



182522477F

8

075404



RGN-HSRC

SENTRUM VIR BIBLIOTEEK- EN  
INLIGTINGSDIENSTE

CENTRE FOR LIBRARY AND  
INFORMATION SERVICES

VERVALDATUM/DATE DUE

1989 -04- 04

1989 -05- 17

0 0 0 1 9 3 8 7 2 9



001.3072068 HSRC RES B



\* 1 9 3 8 7 2 \*

**RGN-ondersoek na Navorsingsmetodologie**  
**Navorsingsverslaereeks**

---

1. Norval, A.J. 1984. *'n Teoretiese studie van die metodologie van kruiskulturele houdingsmeting.*
2. Joubert, Dian. 1986. *Wardes: Navorsing, metodologie en teorie.*
3. Mouton, Johann (ed.) 1986. *Social science, society and power/Sosiale wetenskap, maatskappy en mag.*
4. Mauer, K.F. and Retief, A.I. (eds.) 1987. *Psychology in context: Cross-cultural research trends in South Africa.*
5. Van Straaten, Z. (ed.) 1987. *Ideological beliefs in the social sciences.*
6. Retief, Alexis. 1988. *Method and theory in cross-cultural psychological assessment.*
7. Kruger, Dreyer. 1988. *The problem of interpretation in psychotherapy.*
8. Strauss, D.F.M. 1988. *Die grondbegrippe van die sosiologie as wetenskap.*

**Die grondbegrippe van die sosiologie  
as wetenskap**

**D.F.M. Strauss**

**Pretoria  
Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing**

Prof. D.F.M. Strauss is hoof van die departement  
Wysbegeerte, Universiteit van die Oranje-Vrystaat,  
Bloemfontein.

<b>RGN BIBLIOTEEK</b> 1988 11.03.	
<b>HSRC LIBRARY</b>	
STANDKODE 001-3672068 HRC METS	AANWINSNOMMER 075404

ISBN 0 7969 0654 8

© Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, 1988

Eerste druk 1988

Gedruk en uitgegee deur die RGN

Hiermee betuig ek my opregte dank aan die RGN wat deur die RGN-onderzoek na Navorsingsmetodologie navorsingsgeleent- hede geskep het in 'n uiters aktuele veld. In die besonder wil ek dr. Johann Mouton bedank vir sy behulpsaamheid asook vir sy indringende deurgaang van die finale manuskrip wat talle suggesties van sy kant opgelewer het waarvan met vrag gebruik gemaak is in hierdie uiteindelijke resultaat.

**D.F.M. Strauss**

## INHOUD

REEKSVOORWOORD	vii
----------------	-----

VOORWOORD	ix
-----------	----

Vlakke van Analise  
Kernagtige Toeligting van Sketse  
Analogie en Metafoor

### INLEIDING 1

I.	Eenheid en verskeidenheid in die sosiologie	1
II.	Onvermydelike gemeenskaplike grondvrae in die sosiologie	2
III.	Modale en tipiese begrippe: voorlopige kensketsing	6

### HOOFSTUK I

	VOORVRAE VAN DIE SOSIOLOGIE AS WETENSKAP	13
A	Inleidend	13
B	'n Vakwetenskaplike vraag?	14
C	Wat maak wetenskap uniek?	17
	1 Gemeenskaplike kenmerke ( <i>shared properties</i> )	18
	2 Op soek na die onderskeidende aard van wetenskap. Voorbeeld: Die aspekte-veelsydigheid van 'n sosiale gebeurtenis	19
	3 Die onderskeidende aard van wetenskap	25
D	Wetenskap en ons alledaagse nie-wetenskaplike ervaring	27
	'n Voorbeeld uit die Sosiologie	28
E	"Natuurwetenskap" versus "sosiale wetenskap"	31
F	Modale begrensing steeds deurslaggewend	35
G	Teoretiese en bo-teoretiese veronderstellinge van die wetenskap	36
	1 'n Idee van die samehangende verskeidenheid in die werklikheid	38
H	Samevatting	47

## HOOFSUK II

### DIE AARD VAN DIE SOSIOLOGIE AS VAKWETENSKAP 51

A	<b>Die begrensing van die sosiologie</b>	51
	1 'n Besondere abstraksie of 'n studie-objek?	52
	2 Vakwetenskap of totaliteitswetenskap?	52
	3 Dubbelsinnigheid by Dooyeweerd	54
	4 Die opvatting van Sorokin	55
	5 Modale begrensing?	58
	6 Deug suiwer formele kriteria?	59
	7 Tekortkominge in die formalistiese benadering	62
	8 Institusies as begrensing - Durkheim	64
	9 Sosiale betrekkinge - Von Wiese	65
	10 Bied die handelingsteorie 'n oplossing?	65
B	<b>Die opkoms van die sosiologie as vakwetenskap</b>	67
	1 Die invloed van die natuurwetenskapsideaal	67
	2 Die rol van De St. Simon, Comte en Spencer	69
C	<b>Die metode-stryd in die sosiologie</b>	72
	1 Naturalistiese metode-monisme	72
	2 <i>Geisteswissenschaftliche</i> reaksie	72
	3 Die neo-Kantiaanse Badense skool - Rickert en Weber	74
	4 Die metodologiese betekenis van Weber se ideaaltipe	78
	5 Teëgestelde reaksies: Othmar Spann en die neo-positivisme	79
	6 Die positivisme van Lundberg en Ayer	82
	7 Die kritiese reaksie van Popper	84
	8 Die neo-Marxistiese benadering van Habermas en Adorno	85
	9 Reformatoriese perspektief - die transendentiaal-empiriese metode	88
	(a) Die nominalisme	88
	(b) Invloed op die moderne denke	91
	(c) Vertrekpunt en strekking van die transendentiaal-empiriese benadering	93

## HOOFSTUK III

### DIE ELEMENTÊRE GRONDBEGRIPPE VAN DIE SOSIOLOGIE 109

A	Inleiding	109
B	Die fasette-verskeidenheid in die werklikheid	111
	1 Aspekte en entiteite	111
	2 Alles is uniek	112
	3 Alles hang met alles saam	112
C	Die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap	113
D	Metode van grondbegrippe-analise	115
	1 Dinamiese analise-metode	116
E	Analogieë aan die normsy en feitlike sy	117
F	Die onderskeie grondbegrippe	120
	1 Ondefinieerbare elemente en antinomieë	120
	2 Sosiale eenheid en menigvuldigheid	123
	(a) Die onherleibaarheid van getal en ruimte	123
	(b) Sosiale orde - analogie aan die normsy	125
	(c) Feitlike eenheid en menigvuldigheid - veelheid sosiale betrekkinge	126
	(d) Beperkinge van die handelingsbegrip Samevatting	127 129
	3 Die ruimtelike analogie	129
	(a) Die aard van die geheel/dele-relasie	129
	(b) Die geldingsgebied van sosiale norme	131
	(c) Bowe- en onderskikking, neweskikking en sosiale afstand	132
	(d) Die eensydigheid van Von Wiese se betrekkingsosiologie Samevatting	133 134



<b>4</b>	<b>Die kinematiese analogie: sosiale konstansie</b>	<b>135</b>
	(a) Die oorspronklike sin van meganiese beweging	135
	(b) Inersie en veroorsaking	136
	Samevatting	139
<b>5</b>	<b>Die fisiese analogie</b>	<b>139</b>
	(a) Sosiale prosesse as afstand-veranderinge by Von Wiese	140
	(b) Sosiale mobiliteit	142
	(c) Die beperkinge van Catton se naturalistiese sosiologie	143
	(d) Ekwilibrum, Homeostase en Inersie	145
	i) Statiese ewilibrria - Pareto	145
	ii) Parsons en MacIver: verskil patroon- handhawing van inersie?	146
	iii) Sorokin se gebruik van die ewilibrum- analogie	150
	(e) Die normatiewe sin van sosiale kousaliteit en gelding	152
	(f) Die wysgerige agtergrond van die onderskeiding tussen "is" en "so behoort" (feit/waarde)	154
	(g) Sosiale kousaliteit - MacIver	158
	(h) Parsons se sisteemteorie en die fisiese analogie	160
	(i) Naturalistiese trek van die sisteemteorie	161
	Samevatting	162
<b>6</b>	<b>Die biotiese analogie</b>	<b>163</b>
	(a) Die sin-kern van die biotiese aspek	163
	(b) Biotiese analogieë en organiese metafore	165
	(c) Die korrelasie tussen biotiese analogieë aan die normsy en die feitlike sy van die sosiale aspek	166
	(d) Die individualistiese organisme van Spencer	168
	(e) Kan die moderne sosiologie sonder biotiese analogieë opereer?	173
	(f) Die struktureel-funksionele benadering	175
	(g) Sosiale differensiasie en integrasie	179
	Samevatting	180

<b>7</b>	<b>Die samehang tussen die sensitief-psigiese aspek en die sosiale aspek</b>	<b>181</b>
	(a) Psigologiese reduksie – Hummel en Opp	182
	(b) Solidariteitsgevoel as psigiese analogie	183
	(c) Tönnies se onderskeiding tussen "Gemeinschaft" en "Gesellschaft"	183
	(d) Die kollektiewe bewussyn – Durkheim	185
	(e) Toenemende kompleksiteit van grondbegrippe-analise	187
	Samevatting	188
<b>8</b>	<b>Die logies-analitiese analogie in die sosiale aspek</b>	<b>189</b>
	(a) Sosiale toerekening	189
	(b) Sosiale konsensus en konflik (ooreenstemming en teësprak)	191
	(c) Hegeliaanse agtergrond	192
	(d) Alternatiewe konflik-benaderings	192
	(e) Die bydrae van Simmel	193
	(f) Die universele aanwesigheid van konflik: Dahrendorf versus Merton, Coser en Mayo	194
	(g) Kritiese solidariteit	198
	Samevatting	199
<b>9</b>	<b>Die historiese analogie in die sosiale aspek</b>	<b>199</b>
	(a) Die breë kultuurbegrip van Znaniecki	202
	(b) Die neo-Kantiaanse agtergrond van Parsons en Sorokin se kultuur-opvatting	204
	(c) Kultuur en beskawing	205
	(d) Revolusie en sosiale kontinuïteit	206
	(e) Dahrendorf identifiseer gesag-strukture met magmisbruik	207
	(f) Sosiologie en geskiedenis	208
	Samevatting	209
<b>10</b>	<b>Die teken-analogie (Sosiale betekenis en interpretasie)</b>	<b>210</b>
	(a) Mead se grondliggende bydrae tot die simboliese interaksionisme	211
	(b) Latere variante binne die simboliese interaksionisme	216
	Samevatting	219

11	Die onderskeid tussen die inwendige en uitwendige samehang tussen die sosiale en die ander aspekte	219
G	VOORLOPIGE SAMEVATTING	221

#### HOOFSTUK IV

	VOORUITSKOU: SAAMGESTELDE EN TIPIESE BEGRIPE IN DIE SOSIOLOGIE	227
A	Enkele gangbare klassifikasies van omgangsvorme	227
	(1) Die fundamentele onderskeiding tussen verbands- en gemeenskapsverhoudinge enersyds en maatskapsverhoudinge andersyds	229
B	Die korrelasie tussen verbands- en gemeenskapsverhoudinge enersyds en maatskapsverhoudinge andersyds	231
C	Individualisme en universalisme: nadere tipering	232
D	Waardes en normatlwiteit	235
E	Die indeling van samelewingsvorme	237
	SLOTOPMERKING	243
	BRONNELYS	247

## REEKSVOORWOORD

**Kennis is mag:** Met hierdie slagspreuk lui Francis Bacon in 1620 die era van moderne wetenskapsbeoefening in. Alhoewel dit aanvanklik veral vir die natuurwetenskappe waar is, geld dit sedert die eeuwisseling in 'n toenemende mate ook vir die geesteswetenskappe. Kennis bly die mens se doeltreffendste wapen in die stryd teen onkunde, propaganda en dogma. Geesteswetenskaplike navorsing is daarom voortdurend gerig op die ontdekking van die dieperliggende geheimenisse van menslike handeling, die blootlegging en interpretasie van die betekenis en simboliek van menslike skeppinge en dieptenaspeuring van die oorsake wat ten grondslag van gedragspatrone lê.

Die doel van geesteswetenskaplike navorsing is om objektiewe, betroubare en geldige kennis oor alle fasette van die menslike bestaan in te win. In die beklemtoning van die wetenskaplikheid van geesteswetenskaplike navorsing vind 'n mens die rasionaal vir metodologiese navorsing. Die doel van die navorsingsmetodologie is om op die kwalitatiewe dimensie van navorsing klem te lê: om strategieë en metodes te identifiseer waardeur die wetenskaplikheid en geloofwaardigheid van navorsingsbevindinge in die geesteswetenskappe gemaksimaliseer kan word.

Die besondere doelwitte van die RGN-ondersoek na Navorsingsmetodologie\* is dus om:

- die navorsingsgemeenskap in Suid-Afrika bewus te maak van die belangrikheid van deurlopende metodologiese besinning en nadenke oor die navorsingsproses;
- navorsing oor metodologiese temas te stimuleer en te inisieer om sodoende 'n bydrae te lewer tot die verhoging van die vlak van kundigheid op hierdie gebied in Suid-Afrika;
- deur die publikasie van metodologiese verslae, monografieë en versamelbundels, self 'n bydrae tot die beskikbare literatuur hieroor te maak.

Ter bereiking van hierdie doelwitte, is besluit om onder meer 'n Navorsingsverslaereeks van stapel te stuur. Finale verslae van toekeninghouers en interne verslae van die Afdeling Navorsingsmetodologie, RGN, verskyn in hierdie reeks.

Johann Mouton  
Koördineerder

---

**\*Beheer Komitee**

Dr. K.F. Mauer (Voorsitter), Dr. J.G. Garbers, Prof. P.G.W. du Plessis, Dr. H.C. Marais, Dr. J. Mouton (Koördineerder), Prof. A.J. Penny, Prof. L. Schlemmer, Prof. P. Smit, Mev. D. Snyman (Sekretaresse), Prof. D.J. Stoker, Prof. M. West, Dr. E.P. Whittle.

## VOORWOORD

*A second consequence of the new image of science is that it is an illusion to think that sociology (or even physics) is objective and rational in some way that moral philosophy, literary criticism or aesthetics may not be (Phillips, 1986: 5).*

*Indeed, ..., the most concrete social observation cannot help but draw on, and presuppose, a whole corpus of theorising; every sociological observer is a sociological theorist (Johnson, et al., 1984: 5).*

Hoewel 'n besinning oor die menslike samelewing welhaas so oud is soos die Westerse denke self, is die vakwetenskap wat bekend staan as sosiologie 'n vrug van die vorige eeu se wetenskapsontwikkeling. Sedert Comte die neologisme "sosiologie" in gebruik geneem het om sy "sosiale fisika" aan te dui, was daar 'n konstante gemoedheid met die vraag na die aard van die studiegebied en na die besondere begrippe van die sosiologie as dissipline. Wie egter wil aangee waarmee die sosiologie besig is, word vanself verwys na 'n idee van dit wat buite die studiegebied van die sosiologie val. Daarom kan die sosiologie nie werklik daarin slaag om sy eie studiegebied af te grens indien daar nie tegelyk rekenskap gegee word van wat die sosiologie nié is nie! Dit verg egter 'n breër perspektief op die aard van wetenskap as sodanig, want daarsonder sal nie sinvol onderskei kan word tussen die sosiologie enersyds en die verskillende ander wetenskaplike dissiplines andersyds nie. Juis omdat hierdie grondleggende voorvrae regstreekse relevansie besit vir die grondbegrippe waarmee die sosiologie arbei, skenk ons allereers in Hoofstukke I en II aandag aan hierdie funderende probleemstellinge. Weliswaar word dit so gedoen dat telkens aandag gegee word aan onderskeidings en insigte waarop in Hoofstukke III en IV voortgebou word.

Op die basis van hierdie eerste twee Hoofstukke is die eintlike toeleg van hierdie studie egter om die aandag van vakwetenskaplike sosioloë te vra vir die onvermydelikheid van die elementêre (of: analogiese) grondbegrippe van die sosiologie. Ons dink hier in die besonder aan begrippe soos sosiale orde; sosiale stratifikasie, sosiale neweskikking en bowe- en onderskikking; sosiale konstansie en dinamiek; sosiale differensiasie en integrasie; sosiale sensitiwiteit, solidariteit en bewussyn; sosiale konsensus en konflik (ooreenstemming en teësprak); sosiale mag, kontrole en beheer; sosiale simboliek, betekenis, sin-gewing en interpretasie (vergelyk Skets 1 op die oopklapblad agterin hierdie werk). Ons hipotese is dat hierdie elementêre grondbegrippe nie alleen onderskei moet word van egte metafore (as entiteitsanalogieë - Skets 3) nie, maar dat die (implisiete of eksplisiete) gebruik daarvan die wyd-uiteenlopende teoretiese ontwerpe in die sosiologie onderlê en aan ons 'n geïntegreerde eenheidsvisie daarop verskaf. Tegelyk demonstreer die ontleding van hierdie grondbegrippe aan ons op watter ensiklopediese wyse die sosiologie saamhang met nie-sosiologiese dissiplines.

In die inleidende gedeelte word enkele algemene probleemstellinge en voorlopige onderskeidings aan die orde gestel terwyl Hoofstuk IV slegs op 'n uiters kompakte wyse iets demonstreer van die wyse waarop met saamgestelde en tipiese (lewensvorm-gerigte) begrippe in die sosiologie omgegaan behoort te word indien ons die ensiklopediese benadering volg wat voortvloei uit dit wat in hierdie studie bestempel word as die transendentiaal-empiriese metode. Dit is egter noodsaaklik dat die uiteensettings sistematies-opeenvolgend gelees word aangesien die voortgaande sistematiese onderskeidings wat algaande ontvou telkens appelleer op onderskeidings wat reeds in 'n vroeëre konteks aan die orde gestel is - dikwels in die vorm van toeliggende voorbeelde of verhelderende opmerkings.

Dit gebeur dikwels dat 'n bepaalde sosiologiese benadering 'n spesifieke analogiese grondbegrip (of 'n besondere groep elementêre grondbegrippe) uitlig en oormatig beklemtoon. Hierdie "bevoorregte" grondbegrip(pe) funksioneer dan as die spil waarom alles draai. Danksy hierdie "penwortel" waarop die betrokke teorie "stoel" word subtiel alle ander grondbegrippe onder die "vlerke" van hierdie "sambreel" ingetrek - meestal onbewus. Hoewel ondersoek byvoorbeeld aantoon dat bepaalde begrippe meer prominent by die simboliese interaksioniste is as by die struktureel-funksionele benadering, beteken dit nie dat enigeen van hierdie twee denkrigtings in die moderne sosiologie

oort kan ontkom aan die gebruik van die analogiese terme wat in die middelste kolom van Skets 5 saaklik aangedui is nie. Elkeen van hierdie denkrigtings gee bloot 'n bepaalde "penwortel-kleur" aan die betrokke terme binne die kader van die eie benadering daarvan.

Indien ons nie slegs krities kyk na hierdie "penwortel-eensydighede" nie, maar die solidêre vraag vra na watter positiewe waardering ons ten opsigte daarvan kan uitspreek, beteken dit dat ons met betrekking tot elke sosiologiese denkrigting – hoë eensydig of reduksionisties dit ookal mag wees – ook in staat moet wees om te sê wat inderdaad deur die betrokke skool raakgesien is – want nog steeds sal onself daarvan rekenskap moet kan gee. Geen enkele reduksionistiese benadering in die sosiologie fantaseer trouens in 'n lugleegte nie. Slegs danksy die feit dat die sosiale aspek nié geïsoleer kan word van die biotiese aspek van die werklikheid nie, ontmoet ons denkrigtings wat só beïndruk was met hierdie biotiese analogie dat hulle ten slotte die verskille tussen die sosiale en die biotiese aspekte uit die oog verloor het en op grond van die inderdaad aanwesige ooreenkomste tot identiteit gekonkludeer het (vergelyk diagram 3 asook onder meer ons analise van Spencer in Hoofstuk III).

Daarom deug dit egter nie om soos Fletscher (vergelyk 1971a: 815 en volgende) die onderskeidenheid van verskillende "skole" in die sosiologie te probeer relativer nie, aangesien bepaalde reduksionistiese benaderings mekaar eenvoudig wederkerig uitsluit. Byvoorbeeld: 'n konsekwente individualistiese sosioloog se begripsvorming en ondersoekmetodes (wat alle sosiale verhoudinge, prosesse en kollektiwiteite volledig terugvoer op die individue-in-interaksie), staan eenvoudig diametraal téénoor 'n konsekwente universalistiese sosioloog se hele benadering en werkswyse (laasgenoemde gaan immers steeds uit van een of ander sosiale totaliteit – soms bestempel as die "samelewing" of as die "sosiale sisteem" – en ken aan die enkeling slegs 'n ondergeskikte rol toe as déél van hierdie vermeende groter en omvattende gehéél.

## VLAKE VAN ANALISE

Op hierdie vroeë stadium moet ons egter daarop wys dat die argumentasietrant in hierdie studie verskillende vlakke betref.

- (1) Allereers wil ons erns maak met die gegewe verskeidenheid strominge en denkrigtings in die moderne



sosiologie (vergelyk die voorlopige koppeling daarvan aan die (terugwysende) analogieë in die sosiale aspek – Skets 5). In die lig van die veelvuldige denkraamwerke in die sosiologie gaan P. Lassmann selfs so ver om te praat van *Raiders of the lost paradigm* (1982).

- (2) Tweedens wil ons aandag vra vir 'n gemeenskaplike dimensie van samehangsprobleme wat ten spyte van verskille wat tussen denkrigtings mag bestaan, gemeenskaplike probleemstellinge aan al hierdie strominge bied. In die besonder fokus ons hier op die vraag in watter sin terme gebruik word wat ook in ander vakwetenskappe voorkom.
- (3) Derdens appelleer ons op stande van sake in die werklikheid soos wat dit na vore gebring is binne die kader van uiteenlopende vakwetenskaplike dissiplines. Indien bepaalde strominge in die sosiologie nie die toets hiervan kan deurstaan nie, gebruik ons hierdie insigte om feitlike kritiek uit te oefen.
- (4) Wanneer 'n bepaalde denkrigting hom skuldig maak aan implisiete of eksplisiete teësprake word dit uitgelig deur middel van immanente kritiek (vergelyk hierby die paragraaf oor *primitives* en antinomieë in Hoofstuk III).
- (5) In 'n poging om 'n antwoord te vind op gemeenskaplike wysgerige grondprobleme en as alternatief op bestaande antwoorde en benaderings, word gaandeweg 'n eie vakfilosofiese stellingname ontwikkel met behulp waarvan die besondere aard en samehang van die verskillende analogiese (dit is elementêre) grondbegrippe van die sosiologie verantwoord word. Hoewel hierdie teoretiese ontwerp gerig word deur bo-teoretiese grondoortuigings, is elke faset daarvan in felte oop vir diskussie en as gevolg van die sonde-gebrokenheid van ons bestaan feilbaar en vatbaar vir wysiging, onverwerping en verbetering.
- (6) Die bo-teoretiese *commitment* wat rigting gee aan die sistematiese perspektief van die vorige punt gaan uit van die oortuiging dat die skepping inderdaad omgrens word deur 'n God-gesteelde orde-verskeidenheid wat in alle dimensies van die skepping tot uitdrukking kom in 'n onverbreklik-samehangende wedersydse betrokkenheid van wet/norm en dit wat feitlik daaraan onderworpe is (vergelyk Skets 4).

Indien 'n leser derhalwe nie vrede het met die keuses op vlakke vyf en ses van hierdie studie nie, sal hy nog steeds nie kan ontkom aan die gegewens wat op die eerste vier vlakke funksioneer nie. Trouens, die keuses en onderskeidinge wat hierdie studie op vlakke vyf en ses vir sy rekening neem vul vanself die spektrum van vlak een sódanig aan dat die eis van wetenskaplike openheid vérg dat krities-soliddêr in gesprek getree sal moet word met die alternatiewe gesigspunte en onderskeidinge wat daardeur aangebied word.

Hierdie verskillende vlakke is derhalwe soos volg oorsigtelik saam te vat:

- Vlak 1: Gegewe standpunt-verskeidenheid in moderne sosiologie.
- Vlak 2: Werklikheidsgegewens op die vlak van samehangsprobleme in die lig van die vraag na die sin waarin dieselfde terme deur verskillende dissiplines gebruik word.
- Vlak 3: Stande van sake in die werklikheid (onder meer oopgedek deur vakwetenskappe).
- Vlak 4: Innerlike teësprake en teenstrydighede word blootgelê deur middel van immanente kritiek.
- Vlak 5: Die ontwikkeling van 'n voorlopige en feilbare sistematiese vakfilosofiese ontwerp.
- Vlak 6: Grondleggende bo-teoretiese oortuiging dat alle werklikheidsgebeure afspeel binne die omvattende kader van die God-gestelde skeppingsorde.

Dit is tewens ons oortuiging dat sonder die verrekening van die grondleggende struktuur-verskeidenheid in die werklikheid (kontra Velling, 1982: 164-166), wat na ons mening inderdaad as aanknopingspunt dien vir die bestaande eensydige beklemtonings in die sosiologie, dit haas onmoontlik sal wees om te midde van die bestaande divergensie 'n appèl uit te oefen op die struktuurvoorwaardes van alle sosiologiese denke wat juis 'n integrerende perspektief op die praktyk van hierdie vakwetenskap tot gevolg behoort te hê.

Hierin lê waarskynlik die allesbeheersende positiewe oproep van hierdie studie: dit vra van elke sosioloog om homself krities rekenskap te gee van watter begrippe onvermydelik in die begripsarsenaal van hierdie dissipline tuis behoort. Bykomend verg dit dat elke sosioloog krities rekenskap sal gee van die sin waarin hierdie begrippe gebruik word - juis om grensoorskredings en reduksies in die beoefening van hierdie

wetenskap te voorkom. Dit is ons stellige oortuiging dat die sosiologie slegs langs hierdie weg die bestaande teoretiese divergensie kan begin deurbreek en sal kan ontwikkel in die rigting van 'n meer integrale perspektief.

\*\*\*\*\*

Alvorens ons inleidend aan die leser 'n eerste oriëntering gee in die wyse van beredenering wat in hierdie studie gevolg word, is dit miskien wenslik om vooraf 'n saaklike toeligting te bied op die sewe sketse wat in die oopvoublad agterin hierdie studie opgeneem is. Hoewel die volle implikasies van hierdie sketse algaande na vore sal tree, sal dit sekerlik moontlike misverstande vroegtydig uitskakel indien reeds vooraf kortliks daarby stilgestaan word. Die sketse en hierdie kernagtige vooraf-toeligting mag uiteraard nie as 'n substituuat vir die voortgaande uiteensettings gesien word nie – dit is slegs bedoel as 'n "kompas" wat die leser op "koers" moet hou – die "padkaart" volg in Hoofstukke I-IV!

## KERNAGTIGE TOELIGTING VAN SKETSE

### SKETS I

Hierdie skets bied 'n oorsigtelike prentjie van die verskeidenheid aspekte en dinge wat binne die orde-verskeidenheid van die skepping aangetref word. Enersyds verantwoord dit die funksionele samehang tussen stof, plant, dier en mens – deur telkens die werklikheidsaspekte waarin hierdie entiteite aktief funksioneer te identifiseer. Andersyds belig dit tegelyk die sin-kerne (unieke eie-aard) van die verskillende aspekte asook die samehangsmomente tussen die sosiale aspek en al die ander werklikheidsaspekte. Dit sal veral in Hoofstuk III blyk hoedanig hierdie samehang tussen die aspekte (modaliteite) 'n dinamiese analise-metode verg – 'n metode wat ons in Hoofstuk II sal tipeer as die transendentiaal-empiriese metode. Die problematiek wat daardeur aangespreek word toon ooreenkomste met dit wat E. McMullin "retroduksie" noem. Let daarop dat die aspekte in 'n kosmiese tydsorde van opeenvolging gevoeg is – kosmies-vroeëre aspekte is funderend vir kosmies-laterse aspekte en kan daarom nie na willekeur omgeruil word nie. Sonder toepaslike argumente kan natuurlik geen voorgestelde volgorde-siening aanspraak maak op ernstige oorweging nie.

Die onderskeiding tussen aspek en entiteit spreek die problematiek aan wat van oudsher af in die filosofie gefigureer

het in terme van die vraag na die status van die "elenskappe" van dinge. Aristoteles het byvoorbeeld onderskei tussen 'n primêre (eerste) substansie en verskillende kategorieë wat daarop betrek moet word. In Hoofstuk II word ook saaklik aandag gegee aan die implikasies van die nominalisme (as teenpool van die realisme).

## SKETS 2

Hierdie skets wil nie alleen beklemtoon dat analise en abstrahering wissel terme is nie, maar wil ook daarop wys dat alle identifisering en onderskeiding berus op die basis van ooreenkomste en verskille. Voorts belig dit dat identifisering (uitlig uit) altyd onderskeiding (af sien van) impliseer en omgekeerd. Identifisering en onderskeiding veronderstel mekaar egter wederkerig. Wie byvoorbeeld 'n stoel identifiseer kan slegs tot hierdie afgrensing kom deurdat tegelyk afgesien word van alles wat nie 'n stoel is nie, dit wil sê deur tegelyk die betrokke stoel te onderskei van die tafel waarby dit geplaas is, die vloer waarop dit staan, en so meer. Omgekeerd kan 'n tafel en 'n stoel slegs onderskei word indien beide tegelyk geïdentifiseer word! Kuhn hanteer hierdie wederkerige implikasie indirek wanneer hy daarop wys dat die vasstelling van 'n *natural-kind term* verg dat nie alleen lede van die betrokke soort (kind) uitgewys moet word nie, maar dat tegelyk ook verwys moet word na individue waarop die term andersins foutiewelik toegepas is (1979: 413).

## SKETS 3

Wanneer die ooreenkoms sig toon in die verskil (of omgekeerd) ontmoet ons 'n analogie. Indien ons byvoorbeeld praat van sosiale afstand herinner hierdie spraakgebruik ons onmiddellik aan ruimtelike uitgebreidheid. In terme van ruimtelike afstand kan twee persone naby mekaar wees en tog, sonder enige teësprak - kan hulle tegelyk in terme van sosiale afstand ver van mekaar verwyder wees (vergelyk die voorbeeld van die president en sy lyfwag waarop ons later weer terugkom).

Die saaklike toeligting oor metafore en modale analogieë word hieronder breër uiteengesit. Insake die verskil tussen modale wette en tipiese wette (die wet vir 'n bepaalde groep, dit is 'n spesifieke tipe entiteit) voeg ons nog die volgende opmerking toe. Alle dinge in die werklikheid funksioneer in alle aspekte (vergelyk die voorbeeld van die dinee in Hoofstuk I). Daarom kan ons sê dat modale wette, respektiewelik beginsels, 'n appèl

uitoefen op alle moontlike entiteite - ongespesifiseerde universaliteit. Die wet of struktuurbeginsel vir entiteite betref egter altyd 'n spesifieke beperkte groep (klas) van entiteite - die wet vir atome is slegs van toepassing op atome en nie ook op alle ander tipes dinge nie; die struktuurbeginsel van die huwelik as liefdesgemeenskap van een man en een vrou vir die duur van die lewe is insgelyks slegs van toepassing op huwelike en nie byvoorbeeld ook op state en bedrywe nie. Die term *tipisiteit* of *tipies* verwys daarom in hierdie studie meestal na 'n bepaalde groep (tipe) entiteite.

#### SKETS 4

Hierdie skets belig 'n grondonderskeiding van die werklikheidsvisie wat in hierdie studie benut word (vlak 5). Tegelyk wil dit 'n antwoord gee op die klassieke erfenis van die Westerse wysgerige denke wat sedert die Griekse oudheid reeds tot die insig gekom het dat die kondisies vir (wet vir) die bestaan van 'n entiteit nie kan saamval met die betrokke entiteit nie (die kondisies vir groen-wees is nie self groen nie, en so meer). Ons gee 'n saaklike voorbeeld wat tegelyk die samehang tussen tydsorde (aan die wetsy) en tydsduur (aan die feitlike sy) beilig: Die biotiese tydsorde wat aan die wetsy van die biotiese aspek alle feitlike biotiese groei en ontwikkeling bepaal en begrens is die tydsorde van geboorte/ontkieming, ontwikkeling/groei, ryping, veroudering en afsterwe. Alle plante, diere en mense is ooreenkomstig hul biotiese funksie onderworpe aan hierdie biotiese tydsorde - hoeseer die feitlike lewensduur onderling kan verskil (van eenjarige gewasse tot by die mens wat 70 of 80 jaar oud kan word en bome wat selfs honderde jare kan oorleef).

Dit is belangrik om hier te let op die gegewe dat die na-psigiese aspekte aan ons gegee is in die vorm van beginsels wat nie alleen verskillend korrek toegepas kan word nie, maar wat ook oortree kan word. Wanneer ons egter logiese beginsels oortree (vergelyk die begrip van 'n "vierkantige sirkel") tree ons nie buite die logies-analitiese aspek nie. On-logiese denke (foutiewe identifisering en onderskeiding) bly denke - dit verander nie in iets nie-logies nie! Netso is antinormatiewe sosiale gedrag - byvoorbeeld 'n onbeskofte gebaar - slegs on-sosiaal en nooit nie-sosiaal (a-sosiaal soos dit soms heet) nie. Slegs onder die aanlegging van logiese, respektiewelik sosiale, beginsels is dit tewens moontlik om feitlike gedraginge van denksubjekte (respektiewelik sosiale subjekte) te konstateer wat òf in ooreenstemming, òf in stryd is met die toepaslike beginsels. Tipiese menslike samelewingsverskynsels kan eenvoudig nie

losgemaak word van die bepalende en begrensende normsy waaraan dit steeds (hetsy in gehoorsaamheid of anti-normatiwiteit) onderworpe is nie. Sowel in die Inleiding as in Hoofstuk II en III kom ons weer terug op die foutiewe Kantiaanse en neo-Kantiaanse boedelskeiding tussen feitlikheid en normatiwiteit (laasgenoemde word gewoonlik aangedui as "waardes").

## SKETS 5

Hierdie skets spreek eintlik vir sigself. Dit belig die strukturele aanknopingspunte wat bepaalde eensydige beklemtonings in sosiologiese teorievorming in die orde-verskeidenheid van die werklikheid self vind.

## SKETS 6

In hierdie skets word 'n uiters beknopte denkbild gegee van die struktuur van 'n modale aspek. Veral in Hoofstuk III word hierdie strukturelemente nader toegelig in konfrontasie met die analogiese/elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap. Ter illustrasie van die subjek-objek relasies aan die feitlike sy van die sosiale aspek gee ons die volgende voorbeeld: Die gedifferensieerde verskeidenheid lewensvorme in 'n beskaafde samelewing bied perspektief op die daarmee korrelerende gedifferensieerde veelheid gebruiksvorwerpe wat elkeen 'n feitlike objekfunksie binne die sosiale aspek besit. Dink slegs aan die differensiasie wat stoele in 'n proses van samelewingsontplooiing deelagtig kan word: kerkstoele, lesingsaalstoele, skoolstoele, hofsaaalstoele, sitkamerstoele, en so meer.

## SKETS 7

Hierdie weergawe stel die teoretiese benadering van hierdie studie (vlak ses) aan orde. Uiteraard verskil dit van ander sienings. Die nominalisme ontken byvoorbeeld sowel die universele orde vir dinge as die universele ordelikhed daarvan - buite die menslike gees bestaan slegs suiwer individuele dinge. Soms vereenselwig bepaalde denkers wet en wetmatigheid (dit is [a] en [b] - byvoorbeeld Stegmüller en Dooyeweerd). Dit kan ook gebeur dat hierdie onderskeid getref word maar dat wetmatigheid/ordelikhed as iets suiwer individueels opgevat word - byvoorbeeld Van Riessen). Die standpunt wat hier ingeneem word moet egter nie met die klassieke realisme vereenselwig word nie, hoewel daar sekerlik ooreenkomste

bestaan met die realistiese trekke wat gedurende die afgelope dekade weer na vore kom in denkers binne die kader van die algemene wetenskapsteorie. 'n Behandeling van hierdie problematiek sal ons aandag egter wegvoer van die hoofokus van hierdie studie.

Ten slotte is dit noodsaaklik om ook vooraf reeds tot meer duidelikheid te kom omtrent die aard van die verhouding tussen analogie en metafoor.

## ANALOGIE EN METAFOOR

Identifisering en onderskeiding geskied altyd op die basis van ooreenkomste en verskille. Daarom is dit byvoorbeeld ongegrond om te sê dat twee mense "absoluut" verskil – om die verskil te konstateer moes daar 'n ooreenkoms bestaan: beide is immers mense! Wat egter dikwels gebeur is dat ons in aanraking kom met die volgende merkwaardige situasie.

Veronderstel ons let op die relasie tussen die president en sy persoonlike lyfwag. Die lyfwag moet altyd sorg dra dat hy in die onmiddellike omgewing van die president verkeer. Hierdie uitspraak veronderstel dat ons 'n duidelike besef het van die aard van ruimte-verhoudinge. Ruimtelik gesproke is die lyfwag veronderstel om altyd naby die president te wees. Sodra ons egter rekenskap moet gee van die onderskeie sosiale posisies wat beide in die samelewing beklee, is dit opeens duidelik dat daar 'n groot sosiale afstand tussen beide bestaan. Die verskynsel waarmee ons hier in aanraking kom, word normaalweg deur die sosiologie tuisgebring onder die tema van sosiale stratifikasie (gelaagdheid). Hierdie begrip van sosiale gelaagdheid hou ongetwyfeld verband met ons ruimtelike besef van naby en ver – en tóg verskil dit pertinent daarvan. Daarom moet ons erken dat daar 'n verskil bestaan tussen ruimtelike afstand en sosiale afstand. Met verwysing na die *social distance between an executive and her chauffeur* (1984: 171) merk Hart tereg op: *The social distance between two people is not originally spatial, though it refers to and is founded in spatial relations* (1984: 172).

Hier is egter nie alleen van 'n verskil sprake nie, want in beide die uitdrukkings sosiale afstand en ruimtelike afstand tref ons die woord afstand aan – die element van ooreenkoms. Ons kan dit selfs sterker formuleer: In die element van ooreenkoms tóón die verskil sig! Sosiale afstand is immers iets anders as ruimtelike afstand!

In ons alledaagse spraakgebruik dui ons hierdie soort situasie gewoonlik aan met die term *analogie*. Sosiale afstand herinner ons aan die aard van ruimtelike afstand – ons begryp dit na *analogie* van ruimtelike afstand.

Dit beteken dat ons hierdie soort verskil wat sig tóón in die element van ooreenkoms kan aandui met die term *analogie*. Trouens, ons kan dit as aanduiding gebruik vir alle gevalle van 'n verskil wat sig in die moment van ooreenkoms tóón (of van 'n ooreenkoms wat sig in die moment van verskil tóón). Wanneer die klein dogtertjie na die buig van 'n vinger verwys en dit aandui as die "elmoog" van die vinger, het sy gemerk dat daar tussen die menslike arm en vinger 'n opvallende ooreenkoms bestaan – hoeseer die verskil tussen beide in hierdie moment van ooreenkoms na vore tree.

In die eerste geval het ons te doen met die ooreenkoms en verskil tussen twee aspekte van dinge (die sosiale aspek en die ruimte-aspek) en in die tweede geval het ons te make met die ooreenkoms en verskil tussen twee konkrete dinge (entiteite), te wete 'n vinger en 'n arm. Dit beteken dat ons kan onderskei tussen "aspek-analogieë" (ook aan te dui as: "modale analogieë") en "entiteitsanalogieë". Entiteitsanalogieë word in ons gewone taalgebruik normaalweg aangedui as *metafore*. (Hierop sal ons later weer terugkom.) In wetenskaplike taalgebruik ontmoet ons entiteitsanalogieë onder meer in die gedaante van modelle – vergelyk in hierdie verband die proefskrif van Santema, 1978. Daarom is dit streng gesproke wenslik om nie van "metaforiese modelle" in die wetenskap te praat nie (vergelyk Botha, 1986: 83) – 'n wetenskaplike model is teweens op sigself niks anders nie as 'n metaforiese (sy dit suggestie-ryke)<sup>1</sup> duiding van bepaalde entiteitsanalogieë (vergelyk die spreke van "golwe" in die "golf-meganika" en so meer).

Voorlopig wys ons egter solank daarop dat indien dit werklik bloot gegaan het om 'n metaforiese gebruik van terme, dit moontlik moes wees om hierdie terme met relevante vakwetenskaplike terme te vervang. Sodra egter 'n poging aangewend word om dit te doen, blyk dit dat stande van sake in die werklikheid nie sinvol vakwetenskaplik sosiologies beskryf kan word nie. Daar bestaan slegs sinonieme vir modale ruimte-analogieë in die struktuur van die sosiale aspek – byvoorbeeld sosiale afstand/sosiale distansie; sosiale gelaagdheid/ sosiale stratifikasie; sosiale neweskikking/sosiale naas-mekaar, en so meer. Wanneer ek egter die metafoor: "die neus van die motor" vervang met: "die kap van die motor" is



daar geen sprake van sinonieme nie. In onderskeiding van analogiese grondbegrippe wat slegs deur sinonieme (wat nog steeds op dieselfde modale analogie appelleer) verwissel kan word, kan metafore volkome willekeurig (nie-verbandhoudend) vervang word.

Die oorkoepelende aard van 'n *analogie*, wat beide modale analogieë (die eintlike tema van Hoofstuk III hieronder) en entiteitsanalogieë onderlê en eers moontlik maak, kan ons op 'n wyse formuleer wat byna kontradiktories is: twee sake (hetsy twee modaliteite of twee entiteite) stem ooreen in die opsig waarin hulle verskil!

Juis hierdie kenmerkende aard van 'n analogie verklaar die misterie van die metafoor waarvan soms gepraat word. Max Black skryf:

*So perhaps the "mystery" is simply that, taken as literal, a metaphorical statement appears to be perversely asserting something to be what it is plainly known not to be (1979: 21).*

Hierdie "misterie" belig egter tegelyk die prinsipiële verskil tussen die logiese (analitiese) en die teken-aspekte van die werklikheid. 'n Spreke oor die "neus van die motor" sou immers, altans indien die woord /neus/ alles meebring wat analities geïmpliseer is in die begrip "neus", dood eenvoudig lei tot onlogiese predikering (vergelyk ook die metafoor as predikasie, Köller, 1975: 170 en volgende). 'n Begrip is 'n logiese gegewe terwyl 'n woord (waar onder metafore) 'n linguale gegewe is.

Waar Mouton onlangs verwys na die invloed van die *medical metaphor* in die sosiologie, onderskei hy implisiet tussen analogie en metafoor:

*The origin of this metaphor is to be found in the analogy between the social sciences and the biological or medical sciences. Society is compared to the human body/organism (1986a: 12).*

Op die belang van hierdie onderskeid kom ons hieronder in Hoofstuk III terug.

---

**NOTA:**

<sup>1</sup> Uit hoofde van die suggestiewe-rykheid van metafore – dit is naas uitdrukking die ander funksie van metafore volgens Black, 1962: 37 – word dikwels van die meer bekende gebruik gemaak om van die minder bekende te spreek (vergelyk Van Huyssteen, 1986: 161 en sy verwysing na McFague aldaar).

## INLEIDENDE OPMERKINGE

### INLEIDING

*For this purpose one must take a closer look at the assumptions underlying the actual theoretical efforts. As was indicated before, the assumptions constitute the hidden depths of the sociological enterprise. They are rarely made explicit, and they are often unrecognized even by sociologists themselves. It is the job of a meta-scientific analyst to spot them, to explicate them, and to appraise their fruitfulness (Sztompka, 1979: 22).*

*As we shall see, the argument that the social world is a set of observable facts whose interrelationships and regularities can be studied through observation, is itself a theoretical postulate, and one that is not self-evident (Johnson, et al., 1984: 12).*

#### I. Eenheid en verskeidenheid in die sosiologie

Indien die uiteenlopende teoretiese ontwerpe wat in die sosiologie bestaan oorskou word, kan 'n mens maklik die indruk kry dat daar geen onderliggende samehang en eenheid meer aan te wys is in hierdie dissipline nie. Op watter wyse kan tewens gekom word tot 'n onderliggende eenheidsperspektief indien rekenskap gegee moet word van die aard en intensies van strominge soos die klassieke meganistiese en fisikalistiese standpunte, die variasies van sisteemteoretiese benaderings, biologistiese ontwerpe, *verstehende* oriëntasies, konsensus uitgangspunte, voorstanders van 'n konflik-benadering, variante van die simboliese interaksionisme en die hermeneuties/konstruktivisties/singewende aanpak, en so meer?

Dat hierdie uiteenlopende tradisies voortkom uit die Westerse samelewing van die afgelope anderhalf eeu, konfronteer selfs die kennissosiologie van Mannheim en sy nakomelinge (tot by die Edinburgh-skool) met die probleem dat die gegewe samelewingskondisies moeilik uitsluitlik aanspreeklik gestel kan word vir hierdie divergensie. Veeleer getuig hierdie verskeidenheid teoretiese tradisies van onderling botsende *commitments*, van oortuigings en aannames wat die teoretiese ontwerpe in hul greep het en juis daarom aan hierdie ontwerpe voorafgaan – met ander woorde dit suggereer divergerende voor-teoretiese uitgangspunte. Ten spyte van die eeu-oue geloof in die rasionaliteit van die proses van wetenskaplike teorievorming, was dit eers iemand soos Karl Popper wat in alle skerpte tot die kritiese insig gekom het dat dit ten slotte hier gaan om 'n gegewe wat die teoretiese denke te bowe gaan en onderlê, naamlik 'n geloof in die rasionaliteit van die rede (vergelyk Popper, 1966(II): 231 waar hy praat van *an irrational faith in reason*).

