die eerste plek 'n teorie van *konstansie* is: alle beweging is *relatief* met betrekking tot die *konstante* (vakuum-) snelheid van lig.

Te midde van die uniekheid van alle werklikheidsaspekte blyk dit derhalwe dat die *sin* van 'n aspek slegs in die samehang daarvan met ander aspekte tot openbaring kom. Dit geld uiteraard ook ten opsigte van die kultuur-historiese aspek. Die aard van historiese kontinuïteit belig die samehang tussen die kultuur-historiese aspek en die kinematiese aspek omdat dit as 'n *kinematiese analogie* binne die modale struktuur van die kultuur-historiese tot openbaring kom.

Eers wanneer die *suksessie* en onderlinge *samehang* van historiese prosesse verreken word, tree 'n besef van die *historiese eenheid* en *historiese verband* van historiese gebeure na vore. Sonder 'n besef van die vroeër-vermelde ondefinieerbare *suksessie* of *opeenvolging* van getalle, wat veronderstel dat elke getal diskreet-uniek is, sal ook nie rekenskap van individueel-unieke historiese gebeurtenisse gegee kan word nie.[7] Die getals- en ruimte-analogieë in die historiese aspek is funderend vir die aard van *historiese kontinuïteit* en *historiese verandering*, terwyl

[7] Hier kan gedink word aan die historisme wat oortuig is dat die besonderheid van alle historiese gebeurtenisse daarin gegee is dat dit uniek, eenmalig en onherhaalbaar is, maar vergeet dat al drie hierdie kenmerke universeel is want dit tipeer *alle* historiese gebeurtenisse.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

laasgenoemde weer funderend is vir die aard van kultuur-historiese ontwikkeling, dit wil sê kultuur-historiese groei met die gepaardgaande prosesse van kulturele *differensiasie* en *integrasie*.

Soms word die terme "kultuur" en "beskawing" onderskeidend gebruik, maar in konkrete taalgebruik is daar talle kontekste waar beide uitgewissel kan word. Daarmee word nogtans nie ontken dat daar 'n verskil tussen kultuur-historiese subjek-objek relasies en subjek-subjek relasies is nie en dat eersgenoemde soms by voorkeur met die term *kultuur* (*Sachkultur*) en laasgenoemde soms by voorkeur met die term *beskawing* (*Personkultur*) aangedui kan word nie.

6. DIE SPESIFISERING VAN MODALE BEGINSELS DEUR TIPIESE STRUKTURE

In sy bespreking van die "Vorstufen" (vroeë fases) van die moderne staat skenk Von Hippel allereers aandag aan die aard van die vroegste "Urgemeinschaften" (oer-gemeenskappe). As eerste kenmerk lig hy bloedverwantskap uit wanneer hy van hul aard as "bloed-verbande" praat – met tipiese voorouers en stamvaders. Regsverhoudinge is intiem met hierdie verwantskapsordeninge vervleg, dit vorm deel van die bloedsamehang. Die bloedsamehang is tegelyk 'n *regs*-samehang met 'n eksklusiwiteit wat almal wat nie deelgenote van hierdie "Urgemeinschaften" is nie op 'n juridiese distansie plaas. In hierdie ou gemeenskappe, so gaan Von Hippel voort, verskyn die mens nie in die eerste plek as 'n persoon met 'n persoonlike ek nie, want die mens word beleef as *deel* (*Teil*) van 'n bloedverwantskap en as *geleding* (*Glied*) van die sibbe. Waarop dit aankom is nie die mens in sy besonderheid nie, maar die mens as *deel* van 'n omsluitende *geheel*.[8]

Die opvallende van hierdie kultuurvlak is dus die *ongedifferensieerde* aard daarvan. Die handelinge van diegene wat tot hierdie ongedifferensieerde samelewings behoort word aan die geheel toegereken, waaruit volg dat die *bloedwraak* waartoe oorgegaan is na iets soos 'n moord, *kollektief* geskied. Dit gebeur selfs wanneer die sibbe nie begeer het om die moord te pleeg nie en die moordenaar nie in die betrokke sibbe geliefd was nie. Ook in 'n stam-verband soos dié van die Mhowambas in Neu-Guinea is elke regstoepassing 'n saak van die gemeenskap – daar bestaan geen interaksie bloot tussen afsonderlike persone nie. Daar word byvoorbeeld aangeneem dat 'n gif-moordenaar in opdrag van sy sibbe gehandel het – wat daarom tot oorlog aanleiding gee.[9]

Die ongedifferensieerde aard van tradisionele samelewings kan ten beste verstaan word indien dit met die aard van 'n gedifferensieerde samelewing, waarin onderskeie samlewingsvorme gestalte aangeneem het, gekontrasteer word. In 'n gedifferensieerde samelewing besit elke samelewingsvorm 'n eie interne bevoegdheidsfeer met 'n *tipiese* funderingsfunksie en 'n *tipiese* kwalifiseringsfunksie. In die geval van die staat is die funderingsfunksie in die kultuur-historiese aspek te vind (beliggaam in die swaardmag van die owerheid), terwyl die rol van die kwalifiseringsfunksie (bestemmingsfunksie) deur die juridiese aspek vervul word. Dit veronderstel ook 'n kring-soewereine[10] organisasievorm van elke onderskeie (gedifferensieerde) samelewingsvorm. Selfs in die natuur kan aan die hand van onderskeie kwalifiseringsfunksies tussen *ryke* onderskei word:

---

8 "In den alten Gemeinschaften … erschien der Mensch nicht zunächst als *Person* und persönliches Ich, sondern er wurde erlebt als *Teil* eines Blutzusammenhanges und als *Glied* der Sippe. Nicht auf der Mensch in seiner Besonderheit, sondern auf ihn als Teil eines umgreifende Gesamt kommt es an" (Von Hippel 1963:14-15).

9 "Jede Rechtsanwendung ist Sache der Gemeinschaft, es gibt keine Auseinandersetzung zwischen einselnen Personen. So nimmt man zum Beispiel an, daß ein Giftmörder im Auftrag seiner Sippe handelt und überzieht diese daher mit Krieg" (Von Hippel 1963:16, voetnoot 3).

10 Die uitdrukking *soewereiniteit-in-eie-kring* gryp inhoudelik terug na Johannes Althusius (te vinde in sy *Politica Methodice Digesta* – 1603) en na Groen van Prinsterer (implisiet) en Abraham Kuyper (eksplisiet).

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

die ryk van fisies gekwalifiseerde dinge, die ryk van bioties gekwalifiseerde dinge (plante) en die ryk van sensitief-psigies gekwalifiseerde eniteite (diere) (sien voetnoot 5).

Aangesien tradisionele samelewings basies deur die ongedifferensieerdheid daarvan gekenmerk word, ontstaan die vraag of daar ook in dergelike *samelewings* van 'n *fundering* en *kwalifisering* gepraat kan word? Die antwoord hierop is bevestigend – naamlik wanneer tussen 'n *ongedifferensieerde fundering* en 'n *ongedifferensieerde kwalifisering* onderskei word. Wat behels dit?

In 'n ongedifferensieerde samelewing is daar nie sprake van eenduidige funderingsfunksies en bestemmingsfunksies nie aangesien alle aktiwiteite in so 'n samelewing saamgesnoer is in een ongedifferensieerde totaal-organisasievorm. In 'n gedifferensieerde samelewing, daarenteen, besit elke samelewingsvorm 'n eie onderskeie organisasievorm, wat saamhang met die bogemelde feit dat elke sodanige samelewingsvorm ook oor 'n eenduidig-onderskeie (gedifferensieerde) kwalifiseringsfunksie beskik. Derhalwe, kragtens die aanwesigheid van 'n ongedifferensieerde organisasievorm in ongedifferensieerde samelewings,word 'n gedifferensieerde kwalifiseringsfunksie nie daarin aangetref nie.

Die verskeidenheid samelewingsvorme wat eventueel in die loop van 'n langsame kultuurhistoriese differensiëringsproses na vore tree, is in só 'n samelewing immers nog *ongedifferensieerd saamgesnoer*. Gevolglik vertoon so 'n samelewing byvoorbeeld nie slegs 'n ekonomiese aspek nie, want in sy geheel handel dit as iets wat op 'n gedifferensieerde kultuurpeil as 'n bedryfsonderneming geïdentfiseer kan word – hetsy van 'n jag-, landbou- of veeboer-tipe. Ook vertoon 'n ongedifferensieerde samelewing nie slegs 'n juridiese aspek nie, want as geheel tree dit sodanig op dat dit funksies vervul wat deur 'n selfstandige staat op 'n gedifferensieerde kultuur-peil volvoer word. Dieselfde geld van die geloofsaspek – die ongedifferensieerde samelewing tree as geheel in kulties-godsdienstige hoedanigheid op as eweknie van 'n gedifferensieerde geloofsverband (sien Dooyeweerd 1997-III:348).

Binne die ongedifferensieerde totaal-organisasievorm tref ons derhalwe 'n verskeidenheid struktuur-tipiese "uitstulpinge" aan wat telkens die totaliteit daarvan tot aktiwiteite bring wat in 'n gedifferensieerde samelewing deur selfstandige samelewingsvorme volvoer word.