Hoeseer dergelike *commitments* 'n verklaring bied vir die sterk uiteenlopende aard van die verskillende benaderings in die sosiologie, help dit ons nie werklik om nader te beweeg aan 'n onderliggende eenheidsvisie op hierdie verskeidenheid van standpunte nie. Hoewel hierdie studie oor die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap voluit rekening wil hou met (en ook rekenskap wil gee van) hierdie *commitment*-divergensie, is die hoofokus daarvan egter gerig op die grondleggende en onvermydelike voorwaardes wat nie alleen sosiologiese teorievorming onderlê en as sodanig eers moontlik maak nie, maar wat juis as gevolg van hierdie grondleggende aard daarvan kan lei tot 'n geïntegreerde eenheidsvisie op die verskeidenheid benaderings in die sosiologie (vergelyk vlakke een tot ses in die Voorwoord).

## II. Onvermydelike gemeenskaplike grondvrae in die sosiologie?

In 'n resente geskrif beoog Johnson *et al.* om inderdaad deur te dring tot hierdie grondleggende vlak van sosiologiese teorievorming:

*Our project is, then, to provide the student of sociology with a means of coming to terms with the often conflicting perspectives current in sociology, in such a way as to indicate the underlying conditions of unity as well as diversity (1984: 27).*

Wat hierdie skrywers op die oog het, is nie een of ander vorm van konsensus tussen alle sosioloë nie, maar veeleerder 'n *underlying order of structure*:

*this underlying order derives from the fact that all sociologists have to pose certain fundamental questions, the answers to which are a precondition for any sociological investigation* (1984: 12).

Die twee vrae waaraan geen sosioloog ontkom nie omdat bepaalde aannames oor elkeen 'n onvermydelike rol in sosiologie-beoefening speel, is na hul mening die volgende:

*what is the nature of social reality? en  
how can we best obtain knowledge of it?* (1984: 12).

Wat die eerste vraag betref bespreek Johnson *et al.* slegs die volgende tweedeling/teenstelling: *material or ideal?* (13-15) en wat die laaste vraag betref tref hulle 'n onderskeiding tussen *nominal or real?* (15-18). Response hierop gee in die eerste plek aanleiding tot materialisme en idealisme enersyds, en nominalisme en realisme andersyds.

Wie in naturalistiese sin kies vir die oortuiging dat daar weinig verskil is tussen menslike gedrag en die gedrag van diere (of selfs van doele dinge), ontken die bestaan van 'n geestelike werklikheid met sy tipies menslike ideale. Daarom maak die teenoorgestelde keuse daarop aanspraak dat menslike handeling slegs verstaan kan word in terme van interpretasies wat nie eers in verband tree tot 'n materiële hede of verlede nie.

Betreffende die *nominal/real* opposisie verskaf Johnson *et al.* die volgende verduideliking. Die nominalisme aanvaar die opvatting dat die begrippe wat ons gebruik om die werklikheid te beskryf en te verklaar – begrippe soos godsdiens, burokrasie of sosiale klas – bloot gerieflike name is wat ons ontwerp om 'n oorsig te bied op die menigvuldigheid partikuliere (uniek-individuele) dinge wat die sosiale werklikheid konstitueer. Indien enige werklikheid aan hierdie algemene begrippe toegeskryf word, is ons skuldig aan die misvatting van reëfikasie (verdingliking). Die realisme meen hierteenoor, só verduidelik Johnson *et al.* verder, dat die betekenis van ons wetenskaplike begrippe juis geleë is in hul vermoë om 'n sosiale werklikheid aan ons te "openbaar" wat nie onmiddellik toeganklik vir waarneming is nie.

Indien nou gelet word op die vier moontlike kruis-kombinasies van hierdie dubbele tweedeling van Johnson *et al.* ontvou die volgende uiteenlopende strategieë van sosiologiese teorievorming aan ons: empirisme (kombineer nominalisme en materialisme), substansialisme (kombineer realisme en materialisme), subjektivisme (kombineer nominalisme en idealisme) en rasionalisme (kombineer realisme en idealisme) [vergelyk 1984: 19]. Elkeen van hierdie strategieë genereer spanninge en probleme wat deur alternatiewe strategieë aangespreek word. Vanweë die botsende aard hiervan is 'n algemene en oorkoepelende sintese moeilik moontlik, hoewel hierdie outeurs uiteindelik tog pleit vir 'n soort dialektiese sintese (vergelyk 1984: 204-205). Die innerlike spanningsvolheid van die gemelde vier strategieë blyk weliswaar ook uit die geïmpliseerde geldigheidskriteria wat onderskeidelik funksioneer: *experience, practice, convention en logic* (konsistensie) (Johnson *et al.*, 1984: 185-187).

Sonder om tans die meriete van hierdie onderskeidings te beoordeel, is dit reeds duidelik dat hiermee inderdaad deurgedring is tot grondleggende vrae en kondisies/voorwaardes wat uit hoofde van die gemeenskaplikheid van die probleme waarop gereageer word, inderdaad 'n eenheidsperspektief te midde van die bestaende divergensie in die sosiologiese teorie teweegbring. Die skrywers bespreek trouens voorbeelde van prominente sosioloë wat binne elkeen van die gemelde vier strategieë geplaas kan word en wys telkens daarop hoedat eensydige en tekortkominge probleme suggereer wat beter deur alternatiewe strategieë aangespreek kan word, hoeseer dieselfde weer van die alternatiewe strategieë met betrekking tot ander punte gesê kan word! Om lig te werp op die innerlike spanninge binne die empiristiese ontwerp behandel hulle byvoorbeeld die denke van Parsons; Husserl, Weber, Schutz en die etnometodologie word veral onder die rubriek subjektivisme aan die orde gestel; Marxistiese denke demonstreer die substansialistiese ontwerp; terwyl veral Emile Durkheim diens doen om die rasionalistiese strategie toe te lig.

In die benadering van ons eie ondersoek in hierdie studie word ingegaan op 'n meer genuanseerde analise van die vraag na die aard van die sosiale werklikheid en op die vraag na hoe ons tot kennis daarvan kom. Laasgenoemde probleem word veral in Hoofstukke I en II aangespreek, terwyl eersgenoemde vraagstelling sentraal staan in Hoofstuk III.

Inleidend hoof ons slegs op enkele probleme in die benadering

van Johnson *et al.* te wys om 'n aanduiding te gee van die noodsaaklikheid van 'n fyner analise met meer gepresiseerde onderskeidings. Die vraag na die aard van die sosiale werklikheid divergeer van oudsher onder meer insake die volgende probleemvraag: moet ons die sosiale realiteit verstaan in terme van individuele akteurs (desnoods in interaksie), of moet ons veeleer daarvan uitgaan dat elke sosiale deelnemer volledig bepaal word deur en opgeneem is in een of ander sosiale geheel (totaliteit/sisteem)?

Hierdie probleem betref ongetwyfeld die vraag na die aard van die sosiale realiteit en tog kan ons dit nie sinvol behandel bloot in terme van die tweedeling materieel/ideel nie. Die klassifikasie wat ons hiervoor benodig berus tewens op die teenoorstelling van 'n atomistiese (individualistiese) en 'n holistiese (universalistiese) siening. Wie materialisties of idealisties dink kan gevolglik enigeen van hierdie twee moontlikhede vir sy rekening neem: "idealistiese" denkers soos Locke (gedeeltelik) en die groot denker van die agtiende eeu, Immanuel Kant, is voorbeelde van atomistiese (individualistiese) denkers, dit wil sê van denkers wat die samelewing wou konstrueer vanuit die eenvoudigste elemente daarvan, te wete die individue. Thomas Hobbes dink ewe "atomisties" maar sal in terme van Johnson *et al.* se indeling as 'n "materialis" bestempel moet word aangesien sy denksisteem die ganse werklikheid onder die noemer van "bewegende liggaam" wou tuisbring (vergelyk Hoofstuk II hieronder, paragraaf B.1). Netso bestaan daar ook idealistiese denkers wat "holisties" dink - byvoorbeeld Hegel en sy nakomelinge wat uitgaan van 'n bo-individuele gemeenskapsgees wat die individu as integrale deel van daardie groter geheel omvat!

Hoewel Johnson *et al.* na ons mening by geleentheid 'n kernelement van die rasionalisme raakslen wanneer hulle die wortel daarvan soek *in the desire to contemplate the harmonies and universalities of Reason* (1984: 189; ons beklemtoning - DS), verwar hulle telkens die vraag na algemeenheid of universaliteit met die aard van 'n geheel of 'n totaliteit.<sup>1)</sup> Ter illustrasie van Durkheim se rasionalisme word byvoorbeeld die tipiese holistiese stelling aangevoer dat die samelewing as geheel meer is as die som van sy dele (1984: 154).

Insgeslyks, soos nog sal blyk, is dit nie moontlik om nominalisme en rasionalisme teenoor mekaar te stel nie, aangesien die nominalis wel universele begrippe/woorde in die menslike gees erken - slegs die dinge buite die menslike gees is partikulier en

kontingent. Trouens, dit wat Johnson *et al.* as subjektivisme bestempel bevat hierdie (irrasionalistiese) siening van uniek-individuele dinge (wat deur die subjek ooreenkomstig sy eie sosiale singewing gekonstitueer word). In 'n bepaalde opsig omvat die nominalisme derhalwe beide die "subjektivisme" (irrasionalisme) en die rasionalisme! Egter genoeg om reeds aan te toon dat ons analise meer komplekse samehange sal moet uitlig indien ons tot 'n meer konsistente weergawe wil kom van die eenheid te midde van die verskeidenheid sosiologiese teorieë.

### III. Modale en tipeise begrippe: voorlopige kensketsing

Wie 'n ondersoek instel na die grondslae van die sosiologie as vakwetenskap waarin die aandag onder meer gevestig word op die sin van die grondbegrippe wat gebruik word (dit wil sê op die vraag binne die konteks van watter aspek in die werklikheid dit gebruik word), merk spoedig dat daar ten spyte van 'n relatiewe eenstemmigheid oor verskeie grondbegrippe 'n opvallende afwesigheid is van 'n perspektief op die grondleggende wysgerige samehangsprobleme wat na vore tree in hierdie grondbegrippe (vergelyk Sketse 1 en 5). Ludz onderskei byvoorbeeld tussen die volgende twee groepe begrippe wat prominent is in die kontemporêre sosiologiese denke:

- (a) *the concepts of organization, institution and socialization together with the associated sub-concepts of autonomy, identity, social action, interaction and communication, lawlessness and alienation and deviant behaviour;*
- (b) *the concepts of social differentiation, social change (including the concept of the changing environment) and the associated sub-concepts of stability and dynamics, rationalism and industrialization, integration and disintegration, conflict and revolution, development, innovation and modernization (1973: 33-34).*

Hoewel hierdie twee groepe nie volledig saamval met die onderskeid wat ons wil tref tussen modale en tipeise begrippe in die sosiologie nie, benader dit hierdie onderskeid implisiet op 'n treffende wyse (vergelyk die Voorwoord se verduideliking van Skets 3). In die algemeen kan ons die onderskeiding voorlopig soos volg tipeer:

Modale begrippe dui steeds op die universele funksionele kaders waarbinne konkrete entiteite en prosesse verloop (vergelyk Hoofstuk III), terwyl tipeise begrippe appelleer op hierdie dimensie van funksionerende konkrete entiteite.

In bykans alle vakwetenskappe tref ons die gebruik van beide modale en tipe-se begrippe aan (die wiskunde daarenteen gebruik slegs modaal-gerigte begrippe, hoewel daarin bykomend volop van metafore gebruik gemaak word om die aard van modale relasies en samehange toe te lig). Die fisika hanteer byvoorbeeld modale begrippe soos die uniforme (konstante) beweging van 'n liggaam, die kragbegrip ('n bepaalde oorsaak wat 'n bepaalde gevolg bewerkstellig), begrippe soos volume, druk, entropie, en so meer. Hierbenewens hanteer die fisika talle tipe-se dingbegrippe (waaronder atoom, molekule, makro-sisteem, fisiese proses, en so meer). In die biologie dui die klassifikasie van plante en diere (in ryke, klasse, ordes, families, genera en spesies) op tipe-se begrippe, terwyl begrippe soos groei, differensiasie, integrasie, aanpassing, doelgerigtheid, en so meer almal biologiese (modale) funksiebegrippe verteenwoordig.

Ook in die sosiologie figureer beide hierdie soorte begrippe. Dink aan begrippe soos *sosiale orde*, *sosiale stratifikasie*, *sosiale konstansie*, *sosiale dinamiek* (oorsaak en gevolg), *sosiale ooreenstemming* en *teenspraak* (konsensus en konflik), en so meer - almal voorbeelde van dit wat in hierdie studie bestempel word as elementêre (dit is analogiese) grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap. Benewens hierdie modale grondbegrippe gee die sosiologie na sy aard egter ook rekenskap van die verskeidenheid tipe-se lewensvorme en die sosiale prosesse wat daarin en daartussen afspeel. Die woord tipe is die ekwivalent van die Engelse woord *type* wat dui op 'n bepaalde groep entiteite wat struktureel dieselfde aard besit - byvoorbeeld alle state of bedrywe wat onderskeidelik tot die tipe staat of die tipe bedryf behoort. Daarom hoef ons hier slegs te dink aan begrippe soos sosiale groep, sosiale instelling, sosiale handeling, sosiale prosesse en so meer. (In die sosiologiese denke van Max Weber is hierdie dimensie byvoorbeeld nominalisties omgedui tot ideaal-tipes - vergelyk Weber, 1921: 560.)

Die indeling van Ludz wat ons hierbo aangehaal het bevat in rubriek (a) hoofsaaklik tipe-se begrippe en in rubriek (b) hoofsaaklik modale begrippe. Omdat sosioloë normaalweg nie eksplisiet rekenskap gee van die fundamentele kosmologiese (wysgerige) probleemvrae wat in die gebruik van dergelike modale begrippe opgesluit lê nie, en omdat hulle ewe min geneig is om rekenskap te gee van die deurslaggewende effek wat keuses op hierdie (meestal versweë dieptevlak) van teoretiese besinning op die opbou en beoefening van die sosiologie as



dissipline het, word daar in hierdie studie veral klem gelê op die wysgerige grondvrae en die elementêre grondbegrippe van die sosiologie.

Talle sosiologie-handboeke skenk wel aandag aan grondbegrippe soos sosiale gedrag (aksie), sosiale rol, sosiale instellings en groepe, kultuur en selfs die samelewing (almal tipiese begrippe). Wanneer die (modaal-gerigte) elementêre grondbegrippe egter op tafel kom in verband met die probleem van analogieë, duik daar dikwels 'n wysgerige onbeholpenheid en angsvallige versigtigheid op omdat daar nie raad vir hierdie soort grondleggende samehangsprobleme bestaan nie.

Die sosioloog Fichter behandel byvoorbeeld eksplisiet eers tipiese begrippe (gerig op bepaalde entiteite, lewensvorme of prosesse) soos gedrag, rol, institusie, kultuur en samelewing, maar skenk dan dadelik aandag aan dit wat ons hierbo bestempel het as modale grondbegrippe. Dan verwys hy egter na die "fantasievolle analogieë" wat gebruik word om die "sosiale lewe" te verklaar. Volkome onproblematies (en origens implisiet) gebruik hy hier die begrip "sosiale lewe", hoeseer hy tog skerp afwysend teenoor die biologistiese (meganistiese, psigologistiese en ander) benaderingswyse(s) staan (1968: 5). Hy meen dat dit vasstaan dat die sosiale werklikheid nie herlei kan word tot die biotiese, fisiese of psigiese begrippe nie.

Dit is merkwaardig dat hy tereg verreken dat 'n analogie dui op 'n gedeeltelike verskil en 'n gedeeltelike ooreenkoms tussen twee sake (1968: 5), maar tegelyk van mening is dat "die sosiale wetenskappe hul eie terminologie so goed uitgebou het dat hierdie analogieë totaal onnodig is" (1968: 6). Indien dit waar is, bly die vraag onbeantwoord waarom hyself dan nog van iets soos "sosiale lewe" praat. Verskil sosiale lewe van biotiese lewe? Indien wel, ontstaan die vraag of slegs die biologie die term "lewe" mag gebruik en of ander dissiplines ook daarvan gebruik mag maak, sy dit in analogiese sin!

Let ons op die begrippe wat Fichter invoer as behorende tot die "eie terminologie" van die sosiologie, dan blyk dit dat hy geensins bewus is van die feit dat hy nog steeds onvermydelik gebruik maak van bepaalde elementêre (analogiese) grondbegrippe nie. Pas nadat hy die onnodigheid van analogieë beklemtoon het, behandel hy op die volgende bladsy die probleem van *konstantes* (1968: 7). Die term *konstansie* is egter, soos ons veral in Hoofstuk III sal beredeneer, 'n oorspronklike kinematiese term wat slegs op analogiese wyse deur ander

dissiplines gebruik kan word. Ludz skryf hier dat die grondbegrippe wat hy behandel "die konstante en oral voorkomende elemente daarstel" (1968: 7). Die term "oral" appelleer op die sin van die ruimte-aspek van die werklikheid (met as eweknie: universeel) en die term "elemente" uiteraard op die sin van die getalsaspek van die werklikheid, wat beteken dat Fichter in die beskrywing (soos ons later sal sien) onvermydelik bykomend (dit wil sê naas die kinematiese bewegingsanalogie van konstansie) gebruik moes maak van 'n getals- en 'n ruimte-analogie (ons kritiek maak hier gebruik van vlakke 2, 3 en 4 soos onderskei in die Voorwoord).

Daarom is dit ook nie verbasend nie dat hy vervolgens op die basis van die begrip sosiale konstante (*soziologischen Konstanten*, 1968: 8) ook praat van sosiale *dinamiek* en *verandering* (1968: 8). Nog later praat hy ewe gemaklik van *sosiale oorsake* (1968: 12). Die oorsaak/gevolg-relasie is oorspronklik in die fisiese aspek van die werklikheid en na analogie van hierdie fisiese relasie vorm die sosiologie die begrip *sosiale kousaliteit* (sosiale veroorsaking). Met ander woorde, ofskoon Fichter van mening was dat die sosiologie afgestap het van "fantasievolle analogieë" deur 'n "eie terminologie" te ontwikkel, het hy klaarblyklik onbewus en onbedoeld nog steeds gebruik gemaak van analogiese begrippe.

Fichter beseft egter hoegenaamd nie dat hy hier met analogiese begrippe te doen het nie, eenvoudig omdat hy nie die kosmologiese sensitiwiteit daarvoor ontwikkel het nie. Veeleer is sy denke op hierdie punt beknop deur die ongefundeerde *wysgerige* vooroordeel dat die sosiologie geen behoefte het aan analogieë nie - hoeseer hyself steeds rustig onbewus daarmee moes voortwerk! Hoewel hierdie voorbeeld met tallose ander uit die moderne sosiologiese literatuur vermenigvuldig kan word, volstaan ons deur nog saaklik te verwys na die bekende bydrae van Max Weber (1921) wat eksplisiet handel oor sosiologiese grondbegrippe (dit kom oorspronklik uit sy *Grundriss der Sozialökonomik*, afdeling III: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Deel I, Hoofstuk I).

Weber begin met 'n tipiese begrip, te wete sosiale handeling en onderskei dan binne hierdie begrip tussen *zweckrational*, *wertrational*, *affektuell* en *traditional* (1921: 562 en volgende, 565). Direk daarna vervolg hy egter onmiddellik met 'n grondbegrip wat ook in die denke van Leopold von Wiese sentraal staan (vergelyk hieronder Hoofstuk III, paragraaf F.3.d), naamlik die elementêre grondbegrip *sosiale betrekking* - in die

verskillende vorme daarvan soos stryd, vyandskap, vriendskap, en so meer (1921: 567, en volgende). Wanneer hy vervolgens sosiale gebruike en veral die begrip *legitieme sosiale ordening* aan die orde stel (1921: 573 en verder) betree hy steeds weer die domein van elementêre grondbegrippe sonder om te besef dat hy as sodanig daarmee besig is. 'n Sosiale orde betref immers, soos ons uitvoeriger in Hoofstuk III aantoon, die eenheid in die menigvuldigheid norme wat binne 'n bepaalde sosiale sfeer van krag gemaak is (tot gelding gebring is) – elementêre grondbegrippe wat analogiese momente uit die getals-, ruimte- en fisiese aspekte benut (vergelyk Hoofstuk III, paragrawe F.2, F.3 en F.5). Dat hy origins die verskillende soorte legitieme ordening tuisbring onder die kategorieë van konvensie en reg (1921: 576 en verder) getuig juis daarvan dat sy gedagtegang mank gaan aan 'n breër kosmologiese oriëntasie betreffende die verskillende kaders binne die menslike samelewing waarin tipies verskillende ordeninge van sosiale verkeer en legitimiteit bestaan. Die fundamentele punt vir ons huidige gedagtegang is egter dat Weber wel die dimensie van elementêre grondbegrippe betree sonder om dit as sodanig te onderken en sonder om die problematiek wat in die gebruik van analogiese grondbegrippe opgesluit lê aan te roer, dit wil sê sonder dat hy homself afvra hoe dit moontlik is dat die sosioloog begrippe gebruik wat ook in ander vakwetenskappe figureer sonder dat die sosiologie daarmee gereduseer word tot die betrokke ander dissiplines.

Uit hoofde van die onvervangbaarheid van modale analogieë (vergelyk Skets 3) kan hierdie dimensie van wetenskaplike begripsvorming ook nie omseil word deur die mening te huldig dat (modale) analogieë vervang kan word deur metafore nie.

Uit Skets 2 blyk dit dat die aard van identifisering en onderskeiding vereis dat 'n fundering van hierdie insigte egter 'n behandeling verg van die vraag wat wetenskap in die algemeen en wat die sosiologie as vakwetenskap in die besonder is. Eers indien ons die wetenskap identifiseer en onderskei van nie-wetenskaplike verskynsels kan ons oorgaan tot 'n afgrensing van die sosiologie as 'n dissipline met sy eie begripsarsenaal. Die wyse waarop hierdie twee vraagstellinge in Hoofstukke I en II aan die orde gestel word, volg doelbewus 'n bepaalde aanbiedingswyse. Telkens word onderskeidings aan die hand van doelgerigte voorbeelde verduidelik – voorbeelde wat eventueel diensbaar is aan die begryp van latere uiteensettinge. Eers wanneer sinvol rekenskap gegee is van die aard en samehang van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie, kan oorgegaan word tot 'n behandeling van die saamgestelde en tipiese

grondbegrippe daarvan – begrippe wat deurlopend voluit afhanklik is van die gebruik van elementêre grondbegrippe. Insake die aard van waardevryheid en 'n klassifikasie van wyses van omgang en verkeer betree ons nietemin reeds die gebied van die saamgestelde grondbegrippe van die sosiologie. Aan die einde van hierdie studie sal ons ook saaklik aandag gee aan die probleem van objektiwiteit en waardevryheid in die sosiologie.

---

#### NOTA:

- 1 Let daarop dat ons die begrippe "individualisme" en "universalisme" in hierdie studie gebruik as aanduidings van teëgestelde antwoorde op die vraag na die onderlinge verhouding en samehang tussen die verskeidenheid gegewens in die werklikheid. Die vraag na die verhouding tussen dit wat universeel en dit wat individueel is, resulteer na ons mening in die twee ulterstes van rasionalisme en irrasionalisme – eersgenoemde erken slegs die moontlikheid van (universele) begripskennis en laasgenoemde wil daarteenoor slegs erkenning verleen aan dit wat kontingent uniek-individueel is. In ons bespreking van die komplekse aard van die nominalisme sal ons hierop terugkom.

## HOOFSTUK 1

### VOORVRAE VAN DIE SOSIOLOGIE AS WETENSKAP

#### A. Inleidend

Deur aandag te gee aan "voorvrae" van die sosiologie as wetenskap word saam met Mouton en Marais erken dat wetenskaplike teorieë/modelle/paradigmas berus op onderliggende meta-teoretiese aannames, want ons neem ook graag riglyn 3 wat hulle vir geesteswetenskaplike metodologie geformuleer het ter harte: "Die wetenskaplike moet die meta-teoretiese aannames (of *commitments*, (*pre*)*suppositions*, *beliefs*) wat in sy navorsing geld, duidelik ekspliseer" (1985: 196).

Hoewel die moderne sosiologie as selfstandige dissipline nog betreklik jonk is, het dit veral gedurende die twintigste eeu daarin geslaag om 'n belangrike en invloedryke plek in die ry van vakwetenskappe in te neem.

Prominente grondleggers wat tot vandag in bepaalde opsigte 'n rigtinggewende invloed op die gang en ontwikkeling van die sosiologie as vakwetenskap uitgeoefen het, staan egter almal eksplisiet in een of ander wysgerige tradisie wat op sy beurt gerig word deur bepaalde bo-teoretiese (meta-teoretiese) aannames. Bloot die historiese gegewendheid van dergelike aantoonbare wysgerige invloede maak dit op sigself reeds verantwoord om die volgende onvermydelike voorvrae, wat ook die sosiologie as vakwetenskap konfronteer, aan die orde te stel:

- wat is die aard van wetenskap? en
- Is wysbegeerte 'n wetenskap en indien wél, wat is die samehang tussen wysbegeerte en vakwetenskap?

## B. 'n Vakwetenskaplike vraag?

Die vraag na die kriterium van wetenskaplikheid verskyn in elke vakwetenskap. Indien vakwetenskappe egter daarop aanspraak wil maak dat elk oor 'n onderskeie studiegebied beskik, moet dit reeds uit die staanspoor duidelik wees dat die gemeenskaplike aanwesigheid van die vraag: wat is wetenskap? in alle vakwetenskappe vanself reeds suggereer dat hierdie vraag nie 'n vakwetenskaplike vraag kan wees nie. Dit is 'n vraag wat voorafgaan aan die differensiasie en die spesialisering van die verskillende bestaande vakwetenskappe.

In die huis van die moderne wetenskap onderskei ons juis tussen verskillende wetenskappe omdat ons daarmee erkenning wil gee aan die gegewe dat elkeen in eie reg 'n relatiewe selfstandigheid besit. Selfs indien verskillende dissiplines betrek sou word by die ondersoek van 'n gemeenskaplike probleem, sal dit nog steeds op 'n onderskeidende wyse moet geskied.

Gestel byvoorbeeld dat 'n span wetenskaplikes die aard en funksionering van 'n atleet wat aan 'n wedloop deelneem moet ondersoek. Ongetwyfeld sal elkeen sy eie invalshoek besit, want indien dit nie bestaan nie, sal dit eenvoudig onmoontlik wees om hierdie gemeenskaplike verskynsel (atletiek-deelname) gedif-fereensieerd te ondersoek.

Die fisikus sal byvoorbeeld slegs geïnteresseerd wees in vroeë wat verband hou met tempo, versnelling en so meer. Die bioloog sal daarenteen sy aandag vestig op die verskillende biotiese prosesse wat 'n rol speel (byvoorbeeld die belang van 'n korrekte dieet – wanneer is stysel wenslik en wanneer is proteïne wenslik). Die sielkundige sal op sy beurt geïnteresseerd wees in die motivering, emosionele stabiliteit of spanning waarin 'n atleet mag verkeer. Hoë-vlak deelname vereis goeie beplanning en taktiek (die logies-analitiese aspek). Deur aandag te skenk aan die historiese ontwikkeling van naellope sal die historikus insig aan ons bied in die betekenisvolle veranderinge wat in die aard van bepaalde soorte wedlope ingetree het en aan ons kan beskryf hoe die rekordboeke daar uitsien. Wanneer die juris as regs-wetenskaplike ingaan op die vraag of die reëls korrek toegepas is – byvoorbeeld wanneer 'n bepaalde atleet gediskwalifiseer word – kom ons opnuut met 'n eie en onderskeie gesigshoek in aanraking.

Ook die sosioloog sal sy besondere interesse in die aard van naellope besit. Wat is byvoorbeeld die samehang tussen sosiale

stand (sosiale stratifikasie) en atletiekdeelname? Watter effek het mededinging en prestasie op ander verskynsels in die samelewing. Is daar enige verband tussen atletiekprestasies en die kapitalistiese prestasie-gees (sukses-motief) wat ons moderne Westerse samelewing deursuur? Watter gestalte besit sosiale mag en sosiale kontrole in sportliggame? Kan sportliggame hul mag vir politieke doeleindes misbruik (dink aan die posisie van Suid-Afrikaanse sport ten opsigte van Internasionale sportliggame)? Hart wys treffend op die sosiale stempel van sportgebeure:

*However, the actual sporting acts, such as swimming the one hundred yards, running the mile, broad jumping and so forth, are not what qualify the event. The event is not staged in order to engage in the exercising of certain skills. The skills are demonstrated, shown off, displayed. In the demonstration the sport is promoted, and in this way a social ritual is established. The whole event is qualified by the social meaning of the excitement, pride, and glory belonging to the competition. The event is staged and planned in a certain way in order to achieve this social ritual (1984: 145).*

Sodra ons meer genuanseerd begin nadink oor die aard van naellope word ons vanself gekonfronteer met 'n nuanserykheid wat ruimte bied vir 'n groot verskeidenheid vakwetenskaplike invalshoeke. Juis op grond hiervan kan elkeen van die betrokke vakwetenskaplikes steeds op 'n onderskeidende manier besig wees met een en dieselfde probleem of werklikheidsgegewe.

Indien 'n verskeidenheid dissiplines daarom die gemeenskaplike kenmerk wetenskap besit, is dit duidelik dat die vraag: wat is wetenskap? 'n gemeenskaplike voorvraag is wat voorafgaan aan die differensiering en spesialisering van die verskillende vakwetenskappe en wat gevolglik nie self 'n vakwetenskaplike aard kan besit nie. Juis daarom kan hierdie grondleggende voorvraag ook nie vakwetenskaplik beantwoord word nie.

Die vraag: wat is sosiologie? is derhalwe geensins self 'n tipiese sosiologie-vraag nie! Wie hierdie vraag vra moet as 't ware 'n tree terug tree en óór die sosiologie praat. Veronderstel ons sou die volgende voorlopige omskrywing van die aard van die sosiologie as vakwetenskap oorweeg: "sosiologie is die dissipline wat die sosiale interaksie tussen mense in verskillende lewensvorme ondersoek". Indien hierdie "definisie" korrek is,

impliseer dit vanself dat die maak van die definisie (die formulering daarvan) nie self 'n tipiese sosiologie-aktiwiteit is nie. Deur die definisie te formuleer is ek tewens nie besig om die interaksie tussen mense in verskillende lewensvorme te ondersoek nie!

Met ander woorde, wie 'n antwoord gee op die vraag: wat is sosiologie? is nie sosiologies besig nie. Hierdie merkwaardige toedrag van sake is ewe goed waar van elke ander vakwetenskap. Op die vraag: wat is plantkunde? sal die plantkundige byvoorbeeld kan antwoord: "dit is 'n studie van plante". Nòg hierdie antwoord, nòg enige plantkunde handboek is egter 'n plant wat natgemaak kan word en wat kan groei! Ons kom hier in aanraking met onvermydelike voorvrae van enige vakwetenskap wat as sodanig nie vakwetenskaplik van aard is nie.

Twee besware kan skynbaar hier geformuleer word:

- (a) Beteken dit dat die vraag: wat is wetenskap? dan glad nie 'n wetenskaplike vraag is nie?
- (b) Moet ons hieruit aflei dat die sosioloog of die plantkundige nie in staat is om te sê wat die aard van sy vak is nie?
- (a) Uit die feit dat die vraag: wat is wetenskap? nie 'n vakwetenskaplike vraag is nie volg dit glad nie dat dit hoegenaamd nie 'n wetenskaplike vraag is nie – altans indien ons nie op 'n onkritiese en onverantwoorde wyse wetenskap identifiseer met vakwetenskap nie. Hoogstens sou ons kon aflei dat die vraag: wat is wetenskap? 'n voor-vakwetenskaplike vraag is – soos wat daar tewens nog talle ander voor-vakwetenskaplike vrae bestaan wat grondlegend is vir elke vakwetenskap. Indien daar egter geen vakwetenskap bestaan wat hierdie vraag (en dergelike voorvrae) kan beantwoord nie, spreek dit vanself dat daar 'n ander soort wetenskaplike dissipline moet bestaan wat die taak besit om daaraan aandag te skenk. Voorlopig kan ons op hierdie punt die volgende naam gee aan dié wetenskaplike dissipline wat dergelike grondvrae van die vakwetenskappe behandel: filosofie (wysbegeerte).
- (b) Hoewel dit sekerlik waar is dat 'n vakwetenskaplike die beste toegerus behoort te wees om die vraag te beantwoord wat sy dissipline is en wat dit behels, doen dit nog geen afbreuk aan die insig wat ons hiermee verwerf het nie, naamlik dat die omskrywing wat so 'n



vakwetenskaplike mag gee nooit self vakwetenskaplik van aard kan wees nie. Die vraag is immers nie: wie gee die definisie nie, maar: wat is die aard van die definisie?

Ons sou hierdie toedrag van sake ook deur middel van 'n onderskeiding en 'n tipering kon invoer. Daar bestaan 'n onderskeid tussen dié soort wetenskap wat wanneer dit sigself omskryf noodwendig buite sy grense tree en dié soort wetenskap wat juis die taak besit om dergelike grondvrae te ondersoek (en wat derhalwe nie buite sy grense beweeg wanneer aandag aan dergelike grondvrae gegee word nie). Op grond van hierdie onderskeid verskaf ons dan ("per definisie") die volgende tipering: Die soort wetenskap wat noodwendig buite sy grense tree wanneer dit rekenskap gee van sigself noem ons 'n vakwetenskap en die soort wetenskap wat binne sy grense bly wanneer aandag aan hierdie soort grondvrae gegee word noem ons wysbegeerte (filosofie).

Hiermee het ons natuurlik nog nie daadwerklik daartoe gekom om 'n antwoord te gee op die volgende grondleggende wysgerige vraag nie, naamlik: (i) wat is wetenskap in die algemeen en (ii) wat is sosiologie in die besonder? Op die eerste vraag sal ons nader ingaan in hierdie hoofstuk aangesien die tweede vraag uitvoerig aan die orde gestel word in Hoofstuk II. Onlangs beklemtoon ook Mouton dat 'n behandeling van grondleggende kenteoretiese voorvrae vooraf behoort te gaan aan die behandeling van betrokkenheid by sosiaal-politieke probleme:

*The problem of the involvement of the social sciences in socio-political matters cannot be resolved unless clarity about more fundamental epistemological questions regarding the nature of the social sciences have been reached (1986: 145).*

### C. Wat maak wetenskap uniek?<sup>1)</sup>

Gedurende die afgelope dertig jaar het daar wêreldwyd 'n lewendige wetenskapsteoretiese gesprek oor verskeie fasette van die aard van wetenskap ontstaan. Waarskynlik is die kritiek op en die distansie wat geneem is met betrekking tot die positivisme een van die belangrikste gemeenskaplike grondtrekke van hierdie ontwikkeling. Die positivisme was van mening dat alle wetenskap gekenmerk word deur die "universele wetenskaplike metode" wat daarop neerkom dat met waarneming begin word, voortgeskryf word na die formulering

van hipoteses en geëindig word met teorieë as getoetste ("bewese/bevestigde") hipoteses. Volgens hierdie benadering is die uniekheid van wetenskap geleë in die aard van feite-waarneming, hipotese-stelling en teorie-vorming in samehang met 'n bepaalde voorkeur ten opsigte van verifikasie/bevestiging ('n proses van "seker-maak" wat beide die sogenaamde konteks van ontdekking en die konteks van regverdiging omvat). Normaalweg staan hierdie gedagtegang binne die kader van 'n veel ouer opvatting, naamlik dat dit die mens as kennende subjek is wat teenoor 'n bepaalde studieveld as studie-objek staan en dat die studie van die studie-objek sowel sistematies as metodies korrek moet verloop.

Hiermee het ons 'n aantal vermeende kenmerke van wetenskap na vore gebring wat selfs in die kritiese reaksie op die aanvanklike positivistiese instelling 'n rol bly speel het - sy dit soms in 'n gewysigde sin. Dink slegs aan die wyse waarop Popper (soos ons in die volgende Hoofstuk sal sien) die spanning tussen weet en nie-weet sentraal gestel het en mede op grond daarvan gekom het tot 'n verwerping van die eis van verifikasie ten gunste van die eis van falsifikasie.

In die Voorwoord het ons saaklik aandag geskenk aan die aard van analise (vergelyk Skets 2). Tans moet ons daarop wys dat die implikasies van die aard van analise vir 'n afgrensing van die sosiologie as wetenskaplike dissipline sekerlik nie afwesig is in die sosiologie-literatuur nie. Sztompka beskou trouens die vraag na die verhouding tussen die studiegebied van die sosiologie en soortgelyke studiegebiede as die eerste metodologiese probleem *encountered by any theoretically oriented sociologist* (1979: 27).

### 1. Gemeenskaplike kenmerke (*shared properties*)

Om tot 'n nadere vasstelling van die aard van wetenskap te kom kan ons derhalwe begin deur na kenmerke te kyk wat so vanselfsprekend tot die aard van wetenskapsbeoefening behoort dat daarvoor min verskil van mening sal kan bestaan.

Waarskynlik geen sosioloog sal ontken dat die aktiwiteit van wetenskaplik besig-wees 'n denk-aktiwiteit is nie. Hoewel dit ongetwyfeld 'n kenmerk van alle wetenskaplike aktiwiteite is, is dit op sigself nog geensins 'n onderskeidende kenmerk van die wetenskap nie. Talle nie-wetenskaplikes dink tog ook - en selfs wetenskaplikes is nie altyd besig met wetenskaplike denke nie.

## 2. Op soek na die onderskeidende aard van wetenskap

Om tot 'n nadere presisering te kom onderneem ons vervolgens 'n ondersoek na die aard van wetenskaplike denke en begin met die vraag: Wat se *soort* denke is wetenskaplike denke?

Is dit sistematiese denke? Ja seker, dit is beslis sistematiese denke, maar daarmee is nog nie gestuit op 'n tipiese onderskeidende kenmerk van wetenskap nie. Die regter wat 'n uitspraak voorberei moet eweseer sistematies te werk gaan in sy beredenering – sonder dat 'n hofuitspraak daarmee verander in 'n regs-wetenskaplike verhandeling. Dieselfde probleem duik op indien ons die aard van verifikasie oordink. Hoewel daar belangrike vrae gevra word oor die aard van verifikasie/bevestiging in die moderne wetenskapsteorie, gebeur dit soms dat die standpunt gehuldig word dat 'n wetenskaplike oor een of ander vorm van sekerheid moet beskik om wetenskap te kan beoefen. Vergelyk hierby Stegmüller se woorde:

*'n Selfgeborgheid van die menslike denke is uitgeslote, op welke gebied ook al. 'n Mens kan nooit volkome voorveronderstellingloos 'n positiewe resultaat verkry nie. 'n Mens moet reeds in iets glo, om iets anders te kan regverdig* (1969: 314).

Op 'n soortgelyke wyse kan egter aanspraak gemaak word op die eis van sekerheid in velerlei nie-wetenskaplike kontekste. Selfs die huisvrou wat 'n koek bak moet eers seker maak dat sy die regte bestanddele gaan gebruik.

Ook die kwalifisering dat wetenskaplike denke logies-metodiese denke is lig nog nie werklik 'n onderskeidende kenmerk van wetenskap uit nie. Enige nie-wetenskaplike mens behoort immers in sy daaglikse arbeid (praktiese werks-)metodes aan te wend. Gevolglik kan ons onderskei tussen wetenskaplike en nie-wetenskaplike (iets anders as: on-wetenskaplike) metodes. Dit impliseer vanself dat metode nie die aard van wetenskap kan karakteriseer nie.

Waarskynlik is een van die mees algemene tiperings te vind in die gedagte dat dit in die wetenskap steeds gaan om 'n relasie tussen die wetenskaplike ondersoeker as kennende subjek en die studieveld as ken-objek. Die sin waarin hier sprake is van 'n relasie tussen 'n subjek en 'n objek slaag egter nog steeds nie daarin om die uniekheid van wetenskap aan die orde te stel nie. Die relasie wat hier op die spel is, is allermens vreemd aan ons

alledaagse nie-wetenskaplike ervaring. Elke boer weet byvoorbeeld dat die bemestingstowwe wat hy in sy lande inwerk, asook die reënwater wat so noodsaaklik is vir die groei en ontwikkeling van die gewasse wat hy geplant het, hoegenaamd nie self leef (dit is groei en ontwikkel) soos die betrokke plante nie. Bemestingstowwe en reënwater is hoogstens noodsaaklike lewensmiddele (objekte) vir die aktiewe (subjektiewe) lewe van plante. In hierdie voorbeeld ontmoet ons dus 'n biotiese subjek-objek relasie.

Die verdere probleem is dat geen enkele vakwetenskap eksklusief daarop kan aanspraak maak dat dit 'n bepaalde entiteit ondersoek nie. Selfs plante word nie slegs deur die bioloog ondersoek nie, want in die biofisika hou ook die fisici hulle met plante besig – al is dit vanuit 'n ander gesigshoek. Dit is ook nie slegs die sosiologie wat vakwetenskaplike belang by die verskillende lewensvorme (soos die staat, bedryf, kerk, huwelik en gesin) in 'n samelewing het nie. Onder meer die regs wetenskap (gerig op menslike regsverhoudinge in die menslike samelewing) en die ekonomie (geïnteresseerd in menslike ekonomiese verhoudinge) het vakwetenskaplike belang (weliswaar telkens vanuit 'n eie en onderskeidende vakwetenskaplike gesigshoek) by die menslike samelewing. Die mens self ontgip eweseer die begrensde blikveld van enige vakwetenskap – daarom hou so 'n groot verskeidenheid vakwetenskappe hulle met die mens besig: die biologie vanuit biotiese hoek, die logika vanuit analitiese gesigshoek, die geskiedenis-wetenskap vanuit historiese gesigshoek, die etiek vanuit etiese hoek, en so meer.

Om die probleme verbonde aan die gedagte van die studie-subjek en 'n studie-objek na vore te bring, gaan ons nader in op die aard van 'n sosiale gebeurtenis. Veronderstel ons wil wetenskaplik kyk na 'n man en sy vrou wat uitgenooi is om 'n dinee van die man se werkgewer in die dorp se nuwe hotel by te woon.

**Voorbeeld: Die aspekte-veelsydigheid van 'n sosiale gebeurtenis**

Die feit dat beide die man en sy vrou uitgenooi is hou verband met die getalsaspek van die gebeurtenis (die vraag hoeveel persone uitgenooi is). Die hotel is sowat drie kilometer vanaf die egpaar se woning – 'n aanduiding wat onderstreep dat die gebeure ook 'n ruimte-aspek besit. Dit is juis die taak van die wiskunde as vakwetenskap om aandag te gee aan die aard van abstrakte getals- en ruimte-verhoudinge. Derhalwe sal die

wiskunde as vakwetenskap ongetwyfeld 'n eie invalshoek besit van waaruit na hierdie gebeurtenis gekyk kan word. Onderweg na die dinee moet die man telkens rem trap om by stopligte en stopstrate te stop. Kragtens die geldigheid van Galilei se wet van inersie sal die bewegende motor immers sy beweging kontinueer, tensy iets daarop inwerk (soos die wrywing van die remvoerings). Hierdie faset belig die kinematiese (bewegings-) aspek van die gebeure (die begrensende gesigshoek van die kinematika of suiwere bewegingsleer). Natuurlik gebruik die motor petrol - wat dui op die aspek van energie-werking (interesse van die fisika en die chemie). Tydens die dinee word verskeie voedselsoorte genuttig (sommige daarvan is voedsaam en sommige dikwels minder voedsaam!). Deur middel van die spysverteringsorgane word die voedsel bioties verwerk. Indien die egpaar te veel of te ryk sou eet, mag dit lei tot slegte spysvertering - maagpyn (sensitief-psigiese aspek). By die biotiese en die sensitief-psigiese aspekte het die biologie en die sielkunde onderskeidelik belang.

Na oorleg met sy vrou het die egpaar besluit om na die dinee te gaan. In hierdie gegewe ontmoet ons die logiese (analitiese) aspek van die werklikheid wat die begrensende gesigshoek van die logika as vakwetenskap vorm. Vanselfsprekend behoort die gebruik van motors tot ons moderne (tegnies-presterende) kultuurtyd - in die "verligte" agtiende eeu was motors tewens nog totaal onbekend. Die indeling van kultuurtydperke behoort by die geskiedeniswetenskap wat die werklikheid ondersoek vanuit die vraagstelling wat histories betekenisvol is in onderskeiding van dit wat nie histories-betekenisvol geag word nie. Alles waaroor ons tot dusver in verband met die dinee gepraat het besit name: die aard van die gebeurtenis - dinee; die konteks waarin dit plaasvind - werkkring; die vervoermiddel - motor; die plek waar die dinee plaasvind - hotel; en so meer. Hieruit vloei voort dat ook die taalwetenskaplike 'n eie invalspoort sal besit van waaruit vakwetenskaplik na die gebeure gekyk kan word.

Dat verskillende samelewingsvorme, waarin die mense telkens op 'n tipies-verskillende wyse met mekaar omgaan en verkeer, in ons verhaal aanwesig is, is ewe opvallend. Die man en die vrou wat die dinee gaan bywoon is eggenote - hulle is getroud. Die dinee vloei voort uit die bedryfsverbondenheid van die man en dit vind plaas in 'n hotel - ook 'n bedryf. Voorlopieg kan ons hier opmerk dat die sosiale omgang en verkeer tussen mense in allerlei lewensvorme en interrelasies die gesigshoek bepaal van waaruit die sosiologie vakwetenskaplik na die werklikheid kyk.

Die onkoste aan die dinee verbonde – die ekonomiese aspek – word deur die werkgewer gedra. Dit sluit die kunstige (nuanse-ryke) rangskikking op die tafel in (die estetiese aspek). Die eetgerel behoort aan die Hotel-eienaar en daarom is elke gas regtens verbied om 'n lepeltjie of iets dergeliks as aandeking saam te neem huis toe (die juridiese aspek van die gebeure). Hoewel smaak verskil, is sommige mense besonder lief om sulke sosiale gebeurtenisse by te woon. Die werkgewer self bied die dinee origens aan omdat hy glo en vertrou dat die band van respek en wedersydse lojaliteit in die bedryf daardeur versterk sal word. In hierdie sin beantwoord dit aan die inhoud wat Garfinkel aan vertrou (trust) gee: vir hom betref dit die wyse waarop 'n persoon 'n sosiale situasie definieer in die vertrou dat ander persone sy verwagtinge en definisie sal deel en bygevolg dienooreenkomstig sal optree (vergelyk Denisoff, 1974: 160). Hiermee het ons die laaste twee aspekte van die gebeurtenis aangedui – die etiese en die geloofsaspekte.<sup>2)</sup>

Die konkrete sosiale gebeurtenis wat ons gekies het vertoon dus net soveel aspekte as die tydelike skeppingswerklikheid self. Omdat die vakwetenskappe aan die hand van hierdie aspekte-verskeidenheid differensieer kan so 'n gebeurtenis nooit eksklusief as studie-objek van een bepaalde vakwetenskap gesien word nie, eenvoudig omdat al die gemelde vakwetenskappe tegelyk maar op 'n onderskeie wyse die betrokke gebeurtenis vakwetenskaplik sal benader.