Hierdie toedrag van sake impliseer dat die korrelaat van die ongedifferensieerde fundering (naamlik een totaal-organisasievorm) in 'n *ongedifferensieerde kwalifisering* gegee is. Daarom kan daar nie sprake wees van 'n eenduidige kwalifiseringsfunksie nie, omdat een van die strukture, met behoud van die eie aard daarvan, die leiding neem. Dit blyk reeds uit die aard van die mees basiese tipe ongedifferensieerde samelewing, naamlik die *grootfamilie*. Hierdie tipe samelewing, wat ouers, kinders en kleinkinders saamsnoer in 'n patriargale eenheid, plaas die patriarg asook die oudste seun in so 'n posisie dat dit nie uitsluitlik van die bloedverwantskap wat tussen hulle bestaan, afgelei kan word nie – daarvoor word tewens 'n bepaalde tipe historiese organisasie (magsvorming) benodig.

Dit hang daarmee saam dat die grootfamilie nie uitsluitlik 'n familie-struktuur besit nie aangesien in die ongedifferensieerde totaalstruktuur daarvan ook ander lewensvorme met behoud van hul eie aard (enkapties) vervleg is. Die politieke struktuur (staat) se aanwesigheid word gesien in die sterke arm waarmee die patriarg interne orde en vrede handhaaf, asook uit die wyse waarop die grootfamilie teen aanslae van buite beskerm word. Insgelyks kan die ineengeweefde ekonomiese onderneming onderken word in die wyse waarop die bestaansekonomie funksioneer.

Die volgende vraag is natuurlik: watter een van die ongedifferensieerde samelewingsvorme in die totaalstruktuur die leiding neem? Sowel in die grootfamilie as in die sibbe vervul die breëre familiestruktuur die leidinggewende rol, ten spyte van die feit dat dit nie inherent oor 'n duursame gesagstruktuur beskik nie.

Die sibbe (*clan* of *geslagsverband*), wat blykbaar slegs ontstaan wanneer landbou en veeboerdery ten volle of gedeeltelik jag as basis van die ekonomiese lewe vervang het, is ’n genootskaplik-georganiseerde ruimere groep van verwante (waar slegs óf die vaderlike óf die moederlike afstammingslyn verreken word). Normaalweg is lidmaatskap afhanklik van bloedverwantskap, dit wil sê dit berus op natuurlike geboorte. Tog is die sibbe só groot dat daar nie meer (soos in die grootfamilie) van direkte afstamming van ’n gemeenskaplike voorvader sprake kan wees nie – hoewel só ’n afstamming steeds as ’n *fiktiewe* aanname of *mitologiese* opvatting kan funksioneer. Benewens aktiwiteite soos die voorvader-kultus (tipies van ’n latere gedifferensieerde geloofsverband), die uitvoer van bloedwraak (wat op ’n hoër peil van ontwikkeling deur ’n selfstandige staatsverband uitgevoer word) en die aanwesigheid van vorme van arbeidsverdeling, is die familiestruktuur ook in die sibbe ingeweef, waarin dit tewens ’n leidende rol vervul. Opvallend is dat dit gepaardgaan met ’n bepaalde historiese magsorganisasie – net soos in die geval van die grootfamilie.

Dit is eers in die sterker georganiseerde stamverband dat die politieke organisasie op die voorgrond tree en die ongedifferensieerde leiding neem. Weliswaar is daar nog nie in hierdie leidende politieke struktuur enige sprake van ’n duursame monopolistiese organisering van die swaardmag (soos in die geval van ’n egte staat nie), want selfs gevegte tussen stamlede ontlok geen stam-straf nie – slegs die bloedverwante van iemand wat in so ’n geveg dood is, sal bloedwraak oorweeg.

Verdere voorbeelde van ongedifferensieerde samelewings is onder andere die gildewese van die middeleeue (verwant aan die grootfamilie en die sibbe se struktuur, hoewel geen reële of fiktiewe gemeenskaplike afstamming aanvaar word nie), die pre-feodale en feodale grondheerlike gemeenskappe (*villae*, *domaines*) en *leenheerskappe*.

7. SAMELEWINGSDIFFERENSIASIE: ENKELE HISTORIESE KONTOERE

Die Griekse staatkundige erfenis, saamgevat in die strukturering van die Griekse polis (stadstaat) en teoreties onderskraag deur die denke van Plato en Aristoteles, vertoon ’n geleidelike ontwikkeling, maar slaag nie daarin om bo die lewensomvattende greep van die politieke bestel uit te kom nie. Vanaf die huisgemeenskap en dorpsgemeenskappe is alle samelewingsgeledinge (en die mens) bloot *dele* van die *polis* as hoogste en omvattende *geheel* wat die mens tot sedelike goedheid moet voer. So is vir die Grieke die gemeenskap ’n ordeningstoestand wat as sodanig metafisies bepaald is, tewyl die enkeling wesenlik slegs as deel en funksie van ’n groep van belang is (Von Hippel 1958:197).