In beginsel vertoon elke gebeurtenis, entiteit of samelewingsverhouding hierdie ryk-geskakeerde fasette-menigvuldigheid van die werklikheid. Die opmerking van Mouton, naamlik dat dit die doel van die geesteswetenskaplike navorsing is om (objektiewe, betroubare en geldige) kennis oor "alle fasette van die menslike bestaan in te win" (1986: Reeksvoorwoord), verg daarom 'n nadere toespitsing. Die "menslike bestaan" besit immers onder meer ook 'n fisiese en biotiese "faset" – en dit is sekerlik nie Mouton se bedoeling om die fisika en die biologie deel te maak van "geesteswetenskaplike navorsing" nie.

Die vraag mag wel ontstaan of die totaalsamehang van 'n gebeurtenis soos die wat ons hierbo aan die orde gestel het dan nog hoegenaamd in sig gekry kan word? Die antwoord hierop is dat dit na my mening juis tot die taak van die wysbegeerte behoort om aan ons 'n geheelbeeld op die geskape werklikheid te verskaf.

Tans moet dit duidelik wees dat die kardinale vraag nooit kan wees: met watter objek (entiteit, gebeurtenis of samelewings-verhouding) hou die of daardie vakwetenskap hom besig nie? maar: vanuit watter gesigshoek (aspek) word bepaalde dinge, gebeurtenisse of samelewingsverhoudinge ondersoek? Sodra die klem verskuif word na een of ander gesigshoek, breek die besef ook deur dat meerdere konkrete gegewens (sogenaamde objekte) vir 'n vakwetenskap relevant kan wees. Let ter illustrasie hiervan op die aard van die regs wetenskap. Die regs wetenskap beperk hom tot 'n juridiese gesigspunt en gee onder meer aandag aan die besondere wyse waarop verskillende lewensvorme in die juridiese aspek funksioneer. Die juridiese funksie van die staat is uiters opvallend, want die staat is na sy aard 'n publieke regsverband wat geroepe is om 'n openbare regsorde in stand te hou binne die grense van sy staatsgebied (territorium). Dit beteken egter geensins dat slegs die staat oor 'n juridiese funksie beskik nie. Dink bloot aan die interne reg van die kerk, die interne reg van die huwelik of die interne reg van die bedryf - almal interne nie-staatlike regsferes waaroor die staatlike regshandhawing (in beginsel!) niks te sê het nie.

Met hierdie ietwat uitvoeriger bespreking het ons die geekte gebruik om van 'n studie-objek van 'n bepaalde vakwetenskap te praat as onhoudbaar ontbloot. Uiteraard wil dit natuurlik nie sonder meer 'n streep trek deur die onskuldige gebruik wat soms voorkom om inderdaad van modaal-geabstraheerde stande van sake as "studie-objek" te praat nie. Dit hang egter saam met die aard van die subjek-objek relasie binne die analitiese aspek waarop ons hier nie verder kan ingaan nie. Ons moet egter nog terugkeer na die ander pool wat teenoor die studie-objek gestel is: die kennende subjek.

Wie beweer dat die kennende subjek logies(-analities) denkend gemoeid is met dit wat hy (vanuit een of ander gesigshoek) ondersoek, kom veel nader aan 'n sinvolle karakterisering van wat wetenskap is. Uit die Voorwoord weet ons reeds dat ons die term "logies" gebruik as wisselterm vir die analitiese aspek. Ons het daaraan toegevoeg dat identifisering gelykluidend is met die gedagte van "uitlig uit" wat die keersy daarvan, naamlik "afsien van" impliseer (vergelyk Skets 2). Met ander woorde, soos wat identifisering onderskeiding impliseer, so impliseer "uitlig uit" op sy beurt "afsien van". Omdat laasgenoemde twee aanduidings die twee "bene" van abstrahering is, moes ons stel dat analise en abstrahering blote wisseltermes is.

Hierbo het ons reeds opgemerk dat die kritieke vraag is: watter soort (logiese) denke tipeer wetenskaplike denke? Is dit logiese denke wat identifiserend en onderskeidend gerig is op die konkrete entiteite, gebeurtenisse en samelewingsverhoudinge wat in die alledaagse lewe van die mens prominent is?

Sommige denkers is van mening dat slegs die wetenskap abstraherend te werk gaan – in onderskeiding van ons alledaagse lewenservaring waarin daar volgens hierdie siening geen ruimte vir abstrahering te vind is nie. Hierdie siening kan egter geensins rekenskap gee van die aard van konkrete alledaagse begrippe nie. Dit verg bepaald geen wetenskapsbeoefening of wetenskaplike geskooldeheid om 'n begrip te vorm van iets soos 'n boom, 'n klip of selfs 'n mens nie – hoeseer hierdie voor-wetenskaplike begripskennis van die betrokke entiteite deur die wetenskap verdiep kan word. Elke oer-ervaar hoedat die opgroeiende kind dikwels nuwe dinge aandui met 'n woord wat hy reeds geleer het in verband met iets soortgelyks. Daarom gebeur dit dat so 'n kindjie maklik 'n vreemde voëltjie sal elen as 'n mossie (iets wat hy reeds ken) – selfs al is die nuwe voëltjie 'n duif. Wat in werklikheid gebeur is bloot dat die kindjie op grond van die gemeenskaplike kenmerke tussen 'n duif en 'n mossie (byvoorbeeld die aanwesigheid van vlerke, 'n snaweltjie, pote en vere) – terwyl tegelyk afgesien word van alle moontlike verskille – kom tot die vorming van die begrip **voëltjie**. Omdat sy woordeskat nog nie ryk genoeg is nie, gebruik die kindjie noodgedwonge die verkeerde woord (mossie) vir die regte (ding-)begrip: **voëltjie**! Dit toon tegelyk dat ons begrip van iets nóg met die saak, nóg met die korrelerende noem-woord gelykgestel mag word.

Om dit te doen moes die kindjie die ooreenkomste tussen beide soorte voëls uitgelig het deur tegelyk af te sien van die verskille. Dit is egter, soos ons reeds gesien het, presies wat gebeur wanneer iemand iets abstraher: abstrahering betref die uitlig uit en die afsien van. Die implikasie hiervan is, soos ons gesien het, dat abstrahering en analise bloot wissel terme is, want wie iets analiseer is besig met identifisering (dit is uitlig uit) en onderskeiding (dit is afsien van). Ons het selfs nog verder gegaan deur daarop te wys dat hierdie twee "bene" van analise en abstrahering mekaar wederkerig veronderstel en impliseer: om 'n mossie te identifiseer impliseer dat tegelyk afgesien word van alles wat nie 'n mossie is nie. En wie byvoorbeeld 'n mossie en 'n duif onderskei moet beide tegelyk identifiseer!



### 3. Die onderskeidende aard van wetenskap

Op hierdie stadium kan ons 'n nadere aanduiding gee van die uniek-onderskeidende aard van wetenskap. Laat ons dit egter doen aan die hand van 'n voorbeeld wat appelleer op die eerste treë wat ons in die laerskool gegee het op die weg van teoreties-wetenskaplike denke.

Reeds voor ons eerste skooljaar het ons kennis gemaak met ronde voorwerpe (soos balle en albasters). Daarom is iets soos die telraam die aangewese hulpmiddel om kinders op skool te leer om 'n insig te kry in die aard van abstrakte getalsrelasies as sodanig – dit wil sê om te kom tot 'n teoretiese begrip van die getalsaspek. Met behulp van die telraam word die kind gaandeweg geleer om los te kom van die konkrete, sintuiglik-waarneembare blokkies. Dan moet die kind afsien van die kleur van die blokkies (byvoorbeeld of dit rooi, groen of swart is – die waarneembaarheid daarvan), van die heen en weer skuif van die blokkies (die fisiese aspek), van die vorm van die blokkies (byvoorbeeld rond – die ruimte-aspek), sodat alle aandag gevestig kan word op die getalsaspek van die blokkies (wat na vore kom in die vraag: hoeveel). Om langs hierdie weg tot 'n teoretiese getalsbegrip te kom verg abstrahering: die getalsaspek moet uitgelig word terwyl tegelyk afgesien word van al die aspekte wat verskil van die getalsaspek. Met ander woorde, modale analise (modale abstrahering) is nodig, want die getalsaspek moet geïdentifiseer word deur dit te onderskei van die nie-aritmetiese aspekte van die werklikheid.<sup>3)</sup>

Elke vakwetenskap wat 'n onderskeie benadering tot die menslike samelewing besit moet langs 'n soortgelyke weg tot 'n abstraherende insig kom in die aspekte-veelsydigheid van menslike lewensvorme. Sonder 'n modaal-abstraherende insig in die etiese aspek sal die huwelik as liefdesgemeenskap tussen een man en een vrou nie duidelik in sig gekry kan word nie. Netso moet die aard van die regsaspek in sig gekry word alvorens die staat wetenskaplik ontleed kan word as publieke regsverband.

Aangesien elke vakwetenskap egter tot een aspek as (modaal-geabstraheerde) gesigshoek beperk is, sal noodwendig aangeleun moet word teen die grondleggende en funderende aard van 'n wysgerige samehangvisie – 'n stand van sake wat tegelyk verklaar waarom die geskiedenis van elke vakwetenskap die uitstippeling is van uiteenlopende wysgerige strominge en denkrigtings wat daarin tot openbaring gekom het (vergeelyk Skets 5). Wie 'n bepaalde aspek as begrensende gesigshoek vir

vakwetenskaplike studie identifiseer moet tegelyk die betrokke aspek onderskei van alle ander werklikheidsaspekte. Daarom impliseer die aard van modale abstrahering reeds op sigself dat elke vakwetenskap kragtens die aard van teoretiese denke buite sy eie grense moet tree om sy eie studiegebied af te grens - indien die werklikheid slegs een aspek besit het sou dit onmoontlik wees om daardie aspek te identifiseer eenvoudig omdat daar dan geen aspek bestaan waarvan dit onderskei kan word nie!<sup>4)</sup>

Hoewel dit vir 'n vakwetenskaplike minder vlelend mag klink, is die onvermydelike resultaat van die voorgaande analise soos volg te verwoord. Die vakwetenskaplike besit slegs een van die volgende twee moontlikhede:

- (i) hy gee eksplisiet rekenskap van die wysgerige samehangvisie waarvan hy uitgaan - dan besit hy 'n wysgerige visie; of
- (ii) hy is onbewus van die wysgerige veronderstellinge waarmee hy opereer - dan is hy die slagoffer van 'n wysgerige visie!<sup>5)</sup>

As voorlopige resultaat van ons besinning oor die vraag: wat is wetenskap? kan ons derhalwe die volgende samevattende omskrywing gee:

Die onderskeidende kenmerk van wetenskap is geleë in die tipies modaal-abstraherende/analiserende aard van alle teoretiese denke. Daarin word daar afgesien van die konkrete alsydigheid van entiteite en wel deurdat die werklikheid uiteengestel word in die verskeidenheid aspekte daarvan. Hierdie teoreties-geabstraheerde aspekte verskaf toegang aan 'n ontleding van die (konkrete dinge in die) werklikheid wat in elkeen van hierdie werklikheidsaspekte konkreet funksioneer.

Uiteraard het ons hiermee nie alle kenmerke nie, maar slegs die onderskeidende kenmerk van wetenskap aangedui. Wanneer ons in Hoofstuk II besin oor die aard van die sosiologie as vakwetenskap sal ons weer hierop terugkom. In hierdie konteks is dit egter gewens om eers aandag te gee aan die volgende verhouding.

#### D. Wetenskap en ons alledaagse nie-wetenskaplike ervaring

Sonder om nader daarop in te gaan, kan ons vooraf daarop wys dat die Schutz-tradisie in die moderne sosiologie (waar onder Luckmann, Berger, Natanson), die hermeneutiese tradisie (vergelyk Heidegger se *Vorverständnis* en die beswaar van Gadamer teen die Verligting se vooroordeel teen vooroordele – vergelyk Bernstein, 1986: 62–63), asook die benadering van Garfinkel se etnometodologie, besondere waarde heg aan ons alledaagse leefwêreld.

Indien dit so is dat die wetenskap slegs modaal-abstraherend uiteenstel wat ineengewef in die konkrete nie-wetenskaplike ervaring van die mens gegee is, spreek dit vanself dat wetenskaplike onderskeidinge en insigte nooit kan loskom van die alledaagse nie-wetenskaplike ervaringsbasis daarvan nie (vergelyk die onderskeiding tussen vlakke 2, 3 en 5 in die Voorwoord). Elias interpreteer Comte se bekende driestadia-wet selfs in hierdie sin wanneer hy skryf:

*It is an observable fact, he said, that all scientific knowledge arises out of non-scientific ideas and knowledge* (1978: 38).

Tereg merk Elias self op dat sistematiese waarneming in 'n wetenskaplike dissipline 'n idee van die toepaslike veld van ondersoek veronderstel:

*Systematic observation only becomes meaningful if people have a general idea of the field of investigation* (1978: 58).

Sommige denkrigtings in die wetenskap huldig wel die oortuiging dat die nie-wetenskaplike werklikheidservaring fundamenteel onjuis is en daarom noodwendig deur die wetenskap ontmasker moet word.<sup>6)</sup> Uit ons normale alledaagse ervaring is ons byvoorbeeld deeglik bewus van die gegewe dat fisies-chemiese stowwe nie leef, voel of kan dink nie. Tog meen die meganistiese standpunt in die moderne biologie dat hierdie onderskeidinge blote skyn is. Die meganistiese benadering meen tewens dat elke lewende ding volkome verklaarbaar is in terme van die fisies-chemiese opboustowwe daarvan. Omdat mens en dier nie kan voel sonder gevoelsorgane nie, spreek dit haas vanself dat ook gevoel fisies-chemies verklaarbaar moet wees op meganistiese standpunt. Ewe min kan enige mens dink sonder die steun van 'n gevoelige bewussyn, sodat met logiese nood-

wendigheid (meganisties) gekonkludeer moet word dat ook alle menslike denke slegs die resultaat is van ingewikkelde interaksies tussen atome, molekule en makro-molekule! Langs dié weg word die gegewens van ons alledaagse ervaring egter grondig verteken deurdat alle werklikheidsfasette ten slotte herlei (gereduseer) word tot die fisies-chemiese aspek van energie-werking. Een van die lastige implikasies van hierdie benadering is dat die bestaande verskeidenheid wetenskappe in beginsel herlei word tot blote subdissiplines van die fisika en die chemie!

Hierdie kritiek sluit natuurlik nie uit dat plante, diere en ook mense inderdaad sinvol vanuit die perspektief van die fisika en die chemie ondersoek kan word nie. Indien ons hier sou praat van 'n "gereduseerde" benadering, dit wil sê van 'n benadering wat doelbewus beperk word tot die fisiese aspek van die gemelde entiteite, is die term "reduksie" nie aan ons bostaande kritiek onderhewig nie.<sup>7)</sup>

#### 'n Voorbeeld uit die Sosiologie

Die sosioloog L.F. Ward merk op (1906: 331-332) dat hy in al sy vroeëre sosiologiese werke steeds die oortuiging verdedig het dat sosiologie 'n egte wetenskap is, dit wil sê dat dit sig besig hou met natuurkragte waarin alle verskynsels volkome gehoorsaam is aan die bewegingswette van Newton se fisika. Tipies meganisties verkies hy selfs die uitdrukking: *social mechanics*, hoewel hy nie daarmee die hele sosiologie wil aandui nie en ook ruimte wil laat vir psigiese organiseringsprosesse (vergelyk Ward, 1883(2): 97). As 'n voorbeeld van iemand wat sosiale verskynsels konsekwent in die greep van die fisika wou kry, kan ons J.Q. Stewart noem. Hy praat byvoorbeeld van *social gravitation* (die onderlinge aantrekkingskrag tussen mense), maar probeer dan die feit dat mense nie almal op een punt saamgetrek word nie verklaar met 'n gasmodel wat mense voorstel as botsende gasmolekule - vandaar sy spreke van "menslike gas":

*Were it not for the expansive force of the human gas, representing the need of individuals for elbow-room, the centre seeking force of gravitation would eventually pile everyone up at one place* (Stewart, 1948: 23; vergelyk ook sy artikel: 1950 en vergelyk Sorokin, 1966: 46-53).

Die meganistiese en fisikalistiese strominge in die moderne sosiologie (vergelyk ook die meer resente opvattinge van Catton,

1966) bellig treffend hoedanig 'n reduksionistiese miskenning van die multi-modale verskeidenheid in die werklikheid ook prakties beslag kan kry in die beoefening van die sosiologie. [In 'n gesprek oor die inhoud van hierdie studie het dr. Johann Mouton daarop gewys dat die fenomenologie in 'n bepaalde sin presies die omgekeerde doel nastreef, deur naamlik die wetenskap tot ons alledaagse ervaring terug te voer!]

'n Verdere voorbeeld in die sosiologie betref denkrigtings wat wil "afreken" met die ervaringsbesef van die nie-wetenskaplike mens. 'n Sportklub, 'n bedryf, 'n staat en 'n volk word deur die nie-wetenskaplike mens ervaar as entiteite wat duursaam voortbestaan en wat hul identiteit kan handhaaf te midde van die voortdurende wisseling van die lede daarvan. Die sosiologiese individualisme bevraagteken egter hierdie identiteitservaring. Al wat ons immers in die samelewing kan waarneem is individue wat in tallose betrekkings met ander individue staan. Dit beteken dat lewensvorme 'n blote denk-abstraksie is wat buite die menslike gees geen eweknie in die werklikheid besit nie. Lewensvorme soos die staat, die bedryf, die kerk, en so meer is blote subjektiewe denkkonstruksies sonder enige "objektiewe" realiteit. Hoewel die metodologiese individualisme (byvoorbeeld van Nagel) die indruk mag wek dat dit geen ontologiese *commitment* besit nie, het dergelike denkers werklik geen raad met die ontiese status (realiteit) van samelewingskollektiwiteite nie (vergelyk Nagel, 1961: 537 asook die denkers wat in Hoofstuk IV aan die orde gestel word in verband met die aard van universalisme en individualisme).

Hierdie argumentasie (waarop ons later in verskillende kontekste uitvoeriger sal terugkom) herlei eenvoudig die verskeidenheid lewensvorme tot die blote wisselwerking tussen 'n menigvuldigheid individue, tot die blote by-mekaar-voeging van inter-individuele betrekkings. Dit staan gevolglik tereg bekend as 'n individualistiese (of atomistiese) samelewingsvisie. Reeds hierdie eerste kennismaking met die individualisme ontbloot aan ons dat dit nie kan rekenskap gee van die fundamentele gegewenheid van samelewingsvorme in die nie-wetenskaplike ervaring van die mens nie.

Ons moet ook waarsku teen 'n poging om die sosiologie as wetenskap tot die sintuiglik-waarneembare te beperk. So 'n benadering het in beginsel afstand gedoen van die moontlikheid om tot 'n werklikheidsgetroue insig in die eie-aard van menslike lewensvorme te kom. Die menslike ervaring is immers veel

kyker as die sintuiglike sy daarvan. Tot die menslike ervaringshorison (of: ervaringsveld) behoort onder meer ook sy reëlservaring, sy liefdeservaring, sy geloofservaring, sy ekonomiese ervaring, en so meer – almal ervaringswyses wat fundamenteel verskil van sy sintuiglike ervaring maar nie daarom minder werklik is nie.

Ander voorbeeld in hierdie konteks ontleen ons aan 'n uitspraak van een van die grondleggers van die sosiologiese ontwikkeling in die twintigste eeu, naamlik Max Weber. In stryd met ons nie-wetenskaplike ervaringsbesef van die verskil tussen uiteenlopende lewensvorme (soos 'n staat en 'n bedryf), beweer Weber dat 'n moderne staat, sosiologies gesien, beskou kan word as 'n "grootskaalse ekonomiese besigheid" aangesien daar geen basiese verskil bestaan tussen 'n private ekonomiese onderneming (byvoorbeeld 'n groot fabriek) en 'n hedendaagse staat nie (Weber, 1918: 15). Die werklike struktuurverskil tussen 'n staat en 'n bedryf word in hierdie siening volkome uitgewis. Die feit dat sowel 'n bedryf as 'n staat 'n ekonomiese funksie besit (dit wil sê aan die handelsverkeer deelneem en 'n interne bestedingsverantwoordelikheid besit), regverdig geensins die konklusie dat beide kan deurgaans as bedrywe nie. In 'n moderne samelewing besit elke gesin ook 'n eie gesinshuishouding (ekonomiese bedrywigheid), wat op Weber se standpunt ewe goed beteutert dat die gevolgtrekking kan lei dat die gesin 'n "kleinskaalse ekonomiese besigheid" is! Die struktuurverskille tussen die staat (n regs-verband), die gesin ('n liefdes-verband) en die bedryf ('n ekonomiese verband) waarvan die nie-wetenskaplike mens eeglik bewus is, word langs die weg teoreties genivelleer.

Die slotte meld ons nog in hierdie verband 'n gedagterigting in die sosiologie wat nog altyd aanhangers besit en wat ewe vernietigend afreken met ons alledaagse ervaringskennis van lewensvorme. In reaksie teen die individualisme, wat sy uitgangspunt neem in die veelheid enkelinge, stel Othmar Spann onder meer 'n skerp kritikus van Weber) dat die wese van die menslike gees gegee is in die bestaan met andere (Spann, 1930: 15).<sup>8)</sup> Omdat die enkeling eers deur ander mense tot ontwikkeling kom, is hierdie proses, vanuit die enkeling gesien, 'n bo-individuele proses. Hierdie bo-individuele gegewe is 'n eie geheel (Ganzes) wat meer is as die som van sy enkele dele en daarom gaan dit ook logies vooraf aan die dele (Spann, 1930: 31).<sup>9)</sup> Spann tipeer sy eie visie as universalisties. Wie egter universalisties dink moet in beginsel die verskeidenheid van lewensvorme in die samelewing in 'n geheel-dele verhouding sien. In die praktyk vind ons dit byvoorbeeld in die denke van

B. Mussolini, wie se denke treffende ooreenkomste met die van Spann toon. Die fascisme verhef die staat tot hoogste omvattende geheel in die samelewing. Mussolini stel dit soos volg: "Want vir die fasciste is alles in die staat, en niks mensliks of geesteliks bestaan – en het nog veel minder enige waarde – buite die staat nie" (Mussolini, 1932: 847–848; vergelyk Spann, 1931: 182). Die staat word fascisties verhef tot die hoogste geheel in die samelewing wat die mens en alle ander lewensvorme as dele omvat. Wat egter deel is van 'n groter geheel, besit in die deel-wees daarvan dieselfde struktuur as die geheel. Daaruit volg dat daar binne die deel-geheel siening van die samelewing nie werklik ruimte is vir die erkenning van egte struktuurverskille tussen lewensvorme nie (hierop sal ons ook later terugkom).

Hierdie voorbeelde is sekerlik genoegsaam as 'n eerste aanduiding van die noodsaaklikheid om die alledaagse ervaringskennis van die mens as basis te neem van wetenskaplike besinning. Daarom kan dit nooit deur die wetenskap genegeer, verwerp of selfs vervang word nie – die wetenskap kan dit hoogstens teoreties-abstraherend verdiep.

#### E. "Natuurwetenskap" versus "sosiale wetenskap"

As "moeder van dié wetenskappe" besit die filosofie (wysbegeerte) ten tye van die ontstaan daarvan gedurende die sesde eeu voor Christus nog haas 'n allesomvattende en versorgende karakter. Egter reeds tydens die Griekse oudheid het onder meer die wiskunde, sterrekunde en mediese wetenskappe (vakwetenskaplike) selfstandigheid begin opels – 'n proses van ontplooiing (differensiasie) wat deur alle eeue heen sou lei tot die ontstaan van verdere vakwetenskappe. So het die sosiologie byvoorbeeld pas gedurende die vorige eeu tot vakwetenskaplike selfstandigheid gekom.

Op die agtergrond van hierdie voortgaande proses van vakwetenskaplike differensiasie in die Westerse wetenskapsgeskiedenis staan veral in die moderne tyd die inspirasie wat tydens die Renaissance uitgegaan het van die ontwikkelinge in die wiskundige natuurwetenskappe. Dit het spoedig gelei tot die verheffing van die wiskundige natuurwetenskappe as universele ensiklopediese denkmodel. Th. Hobbes (1588–1679) het byvoorbeeld gepraat van 'n *mathesis universalis* en het in sy natuurondersoek alle moontlike eienskappe onder die kategorie van "bewegende liggaam" tuisgebring, terwyl "liggaam" ten slotte vir hom slegs beteken het: "vatbaar vir matematiese

ontleding". Spinoza (1632-1677) het ewe konsekwent vasgehou aan die ideaal van 'n natuurwetenskaplik-wiskundige metode en byvoorbeeld sy etiek geheel en al in die vorm van wiskundige aksiomas en deduksies (afleidings) opgestel. Leibniz (1646-1716), die groot genie van die sewentiende eeu,<sup>10</sup> het op hierdie tradisie voortgebou met sy ontwikkeling van die sogenaamde kontinuïteitswet wat 'n logiese kontinuïteit konstrueer oor die grense van alle diskontinuïteite heen en wel met behulp van oneindig-kleine oorgange.

Op die voetspoor van hierdie erfenis het A. Comte (1798-1857) ook 'n eie siening op die verhouding tussen natuurwetenskap en sosiale wetenskap ontwikkel. Die wiskunde en veral die wiskundige bewysmetode waarvan die verskillende vakke hulle moet bedien, geniet by Comte 'n besondere voorkeur, hoewel hierdie ere-positie deur die nuwe sosiologie as kroonwetenskap gedeel word. Die wiskunde dien as eerste en grondleggende wetenskap en daarom is die grondvorm van die positiewe wetenskaplike metode gegee in matematiese ontleding. Daarop volg die astronomie (sterrekunde), die fisika (wat gebruik maak van die eksperimentele metode), die chemie (gerig deur die nomenklatuur-metode, dit is 'n geykte metode van klassifiserende naamgewing), die biologie (gegrond op die vergelykende metode) en die sosiologie (gerugsteun deur die historiese metode) (vergelyk hierby Spencer, 1968:14). In die sosiologie as kroonwetenskap vind alle wetenskappe hul samevattende sluitstuk. Die wiskundige wetenskapsideaal werk ook deur in Comte se indeling van die sosiologie in sosiale statika en sosiale dinamika.

Die oorspanning van 'n "natuurwetenskaplike" metode in die "sosiale" wetenskappe kom egter steeds voor die volgende probleem te staan: indien die volle werklikheid deur middel van matematies-natuurwetenskaplike ontleding in die greep gekry kan word van narekenbare meganiese bewegingswette of volstrek vasgelegde (gedetermineerde) wette van oorsaak en gevolg (vergelyk slegs Comte se bekende drie-stadia-wet - waarop ons in die volgende Hoofstuk terugkom), spreek dit vanself dat die menslike vryheid en selfstandigheid weggedink is (dit wil sê denkend herlei is tot 'n onvrye natuurwetmatige gedetermineerdheid)!

Reeds Immanuel Kant (1724-1801) het egter ingesien dat die ideaal van 'n alles-omvattende natuurwetenskaplike determinering geen ruimte laat vir egte menslike vryheid nie. Daarom het hy 'n siening op die werklikheid ontwikkel wat wel ruimte



wil laat vir die vermeende outonome (self-wetstellende) vryheid van die mens.

Hierdie problematiek by Kant belig tegelyk iets van die rigtinggewende motivering wat aan die moderne wysgerige en vakwetenskaplike geskiedenis ten grondslag lê en wat onder meer na vore kom in die spanning wat soms gekonstrueer word tussen die "natuurwetenskappe" en die "sosiale" wetenskappe ('n spanning tussen "natuur" en "menslike vryheid"). Sztompka giet hierdie spanningsvolle verhouding in die vorm van die opposisie tussen *naturalism and antinaturalism* en haal dan die volgende woorde van Martindale met instemming aan: *it is not misleading to take these two methodological orientations ... as the primary compass of Western thought* (1979: 41).

Hierdie agtergrond werp ook lig op die neo-Kantiaanse Badense skool, waartoe onder andere ook Max Weber behoort. Volgens hierdie denk-skool moet skerp onderskei word tussen generaliserende (veralgemenende) en individualiserende (verbesonderende) wetenskappe. Die natuurwetenskappe wat algemene wette soek, sou dan opgeld doen as generaliserende wetenskappe, terwyl die historiese geesteswetenskappe individualiserend is omdat hulle hiervolgens besig is met unieke en eenmalige gebeurtenisse. H. Rickert stel dit soos volg.

*... die ervaarbare werklikheid kan nog onder 'n ander logiese gesigspunt beskou word as onder dié waar dit natuur is. Dit word natuur, wanneer dit beskou word met betrekking tot die algemene en dit word geskiedenis wanneer dit beskou word met verrekening van die besondere en individuele* (Rickert, 1913: 224).

W. Windelband praat in hierdie verband ook van wet-stellende (nomotetiese) en uniekheid-soekende (idigrafiese) wetenskappe (Windelband, 1924: 145). Hierdie neo-Kantiaanse denkers het veral in die sosiologie 'n besondere invloed verkry deurdat hulle die Kantiaanse skeiding tussen is en behoort (natuur en vryheid) uitgebou het tot die skeiding wat hulle ingevoer het tussen feit en waarde (met as korrelaat die skeiding tussen sogenaamde synoordele en waarde-oordele). Die praat van waardes het nie alleen 'n onmisbare element in die sosiologiese vaktaal geword nie, maar het selfs ons alledaagse spreektaal opvallend deursuur. Hoewel Peter Berger nog trou vashou aan hierdie neo-Kantiaanse boedelskeiding van feite en waardes (vergelyk 1982: 16), openbaar hy wel 'n kritiese ingesteldheid teenoor die klassieke natuurwetenskapsideaal onder Amerikaners:

*Since science is an almost sacred entity among Americans in general and American academicians in particular, the desire to emulate the procedures of the older natural sciences is very strong among the newcomers in the market-place of erudition. ... The irony of this process lies in the fact that natural scientists themselves have been giving up the very positivistic dogmatism that their emulators are still straining to adopt (Berger, 1982: 24).*

In die moderne sosiologiese literatuur word meestal kortweg – en sonder nadere kritiese verantwoording – onderskei tussen natuurwetenskappe en sosiale wetenskappe. Die sogenaamde sosiale wetenskappe word soms ook menswetenskappe genoem. Hoewel daar probleme verbonde is aan hierdie onderskeiding tussen natuur- en sosiale wetenskappe, vind R. Bierstedt dit tog sinvol om daaraan vas te hou:

*Whatever the merits of these arguments ... it is a fact that for reasons of administrative convenience at least, the sciences are divided into two large areas: those that deal with the physical universe, including astronomy, physics, chemistry, geology, biology and others; and those that deal with the social universe. In this division sociology clearly belongs with the social sciences, along with history, economics, political science, and jurisprudence (the science of law) (Bierstedt, 1970: 6).*

Bierstedt besef deeglik dat daar onplaasbare grensgevalle is want daar bestaan byvoorbeeld fisiese en kulturele aardrykskunde, fisiese en kulturele antropologie, en so meer.

Hierdie grensprobleme belig egter, soos ons reeds gesien het, slegs die feit dat gegewe entiteite (sogenaamde "objekte") geen kriterium bied om vakwetenskappe van mekaar te onderskei nie. Elke konkrete gegewe kan trouens ontleed word in die menigvuldigheid aspekte waarin dit bestaan. Die oseaan kan wel vanuit fisiese gesigshoek ondersoek word (vergelyk die oseanografiese fisika), maar dit kan net so goed ondersoek word vanuit ekonomiese hoek (vergelyk die ekonomiese aardrykskunde) of juridiese hoek (vergelyk die volkeregtelike geskille rondom die vraag of die staatlike jurisdiksie tot 3-, 6- of 12-myl die see in strek). 'n Ekonomiese bedryf bied eweseer verskillende vakwetenskaplike invalspoorte – dink slegs aan die bedryf-sosiologie, bedryf-sielkunde en bedryfs-ekonomie, almal vakwetenskaplike dissiplines wat die bedryf vanuit onderskeie

aspekte benader. Hoewel dit mag voorkom asof die bedryf in hierdie gevalle die "studie-objek" is, blyk die ontoereikendheid van hierdie perspektief sodra besef word dat die werklike onderskeid tussen die gemelde vakwetenskappe eers aan die lig tree wanneer die vraag na elkeen se onderskeie vakwetenskaplike gesigshoek aan die orde gestel word.

Wie in die lig van hierdie probleme sou verkies om *menswetenskappe* te wil onderskei van die natuurwetenskappe, loop eweseer in probleme vas. Die mens besit onder meer 'n fisies-chemiese en 'n biotiese aspek - wat impliseer dat wanneer die fisika, chemie en biologie vanuit hierdie gesigshoeke na die mens kyk, hulle daarmee vanself van natuurwetenskappe verander het in menswetenskappe!

Wanneer van metode of van konkrete entiteite of samelewings-verhoudinge gebruik gemaak wil word om vakwetenskappe te onderskei, sal steeds gevind word dat hierdie kriteria meerdere vakwetenskappe insluit en derhalwe nie effektief onderskeidend fungeer nie.

Die voorbeeld van die sosiale gebeurtenis wat ons hierbo ontleed het, dul egter reeds daarop dat die verskeidenheid vakwetenskappe alleenlik sinvol onderskei kan word indien die verskeidenheid aspekte van die werklikheid as indelingskriterium gebruik word. Ensiklopedies kan ons gevolglik onderskei tussen natuurwetenskappe wat een of ander natuursy van die werklikheid as begrensende gesigshoek besit en kultuurwetenskappe wat bepaal en begrens word deur een of ander normatiewe gesigshoek van die werklikheid.<sup>11.)</sup>

#### F. Modale begrensing steeds deurslaggewend

Net soos wat die vraag: wat is wetenskap? egter 'n voor-vakwetenskaplike vraag is, is die vraag: wat is die aard en struktuur van die bepalende en begrensende gesigshoek van een of ander vakwetenskap? ook van 'n voor-vakwetenskaplike (met name: wysgerige) aard. Die vakwetenskap kyk by wyse van spreek deur die bril van 'n bepaalde aspek na allerlei gewens wat binne die gesigsveld van hierdie bril verskyn, sonder om daarmee die bril self raak te sien. Die grondleggende aard van 'n bepaalde gesigshoek ('n bepalende bril) asook die samehang daarvan met ander vakwetenskaplike gesigshoeke resorteer daarom by die wysbegeerte met sy grondleggende samehangvisie op die skeppingsverskeidenheid.

word nie. Dink byvoorbeeld aan die staatsleer wat nie slegs in die juridiese sy van die staat geïnteresseerd is nie, maar wat rekenskap moet gee van die tipiese totaalstruktuur van die staat wat tot uitdrukking kom in al die aspekte van die staat. Om dit te kan doen is die staatsleer (implisiet of eksplisiet) afhanklik van 'n wysgerige visie op die samehang en verskeidenheid aspekte waarin ook die staat alleen kan bestaan. Dieselfde geld van die wysgerige antropologie, die wysgerige sosiologie, die bedryfsleer, en so meer.

Die funksionele alsydigheid van bepaalde dinge, gebeurtenisse en samelewingsverhoudinge weerspieël die grondleggende samehang van die verskeidenheid aspekte en dinge in die werklikheid en hierdie samehang gaan na sy aard die begrensde blikveld van elke vakwetenskap te bowe. Ons kan hier inderdaad praat van die tipiese totaalstrukture van entiteite. Omdat geen vakwetenskap sy taak in teoretiese isolasie kan verrig nie (dit wil sê deurgaans stuit op die totaal-samehang van die werklikheidsverskeidenheid), is elke vakwetenskap (bewus of onbewus) gefundeer in bepaalde wysgerige vooronderstellinge. Hierdie gegewe word slegs bevestig deur die feit dat uiteenlopende strominge in die verskeidenheid bestaande wetenskappe steeds, ook wat die geskiedenis daarvan betref, teruggevoer kan word na die implisiete of eksplisiete uiteenlopende grondleggende wysgerige beïnvloeding wat daarin tot uitdrukking kom. In die volgende Hoofstuk sal ons sien dat dit ook die geval is in die ontwikkeling van die moderne sosiologie.

#### **G. Teoretiese en bo-teoretiese veronderstellinge van die wetenskap**

Daar bestaan denkrigtings in die wetenskap (en ook in die sosiologie) wat meen dat wetenskap na sy aard (per definisie) juis moet afstand doen van enige veronderstellinge van waaruit vertrek word. Wie met een of ander vooronderstelling begin, so lui die argument, is bevooroordeeld en kan nie beskou word as 'n betroubare "objektiewe" wetenskaplike nie. Hoewel ons reeds in die inleiding aan hierdie problematiek aandag geskenk het, gee ons in hierdie konteks saaklik 'n aanduiding van die onvermydelikheid van bepaalde soorte vooronderstellings.

'n Voorlopige teenwerping teen die vermeende vooronderstellingeloosheid van die wetenskap sou weliswaar soos volg kon lui: die opvatting dat die wetenskap nie van vooronderstellinge uitgaan nie is self

'n basiese veronderstelling (vergelyk Johnson, *et al.* 1984: 5)! Dis tewens bekend dat die positivisme met talle wysgerige argumente wou aantoon dat wetenskapsbeoefening geen wysgerige vertrekpunte benodig nie (vergelyk hierby die kritiek op die positivisme deur die *Frankfurter*-skool - Van Niekerk, 1986: 35 en verder)!

Die vraag is derhalwe nie: besit die wetenskap bepaalde onvermydelike vooronderstellinge nie? maar: watter soort veronderstellinge is noodsaaklik vir enige vorm van wetenskapsbeoefening in die sin dat dit wetenskapsbeoefening as sodanig eers moontlik maak (vergelyk die vrae wat Johnson *et al.* met betrekking tot die sosiologie stel, 1984: 12)?

Die eerste antwoord wat ons hier saaklik wil aanbied sluit aan by die onderskeidende uniekheid van wetenskap as wetenskap. Deur middel van die modaal-abstraherende aard van alle wetenskaplike denke word elke wetenskaplike allereers gekonfronteer met die samehangende verskeidenheid in die werklikheid. Uit die verskeidenheid aspekte waarin konkrete entiteite funksioneer word 'n bepaalde aspek geabstraheer as begrensende vakwetenskaplike gesigshoek (op die basis daarvan kan natuurlik ook oorgegaan word tot 'n ontleding van die tipiese totaalstruktuur van konkrete dinge, gebeurtenisse of samelewingsverhoudinge). Wanneer 'n bepaalde aspek uitgelig word, word dit eger onderskei van ander aspekte - wat impliseer dat die ander aspekte wat verskil van die geabstraheerde aspek ook ge-eien moet word (vergelyk Skets 2). Hoe sal die sosioloog immers sosiale verskynsels kan ondersoek as hy geen kennis besit van die onderskeid tussen dit wat sosiaal van aard is en dit wat byvoorbeeld juridies, ekonomies, eties of histories van aard is nie? Wanneer hierdie onderskeidingskennis ontbreek sal die sosioloog sonder enige seremonie besig kan wees met die ondersoek van regsverskynsels, ekonomiese verskynsels, en so meer - en dit steeds in die waan dat hy sosiologies besig is. Indien die sosiologie dus sosiologies vakwetenskaplik te werk wil gaan, moet dit oor die gemelde onderskeidingskennis beskik. Met ander woorde, hierdie onderskeidingskennis maak die vakwetenskaplike sosiologiese denke as sodanig eers moontlik, waaruit tegelyk nog eens blyk dat die onderskeiding van die verskillende werklikheidsaspekte 'n eerste teoretiese veronderstelling van die sosiologie as wetenskap (en in beginsel van alle vakwetenskappe) behoort te wees! (vergelyk vlakke 2, 3 en 5 wat in die Voorwoord I onderskei is).

## 1. 'n Idee van die samehangende verskeidenheid in die werklikheid

Uit die voorgaande kan ons konkludeer dat elke vakwetenskaplike se arbeid derhalwe onderlê word deur 'n bepaalde idee van die onderlinge verhouding en samehang tussen die verskeidenheid aspekte van die werklikheid – nog afgesien van die vraag watter spesifieke teoretiese perspektief daarop nagehou word (vergelyk die verskil tussen vlakke 2 en 3 aan die een kant en vlak 5 aan die ander kant). Indien ons die term *paradigma* gebruik ter aanduiding van hierdie idee betreffende die samehangende verskeidenheid in die werklikheid, is dit sonder meer duidelik dat die moderne sosiologie inderdaad gesien moet word as 'n *multiparadigm science* (vergelyk Ritzer 1975) of as 'n wetenskap waarin daar *too many paradigms* aan te tref is (vergelyk die artikel van Masterman uit 1970 asook Bottomore, 1975: 191). Eckberg en Hill wys teweens daarop dat die term *paradigma*, wat by Kuhn 'n sentrale gerigtheid besit op 'n voorbeeld (*exemplar*), meestal in die sosiologie niks meer aandui nie as *a general theoretical perspective* of selfs *a collection of elements from several more or less distinct perspectives* (1979: 929). Daarom bevraagteken hulle selfs die aanwesigheid van paradigmas in die sin van *exemplars* in die sosiologie (1979: 935). In die konteks van ons gedagtegang verbind ons daarom eerder die idee van 'n "teoretiese perspektief" of van 'n "idee van die verskeidenheidsamehang in die werklikheid" aan die term "paradigma".

Hierdie idee van die samehangende verskeidenheid kan uiteraard in verskillende rigtings gesoek word. 'n Bepaalde aspek kan byvoorbeeld uitgekies word as vergelykingsnoemer of grondnoemer in terme waarvan alle ander aspekte opgehelder word. Gestel die biotiese aspek (die lewensaspek) word verhef tot grondnoemer van die aspekte-verskeidenheid – dan kom dit daarop neer dat alles in die werklikheid na analogie van (ooreenkomstig die model van) 'n biotiese organisme beskou sal word. So 'n benadering staan bekend as *organisties* (of: *biologisties*) en is in die sosiologie oorbekend aangesien belangrike grondleggers van die sosiologie in die vorige eeu (met name A. Comte en H. Spencer) uitwerking probeer gee het aan hierdie grondgedagte. Martindale wys daarop dat die gemeenskaplike grondgedagte van hierdie organisisme geleë is in *the concept of social organization as the interrelation of the "organs" (structures) of society as a whole. These sub-structures – institutions – were society's "organs"* (Martindale, 1973:7). Net so word denkrigtings aangetref wat

die ganse werklikheid psigologies wil verklaar - wat daarop neerkom dat ook tipiese sosiale verskynsels herlei moet word tot die basiese psigiese drange, drifte of instinkte. Die diepte-sielkundige, S. Freud (1856-1939), oefen nog steeds 'n merkwaardige invloed uit op moderne denkers. Die bekende neo-Marxistiese denker, E. Bloch, sluit byvoorbeeld eksplisiet aan by Freud se droom-analise in sy groot (drie-delige) werk: *Das Prinzip Hoffnung* (Beginsel van die Hoop) wanneer hy 'n ontleding van die sogenaamde antesiperende bewussyn onderneem (vergelyk Bloch, 1973: 49 en verder; veral II: 86-96).

'n Soortgelyke aansluiting is te vinde by die invloedryke neo-Marxistiese denker, H. Marcuse, wat veral met sy werk: *One Dimensional Man* (1964) meegehelp het aan die studente-opstande van die laat-sestiger jare. In sy werk *Eros and Civilization* gaan Marcuse byvoorbeeld uitvoerig in op die oorsprong van die onderdrukte individu en die onderdrukte samelewing. Hy heg besondere waarde aan die psigo-analitiese blootlegging van die herinnering aan 'n verlore paradys waarin die genotsbeginsel uitsluitlik sou geheers het - en dit ag hy bruikbaar as stukrag vir die vestiging van 'n nuwe werklikheid, waarin vervreemde arbeid vervang sal word deur werk wat beleef sal word as spel en genot. Daarmee sal dan die antagonisme wat by Freud tussen die genots- en werklikheidsbeginsel bestaan vervang kan word sodat die onderdrukte samelewing tegelyk sy voleindigingsblik kan vind in 'n nuwe werklikheidsbeginsel wat deur die genot-beginsel oorheers word (vergelyk Marcuse, 1969: Hoofstukke II en IV asook Zuidema, 1970: 10-17).

Nog 'n voorbeeld van 'n samehangsidee wat nog steeds uiters aktueel en invloedryk is, is die historiese idee dat daar geensins grondleggende strukture in die werklikheid aanwesig is wat konstant is en as sodanig aan alle historiese verandering ten grondslag lê nie. Historiesies gesien is alle strukture, ook samelewingstrukture, deur en deur veranderlik, histories-veranderlik. Die ganse ontwikkeling van die moderne sosiologie sedert Max Weber openbaar op een of ander wyse die invloed van hierdie historiese grondgedagte. By Elias is hierdie problematiek telkens prominent (vergelyk Elias, 1978: 42, 44, 51, 112):

*Looking through sociology textbooks one finds many technical terms which convey the impression of referring to isolated and motionless objects; yet on closer scrutiny they refer to people who are or were constantly moving and constantly relating to other people* (Elias, 1978: 113).

Die invloed van die historisme maak dit origins begryplik waarom talle moderne sosioloë moeilik kan aanvaar dat tipiese sosiale verskynsels 'n besondere eie-aard besit. Sekerlik staan hierdie soort "struktuurloosheid" op gespanne voet met die angsvalligheid waarmee sommige sosiologiese denkers ewe streng daarteen waak dat sosiale verskynsels herlei word tot iets anders (byvoorbeeld tot 'n biotiese organisme).

Dit is selfs opvallend om te sien op watter wyse wysgerig-bepaalde spanninge in die biologie ook 'n naklank in die sosiologie vind. Van oudsher af bestaan daar in die biologie 'n spanning tussen 'n meganistiese en 'n vitalistiese benadering. Volgens die meganistiese siening, wat gedurende die laaste eeu uitgeloop het op die tans oorheersende neo-Darwinisme, is alle lewensverskynsels ten slotte verklaarbaar in terme van meganiese en fisies-chemiese prosesse. Dit impliseer dat daar geen orde- of struktuur-verskil tussen stoflike en lewende dinge bestaan nie. Binne die kader van die evolusionistiese gedagte-wêreld gee dit op sy beurt aanleiding tot die siening van 'n aaneenlopende (kontinue) ontwikkelingslyn vanaf die elementêre materie-deeltjies tot by die mees gekompliseerde makro-molekulêre rangskikkings, naamlik plant, dier en mens. 'n Uitspraak van die biochemikus F.R. Jevons is verteenwoordigend van hierdie opvatting:

*The continuity of the hierarchy offers hope that by systematic, stage by stage comparisons the gap between molecules and large animals can be bridged ... The task of bridging across intermediate levels is perhaps the major challenge facing contemporary biochemistry. It forms a sort of leitmotif through the remainder of this book (1964: 97).*

Die vitalisme, wat teruggryp na Aristoteles, lê hierteenoor klem op die onherleidbaarheid van 'n oorspronklike lewensbeginsel (*vital force*) wat dikwels (soos by Aristoteles) aan die vorm van lewende dinge gekoppel word. E.W. Sinnott praat byvoorbeeld vitalisties van die dinamies-kreatiewe en ondeelbaar-kontinue vorm van lewende dinge:

*Form, ... is changing and creative. ... It is a continuous entity and cannot be divided into pieces. ... It is a category of being very different from matter (1963: 199).*

Teen die agtergrond van hierdie kort verwysing na twee uiteenlopende samehangdees in die biologie, word die



ontwikkelingsgang van die sosioloog R.M. MacIver begryplik.<sup>12)</sup> In 1917 onderskei hy duidelik (soos die vitalisme) tussen tweeërlei soorte wet: *material* en *vital*. Eersgenoemde is *the law of invariable concomitance or sequence, the fixed order of material nature* en laasgenoemde word geopenbaar *in the will of the living, unstable, relative riddled with changefulness and imperfection* (1917: 12). Op die basis hiervan stel MacIver dan dat die basiese sosiale feite wat deur die sosiologie bestudeer moet word gegee is in *willed relations* (1917: 5). Later, in 1942, publiseer MacIver 'n werk oor sosiale veroorsaking waarin hy enersyds in Aristoteliaanse sin werkende kragte (*sustaining forces*) handhaaf, maar tegelyk andersyds na analogie van Newton se eerste bewegingswet<sup>13)</sup> die volgende postuleer:

*We postulate a social law roughly corresponding to the physical law of inertia, to the effect that every social system tends to maintain itself, to preserve in its present state, until compelled by some other force to alter that state* (MacIver, 1942: 173).

In 'n meer resente werk blyk dit egter ten slotte dat MacIver teen die einde van sy akademiese loopbaan afskeid geneem het van sy oorspronklike dualisme tussen 'n materiële wet en 'n lewenswet. Volkome in ooreenstemming met die neo-Darwinistiese evolusionisme (en die kontinuïteitspostulaat van die klassieke wetenskapsideaal) skryf hy:

*The line from the inorganic to the organic is continuous. The line therefore from the nonliving to the living is continuous and among the living from the simplest living forms of vegetative existence to the highest of the animal world* (MacIver, 1962: 91).

In 'n insiggewende artikel beweer J.F. Scott (1968) dat ook T. Parsons van voor tot na die tweede wêreldoorlog 'n oriëntasieverandering ondergaan het. Aanvanklik was Parsons skerp afwysend teenoor enige vorm van materialistiese determinisme omdat die naturalistiese implikasies daarvan onder meer was dat denke en waardering in terme van materiële prosesse verklaarbaar sou wees. Scott vind egter dat Parsons na die tweede wêreldoorlog die outonomie van geestelike aktiwiteite afwater maar tegelyk daarna streef om terminologiese kontinuïteit met sy vroeëre werk te handhaaf.<sup>14)</sup>

Eckberg en Hill behandel verskillende sosiologiese klassifikasies van paradigmas en wys daarop dat daar dikwels onderling

botsende plasings van teoretiese ontwerpe deur verskillende denkers gemaak word (1979: 930, 933). In teenstelling tot die meeste outeurs wat byvoorbeeld die struktureel-funksionele benadering en die konflik-benadering teenoor mekaar plaas, inkorporeer Ritzer beide benaderings binne die kader van wat hy bestempel as die *social facts paradigm* (vergelyk Ritzer, 1975: 57).

Wat hier na vore kom is inderdaad die gegewe dat "paradigma-klassifikasie" self "paradigma-bepaald" is! Met ander woorde, die indeling en klassifikasie van verskillende teoretiese ontwerpe in die sosiologie veronderstel dat daar reeds 'n antwoord gegee is op die grondleggende kosmologiese samehangsvrae waaroor ons tans besin. Sistematies is dit byvoorbeeld inderdaad moontlik om beide die struktureel-funksionele benadering en die konflik-benadering binne 'n meer omvattende perspektief te plaas (vergelyk paragraaf F.8.b. van Hoofstuk III hieronder), aangesien beide benaderings, gesien vanuit die hoek van die logiese analogie binne die modale struktuur van die sosiale aspek, inderdaad albei berus op die beklemtoning van bepaalde (sy dit onderling teëgestelde) logiese analogieë. Hoewel Louw meen dat die sosiologie beter kan doen deur die begrip "paradigma" nie te gebruik nie (1986), onderken Van Eeden minstens vyf verskillende paradigmas binne die konteks van sosiologie-beoefening in Suid-Afrika, met name die funksionalisme, Marxisme, fenomenologiese sosiologie, pluralisme en Calvinistiese sosiologie (1984: 1-4).

Uit hierdie voorbeelde blyk dit egter reeds duidelik dat elke vakwetenskaplike in die algemeen en die sosioloog in die besonder steeds gekonfronteer word met voorvrae wat in 'n bepaalde samehangsidee verantwoord word. Een van hierdie grondprobleme hang veral saam met die feit dat elke vakwetenskap - en dus ook die sosiologie - deurlopend gebruik moet maak van begrippe wat ook in ander vakwetenskappe 'n rol speel. Daarom meld sosioloë soos MacIver en Parsons byvoorbeeld dat wat hulle oor die voortbestaan van sosiale sisteme sê ooreenkoms vertoon met ('n analogie is van) die bewegingswette wat in die fisika behandel word. Beteken dit dat die menslike samelewing, of in die terme van Parsons en andere: dat sosiale sisteme, onderworpe is aan bewegingswette? Dit is bepaald nie die bedoeling van Parsons nie, al moes Scott verwys na sekere dubbelsinnighede in sy latere formuleringe. Is *beweging* 'n term wat gereserveer moet word vir die bewegingsleer, of mag 'n vakwetenskap soos die sosiologie ook van beweging praat - al is dit dan sosiale beweging? En wat van

die begrip *kousaliteit* (oorsaaklikheid)? Is elke spreke van kousaliteit (van oorsake en gevolge) gedoem om vas te loop in *fisiese* kousaliteit (soos die Duitse sosioloog O. Spann beweer), of is daar ook sinvol sprake van iets soos *sosiale kousaliteit* (vergelyk die gelyknamige werk van MacIver), *juridiese kousaliteit*<sup>15)</sup> of *ekonomiese kousaliteit* – sonder om omgang, reg of ekonomie daarmee te herlei tot die fisiese aspek van die werklikheid?

Soortgelyke vrae kan gestel word met betrekking tot 'n sosiologiese begrip soos *sosiale lewe*. Is daar byvoorbeeld 'n verskil tussen *sosiale ontwikkeling* en *biotiese ontwikkeling* soos deur die volgende uitspraak gesuggereer word?

*Norms are unquestionably not biologically fixed. We have already shown how it is a human characteristic that the grip of inborn forms of behaviour can be relaxed, enabling human societies to develop without mankind developing as a biological species* (Elias, 1978: 134).

Dink verder aan begrippe soos *sosiale bewussyn*, *sosiale kontinuïteit*, *sosiale solidartiteit* (eenheid), *sosiale integrasie* en *aanpassing in samehang met sosiale differensiasie*, en so meer (vergelyk Skets 1)?

In al hierdie begrippe-pare is daar 'n ooreenkoms te konstateer met nie-sosiale verskynsels, hoewel die stempel: *sosiaal tegelyk* dui op die verskille wat aanwesig is. Omdat ons hier inderdaad gekonfronteer word met *grondbegrippe* van die sosiologie as vakwetenskap, spreek dit vanself dat die sosiologiese vakwetenskaplike hom in sy denke krities sal moet rekenskap gee van die *sin* (konteks) waarin (waarbinne) hierdie meersinnige begrippe gebruik word. Dat hierdie (analogiese) *grondbegrippe* meersinnig is, blyk reeds uit die enkele gemelde voorbeelde. Die term *lewe* kan tewens in meer as een *sin* wetenskaplik gebruik word. Benewens die normale *biotiese* gebruik daarvan (ons sou dit ook die *oorspronklike sin* van die term "lewe" kon noem), ontmoet ons dit ook in uitdrukkings soos *denklewe*, *taallewe*, *sosiale lewe*, *reglewe* en *gelooflewe*. Al hierdie ander gebruiksvorme van die term "lewe" leun aan teen en tree op as analogieë van die *oorspronklike biotiese sin* van die term "lewe".<sup>16)</sup>

Dit is merkwaardig dat Sztompka sensitiwiteit besit vir die gegewe dat daar bepaalde *grondprobleme* is waarvan die sosioloog noodwendig rekenskap gee. Hy vermeld die volgende sestal dilemmas vir *teorievorming* in die sosiologie, te wete

(1) *Naturalism versus antinaturalism*; (2) *Reductionism versus antireductionism*; (3) *Cognitivism versus activism*; (4) *Neutralism versus axiologism*; (5) *Passivism versus autonomism*; (6) *Collectivism versus individualism* en merk daarvoor op:

*The classification of theoretical assumptions was carried out in view of the substantive issues of necessity encountered by any theoretically oriented social scientist, and it took into account the contradictory possibilities of solutions given to those issues in sociological theories (1979: 28).*

Soos wat later uit die uiteensetting van die transendentiaal-empiriese metode sal blyk is 'n tekortkoming hier dat hy hierdie grondvrae nie genoegsaam in die kader van kosmologiese (ontologiese) kontoere plaas nie – hoeseer hy die vraag na die aard en plek van die mens in samelewing en in bepaalde sosiale gehele pertinent *perhaps the most significant of all* (1979: 27) noem en dit selfs tipeer deur te sê: *It deals with the fundamental ontological properties of the matter studied by sociology* (1979: 27–28). Deur bloot na 'n soort dialektiese sintese tussen hierdie opposisies te soek, slaag Sztompka nie werklik daarin om die grondleggende samehangsprobleme wat in hierdie grondvrae geïmpliseer is na vore te bring nie.

Die grondleggende teoretiese vraag na die samehang binne die werklikheidsverskeidenheid is egter self afhanklik van 'n bepaalde totaliteitsidee van alles wat onderskei kan word, en beide voorgenoemde – naamlik die samehangsidee en die totaliteitsidee – is ten slotte afhanklik van 'n teoretiese oorsprongsidee – dit wil sê van 'n idee aangaande die oorsprong van alles wat bestaan. Hierdie drie sentrale teoretiese vrae rakende die verskeidenheidsamehang, die radikale eenheid en totaliteit en die oorsprong van beide voorgenoemde, is vrae wat elke wetenskaplike (implisiet en eksplisiet) kragtens die struktuur van alle teoretiese denke beantwoord en wat in hierdie sin wetenskaplike denke as sodanig eers moontlik maak.

Met 'n duidelike sinspeling op die beroemde *Kritiek van die suiwere Rede* van Immanuel Kant uit die jaar 1781 (1787), was dit veral Herman Dooyeweerd wat met sy sogenaamde transendentale kritiek in sy *Nuwe kritiek van die Teoretiese Denke* – vergelyk die titel-keuse van Dooyeweerd se werke 1969, 1969a en 1969b – die aandag gevestig het op die strukturele voorwaardes wat alle teoretiese denke as sodanig eers moontlik maak ('n kritiese evaluering van die stand van die

kennisteoretiese besinning binne die reformatories-wysgerige tradisie kan nagelees word in Strauss, 1984: 35-56). Wetenskaplike denke is modaal-abstraherende denke – tog is dit nie die denke wat dink nie maar die volle konkrete mens wat met sy denkvermoë dink. Dit impliseer dat die gemelde onderskeidingskennis (wat ons saamgevat het in die drie-voudige grondidee rakende die samehang, eenheid en oorsprong van alles wat bestaan), wat as teoretiese veronderstelling aan alle wetenskaplike denke ten grondslag lê, self afhanklik is van die totale lewensinstelling van die konkrete mens wat met sy denkfunksie dink en wetenskap beoefen. Die menslike lewe gaan immers nie op in sy denkfunksie nie – net so min as wat sy lewe in enige ander faset van die werklikheid afgesluit kan word. Die mens beleef immers alle werklikheidsaspekte as sy eie, as gegewens waaraan hy deel het. Hy is self 'n eenheid, beslaan self 'n sekere ruimte, kan self beweeg en energie verbruik, leef, voel en dink, kan self as tegniese vormer optree, betekend en kommunikerend met sy medemens omgaan, sosiaal verkeer, ekonomies handel, esteties waardeer, regverdig optree, in liefde en trou handel en 'n bepaalde geloofsoortuiging aanhang.

In die menslike self-bewussyn is daar minstens 'n implisiete analitiese besef aanwesig van die tydelike werklikheidsverskeidenheid waaraan die mens in sy volle tydelike bestaan deel het. Nietem in oorskry die menslike selfheid hierdie alsydige en fasetryke bestaan van die mens want in sy selfheid ontmoet ons die sentrale eenheidspunt, die sentrale rigtinggewende betrekkingpunt van sy verskeidenheid lewensaspekte en -funksies.

Selfs die ontwikkeling in die eietydse wetenskapsteorie beklemtoon dat benewens die teoretiese "paradigma" en breë vakwetenskaplike verwysingsraamwerk, wat Kuhn later aangedui het as die dissiplinêre matriks (Kuhn, 1974: 482),<sup>17</sup> ook rekening gehou moet word met die sentrale selfoorgegewendheid van 'n wetenskaplike aan 'n laaste grondoortuiging (*basic commitment*). In die Inleiding het ons reeds daarop gewys dat Popper die gangbare (positivistiese) vertroue in die rasionaliteit van die menslike denke (rede) bevraagteken het – vandaar sy tipering dat dit hier gaan om 'n *irrational faith in reason* (1966: 231). Van waaruit word hierdie meer-as-rasionele keuse voltrek? Die antwoord op hierdie vraag bring onherroeplik die volle selfheid van die mens op die toneel – die ek-hed van waaruit gedink word. Die Spreuke-digter verwys na hierdie volle selfheid van die mens as die hart van die mens – waaruit die oorspronge van die lewe is. Daarom stempel die motief wat die menslike hart

beheers – daar waar sy lewe nog een en ongedeeld is – sy ganse lewe in al sy doen en late. Die hart van die mens is die verborge speler wat hom bedien van die menslike denkfunksie sodat die grondmotief van die hart ook die rigting sal bepaal waarin die teoretiese denke gestuur word.

Die beheersende grondmotief van die hart ontbloom in laaste instansie die rigtinggewende sentrale bo- en voor-teoretiese veronderstelling van alle wetenskapsbeoefening. In die geskiedenis van die Westerse wetenskapsontwikkeling (dit wil sê van die wysbegeerte en die verskillende vakwetenskappe wat gaandeweg ontstaan het), tref ons hoofsaaklik vier sentrale en beheersende grondmotiewe aan. Die blootlegging daarvan is te danke aan die indringende analyses uit die pen van H. Dooyeweerd (vergelyk veral 1979 en 1969).

Vroeër in hierdie Hoofstuk het ons stilgestaan by die spanning wat tussen "naturalisme" en "anti-naturalisme" (natuur en vryheid) betreffende die "natuurwetenskappe" en die "sosiale" wetenskappe bestaan. Hierdie vraag appelleer eintlik op die spanningsverhouding wat aanwesig is tussen die humanistiese wetenskapsideaal enersyds (wat die menslike outonome vryheid wegdink in 'n volstrek gedetermineerde natuurorde), en die humanistiese persoonlikheidsideaal andersyds (wat die vermeende outonome vryheid en selfstandigheid van die vergoddelikte mens wou red en veilig stel).<sup>18</sup> Die grondleggende spanning in die humanistiese denke kan daarom ook kortweg aangedui word met die terme: natuur en vryheid. Natuur en vryheid is inderdaad die sentrale grondmotief aan die wortel van die moderne Westerse denkontwikkeling. Die hele ensiklopediese visie en denkpatroon van A. Comte was byvoorbeeld onmiskenbaar in die greep van die humanistiese natuurwetenskapsideaal (die natuur-pool van die humanistiese grondmotief was dus oorheersend). Die kontinuïteitsgedagte van die evolusionisme (wat 'n aaneenlopende ontwikkelingslyn vanaf atoom en molekule tot by die mens kontrueer) – waarby die sosioloog MacIver later in sy lewe aansluiting gesoek het – is eweseer 'n uitvloeiende van die humanistiese natuurwetenskapsideaal.

Indien die deterministiese aansprake van die natuur-motief egter afgewys word, sal ons steeds 'n pleitrede binne die humanisme vind vir die eie-waarde van die menslike persoonlikheid, asook vir die menslike samelewing en kultuur. P. Sorokin reageer byvoorbeeld treffend teen die grensoor-skreidings van die humanistiese natuurwetenskapsideaal

soos wat dit gestalte aangeneem het in die meganistiese, materialistiese en behavioristiese vorme daarvan:

*Hence the general tendency of the sensate mentality to regard the world - even man, his culture, and consciousness itself - materialistically, mechanistically, behavioristically. Man becomes, in sensate scientific definitions, a "complex of electrons and protons", an animal organism, a reflex mechanism, a variety of stimulus-response relationships, or a psychoanalytical "bag" filled with physiological libido. "Consciousness" is declared to be an inaccurate and subjective term for physiological reflexes and overt actions of a certain kind (1946: 93-94).*

In onderskeiding van die humanistiese grondmotief van natuur en vryheid ken die Westerse wetenskapsgeskiedenis ook nog die antiek-heidense grondmotief van vorm en materie (wat die ontwikkelingsgang van die Grieks-Heidense denke in hoofsaak beheers het), die Bybelse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing (die motief van Gods koninkryk) asook die Roomse grondmotief van natuur en genade (wat die Griekse denke by die Roomse kerkleer wou aanpas). Op die relevansie van hierdie verskillende grondmotiewe vir 'n verantwoorde perspektief op die ontwikkeling van die moderne sosiologie kom ons later weer terug.

#### H. Samevatting

By wyse van samevatting kan ons die voorlopige resultate waartoe ons in hierdie Hoofstuk gekom het soos volg opsom: Die onderskeidende kenmerk van wetenskaplike denke is gegee in die tipies modaal-abstraherende aard daarvan wat gefundeer is in ons alledaagse nie-wetenskaplike ervaring en wat onderlê word deur 'n bepaalde grondidee<sup>19</sup> en wat ten diepste gerig en gestuur word deur een of ander sentrale grondmotief wat die menslike hart, ook in die analitiese denkwitgang daarvan beheers.

## NOTAS

- 1 'n Verbandhoudende uiteensetting van hierdie vraagstuk kan nagelees word in Strauss 1980 (Hoofstuk I).
- 2 Let egter daarop dat die gemelde vertroue van die werkgewer 'n ekonomiese bedryfsvertroue is en geen saligheidsvertroue nie. Godsdienstige geloofsvertroue (sekerheid) moet duidelik daarvan onderskei word.
- 3 Ons gebruik die term modaal hier bloot ter aanduiding van die aard van die fundamentele aspekte van die werklikheid wat optree as die bestaanswyses waarin konkrete dinge funksioneer. Die wyses waarop dinge bestaan kan in verband gebring word met die Latynse uitdrukking *modus quo*, wat "wyse van" beteken en wat die aanknopingspunt is vir ons aanduiding van aspekte as "modaliteite". Die term modaliteit is daarom bloot 'n wisselterm vir aspek of bestaanswyse.
- 4 Hierdie gesigspunt demonstreer reeds die onhoudbaarheid van die ekstreme monistiese standpunte in die wetenskap wat telkens trag om die ganse skeppingsverskeidenheid tot een bepaalde aspek te herlei. Dink aan monistiese -ismes soos die meganisme, fisikalisme (materialisme), vitalisme, (Schweitzer), psigologisme (Freud), historisme (Dilthey, Troeltsch), simbolisme (Cassirer), ekonomisme (Marx), moralisme en piëtisme (vergeelyk ook Sketse 1 en 5).
- 5 Slegs wanneer krities rekenskap gegee word van die wysgerige aannames waarmee gewerk word kan sinvolle alternatiewe teen mekaar opgeweeg word. Wie egter Implisiet die slagoffer is van 'n bepaalde wysgerige visie is nie in staat om die eensydighede/doodloopweë daarvan met sinvolle alternatiewe eksplisiet en krities te konfronteer nie.
- 6 Vergelyk hierby as alternatief ook die benadering van C. Taylor (1985) wat op die voetspoor van A. Schutz 'n besondere klem plaas op die voor-teoretiese verstaan wat by lede van 'n samelewing aanwesig is (vergeelyk Mouton, 1986: 147).
- 7 Dit is sekerlik meer verantwoord om Bunge se strategie van "gematigde reduksionisme" te deel: *the strategy consisting of reducing whatever can be reduced without however either ignoring emergence or persisting in reducing the*



**irreducible.** Nadat Margenau hierdie woorde van Bunge aangehaal het (1982: 187), ontwikkel hy sy eie gewysigde siening wat liefs van *transcendence* in plaas van *emergence* wil praat ('n term vanuit die eksistensie-filosofie wat onder meer deur die teoloog Paul Tillich gebruik is en wat in navolging van hom deur die genetikus Dobzhansky in sy emergensie-evolutionisme benut is - 1967: 50). Hy omskryf reduksie as *a reversal of transcendent but compatible elaboration* (1982: 196).

- 8 *Selbstsein durch sein im anderen, nicht aber Selbstsein durch beruhen in sich selber.*
- 9 *Es ist ein echtes Ganzes, das mehr ist als die Summe der Einzelnen Teile, daher auch logisch vor den Teilen.*
- 10 Hy het onder meer onafhanklik van Newton teen 1675/6 die sogenaamde infinitesimaalrekening ontdek - ten nouste gekoppel aan 'n spekulatiewe betekenis wat verbind is aan die aard van die sogenaamde "oneindig-kleine".
- 11 Dit sal nog blyk dat hierdie nie-natuursye van die werklikheid verwys na die aspekte van logiese denke, tegniese-historiese vorming, betekening, sosiale omgang en verkeer, en so meer - almal aspekte wat 'n normatiewe aard besit wat aan die mens 'n keuse-vryheid laat wat verskil van die natuursye van die werklikheid (waarin onoortreebare natuurwette geld).
- 12 MacIver is onder meer bekend vir die sosiologie-handboek wat hy saam met C.H. Page geskryf het: *Society, an introductory analysis* (1950), 1965. Oorspronklik het MacIver hierdie werk alleen uitgegee: *Society: Textbook of sociology*, New York, 1937.
- 13 Hierdie wet van inersie formuleer Newton soos volg: *Every body will continue in its state of rest or of uniform motion in a straight line except in so far as it is compelled to change that state by impressed force.*
- 14 In 'n latere verband sal ons nog sien dat Parsons en MacIver wel 'n poging aangewend het om te kom tot 'n imitasie van Galilei se bewegingswet van inersie (traagheid), maar dat hulle daarin juis toon dat hulle die strekking van die wet van inersie nie reg begryp het nie.

- 15 Byvoorbeeld aan watter juridiese oorsaak moet 'n bepaalde juridies-relevante gevolg toegereken word.
- 16 In Hoofstuk III sal dit blyk dat die terme wat gebruik word om die oorspronklike sin van 'n aspek aan te gee die ondefinieerbaarheid daarvan veronderstel. Daarom praat ons in dergelike gevalle nie van begrippe nie. In die wiskunde is die terme "versameling" en "element van" byvoorbeeld primitief, net soos wat "lewe" dit is in die biologie of "omgang en verkeer" dit is in die sosiologie.
- 17 In onderskeiding van Louw, wat (soos ons reeds opgemerk het) verkies om die term "paradigma" nie in die sosiologie te gebruik nie (1986: 53), stel Denisoff: *Sociology, as we have seen, does not have an established paradigm* (1974: 18). Die uitdrukking "teoretiese paradigma" gebruik ons hier in die grondleggende sin van 'n samehangsidee waarin die verskeidenheid en totaliteit van die skepping (eksplisiet of implisiet) verantwoord word. Kragtens die identifiserende en onderskeidende aard van alle denke, kan die teoretiese denke nooit ontkom aan die meer-as-logiese skeppingsverskeidenheid waarvan 'n grondidee gevorm moet word alvorens daadwerklik onderskeidend en identifiserend gearbei kan word.
- 18 Die term "humanisties" word hier in 'n spesifieke betekenis gebruik, naamlik ter aanduiding van die *ultimate commitment* wat die mens wou promoveer tot outonoom-vrye selfbepaler van sy lewe – hetsy deur middel van 'n redelike beheersing van die werklikheid met behulp van die moderne wiskundige natuurwetenskappe of op die basis van 'n irrasionalistiese ontvlugting in die eksistensiële uniekheid van elke mens in sy kontingente historiese situasie. Dit moet gevolglik onderskeel word van die term "humanitêr" wat bloot op medemenslikheid dul. Selfs die term "humanisties" word egter soms losweg in hierdie onskuldige sin gebruik.
19. Daarin gee die teoretiese denke rekenskap van die samehangende verskeidenheid, radikale eenheid en totaliteit, en die oorsprong van alles wat bestaan.

## HOOFSTUK II

### DIE AARD VAN SOSIOLOGIE AS VAKWETENSKAP

In hierdie Hoofstuk begin ons deur 'n aantal vaksosioloë se aanduiding van die aard en grense van die sosiologie as wetenskaplike dissipline aan die orde te stel. Daarna ondersoek ons die opkoms van die moderne sosiologie as vakwetenskap om dan ten slotte – in die lig van die metodestryd in die sosiologie – te kom tot 'n formulering van ons eie transendentiaal-empiriese benadering.

#### A. Die begrensing van die sosiologie

In Hoofstuk I het ons voorlopig duidelikheid verkry oor die vraag: wat is wetenskap? In die behandeling van die ensiklopedie van die wetenskap het dit geblyk dat 'n vakwetenskap geïdentifiseer kan word deur die gesigshoek wat dit begrens te onderskei van die gesigshoeke van ander vakwetenskappe. Die verskillende wetenskappe wat op een of ander wyse met die menslike samelewing te make het, besit nie elk 'n geïsoleerde gebied van die werklikheid tot studieveld nie. Tereg merk C.D. Roode op (1974: 3): "Dit is slegs die selektiewe belangstelling, die fokuspunt van ondersoek, wat hulle van mekaar onderskei".

Vergelyk hierby die woorde van R.M. MacIver (1965: v) wanneer hy die sosiologie onderskei van vakwetenskappe soos die ekonomie, geskiedenis en sielkunde:

*Thus the focus of none of these other sciences is identical with that of sociology, and it is always the focus of interest which distinguishes one social science from another (1965: v).*

## 1. 'n Besondere abstraksie of 'n studie-objek?

Volgens Roode gaan vakwetenskappe "dus abstraherend te werk wanneer op sekere aspekte van verskynsels, gebeure of verhoudings in die geskape werklikheid gekonsentreer of gefokus word" (1974: 2). 'n Soortgelyke perspektief is ook te vind by Berger:

*The sociologist finds his subject matter present in all human activities, but not all aspects of those activities constitute this subject matter. Social interaction is not some specialized sector of what men do with each other. It is rather a certain aspect of all these doings. Another way of putting this is by saying that the sociologist carries a special sort of abstraction* (1982: 39-40).

In die resente geskrif van Steyn en Van Rensburg is die begrensing van die moment van (modale) abstrahering afwesig. Hulle stel teweens dat wetenskap gedefinieer kan word "as 'n oop sisteem van kennis aangaande enige objek, waar so 'n kennissisteem deur bepaalde metode van studie daargestel word" (1985: 8). Uit Hoofstuk I weet ons reeds dat hierdie omskrywing nog geensins die onderskeidende kenmerk van wetenskap na vore bring nie. Die verskeidenheid konkrete samelewingsvorme waarin mense in 'n moderne samelewing saamgeorden word, vertoon elk dieselfde verskeidenheid aspekte van die geskape werklikheid wat ons in die vorige Hoofstuk aangetref het in die ontleding van 'n konkrete sosiale gebeurtenis. Omgekeerd beteken dit dat 'n vakwetenskaplike wat 'n bepaalde kultuursy (normatiewe aspek) van die werklikheid tot begrensende fokuspunt van sy ondersoek kies, steeds in aanraking sal kom met alle konkrete gegewens in die werklikheid wat onder meer in die betrokke aspek funksioneer.

## 2. Vakwetenskap of totaliteitswetenskap?

Aangesien die sosiologie sedert sy ontstaan homself wou besighou met die menslike samelewing (waarby inbegrepe al die lewensvorme wat 'n rol speel in die sosiale verkeer tussen mense), is die vraag of die sosiologie 'n egte vakwetenskap met 'n besondere onderskeie en begrensde gesigshoek is dikwels negatief beantwoord:

*There are those, for example, who would say that sociology is the basic social science, of which all the others are subdivisions. There are others who claim, with*

*equal emphasis, that sociology is a specialized science of social phenomena, as specialized in its interests as are economics and political science* (Bierstedt, 1970: 7 – ons sal nog sien dat Sorokin tussen beide hierdie uiterstes wou deurbeweeg.)

Wie byvoorbeeld van nie-natuurwetenskappe as sosiale wetenskappe praat sal maklik verlei kan word tot die opvatting dat die sosiologie geen besondere sosiale vakwetenskap is nie, maar slegs fungeer as 'n algemene totaliteitswetenskap van die menslike samelewing. Ten gunste van hierdie standpunt sou aangevoer kon word dat die verskillende bestaande "sosiale" vakwetenskappe (soos sosiale linguïstiek, sosiale etiek, sosiale aardrykskunde, sosiale sielkunde en so meer) reeds alle besondere sosiale relasies tussen mense ondersoek sodat hoogstens 'n grondleggende en oorkoepelende totaliteitsblik vir die sosiologie self oorbly.

In aansluiting by L. Gumplowicz se universalistiese sosiologie het Oppenheimer in sy *System der Soziologie* (1922, 1926) 'n poging aangewend om die sosiologie te fundeer as 'n empiriese totaalwetenskap waarin al die besondere gesigspunte van die sosiale vakwetenskappe saam te vat is (vgl. in sake die uiteensetting wat volg Oppenheimer, 1922: 132 e.v., 199 en 443 asook Dooyeweerd, 1931: 137 e.v. en 1969b: 159, 166–167). Hy doen dit egter na analogie van die biologie wat volgens hom eweseer tot die totaalwetenskap ("universalisties-sintetiese wetenskap") ontwikkel het van die plantkunde, dierkunde en geologie eensyds en die fisika en chemie andersyds. Die verskillende natuurkundige vakwetenskappe word sodoende deur die biologie geïntegreer aangesien almal volgens Oppenheimer betrek is op dieselfde objek, naamlik op die lewensproses in die algemeen – lewe hier begryp as 'n onsterflike eenheid wat tot openbaring kom in die tallose vorme van plante, diere en mense wat blote soortvergestaltinge daarvan is. Selfs die menslike samelewing waarop die sosiologie gerig is, is bloot 'n soort-vergestalting van die lewe. Hoewel matematiese eksaktheid nie sonder meer bereik sal kan word nie, moet die universalistiese sosiologie nietemin ondersoek instel na die sosiale wette wat as egte natuurwette die samelewing beheers. Dit is duidelik dat die humanistiese natuurwetenskapsideaal<sup>1)</sup> in 'n universalistiese gedaante (hier eksplisiet toegespits op die verabsoluttering van die biologiese aspek) aan die woord is in Oppenheimer se siening van die aard van die sosiologie as (totaal-) wetenskap van die menslike samelewing. Wanneer alle sogenaamde sosiale wetenskappe bloot afsplitsende onderdele

van hierdie sosiologiese totaalwetenskap word, wat self weer ten slotte herlei kan word tot 'n gerigtheid op die lewe wat verhef is tot alomvattende noemer, dan spreek dit vanself dat die afgrensing van die sosiologie as wetenskap 'n werklike onderskeidende kriterium ontbeer.

Selfs al sou 'n ekstreme vitalisme (soos dié van Oppenheimer) afgewys word, gebeur dit dikwels dat die studie-gebied van die sosiologie betrek word op die "samelewing" as die hoogste en omvattende organisatoriese eenheid van verskillende sosiale groeperinge en instellings. J.B. McKee (1969: 7) skryf byvoorbeeld:

*It is possible to enlarge even further the frame of reference and view sociology as the study of society, when society is defined as the largest and most encompassing of social structures, whose diverse groups and institutions are organized with a reasonable coherence into a single entity.*

Hierdie tipe omskrywing besorg aan die sosiologie 'n totaal-perspektief op die menslike samelewing wat nie vergelykbaar is met enige van die ander "sosiale" wetenskappe nie omdat laasgenoemde hulself bloot tot bepaalde aspekte van die samelewing beperk. Uiteraard moet die sosiologie kennis neem van die grondleggende totaalstruktuur - of (soos ons dit later sal formuleer): van die aard en vervlegtingsamehang tussen die verskillende grondleggende totaalstrukture wat onder meer aan alle sosiale relasies, handelinge en gebeurtenisse ten grondslag lê. So 'n omvattende perspektief kan egter hoogstens as sosiaal-wysgerig aangemerkt word met alles wat dit impliseer ten opsigte van 'n verantwoorde algemeen-wysgerige fundering. Hoewel enige vakwetenskap wat sy studiegebied omgrens vind in 'n bepaalde werklikheidsaspek ook aanleun op algemene wysgerige veronderstellinge, besit geen egte vakwetenskap as sodanig 'n vak-filosofiese studiegebied nie.

### 3. Dubbelsinnigheid by Dooyeweerd

Hoewel Dooyeweerd aanvanklik die saak anders benader, kom hy uiteindelik in sy hoofwerke tot die slotsom dat die positiewe sosiologie ondersoek moet instel na die wisselende gestaltes waarin die verskillende grondstrukture van die menslike samelewing in wedersydse beïnvloeding vorm aanneem. In hierdie taak word die positiewe sosiologie volgens hom onderlê deur 'n wysgerige sosiologie wat die veronderstelde grond-

leggende samelewingstrukture self aan 'n teoretiese analise moet onderwerp:

*So we must conclude that, as a science of human society in its total structures, positive sociology has no specific scientific but only a social philosophic viewpoint. But although determined by the latter, its field of research is different from that of social philosophy (1969b: 264; vgl. 1962: 96).*

Hierdie formulering is bepaald nie eenduidig nie, want hoe kan die "positiewe sosiologie" 'n studiegebied besit wat georiënteer is aan 'n "sosiaal-wysgerige gesigspunt" maar nietemin verskil van 'n "sosiaal-wysgerige studiegebied"! Indien die positiewe sosiologie inderdaad 'n sosiaal-wysgerige gesigspunt besit is dit noodwendig 'n onderdeel (subdissipline) van die sosiale wysbegeerte.

Weliswaar tref hierdie tipering van Dooyeweerd waarskynlik die grootste deel van die moderne sosiologiese praktyk wat dikwels sonder nadere verantwoording van die feit dat op sosiaal-wysgerige terrein beweging word, 'n teoretiese analise van die tipiese totaalstrukture<sup>2)</sup> van die menslike samelewing (soos bedryf, staat, kerk, huwelik, gesin, en so meer) onderneem. Só 'n onderneming behoort natuurlik tot die goeie reg van die sosiologie, solank slegs beseft word dat daarmee vakfilosofiese grondprobleme van die sosiologie gehanteer word. Die probleemvraag waarmee ons tans besig is, is egter of die sosiologie kan halt roep by die vakfilosofiese fundering daarvan?

#### 4. Die opvatting van Sorokin

Dit sal sekerlik nie kan gebeur nie, hoewel ons gesien het dat die daadwerklike aanduiding van die aard van die sosiologie as vakwetenskap onmiskenbaar 'n vakfilosofiese aangeleentheid is. Daarom kan dikwels reeds uit die aanduiding van die aard van die sosiologie afgelei word watter sosiaal-wysgerige oriëntering aan 'n sosioloog se visie op die menslike samelewing ten grondslag lê. Sorokin (1962: 7) meen dat die algemene sosiologie gerig is op die samelewing as 'n genus - dit wil sê op daardie kenmerke van *society* wat steeds teruggevind kan word in besondere samelewingsvorme soos kerk, staat, bedryf, en so meer:

*General sociology, ..., is concerned with society as a genus, with the properties and relationships that are found in any society, be it a business firm, a church, a state, a club, the family, or anything else.*

Hoewel Sorokin onderskei tussen die anorganiese, organiese en super-organiese sfeer van die werklikheid - tot die super-organiese sfeer behoort die sosio-kulturele verskynsels van die menslike "gees" (*mind* - 1962: 3) - bestaan daar tussen hierdie sfeer graduele oorgange (1962: 4, noot 2). In ooreenstemming met die neo-Kantiaanse opvattinge van H. Rickert word die mens-gemaakte super-organiese wêreld gekonstitueer deur *meanings and values superimposed upon the biophysical properties of interacting persons* (1962: 47), waarby hy nog norme (as standaarde) voeg en dan opmerk dat sin, waarde en norm afwisselend gebruik word, *to denote a general class of meaningful phenomena*. H. Rickert onderskei tussen die natuur-werklikheid (die sogenaamde syńsgebied) en die gebied van geldende waardes. Die waardes word in die kultuur verwerklik (vgl. Rickert, 1921: 370). Ook W. Windelband meen dat kultuur ontstaan wanneer die natuur op waardes betrek word. Sonder verwerklikte kultuurwaardes bly slegs natuur-verskynsels oor - geformuleer in die woorde van Sorokin:

*Stripped from their meaningful aspects, all the phenomena of human interaction become merely biophysical phenomena* (1962: 47).

Teenoor die eensydige benadering van sosio-kulturele verskynsels deur vakwetenskappe soos die ekonomie, regs-wetenskap, etiek en ander (elk kunsmatig beperk tot 'n enkele aspek), handhaaf Sorokin dat die sosiologie 'n veelsydige benadering besit:

*In this sense sociology studies man and the sociocultural universe as they really are, in all their manifoldness - as genuine wholes (my onderstreping - D.S.), in distinct contrast to the other sciences, which, for analytical purposes, view them artificially in merely one aspect, entirely isolated from the whole* (8).

Hierdie siening diskwalifiseer die sosiologie uitdruklik as 'n vakwetenskap waarvan die studiegebied omgrens word deur 'n bepaalde werklikheidsaspek. (Steyn en Van Rensburg oriënteer hulle basies aan Sorokin se benadering - wat hulle "besonder insiggewend" (1985: 16) vind.)

Sorokin omlyn sy siening nog nader deur gebruik te maak van Rickert se (gemelde) onderskeiding tussen generaliserende en individualiserende wetenskappe. Volgens Rickert se aanvanklike beskouing is egter slegs natuurwetenskappe generaliserend



werkzaam - 'n siening wat Sorokin wysig deurdat hy ook die sosiologie as nie-natuurwetenskap generaliserend noem. Sorokin vermeld onder meer die 1902 uitgawe van Rickert se werk: *De Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Sorokin, 1962: 7, noot 11). Sy wysiging sluit klaarblyklik aan by die latere opvatting van Rickert waar hy onderskei tussen individualiserende en sistematiserende kultuurwetenskappe - hierdie onderskeiding was nog afwesig in die aangehaalde werk van 1902 (vgl. Rickert, 1962: 112). Origens handhaaf hy Rickert se siening in soverre hy die geskiedeniswetenskap steeds individualiserend noem: *in contradistinction to history and other individualizing sciences, sociology is a generalizing science* (Sorokin, 1962: 7).

Hierdie siening op die verhouding tussen geskiedenis en sosiologie word by verskele outeurs aangetref - ons noem as voorbeeld die volgende woorde van Bierstedt (1970: 7-8):

*The historian, ..., interests himself in the unique, the particular, and the individual; the sociologist, in the regular, the recurrent, and the universal.*

Vroeër het Bierstedt, onder invloed van die neo-positivis G.A. Lundberg, die sosiologie nog kortweg beskryf as *a natural science* (vgl. Bierstedt, 1974: 39). Die eersgemelde siening van Bierstedt word ook deur Roode oorgeneem (1974: 17). Die tipering van die sosiologie as 'n veralgemenende wetenskap word deur Roode teruggevoer op Sorokin (12, 22-23 noot 21), wat op sy beurt, soos ons gesien het, die basiese onderskeiding (gemodifiseerd) van Rickert uit die neo-Kantiaanse Badense skool oorgeneem het. In die lig van sy aanvanklike omskrywing van die terrein van die sosiologie is hierdie aansluiting by Sorokin se beskouing van die aard van die sosiologie as 'n veralgemenende wetenskap egter problematies. Roode "spesifiseer" trouens eksplisiet "welke aspek (my beklemtoning - D.S.) van die geskape werklikheid tot selektiewe belangstelling van die Sosiologie as vakwetenskap geabstraheer word", dit fokus naamlik "op sosiale wisselwerking tussen mense en die gepatroneerde ordelikheid waarbinne hierdie wisselwerking plaasvind" (1974: 4). Sorokin wys so 'n aspek-fokus vir die sosiologie as wetenskap uitdruklik af in sy aangehaalde uitspraak oor die veelsydige gerigtheid van die sosiologie.

Deurdat Sorokin die sosiologie nie betrek op 'n bepaalde aspek nie, maar rig op die sosio-kulturele universum as geheel (1962: 14) loop ook hy gevaar om die sosiologie te laat opgaan in sosiale wysbegeerte:

***Though sociology is a generalizing science dealing with the sociocultural universe as a whole, this does not mean that it is an encyclopedic survey of all the social sciences or that it is a vague philosophical synthesis (1962: 14).***

Om uit hierdie impasse te kom stel Sorokin: *In spite of its generalizing nature sociology remains a strictly special science* (1962: 14). Die sosiologie *does not attempt to do the work of the other social sciences*, maar is na analogie van die *general biology* geïnteresseerd in *the properties and repeated relationships* van die *superorganic world* (14). Ook Oppenheimer het die algemene biologie as voorbeeld geneem! Sorokin ondersteun dit deur te wys op holistiese (geheel-gerigte) standpunte in die biologie, sielkunde en ander dissiplines (1962: 14 noot 26). Op die kardinale grondvraag hoe 'n vakwetenskap (*special science*) die samelewing vakwetenskaplik as geheel (dit wil sê in al sy aspekte) kan bestudeer sonder dat die verskillende ander vakwetenskappe wat hulself tot 'n bepaalde aspek beperk herlei word tot blote subdissiplines van die sosiologie, gaan Sorokin egter nie in nie.

## 5. Modale begrensing?

Wanneer inderdaad gelet word op verskillende onderafdelings (subdissiplines) van die sosiologie, weerspieël hierdie subdissiplines 'n merkwaardige samehang met ander vakwetenskaplike gesigspunte, wat suggereer dat die sosiologie 'n vakwetenskaplike gesigspunt naas andere vakwetenskaplike perspektiewe besit. In Hoofstuk I het ons reeds die voorbeeld genoem van die bedryf wat deur uiteenlopende vakwetenskappe ondersoek kan word: byvoorbeeld bedryf-sosiologie, bedryf-sielkunde en bedryfs-ekonomie. Die sosiologie kan immers nie enersyds die totaalstruktuur van die bedryf vakwetenskaplik ondersoek en tegelyk andersyds naas ander vakwetenskappe bloot beperk wees tot die sosiale aspek van die bedryf nie!

By die nadere ontleding van die aard van die verskillende werklikheidsaspekte (Hoofstuk III) sal dit nog blyk dat daar binne die struktuur van elke aspek samehangsmomente verskyn (voortuit- en terugwysings of ante- en retrosipasies genoem) wat die vervlegting van 'n bepaalde aspek met die ander kosmiese aspekte blootlê. Sulke samehangsmomente bied in beginsel die invalspoort vir vakwetenskaplike subdissiplines: die samehang tussen die sosiale aspek en die analitiese aspek word byvoorbeeld deur die kennis-sosiologie ondersoek; die samehang tussen die juridiese en die sosiale deur die sosiologie van die reg; en so

meer. Hierdie gegewens wys almal in die rigting van die sosiologie as 'n egte vakwetenskap met 'n besondere en onderskeie gesigshoek.