Ook in die vroeë Romeinse reg is die *ius civile* nog ’n eksklusiewe *volksreg* in terme waarvan nie-Romeine regteloos (*exlex*) is. Namate die Romeinse ryk uitgebrei en daar al hoe meer nie-Romeine hulself binne die ryk bevind het, het die *ius gentium* ontwikkel – ’n regsfeer waarin afgesien is van besondere samelewingsverbintenisse binne ’n volksgemeenskap en slegs op die mens gelet is. Die bekende Romeinse juris, Ulpianus, onderskei in sy *Digesta* tussen die eie nasionale reg van ’n volk (*ius civile*) en die *ius gentium* wat uit hoofde van die natuurlike rede (*naturalis ratio*) reg vir alle mense (binne die Romeinse ryk) bepaal (Ulpianus 1986:D. 1, 1, 10; sien Von Hippel 1963:40).

Deurdat die vroeë Christene hul weg binne die konteks van die (pagane) Romeinse ryk (*imperium*) moes vind is dit begryplik dat tot ’n negatiewe waardering van die *staat* gekom is. Die snelle groei van die eerste Christen-groeperinge het immers nie die aandag van die *imperium* ontglip nie. Hierdie Christene sou tewens spoedig ’n bedreiging vir die status van die Keiser (en daarmee vir dié van die ryk) inhou. Die vervolging van die Christene wat veral sedert Nero (64 n.C – regeertyd 54-68 n.C.) ’n brutale en wrede vorm aangeneem het – vergelyk ook die optrede van keiser Domitianus (81-96 n.C.) – was daarom slegs ’n gevolg van die heidense inslag van die Romeinse ryk. Dít maak egter die vroegste gebed vir die owerheid, uit die jaar 96 n.C., besonder treffend,

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

des te meer omdat dit ná die gemelde Christen-vervolging geskryf is. Daarin vind ons respek vir die *amp* van die owerheid, ten spyte van die feit dat die ampsdraers hulle aan gruwelike magsmisbruik skuldig gemaak het (sien Rahner 1961:40-41). Schippers wys daarop dat die Christene wat hierdie gebed gebid het die regerende keiser Domitianus as Christen-vervolger geken het en dat hulle sekerlik ook nog van die vervolging ten tyde van Nero geweet het (Schippers 1941:85). Teen die begin van die vierde eeu het die gelykstelling van Christendom en heidendom plaasgevind (313 n.C.) en eers in die jaar 380 is die Christelike kerk tot rykskerk verhef (vgl. Stüttler 1969:17).

Die totalitêre magsaansprake van die Romeinse keiser het gaandeweg tot soortgelyke kerklike magsaansprake aanleiding gegee. In die oostelike deel van die ryk is daar spoedig, onder neo-Platoniese invloed, oorgegaan tot pogings om aan die kerk 'n verhewe posisie toe te ken.[11]

Waar die Oos-Romeinse ryksgedeelte (*Bisantium*) met 'n mate van voorbehoud aangedui kan word as die "keiserlike pousdom", word die verdere ontwikkelingsgeskiedenis van die westelike deel van die ryk gekenmerk deur 'n betekenisvolle magstryd tussen Pous en Keiser. Teen die jaar 800 streef Karl die Grote daarna om die kerk aan die "wêreldlike" mag ondergeskik te maak, maar ten tye van Pous Innocentius III (begin 13de eeu) het die Pouslike mag 'n hoogtepunt bereik, onderskraag deur die leer van die *twee swaarde*. In 1232 skryf keiser Frederik II dat *priesterdom* en *keiserdom* verbaal geskei maar in die werking daarvan verenig is: "In waarheid bestaan daar twee swaarde, maar een en dieselfde moeder kerk, die voortbrenger van ons geloof, is die skede vir beide" (Borst 1966:41). In die beroemde pouslike geskrif *Unam Sanctam* (18 November, 1302) word uiteindelik kategories gestel: "Consequently we declare, state, define and pronounce that it is altogether necessary to salvation for every human creature to be subject to the Roman Pontiff" (opgeneem in Ehler 1954:92).

Die opvallende van hierdie middeleeuse magstryd tussen pous en keiser ("kerk" en "staat"), is dat beide sfere, hetsy neweskikkend of bowe- en onderskikkend, 'n lewensomvattende mag besit het wat nòg persoonlike, nòg samelewingsvryhede lewensruimte gegun het. In die siening van Thomas Aquinas word die staat as die hoogste natuurlike samelewingsvorm waardeer (met die taakstelling om die mens tot sedelike vervolmaking, naamlik *goedheid*, te voer), terwyl die kerk as bo-natuurlike genade-instituut die mens tot ewige geluksaligheid moet bring ("ad finem beatitudinis aeternae" – aangehaal deur Von Hippel 1958:313).

Elias verbind die laat-middeleeuse ontwikkelinge onder meer aan die ontwikkelingsgang wat die teengestelde begrippe *beskawing* en *kultuur* deurloop het (sien Elias 1997-I:95 e.v.). Hy wys daarop dat daar teen die begin van die 11^de^ eeu wesenlik slegs twee klasse bestaan het, die soldate of adelstand en die geestelikheid. Hy vervolg deur die aandag te vra vir die groeiende differensiëring van die arbeid, met die nuwe, groter markte wat 'n behoefte aan uniforme ruilmiddele (met 'n *gemeenskaplike maat* – geld-ekonomie) benodig het. Die beperkinge van landelike vervoermiddels (waarby perde 'n belangike rol gespeel het), kon nie met bevaarbare riviere en seë kompeteer nie, wat tot stede aan riviere en aan die kus gelei het. Die feodale stelsel, gildewese asook die "Manor" het relatief ongedifferensieerd gebly. Berman merk op dat tot in die laaste helfte van die 11^de^eeu die basiese kontoere van die (Romeinse) volksreg ook nog steeds te bespeur is. Saam met enkele elemente van die feodale stelsel het dit *plaaslik* en *stam-matig* gebly (Berman 1983-I:68). Nogtans wys Elias daarop dat die gebruik van geld as ruil-middel arbeidsdifferensiasie veronderstel en saam daarmee beklemtoon hy die vervlegting en *integrasie* wat in differensiërende samelewings na vore sou tree (Elias 1997-II:70-71; vgl. ook baldsy 75). Hierdie ontwikkelinge sou spoedig deur 'n buitengewoon belangrike proses van differensiasie opgevolg word.

---

11 Die invloed van die neo-Platonisme appelleer op die oortuiging dat die gees (kerk) uiteraard 'n voorrang bo die materie (wêreld, staat) besit (Stüttler 1969:22).

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

In die strydskrif *Defensor Pacis* [*Verdediging van die Vrede*] van Jean van Jandun en Marsilius van Padua (1326) word naamlik die (ongedifferensieerde) magsaansprake van die Roomse kerk teruggedring en kom die idee van *volksoewereiniteit* in sy moderne gedaante vir die eerste keer na vore. Dit is interessant dat dieselfde terme wat Marsilius gebruik om die kerk te omskryf, naamlik dat dit bloot 'n *versameling gelowiges* is (*Defensor Pacis*, II, c. VI, 13 – aangehaal deur Von Hippel 1958:362), in die 19de eeu deur Pous Leo XIII in sy verwerping van 'n soortgelyke siening van die staat gebruik is: "Thus, as is evident, a State becomes nothing but a multitude which is its own master and ruler" (Pope Leo XIII 1885, § 25).

Hoewel die weë van kerk en staat in die 13de eeu uiteengeloop het, bepleit die *Defensor Pacis* egter nog steeds 'n staat sonder enige *magsgrense*. Desnietemin het hierdie ontwikkelinge sedert en na die Renaissance daartoe bygedra dat die Wes-Europese samelewing steeds meer *gedifferensieerd* geraak het. Teen die laat-middeleeue ontmoet ons die eerste Europese universiteite wat hul eie weg bewandel het, sonder om gebonde te wees aan 'n bepaalde *plek* en *besittings* (eiendomme). Dit vorm die vertrekpunt van die moderne waardering van (persoonlike en kollektiewe) *akademiese vryheid*.

Die invloed van hierdie nuwe praktyke is duidelik naspeurbaar in die daaropvolgende moderne ontwikkelinge wat tegelyk verband sou hou met die ontdekking van nuwe wêrelddele en die opkoms van die nasionale landstate in Europa.

Sedert die vrede van Wes-Falen (1648) het die internasionale orde die beskerming van die regte van die burgers prysgegee ter wille van die verkryging van absolute soewereiniteit oor die eie interne sake van die state (sien Baker 2007). In die moderne state-bedeling is state gevolglik aanvaar sonder dat ag geslaan is op die *legitimiteit* van die regering daarvan en of daar in dergelike state reg en geregtigheid heers. Lucas wys op die implikasie van hierdie ontwikkeling, naamlik dat "Catholic states would persecute Protestants, and Protestant states would persecute Catholics" – waardeur die beskerming van (binne-staatlike) menseregte vir internasionale stabiliteit verruil is (sien Lucas 2003).

Nadat die leerstuk van die soewereiniteit van die owerheid deur Jean Bodin ontwikkel is, het die besef toenemend deurgebreek dat die soewereiniteit van die owerheid inderdaad *begrens* is. Hoewel die teoretiese verantwoording van hierdie insig onsuksesvol uitgewerk is, is daar tog besef dat nie-staatlike samelewingsverbintenisse sfere van samelewingsvorme beliggaam wat oor egte samelewingsvryhede beskik. Tegelyk is ook toenemend besef dat geen mens ooit *opgaan* in enige samelewingsvorm nie en derhalwe in eie reg as 'n individu waardeer moet word.