In onderskeiding van die moontlikheid om vir die sosiologie 'n totaliteitsperspektief op die menslike samelewing te probeer besorg (soos kortliks hierbo behandel), is daar ook deur belangrike figure in die geskiedenis van die sosiologie 'n poging aangewend om die sosiologie te fundeer as 'n selfstandige vakwetenskap wat nie meer skuilgaan onder die vleuels van 'n omvattende sosiale wysbegeerte nie. Dit hoef natuurlik nie te beteken dat die sosiologie radikaal verskil van ander soorte wetenskap nie (vgl. Homans, 1967:5), hoewel dit andersyds ook nie impliseer dat die gemeenskaplike kenmerk wetenskap 'n appèl op 'n gegewe werklikheidsverskeidenheid uitsluit nie. Tereg merk Elias op:

*Division of the scientific world into a number of different types of science, primarily centred on physics, biology and sociology, would very much hamper scientist's work if the division did not correspond to an arrangement of the cosmos itself (1978: 59).<sup>3)</sup>*

L. von Wiese merk op (1926: 85):

*Simmel was in Duitsland die eerste wat die sosiologie eng begrens het in volle afsondering van die sosiale filosofie. Dit was vir hom 'n vakwetenskap (Einzelwissenschaft) met 'n bepaalde, nuwe, maar vrywel duidelik begrensbare studiegebied.*

## 6. Deug suiwer formele kriteria?

Simmel staan bekend as een van die grondleggers van die formele rigting in die sosiologie - tot hierdie rigting word sosioloë gereken soos F. Tönnies, R. Stammler, F. Richard, L. von Wiese, A. Vierkandt, T. Litt, R. Park en E. Burgess (vgl. Sorokin, 1928: 489). Hoewel Von Wiese in deel II van sy *Allgemeine Soziologie* (1929: 27) die naam "formele sosiologie" verwerp, bly sy standpunt steeds formalisties. Die aanduiding formeel staan teenoor materieel en is ontwerp in aansluiting by die vorm-materie skema in Immanuel Kant se wysbegeerte en kennisleer. Volgens Kant tree die natuur ons tegemoet as chaotiese ervaringsmateriaal wat voorlopig deur ruimte en tyd as psigiese aanskouingsvorme georden word en wat uiteindelik tuisgebring word onder logiese begrippe wat funksioneer as

denk-vorme (-kategorieë) (Kant, 1787: 36 en verder, 89 en verder, 102, 106 en 176). Sy bekende stelling is: "Gedagtes sonder inhoud is leeg, aanskouinge sonder begrippe is blind" (1787: 75).

Omdat die ervaringsmaterie (die sintuiglike indrukke) vir Kant chaoties (ongevormd) is, word die natuurorde eers moontlik gemaak deur die denkvorme (begrippe). Met ander woorde die verstandsbegrippe funksioneer eintlik as die wetgewer van die natuur en dit deur middel van die begrippe daarvan wat nie uit die ervaring (a posteriori) kom nie maar wat vooraf (a priori)-aan die ervaring ten grondslag lê: "Kategorieë is begrippe, wat aan die verskynsels, en daarmee aan die natuur as die inbegrip van alle (sintuiglike - D.S.) verskynsels, wette a priori voorskryf" (163). Hoewel Kant die humanistiese natuurwetenskapsideaal beperk het tot dit wat sintuiglik waarneembaar is, blyk dit duidelik uit hierdie woorde van hom hoedat die beperkte wetenskapsideaal nog steeds leef by die genade van die vergoddelike denkfunksie van die mens as a prioriese wetgewer van die natuur. (vgl. my kritiek hierop in 1973: 51-59 en in 1982.) Met hierdie opvatting wou Kant tipies humanisties rekenskap gee van die vraag hoe dit moontlik is dat die natuur wette gehoorsaam wat die mens met sy verstand kan formuleer.<sup>4)</sup>

Na aanleiding van Kant se algemene kenteoretiese vraagstelling: hoe is algemeen-geldige natuurervaring moontlik?<sup>5)</sup> tref ons in Simmel se werk: *Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* 'n uitstaple aan oor die probleem: Hoe is samelewing moontlik?<sup>6)</sup> Simmel aanvaar Kant se siening van die natuur volkome maar hy wyk gedeeltelik af van Kant se kennis-teoretiese stellingname wanneer hy die vorme van 'Vergesellschaftung' ('assosiasie') verantwoord:

*In the Kantian view (which we follow here), the unity of nature emerges in the observing subject exclusively; it is produced exclusively by him in the sense materials, ... By contrast, the unity of society needs no observer. It is directly realized by its own elements because these elements are themselves conscious and synthesizing units (Levine, 1971: 7).*

Hoewel die elemente (die individue) van die samelewing volgens Simmel verantwoordelik is vir die sintetiese eenheid daarvan bly die sintetiserende aktiwiteite net so outonoom (self-wetgewend) as die verstand in sy funksie van wetgewer van die natuur. Soos die geïsoleerde sintuiglike indrukke bestaan ook die 'elemente'

van die samelewing op sigself in afgeskeidenheid wat slegs ooreenkomstig sekere vorme en reëls tot 'n sintetiese samelewingseenheid gebring word:

*Here, also, we find individual elements. In a certain sense, they too, like sense perceptions, stay forever isolated from one another. They, likewise, are synthesized into the unity of society only by means of a conscious process which correlates the individual existence of the single element with that of the other, and which does so in certain forms and according to certain rules (Levine, 1971: 7).*

Simmel neem sy vertrekpunt in die geïsoleerde elemente van die samelewing, die individue. 'n Samelewingseenheid ontstaan slegs deur die interaksie tussen individue want: *unity in the empirical sense of the word is nothing but the interaction of elements.* (Das Problem der Soziologie, in Simmel: 1908, ook opgeneem in Levine, 1971:23). Met ander woorde die eenheid van die samelewing word verantwoord in terme van die individue – tipies individualisties. Hoewel ons hierop terugkom, blyk dit reeds hieruit dat Sorokin se algemene tipering van die formele skool as sou dit 'n *superindividual conception of social reality* besit, onjuis is (1928: 488 – op bladsy 489 noem hy Simmel se opvattinge selfs *the most characteristic of this school*). Volgens Simmel is die vermeende realiteit van 'n bo-individuele samelewing 'n noodlottige verselfstandiging van 'n blote abstraksie (vgl. Ziegenfuss, 1954: 14). D. Martindale toon 'n veel dieper insig in Simmel se denke (vgl. 1961: 236 en verder): *Societal unification needs no factors outside its own component elements, the individuals* (Levine, 1971: 7). 'n Versameling individue word eers vanaf 'n ruimtelike aggregraat of tydelike opeenvolging getransformeer in 'n samelewing wanneer die individue wederkerige invloed op mekaar uitoefen (Levine, 1971: 24–25). Die sosiologie is ten slotte gerig op die vorme van assosiasie (*Vergesellschaftung*) waarin hierdie interaksie sig voltrek:

*If, therefore, there is to be a science whose subject matter is society and nothing else, it must exclusively investigate these interactions, these kinds and forms of sociation. For everything else found within 'society' and realized through it and within its framework is not itself society.<sup>7</sup>) It is merely a content (my beklemtoning – D.S.) that develops or is developed by this form (my beklemtoning – D.S.) of coexistence, and it produces the real phenomenon called 'society' in the broader and more*

*customary sense of the term only in conjunction with this form* (Levine, 1971: 25).

Slegs deur die vorme van interaksie of assosiasie van die inhoud daarvan te abstraher is die sosiologie as 'n *special science of society* moontlik (Levine, 1971: 25).

## 7. Tekortkominge in die formalistiese benadering

Hierdie taak van die sosiologie vergelyk Simmel met die aard van die geometrie:

*Geometry studies the forms through which any material becomes an empirical body, and these forms as such exist, of course, in abstraction only, precisely like the forms of sociation. Both geometry and sociology leave to other sciences the investigation of the contents realized in the forms, that is, the total phenomena whose forms they explore* (Levine, 1971: 28).

In 'n ooreenstemmende sin het H. Kelsen sy *reine Rechtslehre* (suiwere regsleer) met sy formele karakter bestempel "as 'n geometrie van die totale regsverskyning" (1970: 78).

*Om die suiwere formele regsbegrippe as inhoudlose formules waardeloos te ag, is net so goed as om die begrippe van die geometrie te verwerp omdat dit slegs die vorme van liggame begryp sonder om iets oor die inhoud daarvan te sê* (Levine, 1971: 93).

Voor Kelsen het R. Stammler reeds die vorm-materie skema in die regswetenskap ingedra. Stammler kritiseer Simmel se gerigtheid op die wisselwerking tussen meerdere individue omdat dit in der waarheid neerkom "op die bestudering van die enkele mens" (1970: 78). Hierteenoor stel Stammler die begrip *Gesellschaft* wat vir hom uiteenval in twee elemente: (i) die verbinding as sulks en (ii) die harmoniserende aktiwiteite van die verbondenenes. Die "verbindende wil is die logiese bepaling van die lewensaktiwiteite wat daardeur verbind is" – "die een is die vorm van die begrip (samelewing – D.S.), die ander is die stof daarvan". Tot die formele aard van die opvatting van die sosiale lewe behoort ook "die begrip van reg" (Stammler, 1970:79; hy omskryf reg as *das unverletzbar selbstherrlich verbindende Wollen* – "die onskendbare, soewereinde, verbindende wil" – 1970: 78). Die verbindende wil beskou Stammler as die uiterlike reëling (*äusseren Regelung*) en derhalwe as "die vorm in die

begrip *Gesellschaft*" (Stammler, 1913a: 19). Die sosiologie is slegs as 'n besondere wetenskap moontlik "in soverre 'n mens die samewerking van mense beskou as iets wat uiterlik gereël is" (*ibid*: 19). Hoewel Stammler onderskei tussen konvensionele en regtelike betrekkinge (1970: 80 e.v.), beskou hy die reg as 'n noodsaaklike middel vir die reëlmatighede (dit wil sê die vorm) van die sosiale lewe:

*Daarom is die reg, in sy begripsmatige eie-aard, 'n onontbeerlike middel tot moontlike wetmatighede van die sosiale lewe (1970: 237). Die juridies-bepaalde samelewingsbestaan word so in sy formele bestendigheid as duursaam gestel – slegs die stoflike bepaalde besonderhede van die inhoud daarvan onderlê die kontinue historiese verandering (1970: 236).*

Indien ons nou let op die opvattinge van Simmel, Kelsen en Stammler is die eerste opvallende ooreenkoms dat al drie 'n poging aanwend om sekere vakwetenskap(pe) op die vorm van die betrokke verskynsele te betrek: Simmel op die vorm van assosiasie, Kelsen op die formele karakter van die suiwer regsleer en Stammler op die verbindende wil as die vorm van 'n samelewing (sosiologie) wat eers in sy juridiese bepaaldheid bestendigheid en duursaamheid verkry (soos ondersoek deur die regswetenskap). Dit is duidelik dat die vorm as sodanig geen onderskeidende kriterium ter afgrensing van verskillende vakwetenskappe bied nie, want deur slegs na die vorm te verwys kan ons ewe goed by die sosiologie (Simmel), by die regswetenskap (Kelsen) of selfs by albei (Stammler) tereg kom! Waarin verskil sosiale vorme dan egter van regs vorme? Om hierop 'n antwoord te gee moet rekenskap gegee kan word van die interne aardverskil tussen die sosiale aspek en die regsaspek – iets wat onmoontlik is met suiwer formele kriteria.<sup>8)</sup>

Daarom is dit so opvallend dat die historiese materiaal (Simmel praat byvoorbeeld van die sosio-historiese werklikheid – vgl. Levine, 1971: 25) steeds buite die vakwetenskaplike studie van die vorme gesluit word. Die ironie is egter dat elke formele wetenskap die materiaal waarvan hy abstraher verwys na 'ander' wetenskappe wat op hulle beurt weer ewe min belangstelling daarin toon. Die Kantiaanse en neo-Kantiaanse vorm-materieskema lei noodwendig tot die uitwissing van die tipiese aardverskille tussen die verskillende normatiewe aspekte van die werklikheid en kan daarom ook nie sinvol rekenskap gee van die aard van vakwetenskappe wat hul studiegebied begrens vind en een of ander normatiewe aspek van die werklikheid nie.

Dooyeweerd praat treffend van die "antinomiese eksklusivisme" (teenstyldige uitgeslotenheid) waarin die materiaal (ervaringsinhoud) van die 'kultuur-' of 'geesteswetenskappe' ken-teoreties voëlvry verklaar word in soverre die *reinen Rechtslehre* hierdie inhoud aan die sosiologie, sielkunde en geskiedeniswetenskap toedig, terwyl die *reine Soziologie* dit daarenteen terugverwys na die orige 'kultuurwetenskappe' wat egter self verkies om bekend te staan as suiwere wetenskappe en dus in die hoedanigheid van *reine Oekonomie, reine Grammatik, reine Aesthetik* of *Ethik* geensins asiel kon verskaf aan die "historiese ervaringsmateriaal" nie (vgl. 19196a: 209).

Hierdie gebreke in die opvatting van die formele-sosiologie as 'n besondere vakwetenskap is later deur Simmel self aangevoel, terwyl 'n figuur soos T. Litt (wat homself as 'n verteenwoordiger van die formele rigting sien) sy samelewingsleer (ontwikkel in sy werk: *Individuum und Gemeinschaft*) sien as kultuurfilosofie en daarmee implisiet die opvatting afwys dat die formele sosiologie 'n egte vakwetenskap is (vgl. Dooyeweerd, 1962: 79-80).

Die probleme waarvoor sosioloë te staan kom wanneer 'n onderskeidende kriterium gevind wil word om die vakwetenskaplike studiegebied van die sosiologie te omlin is hoofsaaklik terug te voer na die feit dat nie vooraf rekenskap gegee word van die grondleggende verskil tussen die tipiese totaalstrukture van die menslike samelewing en die verskillende werklikheidsaspekte daarvan nie. (Hierdie onderskeiding sal uitvoerig bespreek word in paragrawe A en B van Hoofstuk III.) Vanweë hierdie gebrek word steeds 'n poging aangewend om die studiegebied van die sosiologie te koppel aan konkrete 'sosiale' instellings of betrekkinge, sonder dat beseft word dat alle konkrete gegewens in beginsel in alle werklikheidsaspekte funksioneer en derhalwe steeds 'n invalspoort bied vir meerdere vakwetenskaplike benaderings.

## 8. Institusies as begrensing – Durkheim

Let byvoorbeeld op Durkheim se beskrywing van institusies wat volgens hom die studiegebied van die sosiologie konstitueer:

*One can, indeed, without distorting the meaning of this expression, call institutions all the beliefs and modes of conduct instituted by the collectivity. Sociology can then be defined as the science of institutions, their genesis and functioning* (Durkheim, 1972: 71).



Die geïnstitueerde wyses van optrede van 'n kollektiwiteit kan uiteraard nie beperk word tot een enkele aspek van so 'n kollektiwiteit nie. Kosmiese aspekte is niks anders nie as die bestaans-wyses van konkrete instellinge of handeling. Indien die sosiologie al hierdie *modes of conduct* moet betrek in sy studie van die *genesis and functioning* van 'institutions' kan dit slegs bestaan as wysbegeerte van die samelewing want anders word oortree op die terrein van die verskillende vakwetenskappe wat hulself beperk tot bepaalde aspekte. Indien Durkheim homself vooraf sou afvra wat die aard en onderlinge-verhouding tussen die verskillende werklikheidsaspekte is, sou hy sonder meer besef het dat sy omskrywing van die studiegebied van die sosiologie geen egte vakwetenskaplike gerigtheid daaraan besorg nie.

## 9. Sosiale betrekkinge – Von Wiese

Ook wanneer konkrete 'sosiale' betrekkinge uitgelig word as die studiegebied van die sosiologie word die verstroolende effek van meerdere aspekte wat op die toneel verskyn nog nie vermy nie. L. von Wiese verdedig byvoorbeeld 'n betrekking-sosiologie (*Beziehungssoziologie*) wat beheers word deur die opvatting dat die "naas mekaar van mense en die daarmee gepaardgaande verbindings en afskeidings die eintlike sosiale uitmaak" (1959: 76). Von Wiese reken dat die bowe- en onderskikking van mense herleibaar is tot hierdie naas mekaar van die tussen-menslike en tot die grondbegrip van (sosiale) afstand (76-77). Die fokus van die aandag op allerlei betrekkinge tussen mense bly steeds meer-duidelik: hoedanig is die aard van die bedoelde betrekkinge? Is dit juridiese betrekkinge?; ekonomiese betrekkinge?; etiese betrekkinge?; of is dit 'sosiale' betrekkinge? As daar tewens sosiale betrekkinge naas juridiese, ekonomiese of etiese betrekkinge bestaan, word ons opnuut teruggevoer na 'n aanduiding van die eie-aard van die sosiale in onderskeiding van die ander gemelde aspekte.

## 10. Bied die handelingsteorie 'n oplossing?

Die besondere aard van die sosiale aspek ontglip eweseer die blikveld van diegene wat die sosiologie wil sien as handelingsteorie. ('n Insiggewende ontleding van hierdie siening in sy verskillende vorme – byvoorbeeld by G.H. Mead, P. Berger, T. Luckmann, T. Parsons, M. Weber en A. Schütz – bied H. Haferkamp in sy studie van 1972.) In die neo-Kantiaanse tradisie tref ons onder meer die onderskeiding aan tussen die (denk-)kategorieë van kousaliteit en teleologie. Kousaliteit

word steeds geïdentifiseer met (eksakte) fisiese kousaliteit, terwyl teleologie – die gerigtheid op 'n doel (*telos*) – figureer in die gebied van vrye wilsuitinge waar die menslike handeling gerig is op die verwerking van waardes. Hierdie teenstelling is ten slotte die uitdrukking van die spanning tussen natuur en vryheid in die grondmotief van die humanistiese denke<sup>9</sup>) wat by die neo-Kantiaanse Badense skool gestalte kry in die teenstelling tussen feit en waarde. In aansluiting by M. Weber omskryf T. Parsons handeling in terme van die middel-doel skema (vgl. Parsons, 1949: 44). Omdat hierdie skema egter volstrek meersinnig is – daar bestaan juridiese doelstellinge met relevante middele, so ook ekonomiese, etiese, godsdienstige, akademiese en talle ander doelstellinge met bybehorende middele – kan dit geen onderskeidingskriterium bied aan die hand waarvan sosiale handeling eenduidig afgegrens kan word nie. Daarom is dit geensins verbasend nie dat R. Bierstedt verkies om die kategorie aksie (soos gebruik deur twee van sy leermeesters, naamlik T. Parsons en F. Znaniecki) te vermy:

*I would contend that no one who begins with action – either the stimulus-response of a behavioristic psychology or the means-end schema of a voluntaristic psychology – can easily arrive at a notion of the social order* (Bierstedt, 1970: viii-iv).

Welswaar moet ons hierby opmerk dat Bierstedt se afwysing van die aksie-begrip en middel-doel skema saamhang met sy wysgerige vorming in die empiristiese en deterministiese tradisie van Engelse denkers soos Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hartley, Hume en Mill (Bierstedt, 1974: 5-6). Hierdie oriëntering, wat wesenlik leef uit die aandrift van die humanistiese wetenskapsideaal, is sterk beïnvloed deur G.A. Lundberg en kom treffend tot uitdrukking in Bierstedt se voordrag: *The means-end schema in sociological theory* (1938), wat 'n bespreking bevat van Parsons se werk: *The structure of social action*. Bierstedt tipeer die inset van hierdie voordrag self in 1974 soos volg:

*It is an orthodox positivistic response to Parson's theory, an assertion of the necessity of dispensing with subjective concepts in sociological inquiry, and a defense of determinism against voluntarism. At the time it was written I had fallen under the influence of George A. Lundberg* (Bierstedt, 1974: 5, vgl. 32).

Hierdie twispunt rondom die aksie-begrip toon nogtans watter

beheersende invloed die spanningsvolle humanistiese grondmotief van natuur en vryheid uitoefen selfs op die probleem-vraag hoe die aard van die sosiologie as wetenskap aangedui moet word.

In die lig van die insigte waartoe ons in Hoofstuk I gekom het, moet in hierdie verband gekonkludeer word dat die sosiologie as vakwetenskap slegs getipeer kan word deur te wys op die sosiale aspek van die werklikheid wat geabstraheer word tot begrensende gesigshoek ('bril') - hierdie aspek omlyn die studie-gebied van die sosiologie. In haar proefskrif: *Sosio-kulturele metavrae*, Amsterdam 1971, pleit M.E. Botha tereg vir "die konsepsie van 'n modaalbegrensde sosiologie" (Stelling 7). Omdat alle konkrete betrekkinge, lewensvorme en gebeurtenisse wat binne die menslike samelewing aan te tref is in elke aspek van die werklikheid funksioneer is daar letterlik geen enkele gegewe in die samelewing wat nie sosiologies relevant kan wees nie - dit wil sê wat nie vanuit die sosiale aspek as teoreties geabstraheerde gesigshoek ondersoek kan word nie. Hierdie resultaat, wat stel dat die sosioloog vakwetenskaplik na die werklikheid kyk vanuit die sosiale aspek as modaal-geabstraheerde gesigshoek, laat egter nog die vraag: langs watter weg (volgens watter metode) kan die sosiologie vanuit die sosiale aspek as gesigshoek tot wetenskaplike kennis kom? onbeantwoord. Alvorens ons hierdie metodologie-vraag aan die orde stel, is dit egter wenslik indien ons vooraf eers let op die opkoms van die sosiologie want hierdie agtergrondkennis sal vanself verdere perspektief bied op die metode-stryd in die sosiologie waaraan ons dan daarna aandag gee.

## B. Die opkoms van die moderne sosiologie as vakwetenskap

Die teoretiese besinning oor die menslike samelewing is haas so oud soos die wysbegeerte self, want sedert die Griekse oudheid hou wysgere hulle intensief besig met die mens en sy samelewing. Hierdie besinning is egter steeds geplaas binne die konteks van algemeen-wysgerige probleemstellinge en bowendien byna deurgaans gekoppel aan die staat en (veral gedurende die Middeleeue) aan die kerk.

### 1. Die invloed van die natuurwetenskapsideaal

Sedert die Renaissance is die Westerse denkgemeenskap gerig en gestuur deur die moderne humanistiese grondmotief van natuur en vryheid wat aanvanklik sy grootste suksesse geregistreer het onder 'leiding' van die humanistiese natuurwetenskapsideaal. In

Hoofstuk I het ons reeds kortliks gewys op hierdie ideaal om alles in die werklikheid matematies-natuurkundig (dit wil sê fisikaal) in die greep te wil kry. Th. Hobbes trek slegs die konsekwensies van hierdie natuurwetenskapsideaal wanneer hy die oortuiging verdedig dat die konstruksie van die staatstoestand gefundeer moet wees in 'n fisika van die menslike natuur (vgl. Habermas, 1971: 67 en verder). Habermas merk op:

*Hobbes wil die klassieke staatsleer na die voorbeeld van die moderne wetenskap heropbou en sodoende die sosiale filosofie fundeer in die aard van die tydgenootlike fisika (Habermas, 1971: 88).*

Hobbes was reeds vertrouwd met Gallilei se meganika (vandaar sy meganistiese klem op die bewegingsaspek van alle verskynsele) wat later omvattend uitgebrei en verdiep is in Newton se *Principia* wat in 1687 gepubliseer is. Die buitengewone verryking van die destydse natuurkundige kennis wat in hierdie werk vervat is, bellig Alexander Pope met die volgende woorde:

*Nature and Nature's laws lay hid in night:  
God said, Let Newton be! and all was light  
(aangehaal deur Brace, 1960: 352).*

In sy matematiese konstruksie van die menslike samelewing (deur middel van 'n sogenaamde sosiale verdrag) het ook J. Locke (1632-1704) nog aansluiting gesoek by die humanistiese natuurwetenskapsideaal, hoewel hy die fisikale gesigspunt reeds gedeeltelik verruil het vir 'n psigologistiese oriëntering. Soos wat Locke in sy psigologistiese kennisleer uitgaan van afgesonderde sintuiglike ervaringsindrukke,<sup>10</sup> ontleen hy ook in sy matematiese staatskonstruksie alle inhoud aan die geïsoleerde individue met hul aangebore en onvervreembare menseregte. Hierdie onvervreembare menseregte word nie by die sosiale verdrag prysgegee nie aangesien die staatstoestand 'n blote voortsetting van die natuurtoestand is – dit word daarin bevestig deur middel van 'n georganiseerde handhawing van die burgerlike vryheidsregte van lewe en eiendom. Om die maksimum burgervryhede te waarborg, moet daar egter 'n minimum aan owerheidsbemoeiing bestaan (die leer van staatsonthouding: *laissez faire, laissez passer*).

By hierdie sogenaamde klassiek-liberale staatsidee van J. Locke het die fisiokrate van die klassieke skool in die ekonomie aansluiting gevind. Albei hierdie ekonomiese denkrigtings leer (vanuit die humanistiese natuurwetenskapsideaal) dat die

ekonomiese lewe beheers word deur onveranderlike natuurwette wat in harmonie sou wees met die wyse waarop die individue hul ekonomiese eie-belang sou nastreef binne die juridiese raamwerk van hul onaantasbare regte van lewe, vryheid en elendom (vgl. Dooyeweerd, 1962: 187).<sup>11)</sup> Hiermee het daar vir die eerste keer 'n onderskeiding ontstaan tussen staat en burgerlike samelewing.

Hierdie onderskeiding het vroeër nie bestaan nie omdat die leer van die menslike samelewing nog altyd binne die kader van die staatsleer ontwikkel is. Die burgerlike samelewing is tans vereenselwig met die gebied waar die sosiaal-ekonomiese gebeurlikhede sig kon afspeel, terwyl ook die ontwikkelende klasse-verskille teruggevoer is na hierdie gebied.

## 2. Die rol van De St. Simon, Comte en Spencer

Hoewel De St. Simon (1760-1825) ook beïnvloed is deur die humanistiese vryheidsmotief (soos dit onder meer openbaar is in die Romantiek aan die begin van die vorige eeu), was hy die eerste denker wat uit die vorming van klasse en uit die ontstaan van klasse-teenstellinge 'n oorsaaklike verklaring wou bied vir die ganse ontwikkeling van die menslike samelewing. Dooyeweerd merk na aanleiding van hierdie oriëntering by De St. Simon op:

*Dit is die natuurwetenskaplike lyn in sy sosiologie wat ... regstreeks geïnspireer is deur die klassieke humanistiese wetenskapsideaal: die beheersing van die werklikheid deur die ontdekking van die wette wat 'n oorsaaklike verklaring daarvan bied (Dooyeweerd, 1962: 191).*

Reeds R.J. Turgot (1727-1781) het 'n teorie van drie stadia betreffende die "natuurlike geskiedenis" van die mensheid ontwikkel: die mensheid het in sy ontwikkelingsgang drie stadiums deurloop, naamlik 'n teologiese, metafisiese en 'n positiewe stadium (vgl. Klages, 1969: 38).

De St. Simon het aansluiting gesoek by hierdie driestadia-wet van Turgot en eweseer die geskiedenis sien ontwikkel tot by 'n stadium waar positiewe wetenskaplike eksaktheid die samelewing sal beheers. In hierdie tydperk tref ons merkwaardig genoeg 'n reaksie aan teen die individualistiese inset van die denke wat aan die Franse revolusie voorafgegaan het. Die samelewing is nie meer gesien as 'n optelsom van individue nie, maar as 'n hoëre en omvattende organiese geheel.

(Op hierdie ommekeer, wat saamhang met fundamentele wysiginge in die grondstruktuur van die humanistiese denke, sal ons nog terugkom.) Hierdie reaksie tree skerp na vore in die Duitse denke (byvoorbeeld by Hegel) maar word ook in Frankryk aangetref waar A. Comte uitdruklik universalisties oor die menslike samelewing dink (in terme van 'n organiese geheel en sy dele).

Vanuit die aandrang van die humanistiese natuurwetenskapsideaal het die denke oor die menslike samelewing in die tyd gearbei onder die vaandel van sosiale fisika. Ook Comte het aanvanklik gepraat van *physique sociale*. In 'n brief aan Valat, gedateer 25 Desember 1824, gebruik Comte vir die eerste keer die term sosiologie, hoewel dit eers in 1838 deur hom publiek gemaak is.<sup>12)</sup> In sy uitgebreide werk oor die positiewe filosofie verantwoord Comte sy nuwe term soos volg:

*I believe that at the present point I must risk this new term, which is precisely equivalent of the expression I have already introduced, physique sociale, in order to be able to designate by a single word this complementary part of natural philosophy which bears on the positive study of the totality of fundamental laws proper to social phenomena.*<sup>13)</sup>

Die invoering van die nuwe wetenskap sosiologie staan dus in die tradisie van die sosiale fisika wat op sy beurt georiënteer is aan die klassieke humanistiese natuurwetenskapsideaal wat uitsluitlik gerig is op die ontleding van alle verskynsels tot in hul eenvoudigste elemente. Merkwaardig genoeg staan Comte se universalistiese organisisme op gespanne voet met hierdie atomistiese analise-ideaal - laasgenoemde is trouens sedert die ontstaan daarvan individualisties ingestel. Op hierdie innerlike tweespalt tussen organisisme en positivisme wys D. Martindale pertinent: *Organicism and positivism should have been in tension from the start* (Martindale, 1961: 53). Die totalitêre strekking van Comte se organisisme (universalisme) is daarom begryp-likewys verwerp deur H. Spencer wat enersyds in die tradisie van die vroeëre humanistiese individualisme (onder meer van Locke) staan, en andersyds sterk beïnvloed is deur C. Darwin (1809-1882) se evolusionisme. Spencer verklaar i.s. sy siening

*So far from alleging, as M. Comte does, that society is to be re-organized by philosophy; it alleges that society is to be re-organized only by the accumulated effects of habit on character. Its aim is not the increase of*

*authoritative control over citizens, but the decrease of it. A more pronounced individualism, instead of a more pronounced nationalism, is its ideal* (Spencer, 1968: 22).

Comte bring die ontwikkeling van die samelewing tuis onder die beslag van sy drie-stadia wet wat hy as 'n egte natuurwet beskou:

*We may now proceed at once to investigate the natural laws by which the advance of the human mind proceeds. The scientific principle of the theory appears to me to consist in the great philosophical law of succession on the three states – the primitive theological state, the transient metaphysical, and the final positive state – through which the human mind has to pass. Social science has, with all its complexity, passed through the theological state, and has almost everywhere fully attained the metaphysical: while it has nowhere yet risen to the positive, except in this book.<sup>14)</sup>*

Comte verklaar selfs dat die strewe van die positiewe sisteem geleë is in die ideaal *to be able to see all the observable diverse phenomena as particular cases of a single general fact, such as that of gravitation, for example* (aangehaal deur Spencer, 1968: 11). Ewe monisties<sup>15)</sup> pleit Spencer vir die erkenning van die feit, *that organic and social evolutions, conform to the same law* (1968: 23).

Uit die saaklike behandeling van enkele relevante gegewens rondom die opkoms van die sosiologie as 'n vakwetenskap is 'n paar dinge duidelik:

- (i) die sosiologie is in sy ontstaan gestempel deur die voortlewendende humanistiese natuurwetenskapsideaal wat die ganse werklikheid in terme van eksakte fisiese natuurwette wou analiseer;
- (ii) op 'n innerlike teenstrydige wyse is 'n universalisties-organisistiese gesigspunt verbind aan hierdie fisikalistiese uitgangspunt;
- (iii) die sosiologie is universalisties betrek op die samelewing as geheel wat organies uit 'n enkele familie gegroei het<sup>16)</sup> en kan derhalwe op Comte se standpunt nog nie aanspraak maak dat dit 'n egte vakwetenskap is wat die menslike samelewing slegs vanuit 'n bepaalde aspek

vakwetenskaplik ondersoek nie – daarom ontwikkel hy sy sosiologie nog binne die kader van sy "positiewe filosofie".

Nietemin kan Comte met reg as die grondlegger van die moderne sosiologie bestempel word, want sedert die naam sosiologie in gebruik geneem is, het 'n verskeidenheid ondersoekers in 'n toenemende mate vakwetenskaplike gestalte en uitwerking aan die sosiologie begin verleen. Die wetenskapsideaal-oriëntering van Comte en selfs sy siening van die drie-stadia wet leef nog steeds in die twintigste eeuse sosiologie na. In Hoofstuk I het ons onder meer gewys op voorbeelde van sosiologie-ontwerpe wat vanuit Newton se bewegingswette wou vertrek (net soos Comte). In lyn met die drie-stadia wet merk D. Martindale in 1961 verbasend genoeg die volgende op:

*Sociology is a part of that great evolution of thought in Western civilization which passes from religion through philosophy to science (1961: 4)!*

### C. Die metode-stryd in die sosiologie

In die vorige paragraaf het dit duidelik geblyk dat die sosiologie in sy ontstaan gestempel is deur die oorheersende invloed van die humanistiese natuurwetenskapsideaal.

#### 1. Naturalistiese metode-monisme

Daarom is dit nie verbasend nie dat die fisika aanvanklik by uitstek gedien het as die model van wetenskaplike aktiwiteit. Wie die sosiologie werklik wetenskaplik wou bedryf, sou daarom van fisikale metodes gebruik moes maak – of minstens van 'n metodologie wat ooreenstem met en 'n suiwere afbeeldsel is van die van die fisika. Die algemene gedagte van hierdie (natuurwetenskapsideaal-georiënteerde) metode-opvatting was dat die "sosiale werklikheid" eweseer aan natuurwette onderworpe is en daarom toegang bied aan 'n sogenaamde oorsaaklike (kousale) verklaringswyse. Die ontwikkelingsgang van die sosiologie staan in die negentiende eeu in hoofsaak onder die invloed van hierdie benadering. Hoewel daar met die eeu-wending belangrike wysigings en selfs reaksies na vore getree het, het die positivistiese wetenskapsideaal-fundering van die sosiologie nog steeds in die twintigste eeu belangrike verteenwoordigers opgelewer.



## 2. *Geisteswissenschaftliche* reaksie

Teen die einde van die vorige eeu was dit egter W. Dilthey en die Neo-Kantiaanse Badense skool wat in reaksie gekom het teen die kousaal-analitiese natuurwetenskaplike benaderingswyse in die sogenaamde geesteswetenskappe. W. Dilthey (1833-1911) reageer teen die verklarende positivistiese denkwysse van die negentiende eeu en probeer gevolglik om 'n nuwe metode in te voer waarvolgens onderskei kan word tussen natuurwetenskappe en geesteswetenskappe. Omdat die geestelike wêreld gestempel word deur die aanwesigheid van waardes en doelstellings moet 'n nuwe metode aangewend word om insig in hierdie teleologiese orde te verkry. Om hiertoe te kom besin Dilthey oor die historiese rede - daarom ontwikkel hy teenoor Kant se *Kritiek van die suiwere rede* 'n *Kritiek van die historiese rede* - wat hy sien as die menslike vermoë om homself asook die samelewing en geskiedenis wat hy daargestel het te kan ken.<sup>17)</sup> Slegs dit wat die mens in historiese wêreldsamenhang kan beleef kan as onmiddellik-sekere basis dien van kennisvorming en slegs deur middel van invoeling kan gekom word tot 'n egte verstaan (*Verstehen*) van die geestelike werklikheid. Die natuurwetenskappe ken, die geesteswetenskappe verstaan (Dilthey, 1927: 86). Die tipiese van die mens soek Dilthey nie meer saam met die positivistiese wetenskapsideaal in een of ander natuursy van die werklikheid nie. Die historiese aspek neem hierdie vakante plek in: die mens is deur en deur histories (Versamelde Werke, Band V: 275, aanhaling by Diwald, 1963: 38 noot 11).

Die klem op die historiese gesigspunt herberg gevaarlike tendense vir die sekerheid en gelding van die wetenskap waaraan Dilthey wou vashou, want indien alles histories bepaald is, word wetenskaplike sekerhede ten slotte histories-betreklik verklaar - dit is steeds slegs gebonde aan 'n verbygaande relatiewe historiese situasie. Dilthey was van mening dat die besef van die historiese beperktheid en relatiwiteit van alle sosiale toestande die laaste tree na die ware bevryding van die mens was:

*Die historiese bewussyn van die eindigheid van elke historiese verskyning, van elke menslike of samelewingstoestand, van die relatiwiteit van elke wyse van geloof is die laaste skrede ter bevryding van die mens. Daarmee bereik die mens die soewereine mag om die inhoud van elke ervaring toe te eien, om homself ten volle daaraan oor te gee, onbevang, asof daar geen*

*filosofiese sisteem of geloof bestaan wat die mens kan bind nie (Versamelede Werke, Band VII: 290-291, aangehaal deur Dooyeweerd, 1969a: 206-207).*

Maar hierdie vermeende bevryding-strewe (vrug van die humanistiese persoonlikheids- of vryheidsideaal) het die afgrond van 'n ankerlose historiese verslawing gehuisves wat uitgeloop het op 'n wanhopige ondergangsbesef soos onder meer verkondig in O. Spengler se bekende werk: *Der Untergang des Abendlandes* (Die Ondergang van die Weste: 2 dele 1918-1922). Bottomore wys daarop dat die metodestryd van die sestigerjare grootliks teruggryp na die problematiek van die eeuwending en voeg dan die volgende opmerking daaraan toe:

*The main tendency of recent sociological thought has certainly been antipositivist, and there has been a renewal of interest in what can be called broadly a 'hermeneutic' method which goes back at least to Dilthey (1975: 201).*

### 3. Die neo-Kantiaanse Badense skool – Rickert en Weber

Aan Weber het ons veral die invloedryke boedelskeiding tussen feltelike beskrywing en (normatiewe) evaluering te danke. Hoewel hierdie skelding self 'n vrug is van die Kantiaanse filosofie (vgl. Hoofstuk III, paragraaf F.5.e hieronder), het dit gedurende die afgelope dekade of twee steeds meer problematies geword. In 1973 skryf Gouldner byvoorbeeld (vgl. ook paragraaf 5 van ons Inleiding hierbo):

*This is an account of a myth created by and about a magnificent minotaur named Max – Max Weber, to be exact; his myth was that social science should and could be value-free. The lair of this minotaur, although reached only by a labyrinthine logic and visited only by a few who never return, is still regarded by many sociologists as a holy place. In particular, as sociologists grow older they seem impelled to make a pilgrimage to it and to pay their respects to the problem of the relation between values and social science (London, 1973: p. 3).*

Soos ons gesien het praat Phillips pertinent van *clear evidence of a normative turn in sociology* (1986: 6). Hoewel hierdie alternatiewe ontwikkeling nog steeds staan en val met die gemelde onderliggende onderskeiding tussen 'is' en 'behoort',

streef dit ten minste na 'n sinryker simbiose tussen die twee afgeskeie 'gebiede'. Phillips verwys ook eksplisiet na die nuwere wetenskapsteorie (Kuhn, Feyerabend, Toulmin, en ander - vgl. Hoofstuk I hierbo, paragraaf F) as agtergrond vir sy algemene stelling oor die sosiologie:

*For anyone who accepts this new image of science in preference to the dominant view (and this itself rests, of course, on an assessment of competing justifications), there will be no methodological prohibitions against making value-judgements and normative pronouncements (1986: 5).*

In die neo-Kantiaanse Badense skool het H. Rickert oorspronklik, soos reeds geblyk het, egter natuurwetenskappe wat generaliserend te werk sou gaan, gestel teenoor die individualiserende (historiese) geesteswetenskappe (Rickert, 1912: 68-69, 173, 197). Aanvanklik het hy hierdie onderskeiding ontwikkel deur die natuurwetenskappe te bind aan die logiese ideaal om alle dingbegrippe te laat opgaan in suiwer funksiebegrippe (relasiebegrippe). Hierdie siening van die natuurwetenskappe bly volkome getrou aan die wyse waarop die klassieke humanistiese wetenskapsideaal een of ander funksie (aspek) uitgelig het tot grondnoemer of verklaaringsgrond van alle verskynsele. In die klassieke fisika van Newton en sy opvolgers tref ons 'n mooi voorbeeld van hierdie tendens aan want ooreenkomstig die megalistiese hooftegens moes alles tot die bewegings-funksie herlei word (vgl. Hoofstuk III hieronder - paragraaf F.4.a).

Volgens Rickert vind die (funksionalistiese) logiese ideaal van die natuurwetenskappe sy grens in die uniekheid van die ervaarbare werklikheid self:

*Dit wat 'n grens stel aan die natuurwetenskaplike begripsvorming wat nooit oorskry kan word nie is niks anders nie as die eenmalige empiriese werklikheid self, soos wat ons dit in die aanskoulikheid en individualiteit daarvan onmiddellik beleef (1912: 197).*

Hierdie uitspraak vertoon 'n noue verwantskap met Dilthey, hoewel Rickert duidelik pogings aangewend het om die historistiese relativisering wat in Dilthey se opvatting opgesluit lê te vermy. Dit blyk byvoorbeeld uit die feit dat hy die individualiserende begripsvorming sien as 'n algemene beginsel en dit in die funksionering daarvan gebonde ag aan waardes - hy

praat van *wertbeziende Begriffsbildung* (1912: 275). Die waardes ag hy algemeen en botydlik van aard (dit wil sê onttrokke aan historiese relatiwiteit), sodanig dat hul gelding die objektiwiteit van wetenskaplike begripsvorming moet waarborg: die "objektiwiteit van wetenskaplike begripsvorming ... hang uitsluitlik van die gelding van waardes af" (1912: 591). Voorts blyk dit ook uit sy latere onderskeiding tussen individualiserende en sistematiserende kultuurwetenskappe soos ontwikkel in sy werk oor Wetenskap en Geskiedenis (1962).

Die wending in wetenskaplike metodiek wat teweeg gebring is deur onder meer Dilthey en Rickert, het veral deur die toedoen van Max Weber sy onuitwisbare stempel afgedruk op die twintigste eeuse sosiologie. Die denke van Weber het egter in verskeie opsigte uiteenlopende denktradisies verenig, waaronder die van figure (benewens Dilthey en Rickert) soos Menger (van die Grensnut-skool in die ekonomie), Tönnies, Simmel, Troeltsch, Jellinek en Jaspers (Runciman, 1972: 5 en verder). In die sentrum van die besinning van hierdie figure het die vraag gestaan of die sogenaamde geesteswetenskappe 'n eie en onderskeibare studiegebied besit wat verskil van die van die natuurwetenskappe. Dilthey het veral klem gelê op die verskillend-geaarde bestaanswyse van die studie-materiaal van natuur- en geesteswetenskappe (vgl. Diwald, 1963: 25), terwyl Rickert en die Badense skool klem gelê het op die verskillende logiese gesigspunte waaronder die werklikheid tuisgebring kan word: die logiese gesigspunt van die algemene maak van die werklikheid natuur en die logiese gesigspunt van die individuele en besondere maak van die werklikheid geskiedenis (Rickert, 1912: 224). 'n Resente verdediger van hierdie gesigspunt is U. Neemann wanneer hy skryf:

*Die individuele as die eenmalige en onherhaalbare histories-gewordene is nie die studie-objek van die fisika nie, aangesien die metodes van die fisika nie alles kan verklaar nie* (1986: 80).

Mede in reaksie op die positivistiese strewe om "naakte feite" te ondersoek handhaaf Max Weber in neo-Kantiaanse sin dat die begrip kultuur 'n waarde-begrip is:

*The concept of culture is a value-concept. Empirical reality becomes 'culture' to us because and insofar as we relate it to value ideas. It includes those segments and only those segments of reality which have become significant to us because of this value-relevance. We*

*cannot, discover, however, what is meaningful to us by means of a 'Presuppositionless' investigation of empirical data. Rather perception of its meaningfulness to us is the presupposition of its becoming object of investigation. ... The focus of attention on reality under the guidance of values which lend it significance and the selection and ordering of the phenomena which are thus affected in the light of cultural significance is entirely different from the analysis of reality in terms of laws and general concepts.*<sup>18)</sup>

Slegs onder leiding van en in betrokkenheid op waarde-idees word die (natuur-) werklikheid kultuur en daarmee van betekenis vir die kultuurwetenskappe. Die sinvolle, waarde-betrokke kultuurverskynsels moet egter bowendien onderwerp word aan 'n oorsaaklike (kousale) verklaringswyse. Sal daarmee nie vasgeloop word in 'n onoorsigtelike sinlose menigvuldigheid gegewens nie? Hierop antwoord Weber ontkenend, want wesenlik gaan dit om kennis van historiese verskynsels met 'n sinvolle individualiteit: *We seek knowledge of an historical phenomenon, meaning by historical: significant in its individuality* (Weber, 1949a: 78). En wanneer dit om die individualiteit van 'n verskynsel gaan betref die oorsaaklikheidsvraag nie wette nie, maar konkrete kousale betrekkings (*concrete causal relationships* - Weber, 1949a: 78). Wie 'n kousale verklaring wil gee van 'n individuele feit staan selfs met die grootste denkbare kennis van 'wette' hulpeloos want ook die kleinste deeltjie van die werklikheid kan nooit uitputtend beskryf word nie.

*The number and type of causes which have influenced any given event are always infinite and there is nothing in the things themselves to set some of them apart as alone meriting attention. A chaos of "existential judgements" about countless individual events would be the only result of a serious attempt to analyze reality "without presuppositions". ... Order is brought into this chaos only on the condition that in every case only a part of concrete reality is interesting and significant to us, because only it is related to the cultural values with which we approach reality. Only certain sides of the infinitely complex concrete phenomenon, namely those to which we attribute a general cultural significance - are therefore worthwhile knowing. They alone are objects of causal explanation* (Weber, 1949a: 78).

Weber konkludeer hieruit dat daar sonder die waarde-idees van die ondersoeker geen seleksie-beginsel van 'n studie-onderwerp kan bestaan nie en derhalwe ook nie sinvolle kennis van die konkrete werklikheid nie (Weber, 1949a: 82).

Is die kultuur-waardes self vir Weber konkreet en individueel? Geensins, want hy stel uitdruklik dat die *cultural values* universeel is - daarom word van die sosiaal-wetenskaplike navorser die elementêre veronderstelling ('presupposition') geverg dat hy die belangrike van die onbelangrike moet kan onderskei en wel deur die gebeurtenisse van die werklikheid bewus of onbewus te betrek op universele kultuur-waardes want slegs so kan die betekenisvolle relasies geselekteer word (Weber, 1949a: 81-82). Met hierdie verduideliking verdoesel Max Weber 'n kardinale probleemvraag waarop hy nie nader ingaan nie. Die konkrete empiriese werklikheid (waarmee Weber bedoel: natuurwerklikheid) kan met universele geldigheid deur die natuurwetenskappe ontleed word in terme van die wette wat daarvoor geld (Weber, 1949a: 80). Die individuele gebeurtenisse van hierdie natuurorde bied op sigself geen sinvolle (betekenisvolle) onderskeidingskriterium nie - dit word eers gelewer wanneer die ter sake gebeurtenisse betrek word op kultuur-waardes; eers dan ontstaan die unieke, betekenisvolle, kultuur-historiese individualiteit. Hoe kan die kultuur-waardes egter, aangesien hulle self universeel is, verantwoordelik wees vir die ontstaan van sinvolle individuele historiese gebeurtenisse? Hierdie vraag lê inderdaad die vinger op 'n knelpunt in die neo-Kantiaans-verwortelde opvattinge van Weber.