Met die opkoms van die moderne staat het die aard van persoonlike vryhede en samelewingsvryhede gelei tot 'n stryd om erkenning aan *burgervryhede* en *menseregte* te verleen – 'n proses wat mede moontlik gemaak is deur die gemelde differensiëring van die samelewing in die Protestantse lande van Wes-Europa. Teenoor die Roomse verkerkliking van die samelewing was die Reformasie daarop ingestel om tot 'n ver-Christeliking van die samelewing te kom. Voor die *Industriële Omwenteling,* wat tot die differensiëring van die huisgesin en die ekonomiese onderneming gelei het, het die sosiale verdragsteorieë egter, teen die bedoeling van sommige daarvan in, die idee van 'n egte *regstaat* ondergrawe. Die vertrekpunt van die verdragsteorieë is immers gebore uit die outonome vryheidstrewe van die moderne Humanisme – die instelling dat die mens self die wet vir sy eie lewe stel. Hierdie strewe het in die wiskunde en fisika die instrument gevind met behulp waarvan die werklikheid eers teoreties afgebreek moet word alvorens dit dan weer (in outonome vryheid) rasioneel uit die eenvoudigste elemente of atome daarvan gerekonstrueer kan word, naamlik die *individue*.

In die denke van Rousseau geniet die atomisme aanvanklik die voorrang in die hipoteties-gekonstrueerde (en derhalwe a-historiese) sosiale verdrag. Met die sluiting van die verdrag tree daar

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

egter meteens ’n moreel-kollektiewe liggaam na vore, die *algemene wil*, wat kragtens die kontrak ’n *absolute beskikkingsmag* oor al sy lede ontvang.[12] Hierdie totalitêre inslag van Rousseau se staatsleer verlei hom selfs daartoe om die oortuiging te verdedig dat die minderheid wat van die *algemene wil* verskil deur laasgenoemde gedwing sal word om gehoorsaam en derhalwe vry te wees, want vryheid is gegee wanneer die mens gehoorsaam is aan dié wet wat die mens vir sigself stel: “Dit beteken niks minder nie as dat so ’n persoon gedwing sal word om vry te wees nie” (Rousseau 1975:246):[13]

Die historiese proses van differensiasie was dus van deurslaggewende belang vir die uitkristallisering van samelewingsvryhede. Dit het tot staatsregtelike ontwikkelinge gelei wat na die laat-Middeleeue in die geskiedenis van die Westerse staaswese neerslag sou vind. Van die oudste staatsregtelike aktes in Engeland is die *Magna Carta* (1215), die *Petition of Right* (1627) en die *Bill of Rights* (1688). Georg Mason het die Amerikaanse staat Virginia se *Verklaring van Menseregte* (1776) opgestel in die gees van die humanistiese natuurregsleer.

Sonder om nader in te gaan op die verdere ontwikkeling van verskillende staatsregtelike aktes,[14] moet dit nou genoegsaam duidelik wees dat die moderne staat na sy aard ’n verskeidenheid nie-staatlike samelewingsvorme en samelewingsvryhede veronderstel. Slegs wanneer hierdie samelewingsvorme oor ’n eie, onskendbare bevoegdheidsfeer beskik kan dit tegelyk ook grense aan die misbruik van owerheidsgesag stel. Daarom impliseer die vraag na *burgerskap* dat afgesien moet word van enige nie-staatlike samelewingsvorm waarin die mens as *deel* van ’n groter *geheel* optree. Dit vra immers nie na my geslag (manlik of vroulik) nie, na my egtelike status of familieverband nie, na een of ander geloofsgenootskap waaraan ek mag behoort nie, in watter kultuurgroep ek ’n tuiste vind nie, na watter skool ek gegaan het of aan watter universiteit ek studeer het nie, ens. ens. Hoewel die staat dus *afsien van* hierdie verskeidenheid nie-staatlike lewensverbintenisse, beteken dit nie dat die staat dit *negeer* nie, want na die aard daarvan, as publieke regsverband, besit die owerheid juis die taak om na die veelheid regsbelange wat in

---

12 “Just as nature gives to every human being an absolute power over all its members, so the social contract endows the body politic with an absolute power over all its members; and it is this power which, directed by the general will, as I have said, bears the name of sovereignty” (Rousseau1975:253).

13 “... ce qui ne signifie autre chose sinon qu’on le forcera à être libre”.