Deur middel van simpatiese deelname, van interpretatiewe verstaan (wat waarde-interpretasie verg) kan 'n wetenskaplike insig verwerf word in sosiale gedrag. Daarom verkies Weber die volgende omskrywing van sosiologie:

*In the context used here it shall mean that science which aims at the interpretative understanding of social behaviour in order to gain an explanation of its causes, its course and its effects* (Weber, 1964: 29).

#### 4. Die metodologiese betekenis van Weber se ideaaltipe

Hoewel ons nie hier 'n uitvoerige behandeling van Weber se siening van ideaaltipes kan gee nie, meld ons hier slegs die onderskeidende metodologiese rol wat dit by hom speel. 'n Ideaaltipe word volgens Weber gevorm deur die eensydige

beklemtoning van een of meer gesigspunte en deur die vereniging van talryke, diffuse, diskrete (aan- of afwesige) konkreet-individuele verskynsele wat gerangskik word (ooreenkomstig die eensydig-beklemtoonde gesigspunte) tot 'n verenigde analitiese konstruksie wat in sy begripsuiwerheid nêrens in die empiriese werklikheid aan te tref is nie (Weber, 1964: 90; Weber, 1973: 197). Deurdadig Weber van sulke denkkonstruksies gebruik maak wys hy die gangbare positivistiese feite-registrasie (afbeelding) skerp af:

*Whoever accepts the proposition that the knowledge of historical reality can or should be a 'presuppositionless' copy of 'objective' facts, will deny the value of the ideal-type (1964: (2, 1973: 192-193).*

Terloops kan hier vermeld word dat hierdie benadering van Weber vandag nog navolging vind. Vergelyk slegs die gedagtegang van P.L. Berger: *There are no 'raw facts' in science; there are only facts within a specific conceptual framework* (1982: 43). Berger verbind hierdie siening van hom eksplisiet aan Weber se omskrywing van die aard van ideaaltipes (1982: 46).

#### 5. Teëgestelde reaksies: Othmar Spann en die neo-positivisme (*Wiener Kreis*)

In die kritiese gesprek wat rondom die metodologiese verantwoording van Max Weber ontstaan het, is spoedig beswaar gemaak teen wat begryp is as 'n innerlik-teenstrydige vermenging van prinsipiële-verskillende metodes. Othmar Spann ontleed byvoorbeeld Weber se gemelde definisie van wat sosiologie is en konstateer dan dat daarin onversoembare metodologiese teenstrydighede opgesluit lê. Die sosiologie moet immers (sosiale) handeling interpretatief verstaan (*deutend verstehen*) en bowendien oorsaaklik verklaar (*ursächlich erklären*). Volgens Spann impliseer "duidend verstaan" noodwendig dat ingegaan sal word op die betekenisgehalte en sinsamehang (soos wanneer die logika 'n redenasie ontleed). Nooit kan dit egter 'n oorsaaklike verklaring impliseer (soos wanneer die fisika die meganiese valbeweging of wêreldbeweging bereken) nie. Spann konkludeer:

*Dit is duidelik dat deur 'n duidende verstaan, deur die ingaan op die sinnegehalte van 'n objek, elke vorm van oorsaaklikheid fundamenteel uitgesluit word (Spann, 1934: 130-131).*

Span wys ook daarop dat Weber se verdere omskrywing tautologies is: "die sosiale betrekking bestaan ... (daarin), dat ... sosiaal gehandel word" (Spann, 1934: 132). Oorsaaklikheid dui vir Spann steeds op die uiterlike meganiese opeenvolging van verskynsele (dit wil sê op die totaliteit van voorafgaande faktore waarop 'n verskynsel as tydelike konsekwensie volg), terwyl duidende verstaan met die ontsluiting van sinvolle samehange op innerlike kategorieë betrek is (Spann, 1934: 131). Om die prinsipiële verskil tussen hierdie twee metodes te belig gee Spann die volgende voorbeeld: Wat tussen twee vegters gebeur is ooreenkomstig die singehalte daarvan te verstaan as 'stryd' (Kampf), terwyl die uiterlike meganiese kousaliteit daarenteen die gebeure karakteriseer as 'energie-omset van die armspiere', 'versnelde beweginge van wapens' (die yster swaarde), as 'elastisiteit' en 'oksidasie' (die vonke wat spat), en so meer" (1934: 131 noot b).

"Daar bestaan geen twyfel", so vervolg Spann, "dat die kousale gesigspunt vir Weber die deurslaggewende en heersende was nie. Want ten spyte daarvan dat hy tegelyk daarna gestreef het om die *Verstehende*, normatiewe, nie-kousale en individueel-historiese in sy sosiologie te betrek, bly die samelewingsverskynsele vir hom ten slotte steeds 'n sisteem van kousale betrekkings" (1934: 132).

In O. Spann se reaksie teen Weber is die grondspanning van die humanistiese denke duidelik afgeteken: die wending na 'n sogenaamde geesteswetenskaplike metodiek hang saam met die beveiliging van menslike vryheid deur dit te onttrek aan elke vorm van oorsaaklikheid. Kousaliteit (die relasie tussen oorsaak en gevolg) is sonder meer deur Spann vereenselwig met 'n deterministiese siening van fisiese oorsaaklikheid. Volgens hom sou dit derhalwe slegs gehandhaaf kan word ten koste van die geestelike vryheid van die mens. Wie hierdie tweespalt tot uitgangspunt neem kan egter onmoontlik aanvaar dat 'n wetenskap (soos die sosiologie) gelyktydig gebruik maak van 'n *Verstehende* individueel-historiese en van 'n kousale benaderingswyse. Nietemin vermy Weber nie fundamentele probleme met sy gebruikmaking van albei tipes metodes nie. J. Freud (1970: 39) wys daarop dat Weber die neo-Kantiaanse onderskeiding van generaliserende en individualiserende metodes aanvaar maar tog meen dat beide sowel in die natuur- as kultuurwetenskappe gebruik kan word. Die grondvraag, wat steeds onbeantwoord bly op Weber se standpunt, is hoe dit moontlik is dat gebeure wat in 'n kousaal-fisiese samehang begrepe is (daardeur gedetermineer word) as natuur-gebeure



kultuur-historiese sinvolheid en individualiteit verwerf in betrokkenheid op universele waardes? Weber neem geensins prinsipiële afskeid van die (deterministiese) natuurwetenskaplike kousaliteitsbegrip van sy tyd nie;<sup>19</sup>) hy wil dit slegs beperk tot konkrete kousale betrekkings wat individualiteit besit in betrokkenheid op kulturele waardes.

In Hoofstuk I het ons die vraag gestel of elke spreke van kousaliteit noodwendig moet vasloop in fisiese kousaliteit - 'n oortuiging wat klaarblyklik deur Spann verdedig word en waarvan ook Weber nie kan loskom nie. Die moontlikheid om ook naas fisiese kousaliteit van iets soos sosiale kousaliteit te praat sal ons later nog moet ondersoek - hoewel ons hier reeds kan vermeld dat R.M. MacIver 'n poging aangewend het om verantwoord nader op hierdie probleem in te gaan in sy werk: *Social Causation* (1942).

Gedurende die jare twintig en dertig van hierdie eeu het die positivisme egter 'n nuwe wysgerige en vakwetenskaplike kragmonstering beleef, bekend as die neo-positivisme (en soms as die logiese empirisme). In die jaar 1929 het die Weense kring 'n manifeste die lig laat sien onder die vaandel: *Wetenskaplike Wêreldopvatting: Die Weense Kring*, uitgegee deur H. Hahn, O. Neurath en R. Carnap. O. Neurath ontwikkel die grondlyne van dit wat hy verkieslik bestempel as 'n fisikalistiese sosiologie, hoewel hy ook praat van *Sociology on a materialist foundation* (Neurath, 1973a: 358 en verder).

*Sociology on a materialist basis deals therefore only with relations of men or with their environment. It knows only of such behavior of men that one can observe and 'photograph' scientifically. 'Empathy' is not a scientific tool, nor is a special 'understanding' a special aspect of 'humanistic' science ... Scientific sociology is in opposition to the usual psychology which operates with 'experience' (Erleben) and similar empathetic activities, and not with physical data; ... Sociology on a materialist foundation knows no effective structures which are not spatial and temporal* (1973: 361).

Hierdie fisikalistiese sosiologiese oriëntering staan in die materialistiese tradisie van onder meer Karl Marx se denke en wil deurgaans waak teen die gebruik van enige vermeende metafisiese begrippe, dit wil sê begrippe wat bo of agter die ervaarbare fisiese gegewens (in hul tyd-ruimtelike verspreiding) soek na nog 'n realiteit, 'n meta-fisiese werklikheid. Die egte

fiskalistiese sosiologie wil nie 'n ondersoek instel na die *other person's mind* in stede van *his behavior* nie (1973: 361).

*He who keeps free from metaphysics, understanding (Verstehen) and similar strivings, can, as a sociologist, use only behavioristic phrases, as are proper to a discipline with a materialist foundation* (1973: 357).

Vanuit hierdie stellingname lewer Neurath kritiek wat reglynig staan teenoor die van O. Spann. Spann is veral gerig teen dit wat hy by Weber onderken as sy ateïsme, skeptisisme, materialisme en individualisme (1934: 140). Neurath waardeur daarenteen juis hierdie elemente in Weber se denke positief en staan op grond daarvan krities-afwysend teenoor Weber se poging om aansluiting te vind by die *Verstehende* sosiologie en om uitwerking te wil gee aan grondgedagtes van Rickert vir die metodologie van die sosiologie:

*Max Weber more than anyone else has endeavored to treat sociology empirically but nevertheless he has always striven for an anti-behaviorist attitude in principle, he who time and again has ascribed a moving power to the 'spirit' of the age ... We see how one of the most important non-Marxist sociologists of Germany struggles for a 'Verstehende sociology', from which, nevertheless, time and again he goes over to a purely scientific sociology. He tries, like Rickert, to carry out a division in the pursuit of science, which makes impossible any universal connection of all lawlike features that are required by the empirical sciences in their forecasts. With Weber, time and again the emphatic immersion appears in the place of science ... From Dilthey the path leads through Windelband and Rickert to Weber, who is clearly conscious of his own outlook: 'It is a purpose of this essay (d.i. Weber se behandeling van Roscher en Kries - D.S.) to test the applicability of Rickert's thoughts to the methodology of our branch of research' (Neurath, 1973: 356-357).*

## 6. Die positivisme van Lundberg en Ayer

Die bekende neo-positivistiese sosioloog, G.A. Lundberg, voer die kritiek op die metodologiese vertrekpunte van Dilthey, Rickert, Weber en ander nog verder. Hy verklaar dat dit die doel van alle metodes is om tot 'n beter insig en verstaan van gegewens te kom, wat impliseer dat insig en verstaan nie self metodes kan wees nie maar juis gebruik moet maak van

kwantitatiewe tegnieke: *Quantitative techniques are merely the more refined, easily used tools by which we gain insight and understanding* (1939: 51). Lundberg verklaar dat die ruggraat van enige wetenskap geleë is in 'n reeks relevante, verifieerbare, konsistente veralgemenings wat bekend staan as beginsels of wette. Om daartoe te kom moet eers 'n stel hipoteses geformuleer word wat vervolgens empiries getoets kan word (Lundberg, 1939: 100). Selfs in 'n betreklik resente geskrif lees ons nog: *The scientific ideal is to explain everything, and to do it by making causal statements which are ultimately based on experience* (Collins, 1975: 2).

Die vroeë neo-positivisme heg in die algemeen besondere waarde aan empiriese verifikasie. Elke teoreties-benaderende formulering van 'n wet moet empiries geverifieerd wees – anders is dit (metafisiese) onsin. Die kernvraag is egter of 'n blote veralgemening (generalisasie, ook bekend as: induksie) die universele gelding van 'n wet kan fundeer? Empiriese verifikasie kan trouens slegs enkele gevalle daadwerklik toets en kan gevolglik geen waarborg bied dat alle soortgelyke gevalle presies dieselfde resultaat gaan oplewer nie. A.J. Ayer noem die voorbeeld van die natuurwet: alle liggame sit uit wanneer dit verhit word. Enkele liggame kan in fisiese sin ondersoek word, maar dit is 'n onbegonne taak om alle fisiese liggame eksperimenteel by te dam. Waarin fundeer ons dan die wete dat alle liggame by verhitting sal uitsit? Wie sê die duisendste of miljoenste geval sal nie die voorafgaande resultate weerspreek nie? Die opmerking dat wette veralgemenings (vgl. Lundberg) is bied ook geen oplossing vir hierdie probleem nie. Ayer moet derhalwe konkludeer dat geen sogenaamde empiriese uitspraak ooit konklusief geverifieer kan word nie. Empiriese verifikasie kan wette hoogstens waarskynlik maak (Ayer, 1967: 37). Met hierdie opvatting het Ayer eintlik afstand geneem van die vroeëre logiese positivisme en nader hy die logiese empirisme van Carnap, Hempel en Nagel. Die tweede Voorwoord van Ayer se gemelde geskrif dateer uit 1946 en word derhalwe voorafgegaan deur die *empiricist criteria* wat Hempel reeds in 1942 vir kennisverwerwing geformuleer het. Die term *confirmation* het binne hierdie verdere ontwikkeling die plek van *verification* ingeneem. In die tydskrif *Mind* verskyn daar in 1945 Hempel se artikel: *Studies in the logic of confirmation* en in dieselfde jaar (saam met P. Oppenheim) 'n artikel oor *A definition of degree of confirmation* in die Tydskrif: *Philosophy of Science* (vgl. Passmore, 1966: 419, 589–590). Die sin waarin die logiese empirisme die terme 'verifikasie', 'falsifikasie' en 'konfirmasie' gebruik, word onder meer nader gepresiseer in die

artikel van Hempel uit die jaar 1950: *The empiricist criterion of meaning* (Volume 4: *Revue Internationale de Philosophie*) (vgl. ook Hempel 1959: 111 noot 6).

## 7. Die kritiese reaksie van Popper

Karl Popper het as kritiese neo-positivis hierdie verleentheid aangegryp en verdere vernietigende konklusies getrek. Volgens hom bestaan daar hogenaamd nie iets soos induksie (veralgemening) nie (behalwe in die wiskunde). Die nuwe kriterium wat Popper stel is gegee in die eis dat elke wetenskaplike bewering in beginsel vals mag blyk te wees. Om die valsheid van 'n bewering vas te stel moet immers slegs een eksperiment gedoen word. Teenoor verifikasie stel Popper daarom die eis van falsifikasie. Popper is selfs oortuig dat indien ons nie talle natuurwetenskappe onmoontlik wil maak nie, aanvaar moet word dat elke wetenskap met talle gegewens werk wat nie empiries geverifieer kan word nie (Popper, 1968: 40 en verder).

Met buitengewone skerpte kritiseer Popper die foutiewe naturalisme (*sciëntisme*) wat 'n natuurwetenskaplike metodologie aan alle wetenskappe wil opdruk. Hy tipeer die problematiek van die heersende sosiologiese metodiek soos volg:

*Daar bestaan byvoorbeeld die foutiewe en misverstandelike metodologiese naturalisme of sciëntisme wat verlang dat die sosiale wetenskappe ten slotte van die natuurwetenskappe moet leer wat wetenskaplike metode is. Hierdie foutiewe naturalisme stel eise soos: Begin met waarneminge en metinge; skryf dan induktief voort tot veralgemenings en tot teorie-vorming. Langs hierdie weg sal u die ideaal van wetenskaplike objektiwiteit nader, in soverre dit in die sosiale wetenskappe inderdaad moontlik is. Daarby moet u duidelikheid daaroor hê, dat objektiwiteit in die sosiale wetenskappe veel moeiliker te bereik is (indien dit hoegenaamd bereikbaar is) as in die natuurwetenskappe; want objektiwiteit beteken waarde-vryheid en die sosiaal-wetenskaplike kan hom slegs in die seldsaamste gevalle in so 'n mate van die waarderinge van sy eie samelewing emansipeer om ook maar enigermate tot waarde-vryheid en objektiwiteit deur te dring. Na my mening", so vervolg Popper, is elkeen van hierdie stellinge, wat ek hier aan die foutiewe naturalisme toegeskryf het, ten diepste vals en gefundeer in 'n*

*misverstand oor die aard van natuurwetenskaplike metode. Dit is regstreeks gefundeer in 'n mite – 'n mite wat ongelukkig al te veel, voorkom, naamlik die invloedryke mite van die induktiewe karakter van die wetenskaplike metode en van die karakter van wetenskaplike objektiwiteit (Popper, 1970: 107; vgl. hierby die behandeling van die "wetenskaplike metode in die sosiologie" soos uiteengesit deur P.H. Mann – 1968 : 13 en verder).*

In soverre daar hoegenaamd sprake van kan wees dat die wetenskap of ons kennis erens begin, geld vir Popper die volgende:

*Die kennis begin nie met waarneming of die versameling van data of feite nie, maar dit begin met probleme. Geen wete sonder probleme – maar ook geen probleme sonder wete (Wissen) nie. Dit beteken dat met die spanning tussen wete en nie-wete begin word (Popper, 1970: 104).*

Die ontdekking dat iets in ons vermeende wete nie klop nie (byvoorbeeld wanneer dit blyk dat daar 'n teenstrydigheid tussen ons vermeende wete en die vermeende feite bestaan) gee aanleiding tot die ontstaan van elke probleem. En die metode van die sosiale wetenskappe bestaan daarin dat die pogings tot oplossing van die probleme beproef (uitgeprobeer) word (Popper, 1970: 104–105).

'n Wetenskap (of 'n vakwetenskap) dui derhalwe vir Popper op 'n bepaalde logies onderskeibare groep van probleme. So gesien kan selfs die "beroemde onderskeiding tussen teoretiese of nomotetiese en historiese of ideografiese wetenskappe (afkomstig van Windelband – D.S.) logies volkome geregverdig word" (1970: 118). Die sosiologie is outonoom in die sin waarin die *Verstehende Soziologie* dit bedoel het (1970: 120).

## 8. Die neo-Marxistiese benadering van Habermas en Adorno

Habermas meen nogtans dat daar positivistiese reste in Popper se metodologie aanwesig is. Hy wys daarop dat Popper die gebruikelike siening van waarneming, denke en oorlewering as die oorsprong van teorieë ondergeskik wil stel aan sy toetsingsmetode, die metode van falsifikasie. Alle kennis word deur Popper teruggebring na die vlak van blote meninge wat steeds opnuut uitgetoets moet word. Selfs beproefde hipoteses lewer steeds slegs 'n goeie vermoede maar nooit sekere en

bewese kennis nie. Nietemin fungeer daar volgens Habermas tog 'n kennisbron wat as fundering dien van Popper se falsifikasie metode, naamlik die kritiese (toetsende) tradisie. Die tradisie is ten slotte die onafhanklike veranderlike waarvan denke en waarneming sowel as die toetsprosedure (gekombineer uit beide voorgenoemde) afhanklik is. Habermas meen dat Popper die outonomie van die ervaring wat in die toetsprosedure georganiseer is te onnadenkend vertrou. Daarin skuil 'n diepgewortelde positivistiese vooroordeel wat Popper ten spyte van alles tog nog deel:

*Hy veronderstel die ken-teoretiese onafhanklikheid van die feite ten opsigte van die teorieë wat die feite en die relasies tussen hulle beskrywend moet begryp. Toetse meet die teorieë derhalwe aan 'onafhanklike' feite. Hierdie tese is die angelpunt van die positivistiese res-problematiek by Popper (Habermas, 1970: 241, vgl. 239 en verder).*

Habermas behoort tot die Frankfurter skool in die sosiologie wat as skool ook bekendheid verwerf het onder die benaming: neo-Marxisme. Tot hierdie denkrigting moet onder meer gereken word M. Horkheimer, T. Adorno en tot op 'n sekere hoogte ook H. Marcuse. Hoewel die Frankfurter skool Popper se reaksie teen die naturalistiese positivisme kan meemaak, word nog krities gestaan tenoor sy eie positiewe stellingname. Adorno verklaar dat metodes nie afhang van 'n metodologiese ideaal nie, maar van die saak wat ondersoek word (Adorno, 1970: 130).

Popper verreken dit implisiet met die voorrang wat hy aan die probleem verleen. Hierdie beklemtoning rig die sosiaal-wetenskaplike arbeid op die belangrikheid van probleme, wat eintlik die talryke sosiologiese ondersoekinge veroordeel wat die voorrang toeken aan die metode in stede van aan dit wat ondersoek word. Hierdie metode-primaat in die sosiale wetenskappe kan gewortel wees in die strewe om die metode ter wille van sigself verder te ontwikkel, of selfs omdat die studie-gegewens by voorbaat so uitgekies word dat dit met die reeds beskikbare metodes behandel kan word (130).

'n Probleem is by Popper egter iets suiwer teoreties, terwyl Adorno 'n probleem as iets prakties ervaar wat verwys na 'n problematiese toestand in die werklikheid (129). Hierdie wending belig die besondere instelling van die neo-Marxistiese sosiologie wat nie slegs wil volstaan met 'n onbetrokke

feite-registrasie nie. "Wie hom suiwer aan die studie-gegewens oorlaat", so verklaar Adorno, "bring niks van homself na vore nie en is ten slotte besig om homself gelyk te stel met 'n registrasie-apparaat" (Adorno, 1970: 131). Wie hierdie instelling in empiriese navorsing handhaaf kom dikwels tot onoortuigende of irrelevant resultate:

*It also entails that the assertions of empirical social research frequently have an inconclusive or peripheral character, or merely represent information for administrative purposes; and because of this, from the very outset they are not suitable for incorporation in relevantly posed theoretical problems. Unmistakable is the danger of mere data manipulation as busy work, such as ascertained by Robert S. Lynd in his book Knowledge for What? (Sociology and empirical social research, in Adorno en Horkheimer, 1973: 121).*

Met sy praktiese interesse gee Adorno die volgende wending aan Popper se siening van probleem-formulering: "Slegs vir diegene wat die samelewing vir hom anders kan voorstel as die huidige bestaande een, word die samelewing, in Popper se woorde, tot 'n probleem; slegs deur dit wat dit nie is nie word die samelewing onthul as dit wat dit is" (Adorno, 1970: 132). Vir Adorno is sosiologiese kennis daarom in werklikheid kritiek (1970: 132): "kritiese sosiologie is, indien die begrippe daarvan waar sal wees, ooreenkomstig sy eie ontwerp noodwendig tegelyk samelewingskritiek" (135). Ook Habermas verklaar dat 'n analise van die samehang tussen kennis en interesse die bewering bevestig dat kenniskritiek slegs moontlik is as samelewingsteorie (Habermas, 1970a: 9).

Kritiek beteken vir Adorno nie bloot dat kontradiktoriese stelling ter wille van eenstemmigheid van die wetenskaplike samehang geherformuleer moet word nie (1970: 136). Dit is goed moontlik dat die skynbare teësprak in die studie-gegewens sy tuiste vind en derhalwe geensins deur meerdere kennis en duideliker formuleringe uit die weg te ruim is nie (1970: 129). Juis vanweë die praktiese samelewingsbetrokkenheid van die neo-Marxistiese sosiologie is daaraan teoreties en prakties (dink maar aan die studente-opstande van die jare sestig) 'n revolusionêre strekking verbind.

Hiermee nader ons die problematiek van waardevryheid en waardebetrokkenheid waaraan ons reeds in die Inleiding aandag gegee het. Wat intussen egter wel tot groter duidelikheid gekom

het, is dat die sosiologie nog steeds in die greep is van uiteenlopende metodologieë wat op hul beurt verwortel is in dieperliggende onderstrominge van die moderne wysgerige denke. As vrug van die tweeslagtige (dualistiese) grondmotief van natuur en vryheid het die pendulum ook in die sosiologie beweeg tussen die uiterstes van 'n natuurwetenskaplike en kultuurwetenskaplike metodiek. Die vraag wat tans ontstaan is of 'n alternatiewe uitgangspunt ook aanleiding gee tot 'n alternatiewe metodologie?

## 9. Reformatoriese perspektief – die transendentiaal-empiriese metode

In hoofstuk I het ons daarop gewys dat die ou positivistiese geloof in die rasionaliteit van die rede self berus op 'n bo-rasionele *commitment* (vgl. Popper se kritiek). Om deur te dring tot die onderliggende wysgerige keuses van 'n hoofstroom van die moderne wetenskaplike denke, as vrug van 'n bepaalde *ultimate commitment*, let ons vooraf in hierdie konteks eers saaklik op die deurslaggewende rol wat die nominalisme op die agtergrond van die moderne wetenskapsbedeling (ook in die sosiologie) gespeel het.

### (a) Die nominalisme

Hoewel die twis tussen die nominalisme en die realisme 'n lang geskiedenis in die Westerse denkontwikkeling besit, wil ons ons hier slegs die kernelemente daarvan na vore bring, onder meer omdat Johnson *et al.* (1984 – vgl. die inleiding hierbo) in hul klassifikasie van sosiologiese strategieë 'n prominente plek aan die nominalisme toegeken het.

Skygbaar gaan die stryd tussen die realisme en die nominalisme bloot om die status van die sogenaamde *universalia*. Plato het op 'n spekulatiewe-metafisiese wyse rekenskap gegee van die kenbaarheid van die dinge. Kratylos, die leerling van Herakleitos, het hom in aanraking gebring met die leerstuk dat alles verander. Indien dit egter waar is, so redeneer Plato in sy dialoog sal ons nooit kennis van iets kan verkry nie, want die oomblik waarop ons iets sou wou ken het dit reeds iets anders geword (vgl. sy dialoog *Kratylos* 439e–440a). Om aan hierdie impasse te ontkom betrek Plato kennis op die vermeende konstante wese (*eidōs*) van die dinge: indien die selfstandige wese (*outo to eidōs*) van die kenne in 'n ander *eidōs* verander sal daar geen kennis (na subjek en na objek) wees nie (*Kratylos*, 440a–b). Die ideë besit almal 'n bestaan op sigself (vgl. *Phaido* 74c en d; 75b; 77a; 100d; en someer).



Plato stuit hier inderdaad op 'n grondleggende orde vir (Godgestelde wet vir) die dinge wat ons kan ervaar en ken maar verhef hierdie dimensie van die werklikheid (metafisies) tot 'n bo-wêreldse ideëryk. Aristoteles vestig daarenteen ons aandag op die ordelikheid van (wetmatigheid/reëlmatigheid van) die dinge, dit wil sê op die universele wyse waarop konkrete dinge toon dat hulle beantwoord aan 'n (universele en grondleggende) orde vir die bestaan daarvan. Die sogenaamde sekondêre substansie doen (as universele immanente wesensvorm) by Aristoteles diens om ons kennis van die dinge te verantwoord. Gedurende die Middeleeue is Plato se ideë verplaas tot die sogenaamde skeppingsideë in God se Gees, terwyl Aristoteles se immanente wesensvorme diens gedoen het as die afbeelding van die skeppingsideë in die skepsele. Die mens besit ten slotte vir die realisme die vermoë om dan hierdie idees in Gods Gees, wat as immanente wesenhede in die skepsele afgebeeld is na te dink deur middel van sy subjektiewe begrippe. In die realisme is derhalwe vasgehou aan 'n drievoudige bestaan van universalia: *ante rem* (voor die skepping as skeppingsidees in God se Gees - invloed van Plato); *in re* (as die Immanente wesensvorme van die dinge - invloed van Aristoteles; en *post rem* (agterna as universele begrippe in die menslike gees - invloed van beide).

Die moderne nominalisme het egter 'n streep getrek deur die eerste twee universalia: buite die menslike gees bestaan geen universaliteit nie - slegs die begrippe in die menslike gees besit universaliteit. Buite die menslike gees bestaan uitsluitlik konkreet-individuele dinge. Hierdie suiwere individualiteit is onttrokke aan alle universaliteit - dit wil sê dit ontbeer die universele ordelikheid van die skepsele asook die universele orde wat God as bepalende en begrensende wet daarvoor gestel het. Die universele begrippe of name in die menslike gees is slegs plaasvervangend-heenwysend na die onoorsigtelike menigvuldigheid puur-individuele dinge buite die menslike gees - dit is slegs *nomina* vir die werklik individueel-bestaande dinge. Vandaar die aanduiding *nominalisme* (vgl. Johnson *et al.* 1984: 15).

In die Inleiding het ons daarop gewys dat Johnson *et al.* se onderskeidingsleer ontoereikend is. As voorlopige kritiese opmerking het ons daar vermeld dat die teenstelling tussen nominalisme en rasionalisme innerlik teenstrydig is, nog afgesien van die feit dat hierdie outeurs 'n dubbelsinnige opvatting oor die aard van die rasionalisme besit - 'n siening wat dobber tussen die kernmerk van universaliteit (tereg die kernelement van die rasionalisme) en die hollistiese klem op die geheel-dele relasie (sowel rasionalistiese as irrasionalistiese denkers kan

holisties dink). 'n Saaklike tipering van rasionalisme en irrasionalisme is tans derhalwe noodsaaklik (vgl. Strauss, 1980b).

In die Voorwoord en uit Hoofstuk I het ons in verband met die aard van analise reeds daarop gestuit dat identifisering (d.i. begripsvorming) bestaan in die byeenbring van al daardie kenmerke wat konstituerend is vir die saak wat ons wil begryp. Die belangrike punt waarop ons tans moet let is dat hierdie menigvuldigheid kenmerke elk universeel is. Slegs danksy hierdie universaliteit kan ons iets hoegenaamd begryp. Ons het selfs gesien dat die alledaagse lewe van die mens ingebed is in die talle algemene begrippe wat ons kan vorm deur by die uitlig van bepaalde universele kenmerke tegelyk af te sien van die besonderhede waarin entiteite wat tot dieselfde kategorie behoort onderling verskil. Slegs so kan gekom word tot begrippe soos: 'n mens, 'n boom, 'n atoom, 'n gesin, 'n sosiale handeling, en so meer. Die boom-wéés, atoom-wéés, en so meer van 'n bepaalde konkrete boom of atoom dui slegs op die universele wyse waarop elke individuele boom of atoom toon dat dit gekondisioneer is deur die universele orde vir boom-wees of atoom-wees. Derhalwe moet ons onderskei tussen die universele wet vir enersyds en die universele ordelikhed (wetmatigheid) van individuele dinge andersyds (vgl. Skets 7).

Begripskennis kan slegs gevorm word in terme van universalia. Daarom onttrek die uniek-individuele sig aan alle begripstoegang - iets wat Aristoteles reeds ingesien het (*Metafisika*, 1040a 28 e.v.). Ongelukkig beperk Aristoteles egter kennis tot begrips-kennis en konkludeer dat die uniek-individuele (vgl. sy primêre substansie) onkenbaar is. Dit is nie waar nie, want elkeen van ons leer die dinge in die werklikheid ook in die individualiteit daarvan ken. Hierdie soort kennis is altyd benaderend; dit is heenwysend oor die grense van alle begripskennis. Gevolglik kan ons daarna verwys as 'grensbegrip-kennis' of 'idee-kennis' (d.i. kennis wat die grense van ons begripsvermoë oorstyg - vergelyk Strauss, 1973). Aristoteles toon met sy klem op universaliteit slegs sy rasionalistiese vooroordeel aan ons, want die rasionalisme word by uitstek daardeur gekenmerk dat dit slegs ruimte laat vir begripskennis.

Indien ons teenoor hierdie uiterste slegs ruimte sou wou laat vir die uniek-individuele (sg. kontingente) in die werklikheid, met afwysing van alle universaliteit, verval ons in die teenpool van die rasionalisme, naamlik die irrasionalisme. Waar die

rasionalisme begripkennis verabsoluteer, verabsoluteer die irrasionalisme idee-kennis.

Die vraag is nou: is die nominalisme rasionalisties of irrasionalisties? Die antwoord klink byna paradoksaal: dit is beide! Met betrekking tot die universele begrippe/name in die menslike gees, is die nominalisme rasionalisties en met betrekking tot die suiwer uniek-individuele dinge buite die menslike gees is die nominalisme irrasionalisties.

## (b) Invloed op die moderne denke

Teen die vyftiende eeu na Christus het die moderne nominalisme afgereken met ons Bybelse skeppingsgeloof. Selfs in teologiese kringe bestaan vandag nog die geneigdheid om die skepping van God te beperk tot die individuele skepsele – sonder enige erkenning aan die God-gestelde (universele) skeppingswet of aan die universele ordelikhed waardeur die skepsele hul wetsonderworpenheid toon. Indien die skepsele immers geen universele kant (geen ordelikhed) besit nie, spreek dit haas vanself dat moeilik nog vasgehou kan word aan 'n universele bepalende en begrensende (skeppings-)wet. Gestroop van alle ordelikhed en ordebepaaldheid bly slegs 'n chaotiese en struktuurlose menigvuldigheid dinge in hul konkrete individualiteit oor.

Die gebrek aan ordebepaaldheid wat hierdeur geskep is, is 'vrugbaar' aangegryp deur die rasionalistiese strominge van die moderne humanistiese wysbegeerte. Immanuel Kant sou uiteindelik die uiterste rasionalistiese konsekwensie van die nominalisme trek: indien daar buite die menslike gees geen (God-gegewe) orde vir of skepselmatige ordelikhed aan die dinge te onderteken is nie, dan moet die menslike verstand maar hierdie vakante posisie inneem! Gevolglik is dit geensins verbasend nie dat Kant leer dat die menslike verstand eintlik die apriories-formele wetgewer van die natuur is (vgl. ons Inleiding hierbo): "die verstand skep sy wette (*a priori*) nie uit die natuur nie, maar skryf dit aan die natuur voor".

Die irrasionalistiese kant van die nominalisme bied egter eweseer 'vrugbare' teelaarde. Adorno skryf tereg: *All philosophies of origins of modern times arose under the auspices of nominalism* (1982: 31). In aansluiting by die moderne nominalisme sien ons tewens al die irrasionalistiese strominge van die moderne wysbegeerte verrys: die latere ontwikkeling van die na-Kantiaanse vryheidsidealisme (waarin die ideologie van

die unieke volksiel van elke bo-individuele volksorganismes verskyn – opgevolg deur die Nazisme), die opkoms van die eksistensiële-filosofie, die pragmatisme, die personalisme, die neo-Marxisme (Habermas gedeeltelik uitgesonderd), die historisme en die eksistensiële-fenomenologiese denke – waarin telkens op een of ander wyse alle eer gebring word aan die uniek-individuele en 'kontingente' in die werklikheid. Die volgende woorde van Rauche demonstreer die treffende irrasionalistiese uitwerking van die moderne nominalisme:

*It is the world of becoming and change, namely, the everchanging concrete objects, which represent man's environment, causing him to feel uncertain and insecure, so that he is impelled to order it rationally (vgl. Strauss, 1986: 56).*

Hierdie siening kontinueer weliswaar die Kantiaanse motief van 'n "rasionele ordening" van die kontingente werklikheid maar laat vaar die rasionalistiese aanspraak dat hierdie ordening op 'n universeel-geldige wyse kan geskied.

Die oorspronklike inset van die neo-Kantiaanse Badense skool (Windelband, Rickert en Weber) demonstreer die dubbelslagtigheid van die nominalisme ook treffend, want daarvolgens kan die werklikheid onder twee "logiese gesigspunte" betrag word, naamlik die universele (dan word dit natuur) en die individuele (dan word dit geskiedenis). Weber stel dat wetenskaplike begrippe (*a la* Kant) bloot funksioneer as denkmiddels in diens van die geestelike "beheersing van dit wat empiries gegee is" – wat volgens hom verklaar waarom alle skerp-omlynde genetiese begrippe noodwendig 'ideaaltipes' is (1904: 208). "Die lewe in sy irrasionele werklikheid" verklaar waarom wetenskaplike begrippe en oordele nie die empiriese werklikheid kan wees of kan afbeeld nie – dit kan die empiriese werklikheid slegs "op 'n geldige wyse denkend laat orden" ("*aber sie in gültiger weise denkend ordnen lassen*" – 1904: 213). Die Kantiaanse agtergrond blyk veral ook duidelik uit die volgende uitspraak:

*Die objektiewe geldigheid van alle ervaringskennis berus slegs daarop dat die gegewe werklikheid ooreenkomstig kategorieë georden word, wat in 'n spesifieke sin subjektief is, naamlik as voorveronderstelling van ons kennis, ... (1904: 212–213).*

Gedagtig aan die feit dat Parsons die bestudering van Kant se

**Kritiek van die suiwere rede** in 1925 as 'n enorme wetenskaplike verdieping ervaar het, hoef dit ons nie te verbaas dat Johnson *et al.* Parsons se gerypte teoretiese benadering soos volg tipeer nie:

***Parsonian theory provides not 'conjectures' to be refuted by future observations, but systematic statements which are the conditions of any observation, and tell us what we cannot observe*** (1984: 72).

Dit is egter veral die Schutz-tradisie in die moderne sosiologie wat eksplisiet die irrasionalistiese lyn van die nominalisme kontinueer (vgl. Luckmann en Berger). Daarvolgens word die sosiale werklikheid immers gekonstitueer (gekonstrueer) deur die sin-gewende sosiale subjek (vgl. ook die aangehaalde woorde van Rauche hierbo). Nietemin moet ons konstateer dat prakties al die sosiologiese denkstrominge wat in Hoofstuk III in verband met die elementêre grondbegrippe van die sosiologie aan die orde gestel word op een of ander wyse verwortel is in die nominalistiese grondtrek van die hoofstroom van die Westerse denk-ontwikkeling sedert die vyftiende eeu. Die grondleggende God-gegewe orde vir (wet vir) die werklikheid word konsekwent misken en selfs wanneer daar ruimte gelaat word vir bepaalde reëlmatighede (of: on-reëlmatighede) word dit verbind aan die skeppende krag van (wetenskaplike) begripsvorming.

**(c) Vertrekpunt en strekking van die transendentiaal-empiriese benadering**

Op hierdie punt van ons uiteensetting het die tyd aangebreek dat ons meer eksplisiet aandag moet gee aan die implikasies van ons ***ultimate commitment*** (vgl. Vlak 6) vir die wyse waarop ons binne die kader van 'n teoretiese werklikheidsbeeld (Vlak 5) rekenskap wil gee van stande van sake en samehangsvrae (Vlakke 2 en 3) in die werklikheid. Aan die hand van Skets 7 is die eerste punt wat ons moet beklemtoon dat die orde-verskeldenheid in die skepping ons tegemoet tree in die overbreeklike korrelasie van wet en wetmatigheid/orde en ordelikhed. Anders gestel: ons kom slegs op die spoor van die orde vir die funksionering en vir die bestaan van konkrete dinge deur die ordelikhed/wetmatigheid daarvan te onderken. In die tipies menslike fasette van die skepping besit selfs die wan-ordelikhed van prosesse en gebeurtenisse nog steeds 'n eie (wan-)ordelikhed! Daarom kan ons in die wetenskap trouens 'konstrukte' skep wat die patroonmatigheid van antinormatiewe gedraginge begripmatig vaslê - vergelyk byvoorbeeld definisies van die 'kapitalisme', 'jeugmisdaad', 'diefstal', en so meer.

Onderliggend aan hierdie terugvra vanuit die ordelikheid van die skepsele na die orde vir die bestaan daarvan is natuurlik die hartsoortuiging geleë dat die werklikheid/skepping in al sy fasette en strukture bepaal en begrens word deur die kosmosomvattende wet van God (vgl. Sketse 1 en 6). Dit is inderdaad slegs vanuit die diepte-perspektief van die Bybelse grondmotief - wat ontvou in die diepte-perspektief van skepping, sondeval en verlossing - dat ons ook in die sosiologie kan kom tot 'n alternatief-verantwoorde metodologie, hoeseer ons moet beklemtoon dat hierdie alternatiewe metodologie self nie op Vlak 6 nie, maar op Vlak 5 val (vgl. Voorwoord). Die wyse waarop reeds in die voorafgaande uiteensetting die grondleggende voorvrae van die sosiologie as vakwetenskap aan die orde gestel het, verskaf die nodige basis op grond waarvan ons tans die metodologie van elementêre grondbegrippe-analise kan toelig.

Die vraag wat is wetenskap in die algemeen en wat is sosiologie in die besonder as vakwetenskap, het tewens reeds ons besondere aandag geverg. In die behandeling van hierdie voor-vakwetenskaplike grondvrae is daarop gewys dat hoewel die sosiologie as vakwetenskap deur middel van teoretiese abstrahering gerig word op die sosiale aspek as begrensende gesigshoek van sy studiegebied, hierdie teoretiese aktiwiteit geen outonome (selfgenoegsame) bedrywigheid is nie want dit word gerig deur die sentrale grondmotief aan die wortel van alle teoretiese denke. By wyse van self-kritiese besinning moet wetenskaplik rekensap gegee word van hierdie bo-teoretiese verworteling van alle wetenskaplike denke. Dit kan alleen geskied in terme van die basiese grondidee insake die verskeidenheidsamehang in die werklikheid wat verwys na die eenheid en volheid van hierdie verskeidenheid en ten slotte heenwys na die (ware of vermeende) oorsprong van alles in die skepping (vgl. Hoofstuk I, paragraaf F).

Hierdie drie-voudige grondidee (rakende die samehang, radikale eenheid en oorsprong van alles) fungeer inderdaad as rigtinggewende veronderstelling (regulatiewe hipotese) van egte teoretiese denke - selfs al ontvang dit 'n ander inhoud as dié wat ons graag daaraan wil gee.

Uit die vorige sub-paragraaf moet dit nou egter reeds duidelik wees tot watter mate die oorgrote meerderheid vakwetenskaplike sosioleë op een of ander wyse onbewus in die skool is by die moderne nominalistiese instelling wat meen dat die begrippe en onderskeidings waarmee die sosioloog werk

sulwer subjektief-analities van aard is en derhalwe nie werklik met ontiese werklikheidsstrukture ooreenstem nie.<sup>20</sup>) Volgens die nominalistiese benadering is die samelewing veeleer die resultaat van singewende konstituering of van 'n ordening deur die mens wat self-volledig instaan vir die orde (resp. wanorde) in die werklikheid. Die werklikheid is ten diepste volgens hierdie tradisie 'n maaksel uit die hand van die mens - daarom kan dit nooit leef vanuit 'n erkenning van die God-gestelde orde daarvoor wat ook die moontlikhede van mens-wees in die samelewing onderlê en begrens nie.

Dit is wel opvallend dat Parsons se eie metodologie iets fundamenteels raakgesien het van die verhouding wat bestaan tussen die grondleggende universele skeppingsorde enersyds en die wisselende ervaringsgegewens wat alleen daarbinne bestaan andersyds. Johnson *et al.* gee dit soos volg weer:

*Rather he suggests that while these concepts do represent universal, constant features of human action, the particular values or content they have vary historically, and are problems of empirical research (1984: 72).*

Indien Parsons inderdaad die "universele konstante eienskappe" teruggevoer het op die God-gestelde orde vir die skepping, sou hy ons onderstaande siening van die transendentiaal-empiriese metode reeds dig benader het.

Normaalweg word daar in metodologiese oorwegings geen aandag geskenk aan die verhouding tussen ons nie-wetenskaplike ervaring van die verskeidenheid in die werklikheid aan die een kant en die wetenskaplike ontsluiting en verdieping daarvan aan die ander kant nie. Alvorens 'n vakwetenskaplike 'n metode kan ontwikkel waarmee hy gegewens kan ondersoek vanuit sy vakwetenskaplike gesighoek, moet hy reeds oor 'n voor-wetenskaplike insig in die interne eie-aard beskik van dit wat hy wil ondersoek. Die metode van ondersoek kan hierdie kennis nooit fundeer nie, juis omdat die ontwerp van 'n metode mede-afhanklik is van die interne eie-aard van dit wat ondersoek wil word. Die ervaringsinsig waarop hier appèl uitgeoefen word veronderstel - as gevolg van die voor-wetenskaplike aard daarvan - geen bepaalde wysgerige stellingname nie.

Tereg stel die Frankfurter skool dat selfs die mees eksakte metodes misleidend kan wees:

*To be sure, even the most rigorous methods can lead to false or meaningless results, if they are applied to problems for which they are not adequate or which they deal with in a distorting manner* (Adorno en Horkheimer, 1973: 122; vgl. Van Niekerk, 1986: 39).

Ons kan hierdie insig nog eenvoudiger stel deur die volgende te vra: bepaal die metode dit wat ons wetenskaplik wil ken, of bepaal die aard van dit wat ons wetenskaplik wil ken. die metodes wat ons met die oog daarop moet aanwend? Die antwoord is voor-die-hand-liggend – altans indien ons teoretiese denke gerig word deur die grondleggende hartsoortuiging dat God elke ding na sy eie aard geskape het: die metode besit altyd slegs 'n dienende rol. Hierdie insig is teweens ook te vind in van die mees resente wetenskapsteoretiese standpunte. Neemann tipeer byvoorbeeld die empiristiese metode-primaat treffend wanneer hy stel dat hierdie wetenskapsteorie van die positivisme na analogie van die Bybelwoord van Johannes begin met die grondstelling: *Am Anfang war die Methode* ("In die begin was die metode" – 1986: 70). Met verwysing na Popper se falsifikasie metode as reaksie op die (neo-)positivisme, verklaar Neemann:

*Die nuwe ontologie was derhalwe nie 'n gevolg van hierdie metode nie, want omgekeerd het hierdie metode eers ontstaan as gevolg van nuwe ontologiese aannames* (1986: 72).

Juis die dogma van die metode-primaat het volgens hom tot nog toe in die weg gestaan van 'n bruikbare natuurwetenskaplike 'praxis', "aangesien dit aanleiding gegee het tot eensydige rasionaliteitskriteria, en daarmee tot die foutiewe stellingname in die wetenskapsteoretiese stryd gekom het wat die eie metodologiese vertrekpunte absoluut stel, terwyl die teenstander se vertrekpunte as irrasioneel afgemaak word" (1986: 70-71).

Die pluriformiteit van wetenskaplike metodes pleit sonder meer vir 'n breër wysgerige konsep van metode wat sekerlik die teendeel sal wees van elke metode-monisme. Indien metode in wetenskapsbeoefening immers die voorrang besit, sou dit beteken dat een enkelvoudige metode toereikend moes wees – alle gegewens in die werklikheid sou eenvoudig moes konformeer tot die keurslyf van die betrokke metode. Tog, so verklaar Hart tereg, is daar *not any single known method that will allow us to unify science through a single approach* (1984: 132).



Vervolgens let ons op die aard van die transendentiaal-empiriese metode. By wyse van oriëntering kan ons voorlopig stel dat dit eenvoudig in hierdie metode van ondersoek daarom gaan dat vanuit die (wan-)ordelikheid van die verskeidenheid skepsele teruggevra word na die grondleggende skeppingsorde wat hierdie (wan-)ordelikheid eers moontlik maak (vgl. die analoë terugvra-metode wat in retroduksie na vore tree - McMullin, 1983) (vgl. Skets 7).

Die terugvra na die grondleggende orde van die skepping appeleer uiteraard op ons Bybelse skeppingsgeloof. Op die basis van hierdie sentrale (bo-teoretiese *commitment* - vgl. Vlak 6, Voorwoord) gee ons 'n teoretiese formulering van die aard-eie geskaphed van alle skepselgegewens. Gevolglik ontmoet ons as eerste moment van 'n Bybels-gefundeerde teoretiese grondidee (regulatiewe/rigtinggewende hipotese - Vlak 5) daarom die veronderstelling dat God elke ding na sy aard geskape het. Ons kan dit ook giet in die vorm van die (wysgerig-teoretiese hipotetiese) stelling dat daar 'n verskeidenheid onherleibare, maar tegelyk onverbreeklik samehangende, verskynsels in die skepping begrepe is. Hierdie verskeidenheid word bepaal en begrens deur die God-gestelde wet daarvoor wat in kosmos-omvattende sin sy appèl uitoefen en wat sy eenheid en volheid vind in die sentrale liefdegebod: die heel-hartige liefde-diens tot God en die naaste. Die skepping bestaan slegs in die onverbreeklike korrelasie tussen God-gestelde wet en dit wat feitlik daaraan onderworpe is. Soms word hierdie grondgedagte tuisgebring deur die onderskeiding tussen wetsy en feitlike sy (vgl. Skets 4). In Hoofstuk III sal nader ingegaan word op die verskil tussen natuurwette en kultuurnorme - in hierdie verband is dit egter voldoende om daarop te wys dat die tipies menslike fasette van die skepping bepaal en begrens word deur grondleggende norme (beginsels) wat steeds alternatiewe toepassings moontlik maak (as gevolg van die sondeval selfs anti-normatiewe toepassings). Die talryke omgangsvorme binne enige konkrete samelewingsorde is altyd die resultaat van die toepassing van skeppingsgegewe struktuurbeginsels wat die betrokke sosiale praktyke eers moontlik maak. Dit is die taak van die sosiologie om tot 'n teoretiese insig te kom in hierdie grondleggende (ook genoem: transendentale) struktuurbeginsels wat slegs konkreet in uiteenlopende ervaringsgestaltes (empiriese vormgewings) na vore kan tree.

Die sentrale Bybelse openbaring aangaande die skepping van alle dinge onderlê derhalwe die teoretiese idee dat die skeppingsorde sodanig gestruktureer is dat alle wisselende ervaringsgegewens (empiriese verskynsels) binne die menslike kennishorison slegs binne die grondleggende kader van hierdie skeppingsorde kan bestaan.

Indien die skepping tewens geen sosiale aspek besit het nie, sou dit onmoontlik wees om deur die geskiedenis heen van verskillende vorme van sosiale omgang en verkeer te praat. Die wysgerige grondprobleem (samehangsprobleem - vgl. Vlak 2) waarom dit hier gaan betref die verhouding tussen konstanse en dinamiek (vgl. Hoofstuk III, paragraaf F.4) - 'n relasie-probleem wat sedert die Griekse wysbegeerte sentraal staan in die wysgerige besinning van die Westerse beskawing. Wanneer ons egter vra na die konstante orde wat alle wisselende ervaringsgegewens onderlê, ontmoet ons reeds die transendentiaal-empiriese metode soos wat dit binne die reformatoriese denke van Dooyeweerd, Stafleu, Hommes, en andere ontwikkel is.

Die term *transendentiaal* verwys in hierdie konteks dus na die grondleggende struktuur van Gods skeppingsorde, terwyl die term *empiries* appeleer op die veranderende/wisselende ervaringsgegewens in hul omvattende sin (dit wil sê nie bloot beperk tot psigiese of sensitief-sintuiglike ervaring nie). Die fundering van die transendentiaal-empiriese metode in die Bybelse grondmotief verskaf slegs 'n op-God-gerigte ingesteldheid aan ons wetenskaplike denke sonder dat die inhoud en artikulering van ons wetenskaplike denke volledig uit die Bybelse grondmotief afgelei kan word. Vanuit die sentrale hartsbesef dat God alles na hul aard geskape het, kan byvoorbeeld geensins deduktief (al afleidend) gekom word tot 'n insig in die tipiese strukture van die menslike samelewing nie. Slegs deur middel van transendentiaal-empiriese ondersoek kan tot hierdie insig gekom word.

Die transendentiaal-empiriese metode besit uiteraard 'n dinamiese openheid en wel in die lig van verskeie oorwegings:

- (i) Alle menslike (ook transendentiaal-empiriese ontdekte) insigte bly voorlopig, feilbaar en verbeterbaar - vanweë die diepte-trefkrag (radikaliteit) van die sonde;
- (ii) Die rykdom van die menslike ervaring word steeds verder deur die wetenskap en tegniek verdiep, sodat elke

ondersoek steeds in die lig van nuwe gegewens (of die herinterpretasie van bestaande gegewens) uitgebou, gewysig en selfs omvergewerp kan word; Wetenskaplike besinning moet na sy aard deurstoot tot by die grense van die mens se beperkte moontlikhede en moet gevolglik steeds bewus wees van die begrensde insig waartoe gekom kan word. Juis die ondefinieerbaarheid van die kern-momente van die verskillende werklikheidsaspekte (vgl. Hoofstuk III, F.1 en ook Skets 1) bellig juis in verband met die elementêre grondbegrippe van die vakwetenskappe die merkwaardige gegewe dat ons iets slegs wetenskaplik kan begryp in terme wat die grense van rasionele begrip en definisie oorstyg! Die diepgewortelde rasionalisme van die Westerling, wat ons opgesaal het met die onhoudbare vooroordeel dat alles in die werklikheid inderdaad rasioneel deurgrondbaar is - moet natuurlik 'n erbarmlike ongemak ervaar wanneer dit met hierdie grondinsig gekonfronteer word.

Vanweë die feilbaarheid van alle wetenskaplike insigte word elke wetenskaplike besinning wat sy vertrekpunt neem in Gods Woordopenbaring opgeroep tot die daaglikse stryd teen die 'vlees', teen die neiging van ons hart om in 'n sondige gerigtheid een of ander gegewe uit sy skeppingsverband te haal en in vermeende absoluutheid teenoor God as die ware Oorsprong van alle dinge te stel (vgl. die eensydighede wat ook in die geskiedenis van die moderne sosiologie na vore tree - Skets 5). Hoewel ons in beginsel slegs in Christus - ook in ons wetenskaplike denke - van sulke verabsoluterings (vergoddeliking van die skepselmatige) bevry word, kan elke Christen as verlore sondaar in hierdie bedeling steeds nog daadwerklik dwaal en fouteer (vgl. Vlak 5 - Voorwoord). Onfeilbaarheid word slegs opgeëis vir die sentrale en allesbeheersende sin van Gods Woordopenbaring omdat dit geen menslike vindsel is nie, maar 'n Christus-gegewe in die herbore hart (Vlak 6).

Die transendentiaal-empiriese metode oriënteer hom aan die eenheidstruktuur van Gods skeppingsorde, dit wil sê aan die gegewe dat die skeppingsorde 'n eenheid in die verskeidenheid is wat geen inherente orde-spanninge (dialektiek) huisves nie. Daarmee neem ons prinsipiële afskeid van die dualistiese metode-stryd in die sosiologie wat opkom uit die grondspanning in die humanistiese grondmotief. Die tipes menslike fasette van die skepping bestaan nie in afgeslotenheid teenoor die natuursye nie, ewe min as wat dit resloos in terme van 'n natuurwetenskaplike metodiek ondersoek kan word. Die

verskillende samelewingsvorme, en in die besonder die sosiale aspek van die werklikheid, bestaan slegs in samehang met alle ander aspekte (w.o. die natuursye) van die skepping. Hierdie grondleggende samehang dien trouens as aanknopingspunt van die elementêre grondbegrippe waarmee die sosiologie as vakwetenskap moet opereer.

Laat ons dit voorlopig saaklik toelig:

Sonder die elementêre grondbegrip: sosiale eenheid en menigvuldigheid, kan letterlik geen enkele sosiale stand van sake beskryf word nie. Allereers betref (veronderstel) die sosiale 'n menigvuldigheid mense, wat telkens in verskillend-gearde lewensvorme saamgesnoer word tot 'n solidêre eenheid (bv. die solidêre eenheid van 'n bepaalde volk, 'n bepaalde staat, familie-kring of kerkgenootskap). Dieselfde geld ten opsigte van die elementêre grondbegrip: sosiale uitgebreidheid, wat momente soos sosiale afstand, sosiale bowe- en onderskikking in onderskeiding van neweskikking, omvat. Hoe sal die verskil tussen die omgang en verkeer van staatsburgers (in publiekregtelike sin) en die van bure in 'n voorstad aangegee kan word indien nie gebruik gemaak kan word van die begrippe sosiale bowe- en onderskikking (die verhouding van owerheid en onderdaan) in onderskeiding van sosiale neweskikking (buurskap) nie? Dink voorts slegs aan elementêre grondbegrippe soos sosiale konstanse, sosiale verandering en wisselwerking, sosiale groei (differensiasie en integrasie), sosiale bewussyn (besef) en sensitiwiteit, sosiale mag, sosiale simboliek en vra jouself af hoe die sosiologie sonder hierdie begrippe vakwetenskaplik kan arbei.

Die grondvraag in hierdie konteks is derhalwe die volgende: Hoe kry ons die onderskele 'struktuurmomente' wat optree as 'bou-elemente' binne die modale struktuur van die sosiale aspek in sig? Die generaliserende wyse van begripvorming, wat deur Sorokin, en ander ook in die sosiologie as vakwetenskap gebruik wil word, is ontoereikend om tot 'n insig in die modale struktuur (aspek-aard) van die sosiale faset van die skepping te kom. Hierdie metode wil trouens empiries te werk gaan en in konfrontasie met bepaalde konkrete positiewe samelewingsverhoudinge deur middel van veralgemening en abstraksie tot hoëre algemene begrippe kom. Die belangrike beperking hieraan verbonde is dat steeds uitgegaan moet word van bepaalde konkrete samelewingsverhoudinge wat in sekere omgangsvorme gerealiseer is. In Suid-Afrika sal byvoorbeeld 'n empiriese ondersoek ingestel kan word na die sosiale stylvorme van verskillende tipes gesinne (bv. gesinne uit verskillende beroepsgroeperinge, uit verskillende inkomste-groepe, uit

verskillende volksgemeenskappe, e.s.m.). Hoe meer uiteenlopende besonderhede agterweë gelaat word, hoe algemener sal die sosiologiese insigte van aard wees. Die sosiale kenmerke wat hanteer word sal egter steeds gebonde bly aan die aard van die gesin as liefdesverband. Dit is onmoontlik om hierdie positiewe sosiale kenmerke op 'n hoër vlak van veralgemening onder dieselfde noemer te bring as sosiale stylvorme van verskillende godsdienstige verbande of regsverbande (state) sonder om daarmee tegelyk die interne aard-verskille tussen die betrokke samelewingsvorme uit te wis.

Die verskillend-gearde samelewingsvorme (d.i. lewensvorme soos die kerk, die staat, die bedryf, die universiteit, e.s.m.) stel inderdaad die finale grense aan 'n empiries-induktiewe wyse van begripsvorming. 'n Veralgemening vanuit verskillende tipes samelewingsvorme kan ons nooit by algemene funksionele (modale relasies) uitbring nie omdat laasgenoemde steeds veronderstel is in die bestaan van enige spesifieke lewensvorm.

Ons sal byvoorbeeld in die volgende Hoofstuk sien dat daar kragtens die ruimte-analogie in die struktuur van die sosiale aspek in alle samelewingsvorme bepaalde gestaltes van sosiale afstand voorkom. Een so 'n geval word deur Hart treffend beskryf:

*The social distance between an executive and her chauffeur should not be understood first of all in original spatial terms. One would not say, for example, that we distinguish the social distance between executive and her chauffeur by noting that the former is two miles and the latter three feet. Nevertheless, if the distance were very pronounced, one could put it in this way – as a manner of speaking. This is possible because social distance requires – or is expressed in terms of – physical distance. The social distance between two people is not originally spatial, though it refers to and is founded in spatial relations (1984: 171-172).*

In elke lewensvorm word die sin van sosiale afstand gespesifiseer ooreenkomstig die tipiese aard daarvan. Die modaal-funksionele kader wat die sosiale aspek daarstel – en waarbinne wyd-uiteenlopende spesifikasies aangetref kan word – kan egter slegs met behulp van modale abstrahering (vgl. Hoofstuk I) in sig gekry word, omdat elke poging om veralgemenend (sg. empiries-induktief) op te klim (vanuit tipiese gestaltes van omgangsvorme in verskillende-gearde lewensvorme) sal uitmond in die nivellering van die aardverskille tussen die

betrokke lewensvorme. Daar bestaan tewens geen algemene en hoogste tipiese lewensvorm-begrip wat induktief vanuit die verskillende samelewingsvorme opgebou is nie – altans nie indien die inherente onderleikbaarheid van die lewensvorme eerbiedig wil word nie.

Die aard van verskillende omgangsvorme stuit hier gevolglik op die aard van verskillend-gestruktureerde lewensvorme, dit wil sê op die gegewe dat omgang en verkeer tussen burgers van dieselfde staat verskil van omgang en verkeer tussen gesinsgenote of lidmate van dieselfde kerk ('n predikant op huisbesoek is iets anders as 'n besoek van die gereg!). Met ander woorde, om hoegenaamd tot 'n empiriese ondersoek van verskillende sosiale stylvorme (d.i. wyses waarop mense met mekaar omgaan en verkeer) in 'n samelewing oor te gaan; word 'n insig in die eie aard van die verskillende samelewingsvorme veronderstel – en hierdie basiese insig kan nie langs empiries-induktiewe weg gevind word nie. Indien trouens vanuit bepaalde sosiale stylvorme veralgemenend en abstraherend opgeklim wil word tot 'n algemeen empiriese omgangsbegrip sal dit lei tot 'n inhoudlose begrip wat tegelyk alle tipiese struktuurverskille tussen die verskillende samelewingsvorme sal uitwis. 'n Idee van die tipiese samelewingsvorme (en hul onderlinge verskille) is derhalwe 'n basiese voorwaarde vir 'n sinvolle empiriese ondersoek na positiewe omgangsvorme. Die betrokke eie-geaarde lewensvorme vorm die transendentale veronderstelling van alle konkrete sosiale verhoudinge wat daarbinne afspeel omdat dit as grondleggende normatiewe strukture alle positiewe sosiale verhoudinge eers moontlik maak. Hierdie opvatting verskil derhalwe prinsipiëel van die tradisie in die sosiologie wat geen intrinsieke betekenis aan sosiale gegewens toeken nie, want, soos Herbert Blumer dit by geleentheid gestel het, sulke gegewens is bloot *constructs, and not self-existing entities with intrinsic natures* (1966: 539). Die subjektiewe betekenis wat sosiale subjekte aan die aard van positiewe sosiale vorme heg veronderstel steeds die grondleggende normatiewe voorwaardes wat hierdie 'betekenis-gewing' eers moontlik maak. Behorende tot 'n eie ervaringsdimensie vorm ook die sosiale aspek 'n grondleggende voorwaarde vir alle sosiale verskynsels.

Wanneer van hierdie transendentale voorwaardes rekenskap gegee word, ontmoet ons grondleggende kosmologiese veronderstellings in die sosiologie waarop uitvoeriger ingegaan sal word in Hoofstuk III.

## NOTAS

- 1 In Hoofstuk I het ons verduidelik dat ons die term 'humanisties' in hierdie studie gebruik ter aanduiding van dié ingesteldheid wat die mens outonoom verklaar, dit wil sê tot self-wetgewer vir sy hele lewe. Vergelyk paragraaf B hieronder.
- 2 Totaalstrukture dui op entiteitstrukture wat nie opgaan of afgesluit kan word in enige werklikheidsaspek nie juis omdat dit in beginsel in alle werklikheidsaspekte funksioneer.
- 3 Hoewel hierdie uitspraak van Elias skynbaar daarop dui dat hy 'n prinsipiële onherleibaarheid in die werklikheid aanvaar, word dit later in sy werk duidelik dat hy in werklikheid 'n emergensie-evolusionistiese perspektief aanhang. Daarvolgens moet enersyds erkenning verleen word aan die ontogenetiese kontinuïteit terwyl daar tegelyk andersyds rekening gehou word met onherleibare organisasievorme op verskillende vlakke. Elias skryf: *But this assertion leaves one open to being misunderstood as implying that the various characteristics of the higher level can be appropriately and adequately explained in terms of events on the low level of integration - or in other words that all phenomena on the higher level can be reduced to those on the lower level. The insight that complete ontogenetic continuity between various levels of integration is compatible with the existence at each level of characteristic and irreducible forms or organization is not immediately self-evident, but, as far as we can see, many advances in biological science, and now in sociology, suggest this* (1978:106). Elias besef wel deeglik dat hy die prinsipiële onherleibaarheid van die gemelde wetenskaplike dissiplines hiermee relatieveer - vandaar sy vervolgsin: *In the last analysis, the autonomy both of the biological sciences relative to the physical, and of the social sciences relative to the biological are based on the relative autonomy of the respective fields of investigation* (1978: 106, vgl. 45).
- 4 Vergelyk ook die opmerking van die fisikus C.F. von Weizsäcker (1972: 128). Om hierdie stellingname van Kant beter te begryp moet gelet word op die wyse waarop Galilei reeds sy wet van Inersie (traagheidsbeweging) geformuleer het. Tot sy opvatting van 'n reglynige, gelykvormige traagheidsbeweging kom Galilei nie soos Aristoteles deur

middel van sintuiglike waarneming nie want onafhanklik van alle sintuiglike ervaring formuleer hy in 1638 'n suiwere gedagte-eksperiment: "Ek stel in my denke vir my 'n liggaam voor wat op 'n hindernisvrye horisontale vlak geplaas is, waaruit volg ... dat die beweging van die liggaam op hierdie vlak gelykvormig en immerdurend sal wees, indien die vlak sig in die oneindige uitstrek" (vgl. Galilei 1638). Vanuit die spontane en suiwere subjektiewe rede word sodoende 'n grondleggende bepaling van die natuurdinge afgelei en aan die betrokke dinge toe- en voorgeskryf. Volgens Fr. Holz is dit die wending in hierdie gedagte-eksperiment - vanaf die objek na die subjek - wat by Kant uitgekristaliseer het in sy oortuiging: 'die verstand skep sy wette (*a priori*) nie uit die natuur nie, maar skryf dit aan die natuur voor' (vgl. Kant, 1783: 79 asook Holz, 1975: 357-358).

5 Kant voer dit terug na die vraag: Hoe is sintetiese oordele *a priori* in die wiskunde, fisika en metafisika moontlik. Vergelyk Kant, 1787: 19-22.

6 ***Eksurs über das Problem: Wie ist Gesellschaft möglich?*** In 'n Engelse vertaling is dit saam met ander vertaalde geskrifte van Simmel opgeneem en uitgegee deur D.N. Levine onder die titel ***George Simmel, On individuality and social forms*** (vgl. Levine, 1971: 6-22).

7 Vergelyk Simmel se volgende woorde oor die inhoud (materie) van die sosiale vorme: ***'In themselves, these materials which fill life, these motivations which propel it, are not social. Strictly speaking, neither hunger nor love, work or religiosity, technology nor the functions and results of intelligence, are social. They are factors in sociation only when they transform the mere aggregation of isolated individuals into specific forms of being with and for one another, forms that are subsumed under the general concept of interaction'*** (Levine, 1971: 24).

8 Vanuit die hoek van sy klem op die inherente dinamiek van alles bevraagteken ook Elias die vermeende onderliggende en universele vorme van ons denke - vergelyk 1978: 42.

9 Vanweë die inherente spanningsrelasie in die humanistiese grondmotief van natuur en vryheid is kousaliteit en teleologie (doelmatigheid) nie alleen teenoor mekaar gestel nie maar tegelyk ook onverbreeklik op mekaar betrek. In



Ed. von Hartmann se 'tergwyding' aan natuurwetenskaplikes blyk dit treffend: "Indien ons natuurondersoekers 'n bietjie meer filosofiese vorming besit het, sou hulle geweet het dat die ganse Duitse spekulasie vanaf Leibniz en Kant tot by die hede 'n teleologie wat losgemaak is van meganiese kousaliteit net so beslis veroordeel as 'n meganiese kousaliteit wat losgemaak is van teleologie" (aangehaal deur Haas, 1959: 456).

Later sal dit blyk dat Max Weber iets van hierdie tweeslagtigheid opneem in sy omskrywing van die sosiologie.

- 10 Locke wou alle kennis herlei tot ons sintuiglike ervaring. Nogtans aanvaar hy ook kennis van die noodwendige relasies tussen begrippe (vgl. 1690: IV, 1, 9). Dit, tesame met sy invoering van die intuïsie as grondslag van eksakte wetenskaplike kennis (soos in die bewysvoeringe van die wiskunde - vgl. 1690: IV, 2, 1-15), het egter 'n breuk geslaan in sy psigologistiese intensies, want met behulp van die wiskundige bewysmetode kan die wiskunde en etiek tog onafhanklik van sintuiglike ervaring tot onfeilbaar-sekere kennis kom (hiermee val Locke terug in die oorspronklike matematiese wetenskapsideaal se siening van ingebore begrippe).
- 11 Terloops wys ons hier daarop dat H. Spencer (1820: 1903) aansluit by Locke se klassiek-liberale staatsidee, blykens sy woorde: *That form of society towards which we are progressing, I hold to be one in which government will be reduced to the smallest amount possible, and freedom increased to the greatest amount possible* (Spencer, 1968: 17).
- 12 Vergelyk *Lettres d'Auguste Comte à Monsieur Valat*, Parys 1870, p. 158, aangehaal in Horkheimer en Adorno (1973: 11-12). H. Maus merk op dat Comte se keuse van die term sosiologie ook beïnvloed was deur sy afkeer in die toepassing van die statistiek in die "sosiale fisika". Nadat die Belgiese statistikus Quetelet in 1835 'n werk oor die "sosiale fisika" gepubliseer het, het Comte sy nuwe term bekend gemaak (vgl. Maus, 1956: 7).
- 13 *Cours de philosophie positive*, Vol. 4, *La partie dogmatique de la philosophie sociale*, identiese uitgawe van die eerste druk, Parys 1908, p. 132 noot 1, aangehaal in Horkheimer & Adorno (1973: 12).

- 14 Uitsprake uit Comte se positiewe filosofie, opgeneem in die bloemlesing van T. Parsons e.a., 1961/II: 1332.
- 15 'n *Monis* herlei die ganse werklikheid tot een beginsel of wet.
- 16 Vergelyk D. Martindale se verduideliking: *The organs of society are institutions. This permits the assertion of the organic wholeness of mankind: 'the whole human race might be conceived of as the gradual development of a single family'* (*Positive Philosophy*, 1, p. 3) (1961: 63).
- 17 Reeds in die agtiende eeu het Vico (1688–1744) geleer dat die mens die geskiedenis beter kan ken as die natuur omdat die geskiedenis deur die mens self gemaak is!
- 18 Weber, M.: *Objectivity in social science and social policy*, in Weber, 1949: 76–77. Hierdie artikel het oorspronklik verskyn in die *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (in 1904) en is duidelik in pas met Rickert se aanvanklike standpunt in sy werk: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* wat in 1902 sy eerste druk beleef het. Vergelyk die oorspronklike Duits in Weber se *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Weber, 1973: 175–176).
- 19 Die deterministiese inslag van die klassieke fisika kousaliteitsbegrip is origens opnuut in die twintigste eeuse fisika bevreemte na die opkoms van die kwantum-teorie (wat gevolg het op die ontdekking van Max Planck se konstante  $h$  in 1900) en die formulering van Heisenberg se onnaukeurigheidrelasie – in die besonder kan hier verwys word na die sogenaamde Kopenhaagse interpretasie van die kwantum-teorie (vgl. Heisenberg, 1962: 44–58). Spann wys bowendien daarop dat Weber geensins 'n konsekwente wetsopvatting besit nie. Die begrip (natuur-)wet verbind Weber aan kans en verwagting, wat sy beroep op Rickert problematies maak want Rickert se begrip van die algemene is onverenigbaar met kans en verwagting (1934: 132).
- 20 By wyse van kontrastering kan gemeld word dat daar gedurende die afgelope dekade verskeie denkers binne die kader van die wetenskapsteorie na vore gekom het wat opnuut 'n realistiese benadering voorstaan (vgl. denkers soos McMullin, Putnam, Hesse, e.a.). Iemand soos Bhaskar noem homself byvoorbeeld 'n "transendentale realis" (1979: 22

e.v., 31 e.v.). Hoofstuk I van sy werk oor *The possibility of naturalism* dra die volgende titel: *Transcendental realism and the problem of naturalism – retrodution.*

## HOOFSTUK III

### DIE ELEMENTÊRE GRONDBEGRIPPE VAN DIE SOSIOLOGIE

#### A. INLEIDING

In die vorige Hoofstukke het ons gedagtegang telkens gestuit op die feit dat wetenskapsbeoefening afhanklik is van sekere veronderstellinge wat wetenskaplike denke eers moontlik maak. Indien wetenskaplike denke immers deur middel van modale abstrahering teoreties-logies omgaan met die werklikheid, moet daar vanselfsprekend van die grondleggende verskeidenheid in die skepping rekenskap gegee word. Teoreties-logiese denke veronderstel 'n meer-as-logiese-verskeidenheid in die werklikheid - daarsonder is logiese identifisering en onderskeiding (en ook alle wetenskaplike begripsvorming en klassifisering) sinloos. Die kern-vraag is egter wat die aard van hierdie basiese verskeidenheid in die werklikheid is. Hoewel geen wetenskaplike hierdie grondvraag kan vermy nie, bepaal die bo-teoretiese grondmotief aan die wortel van sy denke die rigting waarin hy na 'n antwoord daarop sal soek.

Vanuit die inset van die Bybelse grondmotief wys die transendentiaal-empiriese metode hier aan ons die weg van ondersoek, want ten diepste moet rekenskap gegee kan word van die grondleggende strukture in die skepping wat alle wisselende ervaringsgewens begrens en eers moontlik maak. In die vorige Hoofstuk het ons reeds in verband met die metode-stryd in die sosiologie daarop gewys dat die grondleggende normatiewe strukture van die verskillende eie-geaarde lewensvorme as transendentale veronderstelling alle positiewe sosiale verhoudinge eers moontlik maak. Elke poging om hierdie dimensie van lewensvorme in die samelewing te ontleed loop egter steeds vas in die aard van die elementêre grondbegrippe waar-

van die sosiologie as vakwetenskap hom moet bedien – grondbegrippe wat appelleer op die inherente verskeidenheidsamehang wat binne die sosiale aspek van die werklikheid tot openbaring kom. Ons sal later byvoorbeeld sien dat elke samelewingsvorm (kortweg: lewensvorm) getipeer kan word as 'n eenheid-in-die-menigvuldigheid mense (sosiale subjekte) wat daardeur saamgesnoer word (getalsanalogie: sosiale eenheid-in-die-menigvuldigheid); dat elke sodanige lewensvorm 'n sosiale geheel/totaliteit daarstel (ruimte-analogie); en so meer. Die verskeidenheid aspekte van die skepping vorm egter 'n eie dimensie, 'n besondere horison (omgrensing) waarbinne die tallose skepsele in hul konkrete bestaan funksioneer. Daarom moet allereers van hierdie dimensie van die kosmos rekenskap gegee word, want slegs op die basis van 'n analise van die aspekte (modaliteite) kan oorgegaan word tot 'n ontleding van die veelheid tipiese strukture van die skepping en hul onderlinge vervlegtheid.<sup>1)</sup>

Ons noem ter illustrasie slegs een voorbeeld van die vervlegtheid tussen verskillende lewensvorme wat onbegryplik is sonder 'n perspektief op die modale aspekte-verskeidenheid in die werklikheid: Sedert Jean Bodin (1530–1596) sy soewereiniteitsopvatting geformuleer het, bestaan daar verskeie denkers in die ontwikkeling van die moderne denke oor die staat wat saam met hom van mening is dat alle reg staatlík van aard is (Rousseau se siening – waarvolgens reg 'n uitdrukking van die 'volkswil' is wat slegs in die staat tot uitdrukking kan kom – leef as allesoorheersende beginsel na in artikel 6 in die Franse revolusie se *Verklaring van die Regte van die Mens en die Burger* – 1789). In werklikheid moet ons egter onderskei tussen die staatlíke reg enersyds en die interne reg van die verskillende nie-staatlíke lewensvorme in 'n gedifferensieerde samelewing andersyds. Hierdie onderskeiding kan egter slegs verantwoord word indien besef word dat al die gemelde lewensvorme sonder onderskeid 'n eie tipiese funksie binne die universele kader van die juridiese aspek van die werklikheid besit. Met ander woorde, hierdie gemeenskaplike funksionering in die juridiese ervaringswyse – 'n universeel juridiese vervlegting – maak dit eers moontlik dat ons op die basis daarvan nader kan onderskei tussen die besondere eie-aard van elke tipiese onderskeie regsfeer! Wanneer verskillende entiteitstrukture met behoud van hul unieke eie-aard onderling vervleg is – vergelyk die vervlegting van die verskillende nie-staatlíke lewensvorme op die *territorium* van 'n staat – ontmoet ons *enkaptiese* vervlegtingsvorme (in die onderhawige geval betref dit territoriale enkapsis).

## B. DIE FASSETTE-VERSKEIDENHEID IN DIE WERKLIKHEID

Herhaaldelik het die uitdrukking: aspekte is bestaanswyses van dinge, gebeurtenisse of samelewingsverhoudinge, reeds ter sprake gekom. In Hoofstuk I het ons selfs 'n konkrete gebeurtenis ontleed en aangetoon dat so 'n gebeurtenis in alle aspekte van die werklikheid funksioneer. As onderskeidende kenmerk van wat wetenskap is, is gewys op die noodsaaklikheid van modale abstrahering, dit wil sê op die gegewe dat een of ander aspek teoreties uitgelig word tot begrensende gesigshoek van 'n bepaalde vakwetenskaplike studiegebied. Van die sosiologie is in die besonder gesê dat die sosiale aspek die fokuspunt van sy wetenskaplike belangstelling vorm.

### 1. Aspekte en entiteite

Die kardinale vraag wat tans beantwoord moet word, lui soos volg: wat is die besondere kenmerke van 'n modale aspek en waarin verskil die aspekte van entiteite, gebeurtenisse of samelewingsverhoudinge?

Die bestaan van elke konkrete skepsel kom tot uitdrukking in die verskeidenheid bestaanswyses wat die skepping besit. Die aspekte betref dus die hoe, die wyse waarop iets bestaan. Indien die vraag gestel word: wat is dit hierdie? sal die antwoord dui op 'n konkrete gegewe, byvoorbeeld: dit is 'n tafel en dat is 'n stoel. Daarna kan die vraag gestel word: hoedanig is die tafel of die stoel? - is dit groot of klein (die ruimte-aspek), is dit goedkoop of duur (die ekonomiese aspek), is dit modern of outyds (die historiese aspek), en so meer. Op die vraag na die hoe word geantwoord: sus of so; op die vraag na die wat word daarenteen geantwoord: dit of dat. Op 'n treffende wyse weerspieël hierdie alledaagse spraakgebruik derhalwe reeds die fundamentele verskil tussen die aspekte van entiteite en die entiteite self.

'n Bestaanswyse (modus, modaliteit, faset, funksie, aspek) mag nie vereenselwig word met die konkrete watheld van dit of dat nie. Spaarsaamheid of winsgewendheid is nie 'iets' wat êrens aangetref kan word nie; wel bestaan spaarsame mense en winsgewende bedrywe. Die struktuur van elke aspek is voorts sodanig dat dit die funksionele kader bied waarbinne die talle konkrete skepsele bestaan. Tot die modale struktuur van elke aspek behoort voorts sekere eienskappe wat sistematies na vore gebring moet word.

## 2. Alles is uniek

Soos wat God elke skepsel na sy aard geskape het, besit ook elke aspek 'n unieke en onherleibare eie-aard. In onderskeiding van die Almag van God is die besondere struktuur van elke aspek begrens tot die sfeer wat deur die skeppingsgegewe eie-aard daarvan bepaal en gestempel word. Hierdie begrensing word bepaal deur die modale wette wat vir elke aspek gegee is. Hoewel A. Kuyper oorspronklik die uitdrukking *soewereiniteit in eie kring* slegs gebruik het om die eie-gearde bevoegdheidsgrense tussen verskillende lewensvorme aan te dui, het H. Dooyeweerd die trefkrag daarvan ook uitgebrei na die kosmiese dimensie van modale aspekte.

Die skeppingsbeginsel van soewereiniteit in eie kring (s.l.e.k.) impliseer in hierdie verband dat elke aspek begrens is teenoor die Alsoewereiniteit van God die Vader. Dit geld trouens van die ganse skepping – geen enkele skepsel kan ooit ontkom aan die moontlikhede van Gods wet in die kosmosomvattende sin van die woord nie. Die wet bepaal en begrens elke skepsel wat daaraan onderworpe is. Dooyeweerd verkies om te praat van die wetsy van die skepping in onderskeiding van die feitlike sy wat dui op alles wat onderworpe is aan die wette wat daarvoor gestel is. Die feitlike bestaan van stoflike dinge (elementêre deeltjies, atome, molekule, e.s.m.) word bepaal en begrens deur die tipiese fisiese wette wat daarvoor geld. Netso korreleer die feitlike bestaan van plante en diere in hul onderskeie ryke met die tipiese wette wat vir hulle geld. Ook die mens is in al sy handellinge onderworpe aan die God-gegewe beginsels wat universeel in die skepping veranker is.

Binne die struktuur van elke aspek tref ons ook hierdie onverbreeklike korrelasie van wetsy en feitlike sy aan. Weliswaar word beide pole van hierdie korrelasie gestempel deur die sentrale sin-moment wat die (s.l.e.k.) van elke aspek waarborg. Die sentrale sin-moment van elke aspek word ook aangedui as die sin-kern van die betrokke aspek.

## 3. Alles hang met alles saam

Die gebruik van die woord sin verdien nadere toeligting. Met hierdie term word ten diepste bedoel dat alle dinge uit, deur en tot God geskape is. Geen enkele skepsel is selfgenoegsaam en bestaan onafhanklik van ander skepsele nie, en in hul vervlegtingsamehang wys alle skepselgegewens bo sigself uit na Christus as die volheid van sin en daarmee ten slotte na God as

die Skepper, Onderhouer en Voleinder van alle dinge. Om gestalte te gee aan hierdie sentrale Bybelse opvatting, word woord-koppeling soos sin-kern, sin-struktuur, sin-samehang, en so meer veelvuldig in Christelik-wetenskaplike onderskeidings gebruik. Die wetenskaplike artikulasie van hierdie grondleggende idee betref die gegewe dat in die skepping alles met alles saamhang – daarom praat ons ook van die onverbreeklike sin-samehang waarin alles gevoeg is. Dit is opvallend dat die atomistiese implikasies van die gangbare meganistiese benaderings tot die werklikheid dikwels 'n holistiese reaksie ontlok waarin minstens opnuut sensitiwiteit bestaan vir die samehang van alles met alles. In eksplisiete afwysing van 'n atomistiese en meganistiese benadering beklemtoon Weiss byvoorbeeld onlangs:

*We are witnesses of a fundamental change in our perceptions and values towards an extended, more comprehensive concept of reality and a more enlightened awareness of the essential interconnectedness and interrelatedness of all phenomena* (1985: 209).

Die verband tussen die uniekheid van die verskillende aspekte wat tegelyk onverbreeklik saamhang, kan inderdaad as een van die mees grondleggende wysgerige voorvrae van alle vakwetenskappe beskou word. Kernagtig geformuleer gaan dit hier om die samehang van dit wat uniek en onherleibaar is. In Engels gestel: *the coherence of irreducibles*. Die taale-ismes in die verskillende vakwetenskappe verteenwoordig in die algemeen negatiewe antwoorde op hierdie grondvraag. Die aard van ons Bybelse skeppingsgeloof impliseer egter dat ons erns sal maak met die eie-aard sowel as met die vervlegtingsamehang tussen alles wat God geskape het.

### C. DIE ELEMENTÊRE GRONDBEGRIPPE VAN DIE SOSIOLOGIE AS VAKWETENSKAP

Sosioloë ontken nie die noodsaak van 'n eie terminologie vir 'n vakwetenskap nie. In die woorde van Berger: *Any scientific discipline must develop a terminology* (1982:25). Daarom is reeds in die eerste Hoofstuk daarop gewys dat die sosiologie deurlopend gebruik moet maak van begrippe wat in ander vakwetenskappe ook 'n rol speel. Kan verskillende vakwetenskappe ooreenstemmende begrippe identies hanteer in uiteenlopende kontekste? Geensins, want indien dergelike ooreenkomstige begrippe in dieselfde sin gebruik sou word bestaan daar geen grond om nog te onderskei tussen verskillende vakwetenskappe nie.



Die gebruik van sulke ooreenkomstige begrippe deur meerdere vakwetenskappe is gefundeer in die verskillende samehangsmomente wat binne elke aspek se modale struktuur verskyn. In Hoofstuk I het ons reeds daarop gewys dat hierdie samehangsmomente ook bekend staan as analogieë. 'n Analogie belig die ooreenkoms en verskil tussen twee aspekte. Anders gestel: in die ooreenkomstige (analogiese) moment kom tegelyk die verskil tussen twee aspekte na vore. Lewe is byvoorbeeld die ooreenkomstige moment (analogie) tussen die sosiale aspek en die biotiese aspek, hoewel die verskil tussen beide aspekte tegelyk daarin tot uitdrukking kom: biotiese lewe is iets anders as sosiale lewe. Lewe is die sin-kern van die biotiese aspek maar verskyn in die sosiale aspek as 'n analogie. As analogie in die modale struktuur van die sosiale aspek word hierdie analogiese moment lewe egter gestempel (gekwalfiseer) deur die sin-kern van die sosiale aspek.

In die algemeen kan volgens hierdie standpunt gestel word dat die analogiese struktuurmomente van elke aspek gekwalfiseer word deur die sin-kern daarvan. Die verskeidenheid werklikheidsaspekte is egter in 'n onomkeerbare kosmiese orde van vroeër en later gerangskik, wat impliseer dat elke aspek 'n sekere 'orde-plek' in die ry van aspekte inneem: sekere aspekte kom voor en/of na ander aspekte. Die uitdrukking en/of is noodsaaklik omdat die getalsaspek eerste kom en derhalwe geen voorganger besit in die kosmiese orde nie, terwyl die geloofsaspek laaste kom en gevolglik geen opvolger in die orde van aspekte besit nie. Alle ander aspekte besit dus sowel aspekte wat daaraan voorafgaan as wat daarop volg. Die samehangsmomente (analogieë) na kosmies-vroeëre aspekte staan bekend as retrosiperende analogieë (terugwysende analogieë) en word soms kortweg aangedui as retrosipasies. Vooruitwysende analogieë staan bekend as antesipasies omdat hulle verwys na kosmies-latere aspekte.

Omdat elke aspek inherent die strukturele korrelasie van wetsy (resp. normsy) en feitlike sy besit, sal daar verskillende analogieë onderskei kan word sowel aan die wetsy as aan die feitlike sy. In die normatiewe aspekte van die werklikheid onthul 'n analise van die analogieë aan die wetsy tegelyk die fundamentele norme wat in die modale struktuur van die betrokke aspek vervat is. Ons sal aanstons nader ingaan op hierdie grondleggende insig en die betekenis daarvan vir die sosiologie.

'n Vlughtige oorsig van al die analogieë in die struktuur van die

sosiale aspek sal 'n denkbeeld gee van die samehangsmomente waarom dit tussen die aspekte gaan (vgl. Skets 1).

In onderskeiding van die soewereiniteit in eie kring (s.i.e.k.) wat die uniekheid en onherleibaarheid van die verskillende aspekte belig, openbaar die verskeidenheid samehangsmomente die universaliteit in eie kring (u.i.e.k.) van elke aspek. Beide hierdie beginsels van s.i.e.k. en u.i.e.k. is inderdaad skeppingsbeginsels wat sowel die verskeidenheid as die eenheidsamehang binne die orde van aspekte in die geskape werklikheid waarborg.

#### D. METODE VAN GRONDBEGRIPE-ANALISE

Die grondleggende verskeidenheid-samehang wat deur die modale orde van die skepping weerspieël word, verplig elke vakwetenskaplike wat die begrensing van sy studiegebied in een of ander aspek vind om in sy begripsvorming daarmee rekening te hou eenvoudig omdat hierdie verskeidenheid-samehang binne die betrokke vakwetenskaplike gesigshoek op analogiese wyse verskyn. Vanuit sy ervaringsbesef (-intuïsie) van die eie-aard (s.i.e.k.) van die sosiale aspek moet ook die sosioloog daarom die verskeidenheid samehangsmomente binne die struktuur van die sosiale aspek verantwoord. Daar bestaan egter 'n prinsipiële onderskeid tussen terugwysende momente (retrosipasies) en vooruitwysende momente (antesipasies). Slegs die retrosipasies kan as samestellende bou-elemente opgeneem word in die teoretiese begrip van die sosiale aspek. Die retrosipasies is met ander woorde konstitutief-funderend vir die opbou van 'n fundamentele teoretiese begrip van die sosiale aspek. Die antesipasies verwys egter ten slotte via die geloofsaspek na die sinvolheid van die skepping in Christus en na God as die Alfa en Omega van alle dinge, wat veroorsaak dat hierdie antesipasies nie afgesluit kan word in 'n teoretiese begrip nie, maar hoogstens benader kan word in 'n teoretiese idee (vgl. hierby Strauss: 1973). Sonder om nader daarop in te gaan, stel ons slegs dat daar in die teoretiese idee 'n regulatiewe gerigtheid verleen word aan die konstitutiewe begripsvorming - en wel op die sinsamehang, sinvolheid en oorsprong van alle dinge (vgl. Hoofstuk I par. F). Omdat hierdie totaliteitsgerigtheid op die volle geskape werklikheid - wat ten diepste in die grense van egte begripsvorming te bowe gaan - gerig is, kan dit slegs in 'n grensbegrip, dit is 'n idee, benader word. Gevolglik kom slegs die retrosipasies binne die sosiale aspek in aanmerking waneer dit gaan om die elementêre grond-begrippe van die sosiologie as vakwetenskap.

## 1. Dinamiese analise-metode

In hierdie verband moet ons nog vooraf iets sê oor die metode van analise wat gevolg moet word by die opsporing van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie. Juis omdat hierdie konstitutiewe struktuurmomente in 'n onverbreeklike onderlinge samehang bestaan, kan elke enkele struktuurmoment slegs sinvol ontleed word indien die samehang met die ander vervlegte struktuurmomente verreken word. Dit geld vir elke opeenvolgende struktuurmoment, sodat die metode van analise bestempel kan word as 'n dinamiese analise van hierdie suksessiewe samehang. Aan die begin van hierdie dinamiese analise sal voortdurend verwys moet word na die fasette en gebruik gemaak moet word van momente wat nog nie eksplisiet geanaliseer is nie. Gaandeweg sal egter steeds meer in samehang met geanaliseerde struktuurmomente gekom word tot verdere ontleding tot dat die geheel van funderende bou-elemente (konstitutiewe analogieë) in die greep van die sistematiese opbou van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap gekom het. In hierdie konteks is die bedoeling voorts slegs om 'n grondslag te lê waarop in verskeie latere afdelings van hierdie werk voortgebou sal kan word.

Volledigheidshalwe vermeld ons nou egter ook nog dat daar in onderskeiding van die elementêre grondbegrippe ook saamgestelde grondbegrippe deur die sosiologie gebruik word wat op 'n besondere wyse opgebou is uit die elementêre grondbegrippe. In die relasie van wetsy en feitlike sy is die saamgestelde grondbegrippe sosiale norm en sosiale feit gefundeer; in die sosiale subjek-objek relasie die saamgestelde grondbegrippe van sosiale subjek ('n individu of 'n sosiale kollektiwiteit) en sosiale objek gefundeer; en in die relasie van ontstaan, duur en te niet gaan die saamgestelde grondbegrippe sosiale ontstaan (w.o. die bron van sosiale norme) en sosiale tot niet gaan. Hierbenewens bied die sosiale aspek se elementêre struktuurmomente die nodige aanknopingspunte om te kom tot die opbou van die grondleggende onderskeiding tussen verbande, gemeenskappe en maatskapsverhoudings, met die wedersydse korrelasie tussen maatskapsverhoudinge enersyds en gemeenskaps- en verbandsverhoudinge andersyds. Ook hierdie saamgestelde grondbegrippe sal in die behandeling van die elementêre grondbegrippe 'n rol speel. Die gemelde saamgestelde grondbegrippe appelleer steeds op die struktuur van die sosiale aspek, maar slaan nletemin die brug na die tipiese totaalstrukture van die menslike samelewing wat in geen enkele werklikheidsaspek afgesluit kan word nie omdat dit in

beginsel in alle aspekte van die werklikheid funksioneer – hierdie tipiese totaalstruktuur behoort tot die dimensie van entiteitstrukture.

Die besondere aard van die verskillende werklikheidsaspekte vorm die basis van die ontleding van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie waaraan ons vervolgens in meer besonderhede aandag skenk.

## E. ANALOGIEË AAN DIE NORMSY EN FEITLIKE SY

Hoewel in die Voorwoord reeds saaklik aandag geskenk is aan die onderskeiding tussen wetsy en feitlike sy, is dit wenslik om die betekenis daarvan hier kortliks toe te lig aan die hand van twee voorbeelde. Daaruit sal nie alleen die onverbreeklike verband wat tussen beide bestaan toegelig word nie, maar ook die feit dat die tydsdimensie aan die wetsy as tydsorde figureer met tydsduur as die feitlike korrelaat daarvan.