14 Die belang van sulke *Aktes* of *Verklarings* blyk uit die volgende vlugtige oorsig:
Magna Carta(1215; England); Golden Bull of 1222 (1222; Hungary); Statute of Kalisz (1264; Kingdom of Poland) Jewish residents’ rights; Dušan’s Code (1349; Serbië); Twelve Articles (1525; Duitsland); Pacta conventa (1573; Poland)’ Henrician Articles(1573; Poland); Petition of Right (1628; England); Bill of Rights 1689 (England) and Claim of Right Act 1689 (Scotland) [Die koloniale gelding is byvoorbeeld in Australië deur die Colonial Laws Validity Act 1865 gereël en herbevestig deur die Statuut van Westminster 1931; Virginia Declaration of Rights (Junie 1776); Preamble to the United States Declaration of Independence (July 1776); Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (1789; France); Bill of Rights of the United States Constitution(voltooi in 1789, en geratifieer in 1791); Constitution of Greece (1822; Epidaurus); Basic rights and liberties in Finland (1919); Universal Declaration of Human Rights (1948, United Nations); Fundamental rights and duties of citizens in People’s Republic of China (1949); European Convention on Human Rights (1950); Fundamental Rights of Indian citizens (1950); Implied Bill of Rights (a theory in Canadian constitutional law); Canadian Bill of Rights (1960); Canadian Charter of Rights and Freedoms (1982); Article III of the Constitution of the Philippines (1987); Article 5 of the Constitution of Brazil (1988); New Zealand Bill of Rights Act (1990); Charter of Fundamental Rights and Basic Freedoms of the Czech Republic (1991); Hong Kong Bill of Rights Ordinance (1991); Chapter 2 of the Constitution of South Africa (entitled “Bill of Rights”) (1996); Human Rights Act 1998 (United Kingdom); Charter of Fundamental Rights of the European Union (2005); en Chapter Four of the Constitution of Zimbabwe (2013).http://en.wikipedia.org/wiki/Bill_of_rights[Accessed 02-03-2015].

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10

hierdie nie-staatlike lewensverbintenisse opgesluit lê *juridies om te sien*. Enersyds handel dit hier oor *persoonlike* denkvryheid, kulturele vryheid, taalvryheid, sosiale vryheid, ekonomiese vryheid, estetiese vryheid, morele vryheid en geloofsvryheid – en andersyds oor samelewingsvryhede wat kollektief beslag kry in universitêre vryheid, volkskulturele vryheid, die vryheid van taalgemeenskappe, die vryheid van sosiale verenigings en klubs, ondernemersvryheid en bedryfsvryheid, die vryheid van kunsteaters en kunsverenigings, staatkundige vryheid, huweliks- en gesinsvryheid en die vryheid om aan een of ander geloofsverband te behoort.

In die sosiologiese besinning oor differensiasie vind ons byvoorbeeld 'n toenemende erkenning sowel van die eie-aard van gedifferensieerde samelewingsvorme as van die daarmee-samehangende belang van *integrasie*. In 'n bydrae tot 'n geskrif wat oor *Differensiasie-Teorie* handel, praat Münch byvoorbeeld van die onderskeie "inner laws" van geïntegreerde lewensfere.[15] Hiermee word teruggegryp na die Duitse regsgeleerde, Johannes Althusius, wat meen dat "besondere assosiasies" deur toepaslike wette (*leges propriae*) regeer word ooreenkomstig hul natuur (sien Carney 1965:16). Ons kan hier ook aan die gemelde beginsel van *soewereiniteit-in-eie-kring* dink (Groen van Prinsterer, Kuyper en Dooyeweerd), aan enkele verdere figure uit die tradisie van die (sosiologiese) sisteemteorie en aan Walzer se "spheres of justice" (vgl. Kuyper 1880 en Walzer 1983). Selfs denkers soos Rawls (sien Rawls 1996:262) en Habermas (sien Habermas 2001:81) verwys na die selfstandigheid van eie-geaarde samelewingsvorme. Rawls vermeld "different principles for distinct kinds of subjects" en Habermas maak gewag van die sogenaamde eiewetlikheid van spesifieke sosiale sfere.[16]

Die positiewe *vryheidsvrug* van die lang historiese proses van *samelewingsdifferensiasie* kan dus samevattend aangedui word met verwysing na *politieke vryhede*, *persoonlike vryhede* en *samelewingsvryhede*.

Hoewel daar toenemend erkenning verleen word aan die eie-aard van nie-staatlike lewensverbintenisse wat as basis van gedifferensieerde samelewingsvryhede dien, is daar egter vandag toenemend tendense wat in die rigting van 'n *miskenning* van hierdie belangrike vryhede lei – die tema vir 'n opvolg-artikel.

BIBLIOGRAFIE

Alexander, J.C. 1990. *Differentiation Theory and Social Change*. Mede-Uitgewer Paul Colomy, New York: Columbia University Press.

Alexander, J.C. 1990a. Differentiation Theory: Problems and prospects. In: Alexander (1990a:.1-15).

Althusius, J. 1603: *Politica Methodice Digesta* [Collection of Systematic Political Views] (1603, 3deUitgawe 1614), The Politics of Johannes Althusius; an abridged translation of the 3rd ed. of Politica Methodice Digesta, Atque exemplis sacris et Profanis illustrata / Althusius, Johannes; translated, with an introduction by Frederick S. Carney, 1965. London: Eyre and Spottiswoode. Sien die volledige vertaling: Althusius, J. 1979. Politica Methodice Digesta of Johannes Althusius (Althaus), with an introduction by Carl Joachim Friedrich. New York: Arno Press.

Baker, Deane-Peter. 2007. The War-Peace Continuum: Towards an Overarching Ethical Framework. Paper read at the Annual Conference of the PSSA (Philosophical Society of Southern Africa), Januarie, Universiteit van Stellenbosch.

Berman, H.J. 1983. *Law and Revolution.The Formation of the Western Legal Tradition*.Volume I, London: Harvard University Press.

15 Hy verwys na Weber se "theory of the rationalization of modern society into spheres that are guided to an increasing extent by their inner laws" (Münch 1990:442) en in die besonder na die "political system … [with] its inner laws" (Münch 1990:444).

16 "den sogenannten Eigengesetzlichkeiten einzelner sozialer Sphären" (Habermas 1995-2:437). Habermas praat ook van "gedifferensieerde samelewingsvorme" (Habermas 2001:81).

Borst, A. (Red. W.P. Fuchs) 1966. Der mittelalterliche Streit um das weltliche und das geistliche Schwert. *Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte*. München: Piper.

Cassirer, E.1994. *Philosophie der Symbolischen Formen*. Band III, (Berlyn, 1929), 10de onveranderde druk, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Chatterjee, Deen K. Scheid, Don E. (Eds). 2003. *Ethics and foreign intervention* Cambridge-New York: Cambridge University Press.

Descartes, R. 1965. *A Discourse on Method*, *Meditations and Principles*, vertaal deur John Veitch, Ingelei deur A.D. Lindsay. London: Everyman's Library.

Descartes, R. 1965a. *The Principles of Philosophy*. In: Descartes (1965:145-228).

Dooyeweerd, H. 1997. *A New Critique of Theoretical Thought*, Versamelde Werke van Herman Dooyeweerd, A Series Vols. I-IV, Redakteur D.F.M. Strauss. Lewiston: Edwin Mellen.

Ehler, S.Z. & Morrall, J.B. 1954. *Church and State Through the Centuries*. *A Collection of historic documents with commentaries*. London: Burns & Oates.

Elias, N. 1997. *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2 Volumes. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J. 1995-1 & 1995-2. *Theorie des kommunikativen Handelns*.Volumes 1 & Volume 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (Vierde Hersiene Uitgawe, 1987 – 'Taschenbuch' Uitgawe 1995 – oorspronklik in 1981 gepubliseer).

Habermas, J. 1996. *Between Facts and Norms*: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy, translated by William Rehg; 2de druk, Cambridge: Massachusetts: MIT Press. Habermas, J.

Habermas, J. 1998. *Faktizität und Geltung*. *Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp uitgawe (eerste uitgawe 1992).

Habermas, J. 2001. *The Postcolonial Constellation*, *Political Essays*. Cambridge, Massachusetts:Polity Press.

Janich, P. 1975. *Tragheitsgesetz und Inertialsysteem*. In: Frege und die moderne Grundlagenforschung, Red. Chr. Thiel, Meisenheim am Glan: Hain.

Janich, P. 2009. *Kein neues Menschbild*. *Zur Sprache der Hirnforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Uitgewer.

Kuyper, A. 1880. *Souvereiniteit in eigen kring*. Amsterdam: Kruyt.

Lucas, George R. Jr. 2003. From jus ad bellum to jus ad pacem: re-thinking just-war criteria for the use of military force for humanitarian ends. In: Chatterjee & Scheid (2003:72-96).

Münch, R. 1990. Differentiation, Rationalization, Interpenetration: The Emergence of Modern Society, in: Alexander (1990a:441-464).

Rahner, H. 1961. *Kirche und Staat in frühen Christentum*, *Dokumente aus acht Jarhhunderten und ihre Deutung*. München: Kösel-Verlag.

Schippers, R. 1941. Romeinen 13 naast Openbaring 13, in: *Vox Theologica*, *Interacademiaal Theologisch Tijdschrift*, 12de Jaar, Nr.3, Februarie 1941.

Stüttler, J.A. 1969. *Kirche und Staat*, Aschaffenburg: Pattloch.

Ulpianus, D. 1986. *Ulpianus*, *Papinianus en kleinere fragmenten*.Vertaling uit Latijn en Grieks deur J.E. Spruit en K.E.M. Bongenaar. Zutphen: De Walburg Pers.

Von Bertalanffy, L. 1973. *General System Theory*. Hammondsworth: Penguin University Books.

Von Hippel, E. 1958. *Geschichte der Staatsphilosophie*. Volume I. Meisenheimam Glan: Verlag Anton Hein.

Von Hippel, E. 1963. *Allgemeine Staatslehre*. Berlin: Verlag Franz Vahlen.

Walzer, M. 1983. *Spheres of justice*: *a defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books.

doi.10.17159/2224-7912/2015/v55n2a10