Aan die wetsy van die getalsaspek ontmoet ons die aritmetiese tydsorde van opeenvolging. Dit onderlê nie alleen ons oorspronklike oneindigheidsbegrip (een, nog een, e.s.m.) nie, maar ook die bewerkings wat in die rekenkunde benut word – bewerkings soos optelling, vermenigvuldiging, aftrekking en deling. Die natuurlike getalle as feitlike getalsubjekte [ $N = (0, 1, 2, 3, 4, 5 \dots)$ ] word bepaal en begrens deur die bewerkings van optelling en aftrekking, dit wil sê wanneer enige twee natuurlike getalle by mekaar getel of met mekaar vermenigvuldig word, lewer dit steeds weer 'n natuurlike getal. Die bewerking aftrekking is egter nie geslote oor hierdie versameling nie, want 3-5 lewer die getal -2 wat geen natuurlike getal is nie.

Sodra ons egter aan die wetsy die bewerking aftrekking bykomend invoer, verg dit verdere korrelerende subjekte aan die feitlike sy van die getal-aspek. Daarom benodig die sisteem van heelgetalle benewens die bewerkings optelling en vermenigvuldiging aan die wetsy bykomend die negatiewe heelgetalle aan die feitlike sy:  $Z = [\dots -2, -1, 0, +1, +2, \dots]$ . Insgelyks lewer die toevoeging van die bewerking deling aan ons 'n nuwe getalsisteem, naamlik die breuke (rasionale getalle).

Ons tweede voorbeeld betref die biotiese aspek. Alle lewende dinge (plante, diere en mense) is onderworpe aan die biotiese tydsorde aan die wetsy van die biotiese aspek. Hierdie tydsorde bepaal dat elke feitlike lewensproses steeds gehoorsaam sal wees aan die orde van geboorte (ontkieming), groei, ryping,

veroudering en afsterwe - hoe uiteenlopend die feitlike lewensduur van die onderskeie lewende dinge (van 'n enkele jaar tot honderde jare) ookal mag wees. Uit hierdie twee voorbeelde is dit reeds duidelik dat 'fekte' slegs bestaan binne die matriks van 'n bepalende en begrensende wet (orde). Fekte weerspieël steeds die orde-verskeidenheid in die werklikheid. Daarom kan ons onderskei tussen getalsfekte, ruimte-fekte, biotiese fekte, en so meer.

Dit is derhalwe geensins verbasend nie dat ons vandag reeds algemeen in wetenskapsteoretiese kringe verneem dat die ou positivistiese siening van "naakte fekte" ernstig bevraagteken moet word. Selfs die eiening van wat die feitlike toedrag van sake is veronderstel reeds dat 'n konsep gevorm moet word van die strukturele verbande (bepalende en begrensende orde vir) waarbinne die feitlikheid figureer. Tereg skryf Johnson, T., Dandeker, C., & Ashworth, C. (1984: 6) daarom *that any analysis of social relations involves an albeit implicit commitment to some such over-arching body of theory in the first place.*

Die gesigspunt waarom dit hier vir ons gaan moet egter nog iets hieraan toevoeg, want die feitlikheid word in die geval van tipiese sosiale verskynsels bepaal en begrens deur grondleggende normatiewe voorwaardes (kondisies) - vandaar dat ons kan onderskei tussen analogieë aan die normsy en aan die feitlike sy van 'n aspek.

Alvorens ons oorgaan tot 'n ontleding van die verskillende grondbegrippe, moet ons gevolglik eers op 'n implikasie van hierdie gegewe, dat elke aspek inherent die strukturele korrelasie van wetsy (resp. normsy) die feitlike sy besit, ingaan. Dit beteken dat daar altyd verskillende analogieë (samehangsmomente) onderskei kan word sowel aan die wetsy/normsy as aan feitlike sy (vgl. Sketse 4 en 6). In die normatiewe aspekte van die werklikheid onthul 'n analise van die analogieë aan die wetsy tewens tegelyk die fundamentele norme wat in die modale struktuur van die betrokke aspek vervat is. Omdat alle teoretiese denke, waaronder sosiologiese denke, logies onderskeidend en logies identifiserend te werk moet gaan, illustreer ons hierdie insig eers aan die hand van 'n analise van die analogieë aan die wetsy van die logiese aspek wat 'n teoretiese perspektief bied op die fundamentele logiese norme (waarvan enkeles reeds in die vorige paragraaf ter sprake gekom het). Elke samehangsmoment (ante- of retrosipasie) bellig grondleggende logiese beginsels aan die normsy van die logiese

aspek, gestempel (gekwalfiseer) deur die sin-kern van die logiese aspek.

Die logiese identiteitsbeginsel ("Slegs A is in die analiseerbare A") wys terug na die getalsaspek wat as basis daarvoor dien dat elke diskrete eenheid identifiserend van ander eenhede onderskei kan word. Hierdie getalsanalogie (-retrosipasie) aan die normsy van die logiese aspek fundeer tegelyk die keersy van die logiese identiteitsbeginsel, naamlik die logiese beginsel van non-kontradiksie ("In die analiseerbare is A nie nie-A nie"). Hierdie twee norme bepaal en begrens feitelike logiese denkaktiwiteite wat betrek is op die logiese eenheid in die menigvuldigheid van analiseerbare (d.i. identifiseerbare en onderskeibare) gegewens.

Die logiese beginsel van teësprak (non-kontradiksie) is slegs 'n negatiewe waarheidskriterium. Met behulp daarvan kan slegs gekonstateer word dat twee uitsprake wat mekaar teëspreek nie albei gelyktydig waar kan wees nie - watter een waar is is daarmee egter nog nie aangedui nie. Daarvoor word tewens toereikende grond nodig - 'n fundering wat ons analise verwys na die logiese beginsel van toereikende grond. Hierdie logiese beginsel appelleer op sy beurt op gegewens buite die logika, dit wil sê na die nodige argumente wat voldoende grond bied om die waarheid van 'n uitspraak te fundeer. Die betrekking tussen analitiese grond en analitiese gevolgtrekking (konklusie) wys terug (retrosipeer) na die kousale relasie van oorsaak en gevolg in die fisiese aspek. Hierdie beginsel stel dus die behorensels aan enige feitelike logiese redenasie dat genoegsame gronde aangevoer moet word vir elke bereikte logiese konklusie.

Die beginsel van denk-ekonomie, wat as rigsgoer dien van alle teoretiese denke, wys vanuit die logiese aspek vooruit (antesipeer) na die ekonomiese aspek en impliseer dat teoreties-logiese denke omslagtige redenasies moet vermy. Langs dié weg kan voortgegaan word met die analise van verdere analogieë in die modale struktuur van die logiese aspek en wel deur te wys op sin-figure soos: logiese denk-beweging (die voortbeweeg van premisse na konklusie); logiese denk-vitaliteit; logiese appersepsie (waarneming, opmerkzaamheid); logiese beheersing; logiese simboliek (formalisme); logiese denkverkeer; logiese denkharmoënie; logiese beregting en vergelding; logiese trou (eerlikheid/egtheid/trou) en logiese sekerheid (vertroue).

## F. DIE ONDERSKEIE GRONDBEGRIPE

Die sin-kern van elke aspek waarborg die begrensing tussen die aspekte onderling. Gevolglik moet ons telkens eers rekenskap gee van die unieke eie-aard van die betrokke aspek waarop die elementêre grondbegrippe van die sosiologie appelleer. Dit sal egter slegs verantwoord wees indien ons ook tegelyk rekenskap gee van die volgende aangeleentheid insake die ondefinieerbaarheid van die unieke sin van die aspekte.

### 1. ONDEFINIEERBARE ELEMENTE ('PRIMITIVES') EN ANTINOMIEË

Juis omdat die soewereiniteit in eie kring (s.i.e.k.) van elke aspek oorspronklik tot uitdrukking kom in die sin-kern daarvan, is die sin-kern as sodanig nie definieerbaar nie. In watter terme sou dit trouens definieerbaar wees? Indien die terme op die eie-aard van die betrokke aspek self appelleer sal die definisie bloot 'n tautologie (herhaling) wees. Word daarenteen van terme gebruik gemaak wat op die eie-aard van ander aspekte appelleer sal in die plek van 'n definisie 'n reduksie verskyn, dit wil sê die onties-gegewe verskeidenheid sal daardeur verarm word. In die humanistiese natuurreg het Th. Hobbes byvoorbeeld geleer dat reg mag is. Reg word deur hom gedefinieer in terme van mag. Maar mag appelleer op die historiese aspek van die werklikheid (vgl. Skets 1), wat daarop neerkom dat Hobbes se definisie dul op die (teoretiese) reduksie (herleiding) van die (onties-gegewe) regsaspek tot die (onties-gegewe) historiese aspek.

Binne die kader van die reformatories-wysgerige tradisie is egter daarop gewys dat so 'n herleidingspoging antinomies (letterlik: teenwetlik) is. Ons ontmoet daarin tewens 'n stryd of botsing tussen die aard van onherleibare aspekte. Sodanige teenstrydigheid (antinomie), kom altyd ook in die logiese aspek tot uitdrukking omdat dit gaan om antinomiese identifisering en onderskeiding - weliswaar slegs in die gedaante van 'n bloot-logiese teësprak. [Reg is reg en mag is mag - normatief-korrekte identifisering; maar reg is nie nie-reg (bv. mag) nie, net so min as wat mag nie-mag is - normatief-korrekte onderskeiding.]

'n Antinomie is altyd inter-modaal (letterlik: 'tussen-aspeklik') van aard - dit betref die teoretiese poging om een aspek tot 'n ander te herlei. In die logiese aspek kom dit egter intra-modaal (letterlik: 'binne-aspeklik') tot uitdrukking as 'n teësprak (in stryd met die logiese beginsel van non-kontradiksie).

As toeliggende voorbeeld vermeld ons eerstens Descartes se bewegingsopvatting (hieronder verbind ons dit aan Zeno se argumentasie teen veelheid en beweging). Volgens hom is die 'wesenseenskap' van stoflike dinge uitgebreidheid. Wanneer alle toevallighede van 'n stoflike ding weggedink word bly volgens hom slegs lengte, breedte en diepte oor (1965, Med. II). Beweging stel hy egter gelyk aan *the change of situation* (Med. III, vgl. *Principles* Deel II, XXIV en XXV). Hoewel Descartes onderskei tussen interne en eksterne plek, asook opmerk dat gesê kan word dat 'n ding tegelyk van plek verander en nie van plek verander nie (vgl. 1965: 206, 210), is sy 'definisie' van beweging innerlik antinomies: As die 'wesenseenskap' van 'n liggaam uitgebreidheid (d.w.s. die plek wat dit inneem) is, dan dui beweging (as verandering van plek) noodwendig op 'n 'wesensverandering'! Andersom gestel: as 'n liggaam sy plek is, kan dit nooit van plek verander nie! Die geïmpliseerde logies-kontradiktoriese gestalte van hierdie onderliggende antinomie (teenstrydigheid) sien soos volg daaruit: 'n liggaam kan beweeg (van plek/'wese' verander) as en slegs as dit nie kan beweeg nie.

Wanneer die innerlik-teenstrydige (d.i. antinomiese) aard van 'n herleidingspoging aan die kaak gestel is, kan 'n wetenskaplike dit hoogstens nog verdedig indien hy op die (inderdaad innerlik-teenstrydige) standpunt van die dialektiese logika staan. Hierdie dialektiese stellingname aanvaar sowel die identiteitsoordeel: A is A, as die negasie daarvan, naamlik A is nie-A, as waar. Sedert Hegel tref ons hierdie dialektiese oortuiging in die konflikbenaderings van Marx, Simmel, Dahrendorf en andere aan (vgl. hierdie Hoofstuk par. F. 8).

As rigsgoer vir alle teoretiese denke, gefundeer in die Bybelse skeppingsmotief, geld daarom die eis dat antinomies vermy moet word. Die normatiewe eis is ook bekend as die beginsel van die uitgeslote antinomie (*principium exclusae antinomiae*). As kosmologiese eis fundeer die beginsel van die uitgeslote antinomie die logiese beginsel van teësprak. Soos ons aan die hand van Descartes se bewegingsopvatting gesien het, impliseer elke antinomie daarom 'n teësprak, maar nie elke teësprak 'n antinomie nie. Wanneer Zeno byvoorbeeld beweging teoreties tot statiese ruimtelikheid probeer herlei/reduceer (vgl. Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, B. Fr. 4)<sup>2</sup>), maak hy hom skuldig aan 'n antinomie (die vlieënde pyl, Achilles, die groot naellooper van Griekeland wat nooit 'n skilpad sal inhaal nie, e.s.m.). Sy antinomiese argument kom binne die logiese aspek na vore as 'n logiese teësprak: 'n liggaam kan beweeg as



en slegs as dit nie kan beweeg nie! Hierdie logiese teësprak veronderstel die gemelde antinomie waarin gepoog word om die kinematiese aspek tot die ruimte-aspek van die werklikheid te herlei. Indien ek egter die on-logiese bewering sou maak dat 'n "vierkantige sirkel" bestaan, is geen antinomie veronderstel nie – slegs gebrekkige identifisering en onderskeiding [beide sirkels en vierkante is teweens ruimte-figure wat binne die grense van 'n enkele aspek (naamlik die ruimte-aspek) tot uitdrukking kom].

Die onherleibaarheid en die ondefinieerbaarheid van die sosiale aspek het groot sosiologiese denkers telkens voor probleme geplaas (vgl. Skets 1). In die vorige hoofstuk het ons verwys na Othmar Spann se kritiek op Max Weber se omskrywing van die sosiologie wat 'n tautologie bevat: "die sosiale betrekking bestaan ... (daarin), dat ... sosiaal gehandel word" (Spann, 1934: 132). F. Tönnies verval in die ander uiterste, want in stede van te volstaan met die tautologie: sosiaal is sosiaal, probeer hy die sosiale definieer in nie-sosiale terme. Sosiologie is vir Tönnies die "leer van sosiale feite", waar die sosiale dui op 'tesamelewe' (Zusammenleben) sodat die sosiologie met betrekking tot die mensheid omskryf kan word as die "leer van menslike saamlewe" (Tönnies, 1965: 3). Die sosiale word hier gedefinieer deur twee terme: tesame en lewe. Die term *lewe* appelleer op die oorspronklike sin van die biologiese werklikheidsaspek, terwyl die term *tesame* op die getals- en ruimte-aspekte appelleer. Nie een mens alleen nie, maar meerdere mense tesame – en wel in gelyktydige wedersydse betrokkenheid (die terme gelyktydigheid en samehang vind hul oorspronklike tuiste in die ruimte-aspek). Tönnies beseft deeglik dat hierdie omskrywing van die sosiale 'n onderskeidende menslike toespitsing ontbeert – vandaar sy nadere kwalifikasie: *menslike* saamlewe. In onderskeiding van menslike saamlewe bestaan daar trouens ook dierlike en selfs plantaardige saamlewe (vgl. simbose). Indien die sosiale aspek 'n onherleibare normatiewe ervaringswyse aandui waarin slegs die mens aktief (subjektief) kan funksioneer, is dit in beginsel foutief om die term sosiaal in hierdie sin te identifiseer met die woordkoppeling saamlewe.

Juis omdat daar nie 'n verantwoorde teorie van die modale aspekte in die moderne sosiologie ontwikkel is nie, is dit begryplik waarom die sosiologie probleme ondervind om tot 'n sinvolle omgrensing en aanduiding van die 'sosiale' te kom. W. Ziegenfuss verklaar veelseggend:

*'n Besondere moeilikheid is vir die sosiale wetenskappe daarin geleë dat die 'sosiale' nie net soos die 'natuur' of die*

*'gees' as 'n eie bestaansfeer (Seinsbereich) op sigself gesien kan word nie. Die moontlikheid is uitgesluit om met dieselfde objektiewe duidelikheid en skerpte, waarmee die natuur van die gees of, meer konkreet, die 'ryk van die natuur' van die 'ryk van die gees' onderskei word, ook 'die' samelewing (Gesellschaft) hierteenoor af te grens. Die 'sosiale' as bestaanswyse van die samelewing en objek van sosiologiese kennis ... verskyn sowel aan gegewens van die natuurlewe as aan die gees (Ziegenfuss, 1956: 235).*

"Die sosiale bestaanswyse van die samelewing" is geensins 'n aspek in die sin waarin ons dit hier verduidelik het nie, maar dui ongenuanseerd op die bestaansaad van die samelewing as geheel waar die term samelewing sy trefkrag ook uitstrek oor die plante- en diereryk. Die onderskeidende normatiewe sin van die sosiale aspek verval hiermee vanself.

Betekén dit dat die aard van die sosiale aspek geen verband hou met 'n uitdrukking soos: "die samelewing van die mense" nie? Om 'n antwoord op hierdie vraag te kan gee moet oorgegaan word tot die reeds gemelde verdere struktuurkenmerk van die kosmiese dimensie van aspekte, naamlik die onderlinge verhouding en samehang tussen verskillende aspekte wat na vore tree in talle samehangsmomente en wat tegelyk as aanknopingspunt dien vir die elementêre grondbegrippe van die verskillende vakwetenskappe.

## 2. SOSIALE EENHEID EN MENIGVULDIGHEID

As eerste retrosiperende analogie in die modale struktuur van die sosiale aspek ontmoet ons die sin-figuur van sosiale eenheid en veelheid.

### (a) Die onherleibaarheid van getal en ruimte

Danksy die feit dat die getalsaspek diskrete kwantiteit (onderskele hoeveelheid) tot sin-kern besit, is dit as afsonderlike aspek onderskeibaar. Kontinue uitgebreidheid verseker eweseer, as sin-kern van die ruimte-aspek, dat die ruimtelike ervaringswyse geïdentifiseer kan word in die besondere onderskeidenheid daarvan.

Na die ontdekking van die irrasionele getalle in die Griekse wiskunde (vgl. hieroor Strauss, 1983: 1-37), is daar 'n poging aangewend om getal tot ruimte te herlei en wel deur die ganse wiskunde as meetkunde te sien (vgl. Boyer, 1956: 8 e.v.).

Gedurende die vorige eeu het veral Bolzano, Weierstrass, Dedekind en Cantor bygedra tot die skynbare volledige aritmetisering van die wiskunde - 'n poging om ruimte teoreties tot getal te herlei.

Reeds in 1872 het Richard Dedekind 'n werk gepubliseer (oor kontinuïteit en irrasionale getalle) - waarin hy uitdruklik verklaar dat wanneer die irrasionale getalle by die rasionale getalle gevoeg word, "die gebied van die getalle dieselfde volledigheid of, soos ons eweseer kan sê, dieselfde kontinuïteit verkry as die reguit lyn" (Dedekind, 1969: 9). 'n Paar bladsye verder voer Dedekind sy 'snit'-gedagte in wat in sy finale definisie van kontinuïteit gebruik word. (Dedekind, 1969: 17). Georg Cantor, die grondlegger van die moderne versamelingsleer, is ook van mening dat hy 'n suiwer aritmetiese begrip hanteer wanneer hy praat van 'n punt-kontinuum (Cantor, 1962: 192).

In hierdie vermeende suiwer aritmetiese definisies van kontinuïteit word deurgaans gebruik gemaak van 'n fundamentele struktuurkenmerk van die ruimte-aspek: die geheel-dele relasie. Die begrippe geheel, samehang en totaliteit appelleer op die oorspronklike onherleibare sin van die ruimte-aspek. Beide Dedekind en Cantor se skynbaar suiwer aritmetiese definisies hanteer die idee van getalsversamelings as *oneindige totaliteite*, wat juis impliseer dat die eie-aard van die ruimte-aspek benodig word in die poging om ruimte tot getal te herlei - 'n klinkklare sirkel-redenasie! Paul Bernays wys in 'n ander verband treffend daarop dat die totaliteitskarakter van kontinuïteit *undeniably belongs to the geometric idea of the continuum. And it is this characteristic of the continuum which would resist perfect arithmetization* (Bernays, 1964: 283-4).

Die erkenning van die wedersydse onherleibaarheid van getal en ruimte is nie alleen houdbaar in die lig van die huidige stand van sake in die wiskunde nie, want indirek word dit nog bowendien bevestig deur die geskiedenis van die wiskunde en die aard van die huidige grondslae-ondersoek in die wiskunde. Met betrekking tot die geskiedenis van die wiskunde skryf E.T. Bell:

*... from the earliest times two opposing tendencies, sometimes helping one another, have governed the whole involved development of mathematics. Roughly these are the discrete and the continuous* (Bell, 1966:12).

Fraenkel en andere merk oor die grondslae-ondersoek van die wiskunde die volgende op:

*Bridging the gap between the domains of discreteness and of continuity, or between arithmetic and geometry, is a central, presumably even the central problem of the foundation of mathematics* (Fraenkel, e.a., 1973: 211).

Tans is dit toereikend om te besef dat dit verantwoord is om rekening te hou met die onherleibaarheid van die getals- en ruimte aspekte.

(b) Sosiale orde – analogie aan die normsy (Vergelyk sketse 4 en 6)

Na die wetsy van die sosiale aspek betref die getalsanalogie die eenheid in die veelheid sosiale norme. Hierdie analogie bied na die normsy die nodige grond vir die begrip van 'n sosiale orde of 'n sosiale sisteem. In 'n ontwikkelde en gedifferensieerde samelewing, waarin daar naas mekaar 'n groot verskeidenheid selfstandige lewensvorme uitgekristalliseer het (soos staat, kerk, bedryf, gesin, skool, universiteit, vrye verenigings, e.s.m.), word daar binne elk van hierdie samelewingskringe 'n interne sosiale orde aangetref wat gestempel word deur die tipiese totaalstruktuur van die betrokke lewensvorm.

Soos wat die tipiese totaalstrukture van die verskillende lewenssfere onderling verskil sal ook die uiteenlopende interne sosiale ordeninge (d.i. interaksie-patrone) verskil. Omgang en verkeer binne die staat as regsverband verskil pertinent van omgang en verkeer binne die kerk as instituut. Binne die sfeer van die staatlike strafreg ervaar alle omgang en verkeer die stempel van die swaardmag wat die owerheid hanteer – iets heeltemal anders as wanneer 'n medegelowige of selfs die ouderling en leraar 'n mede-lidmaat broederlik vermaan. Die sosiale orde binne die kerkverband is gerig op die interne aard van die kerk as 'n Christelike geloofsverband, die van die staat op die interne aard van die staatlike verbandsreg, die van die bedryf op die interne aard daarvan as 'n ekonomiese verband, en so meer. In elke gedifferensieerde lewensvorm word daar ooreenkomstig die tipiese aard daarvan gekom tot die konkretisering (positivering) van sosiale norme. Hierdie gepositiveerde norm-orde besit dus onmiskenbaar ook sy sosiale sy wat as invalspoort dien vir die spreke van die sosiale orde binne 'n bepaalde lewensvorm.

As ekwivalent vir die begrip sosiale orde is die uitdrukking *sosiale sisteem* hierbo vermeld. In die moderne sosiologie het daar verskeie sosiale sisteem-teorieë ontstaan wat egter veel

meer daarmee bedoel het as die blote getalsanalogie in die modale struktuur van die sosiale aspek. Wanneer die grondbegrip *sosiale sisteem* uitgelig word, is daarin as sodanig nog geen spesifieke siening geïmpliseer oor die onderlinge verhouding tussen verskillende samelewingsvorme nie omdat hierdie siening appelleer op die dimensie van entiteitstrukture wat nie herlei kan word tot die dimensie van die modale aspekte met hul analogieë nie. Omdat die dinamiese metode van analiese egter die samehang met hierdie werklikheidsdimensie in verrekening bring, kan by voorbaat opgemerk word dat die geheel-dele skema waarmee die moderne sisteem-teorieë in die sosiologie werk (die samelewing as geheel is 'n sisteem met verskillende sub-sisteme) nie sinvol rekenskap kan gee van die interne s.i.e.k. van die verskillende samelewingsvorme nie. Deurdad hierdie lewenskringe se s.i.e.k. by die analiese van die elementêre grondbegrippe in gedagte gehou word, moet daarop gewys word dat die elementêre grondbegrip sosiale sisteem geensins die gemelde geheel-dele skema impliseer nie. Veeleer dui die grondbegrip sosiale sisteem enersyds op die interne orde van uiteenlopende samelewingsvorme en andersyds op die eksterne vervlegting daarvan - 'n vervlegting wat egter die interne struktuuraard van lewensvorme intakt laat en nie lei tot 'n hoëre geheel met egte dele nie. (Dergelike vervlegtingsvorme wat die eie-aard van lewensvorme ongeskonde laat staan bekend as enkaptiese vervlegting.)

(c) **Feitlike eenheid en menigvuldigheid - veelheid sosiale betrekkings**  
(Vergelyk Sketse 4 en 6)

Aan die feitlike sy van die sosiale aspek ontmoet ons die getalsanalogie in sosiale subjekte (individue en feitlik bestaande lewensvorme ooreenkomstig hul sosiale aspek) en sosiale objekte. Elke individuele mens besit 'n subjeksfunksie in die sosiale aspek van die werklikheid. As sosiale subjek staan elke individu in 'n veelheid sosiale betrekkings. Hierdie veelheid sosiale betrekkings kan met betrekking van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie getipeer word deur te onderskei tussen verbands-, gemeenskaps- en maatskapsverhoudings.<sup>3)</sup> Geen mens bestaan as 'n insigself-geslote individu, as 'n abstrakte eenheid wat pas in tweede instansie in sosiale betrekkings opgeneem is nie. Kragtens die getalsanalogie aan die feitlike sy van die sosiale aspek is elke sosiale subjek 'n eenheid in die menigvuldigheid verbands-, gemeenskaps- en maatskapsverhoudings waarin hy/sy konkreet bestaan. (Hierdie insig funksioneer in die moderne sosiologie dikwels in die vorm

van die dramaturgiese 'rol'-metafoor: een en dieselfde persoon 'speel' verskillende 'rolle' in die samelewing.)

Juis omdat die konkrete bestaan van die mens na sy sosiale aspek gedifferensieer is in 'n veelheid verbands-, gemeenskaps- en maatskapsverhoudinge kan die uitdrukking *sosiale betrekkinge* nie bloot dui op (inter-individuele) maatskapsverhoudinge nie. G. Simmel beskou die samelewing byvoorbeeld bloot as die som van die betrekkinge wat tussen individue in die proses van *Vergesellschaftung* bestaan - slegs hierdie inter-individuele betrekkinge is vir hom werklik terwyl die begrip samelewing daarenteen die noodlottige verselfstandiging van 'n blote abstraksie is (vgl. Simmel, 1908: 10 e.v. en Ziegenfuss, 1954: 14-15). L. von Wiese hanteer in sy *Beziehungslehre* (betrekkinge-leer) ook die onderskeiding tussen eenheid en veelheid en wel in twee vorme: *Einzahl* - *Mehrzahl*; *Einzigkeit* - *Mehrfachheit* (*Veilheit*), maar sien in hierdie teenoorgestelde begrippe 'n fundamentele dualisme (Von Wiese, 1959: 18-19). Die sosiale wetenskappe moet dikwels hul probleme volgens hom terugvoer tot die "laaste abstraksie", soos gegee in die "verhouding van die ene tot die vele" (*Ibid*: 19). Minstens is die verbinding van eenheid en veelheid volgens Von Wiese 'n veronderstelling van alle beskawing en kultuur. Wie egter realiteit wil toeken aan lewensvorme as bo-individuele totaliteite kom in stryd met Von Wiese se inter-individuele betrekkinge-leer en ontlok dan sonder meer die aanklag van universalisme van sy kant (Von Wiese, 1959: 25, vgl. 1966: 114-117).

Gedurende die afgelope paar dekades is daar nog steeds 'n duidelike deurwerking van tipies individualistiese benaderings in die moderne sosiologie, d.i. sienswyses wat die getalsanalogie in die struktuur van die sosiale aspek oorbeklemtoon (vgl. Homans, 1964; Friederichs, 1970 en Opp, 1979). 'n Sodanige oorspanning lei konsekwent deurgedink daartoe dat die samelewing en ook alle samelewingsvorme opgelos word in die interaksie van individue. Individualistiese denkers weier gevolglik om te praat van 'n sosiale geheel of totaliteit wat lede besit. Daarmee probeer hulle in werklikheid om die ruimte-analogie uit die struktuur van die sosiale aspek weg te dink - waarop ons hieronder in F.3 terugkom.

#### (d) Beperkings van die handelingsbegrip

Die gevaar bestaan ook dat 'n teorie wat sy vertrekpunt neem in die begrip sosiale handeling moeilik rekenskap sal kan gee van

die elementêre grondbegrip sosiale orde. Gedragspatrone word weliswaar soms op simbole en waardes betrek, terwyl rolle en rolverwagtinge ook ingevoer word om van die sosiale betrekkinge rekenskap te gee. Nogtans vind ons reeds by Max Weber dat hy lewensvorme ten slotte reduseer tot die betrokke enkele handelende mense. Hy skryf:

*Begrippe soos 'staat', 'genootskap' ... en dergelike dui bepaalde soorte van gesamentlike menslike handeling aan ..., wat gereduseer kan word tot 'verstaanbare' (verständliches) handeling, en dit beteken dat dit sonder uitsondering gereduseer kan word tot die handeling van die betrokke enkele mense (Einzelmenschen) (Weber, 1973: 439).*

Klaarblyklik omdat R. Bierstedt hierdie tekortkominge in die handelingsteorieë raakgesien het, verklaar hy uitdruklik dat hy die aksie-begrip (soos gebruik deur sy twee leermeesters, nl. Talcott Parsons en Florian Znaniecki) nie goed bruikbaar vind nie:

*I would contend that no one who begins with action ... can easily arrive at a notion of the social order (Bierstedt, 1970: ix).*

Hoewel die begrip sosiale orde gegrond is in die getalsanalogie aan die normsy van die sosiale aspek (vgl. Sketse 4 en 6), kan die volle betekenis daarvan slegs onthul word in samehang met verdere elementêre en saamgestelde grondbegrippe wat ten slotte verwys na die struktuurtipiese begrippe van die verskillende samelewingsvorme in 'n gedifferensieerde samelewingsorde. Uiteraard is elke primitiewe samelewing, soos vasgevang in een ongedifferensieerde organisasievorm, ook gebonde aan die getalsanalogie aan die normsy van die sosiale aspek, al is dit so dat 'n primitiewe sosiale orde fundamenteel verskil van 'n ontplooid en ontwikkelde samelewing.

Sosiale subjek-subjek relasies, dit wil sê die inter-subjektiewe betrekkinge tussen individue onderling (binne of buite 'n verbands- en gemeenskapsvershouding), bestaan soos alle ander menslike subjek-subjek verhoudinge/relasies altyd op die basis van subjek-objek relasies. 'n Ryklik gedifferensieerde sosiale verkeer verg die nodige sosiale objekte wat daarmee gekorreleer is. Die sosiale subjek-subjek relasies in 'n moderne huisgesin is byvoorbeeld gekorreleer met die aard van elke vertrek en die meubliment wat daarby pas - deurgaans voltrek die gesinsomgang en -verkeer sig op die basis van die nodige sosiale

kultuurprodukte. Die verwerklikte sosiale subjek-objek relasies bied selfs 'n goeie invalspoort om te kom tot 'n beoordeling van die beskawingspeil van 'n bepaalde samelewing en weerspieël in 'n konkrete sin dikwels die ken- en ervaringshorison in 'n samelewing.

### Getalsanalogie – samevatting

Danksy die inherente analogie van getal in struktuur van die sosiale aspek is dit nie alleen moontlik om die begrip sosiale orde (eenheid in die menigvuldigheid sosiale norme aan die wetsy van die sosiale aspek) te vorm nie, want dit stel ons ook in staat om rekenskap te gee van die gegewe dat elke mens van meet af in 'n veelheid sosiale betrekkinge opgeneem is en derhalwe nie – soos die bepaalde variante van die sosiologiese individualisme dit wil konstrueer – as 'n geïsoleerde enkeling beskou mag word nie.

### 3. DIE RUIMTELIKE ANALOGIE

Die volgende retrosiperende analogie in die sosiale aspek wys terug na die ruimte-aspek. In samehang met die getalsaspek het ons reeds daarop gewys dat die idee van 'n geheel met sy dele tot die oorspronklike aard van die ruimte-aspek behoort. In verskeie vakwetenskappe tref ons in die loop van die twintigste eeu 'n eksplisiete gebruik aan van die geheel/dele-relasie. 'n Gemeenskaplike voorvraag van al hierdie teoretiese ontwerpe waarin op een of ander wyse 'n sentrale plek aan die aard van totaliteite/gehele en hulle dele toegeken word, is uiteraard wat die oorspronklike sin van hierdie relasie is. In verskillende biologiese benaderings word byvoorbeeld met alle stelligheid beweer dat hierdie relasies tipies is van 'n biotiese organisme. Meyer, die bekende hollitiese bioloog (saam met genl. J.C. Smuts die grondlegger van die hollitiese standpunt in die moderne biologie) praat byvoorbeeld nie van dele wanneer hy dit het oor die aard van 'n egte biotiese totaliteit nie – dan verkies hy die term geleidinge.

#### (a) Die aard van die geheel/dele-relasie

Met die uitdrukking 'oorspronklik' word hier verwys na 'n gebied in die werklikheid waar 'gehele' en 'dele' die eerste in sig kom. 'n Eerste moontlike kandidaat sou doodgewoon die begrip 'eenheid' wees. Reeds Aristoteles het egter besef dat eenhede diskreet is, dit wil sê dat getalle as diskrete eenhede nie oor 'n gemeenskaplike grens beskik nie. Slegs wanneer daar inderdaad sprake is van 'n gemeenskaplike grens kan daar ook gepraat word



van samehang (kontinuiteit) en van 'n gekonnekteerde geheel (totaliteit). Hierdie soort kontinue samehang is eie aan ruimtelike uitgebreidheid en impliseer inderdaad dat die geheel/dele-relasie oorspronklik in die ruimte-aspek van ons ervaring na vore tree. Juis omdat elke deel van 'n ruimtelike kontinuum saamhang met elke ander deel, vloei hieruit die oneindige verdere verdeelbaarheid van kontinuiteit in ruimtelike sin voort. Met ander woorde, ruimtelike kontinuiteit begrond nie alleen die aard en oorspronklike sin van die geheel-dele relasie nie, want dit fundeer ook die oneindige verdere verdeelbaarheid van sodanige kontinuiteit.

'n Verdere probleem wat soms ontstaan is dat dikwels van die geheel-dele relasie gebruik gemaak word sonder dat die vraag gevra word of hierdie gebruik rekening hou met die ooreenkomste sowel as met die verskille tussen die aanwending daarvan en die oorspronklike ruimtelike sin van die geheel-dele relasie. Reeds in die fisika kan ons op probleme wat ontstaan het wys.

Hoewel aanvanklik na analogie van die oneindige verdere verdeelbaarheid van ruimtelike kontinuiteit gemeen is dat ook die fisiese ruimte oneindig verder verdeelbaar is, het die besef spoedig deurgebreek dat dit geensins die geval is nie. Die beroemde wiskundige, David Hilbert, het reeds in sy gedenkartikel aan Weierstrass (oor die oneindige) verwys na die "naïewe indruk" wat meen dat fisiese gebeure en die materie kontinuu van aard is. Kontra die ou leerstelling dat die natuur geen hiate vertoon (spronge maak) nie, toon die voortgesette ondersoek steeds grense vir die verdeelbaarheid van die materie en moet ons gevolglik die teendeel bepleit: "die natuur maak spronge" (1925: 81-82). Bykomend wys hy daarop dat die aanname van die oneindigheid van die heelal berus op die implementering van die euklidiese meetkunde wat juis in die beskrywing van die fisiese natuur moes terugstaan vir die benutting van nie-euklidiese geometrieë - en daarvolgens kan nie uit die onbegrensheid van die (fisiese) ruimte gekonkludeer word tot die oneindigheid daarvan nie (1925: 83).

In onderskeiding van die oorspronklike sin van die ruimte (met die daarin geïmpliseerde geheel/dele-relasie), wat sowel kontinuu as oneindig verder verdeelbaar is, is die fisiese ruimte daarenteen diskontinuu en eindig! Tussen ruimtelike uitgebreidheid in oorspronklike sin en die aard van fisiese ruimte bestaan daar sowel ooreenkomste (beide vertoon nog steeds uitgebreidheid) as verskille (soos pas vermeld). Tewens, in

hierdie moment van ooreenkoms merk ons die verskil tussen beide tipes uitgebreidheid, want waar beide die ruimte-aspek en die fisiese aspek die moment van uitgebreidheid (die onderlinge ooreenkoms) vertoon, is die aard van ruimtelike uitgebreidheid verskillend van fisiese uitgebreidheid! Dit demonstreer egter presies die aard van (modale) analogieë soos ons dit vroeër gedefinieer het.

Danksy die gegewendheid van die ruimte-analogie in die modale struktuur van die sosiale aspek kan die vaktwetenskaplike sosioloog praat van iets soos 'n sosiale geheel of totaliteit wat uit bepaalde dele bestaan (gewoonlik bestempel as 'lede' van die betrokke sosiale kollektiwiteit) (vgl. Hart se spreke van *social totalities* en *communal wholes* - 1984: 280). Phillips skenk uitvoerig aandag aan die agtergrond van die term 'geheel' in sy bespreking van die holistiese denke in die sosiologie (vgl. 1977).

#### (b) Die geldingsgebied van sosiale norme

Aan die normsy van die sosiale aspek lê die ruimte-analogie ten grondslag aan die elementêre grondbegrip van die geldingsgebied van sosiale norme. Binne die sfeer van verskillende lewensvorme geld die onderskele toepaslike sosiale norme soos gekonkretiseer deur die daartoe kompetente organe. Aan 'n universiteit geld sekere sosiale gedragsreëls wat verskillende vorme van begrensing ken. Elke koshuis op 'n kampus het bepaalde tipiese gedragsreëls wat selfs van die in ander koshuise kan verskil; verder is sekere gedragsreëls (w.o. etiket en kleredrag) sonder onderskeid van toepassing op studente wat op 'n kampus beweeg, terwyl van elke student ook verwag word om die naam van sy universiteit te ag in sy optrede as student selfs buite die fisiese grense van sy kampus.

Die begrip sosiale gebied (sosiale sfeer) verwys na die interne aard van 'n bepaalde lewensvorm as geheel - en ons het pas daarop gewys dat die geheel/dele-relasie oorspronklik is binne die ruimte-aspek. Elke individu en sosiale kollektiwiteit bestaan egter feitlik binne 'n bepaalde sosiale omgewing (sosiale milieu). Gedurende die eerste lewensjare is die kind se lewe feitlik totaal begrepe binne die sosiale milieu van die huisgesin en die vriendekring waarin beweeg word. In 'n moderne gedifferensieerde samelewing word die sosiale milieu van 'n volwasse mondige mens egter ontsluit en uitgebrei tot al die sfeer waarin hy sosiaal kan verkeer.

### (c) Bowe- en onderskikking, neweskikking en sosiale afstand

Aan die wetsy van die ruimte-aspek kom die orde van die ruimtelike aspek na vore in die dimensionaliteit daarvan: een, twee, drie of meer dimensies. Die analogie van ruimtelike dimensionaliteit in die sosiale aspek kom onder meer tot openbaring in die fundamentele verskil wat bestaan tussen newe-skikkende en bowe- en onder-skikkende (horisontale en vertikale) relasies (lg. betref gesagsrelasies, bv. tussen owerheid en onderdaan of tussen ouers en kinders). As gedeeltelike feitlike korrelaat hiervan ontmoet ons die begrip sosiale afstand. Sosiale afstand word bepaal deur die struktuur van die sosiale orde - die begrip sosiale ordening impliseer op sigself trouens sosiale gelaagdheid (stratifikasie), soos tereg opgemerk deur F.A.F. v.d. Heydte (1956: 828). Van der Heydte wys daarop dat aangesien sosiale gelaagdheid tot die ordening van 'n samelewing behoort, daar geen sosiale ordening bestaan sonder 'n elite nie (1956: 829). Elke teoretiese omskrywing van sosiale klas- en standsverskille appelleer ook op die elementêre grondbegrip van sosiale gelaagdheid.

Ordening dui op die normatiewe strukturering van sosiale relasies. Daarom kan die begrip sosiale afstand nooit gelykgestel word met ruimtelike afstand (of afstand in die fisiese ruimte) nie. Die status van 'n persoon wat in die owerheidsamp staan word onder meer bepaal deur die normatiewe struktuurraad van die staat as regsverband. Daarom kon ons reeds stel dat 'n persoonlike lyfwag wel in terme van die fisiese ruimte daagliks digby (in die onmiddellike fisiese omgewing) van die staatspresident mag beweeg, hoewel dit niks afbreek doen aan die feit dat daar 'n groot sosiale afstand tussen beide bestaan nie. Ofskoon beide dikwels in dieselfde fisiese omgewing beweeg, bevind hulle hulle in radikaal uiteenlopende sosiale milieus.

Sommige sosioloë vind dit selfs sinvol om te onderskei tussen twee vorme van sosiale status: sosiale status as posisie (*position*) en sosiale status as sosiale stand (*rank*). Eersgenoemde betref die posisies wat persone beklee (soos broer-suster, professor-student, e.s.m.) terwyl laasgenoemde 'n waarderende vergelyking tref tussen mense in bepaalde posisies (bv. arm-ryk, opgevoed-onopgevoed, e.s.m.) (vgl. Labowitz, 1977: 134).

Hierbo is vermeld dat die begrip sosiale afstand slegs gedeeltelik gesien kan word as die feitlike korrelaat van neweskikkende en bowe- en onderskikkende relasies. Enersyds is die sosiale

afstand tussen mense die gevolg daarvan dat daar in talle lewensvorme 'n onderskeiding bestaan tussen gesagsdraer (staande in 'n gesagsamp) en gesagsonderworpene (staande onder die gesag van die ampsdraer). Andersyds kan 'n verskeidenheid faktore daartoe bydra dat 'n grotere of kleinere sosiale afstand tussen mense bestaan sonder dat bowe- en onderskikkende relasies deel daarvan uitmaak. Rykdom en armoede gee dikwels aanleiding tot groot sosiale afstand, sonder dat daar enige gesagsrelasie tussen ryk en arm hoef te bestaan.

#### (d) Die eensydigheid van Von Wiese se betrekkingssosiologie

Die sosiale terugwysing na die ruimte-aspek, soos wat dit tot uitdrukking kom aan die normsy van die sosiale aspek, impliseer dat daar 'n prinsipiële verskil bestaan tussen neweskikkende relasies en bowe- en onderskikkende sosiale relasies. Wanneer L. von Wiese sy *Beziehungssoziologie* ontwikkel verreken hy daadwerklik die ruimte-analogie in die modale struktuur van die sosiale aspek sonder om dit as sodanig as ruimte-analogie te onderken.

Om tot die sistematiese opbou van sy betrekkingssosiologie te kom meen Von Wiese dat sekere grondbegrippe benodig word. As eerste grondbegrip noem hy dan afstand (1959: 75). Hy bring dit egter onmiddellik in verband met afstandsverandering (*Distanzveränderung*), wat weliswaar fundamenteel verskil van distansiering (hieronder kom ons hierop terug). Met afstand bedoel hy egter nie ruimtelike afstand nie, maar die graad van menslike geestelike (letterlik: *seelisch-geistiger*) nabyheid of verwydering wat bestaan tydens die inwerking van 'n persoon A op 'n persoon B en omgekeerd, asook tussen sosiale strukture (*Gebilde*). Die verskil tussen ruimtelike afstand en sosiale afstand toon sig volgens Von Wiese ook daarin dat die weg van inwerking van A na B meesal nie so lank is as die weg van B na A nie (Von Wiese, 1959: 75). Ten slotte meen Von Wiese dat die naas-mekaar van mense die eintlike sosiale uitmaak (*Ibid*: 76). Von Wiese meen klaarblyklik dat die alternatief hiervan 'n beskouingswyse is wat die bo- en onder-mekaar, die vertikale opbou in die plek van die horisontale opbou, tot basis van die kennis van die tussen-menslike maak (*Ibid*: 76-77, vgl. Von Wiese, 1966: 110 e.v.). Daarom beskou hy, naas die begrip sosiale proses, die begrip afstand as "die eintlike grondbegrip van alle sosiologie" (Von Wiese, 1966: 110). Let daarop dat hy die begrip 'afstand' dikwels sônder die modale kwalifikasie 'sosiaal' gebruik, wat eers sosiologiese omgrensing daaraan kan verleen! Hy meen dat daar horisontale verbindings bestaan wat

geen gelaagdheid van bowe- en onder-skikking vertoon nie omdat dergelike hiërargieë inbegrepe is by die begrip sosiale afstand (*Ibid*: 77).

Ofskoon dit heeltemal korrek is dat die naas-mekaar nie gelykgestel kan word met die bo- en onder-mekaar nie, is dit foutief om die eintlike aard van die sosiale in een van hierdie twee momente te soek. Beide momente maak trouens gelyklik deel uit van die ruimte-analogie binne die modale struktuur van die sosiale aspek sodat geeneen opsigself as die basis van sosiologiese analise geneem kan word nie. In oorspronklike ruimtelike sin sou dit daarop neerkom dat òf die horisontale, òf die vertikale dimensie as die 'eintlike' ruimtelike kenmerk bestempel word. Nietemin is dit 'n besondere verdienste van Von Wiese se betrekkingssosiologie dat daarin pertinent 'n poging aangewend is om rekenskap te gee van die ooreenkoms en verskil tussen ruimtelike en sosiale afstand. By gebrek aan 'n algemene modale struktuurteorie kon hierdie analogie tussen die ruimtelike en die sosiale aspekte egter nie na sy interne struktuuraard in sig gekry word nie. Die begrip sosiale afstand is vervat in die elementêre grondbegrip van sosiale uitgebreidheid. Na die normsy het dit betrekking op die aard van die sfeer waarin tipiese sosiale norme geld en na die feitlike sy op die feitlike sfeer van sosiale betrekkinge tussen individue en kollektiwiteite (lewensvorme). Dit word deur Von Wiese egter sonder meer naas ander grondbegrippe geplaas (sosiale prosesse, betrekkinge en strukture) wat nie beskou kan word as elementêre grondbegrippe nie maar veeleer as saamgestelde grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap.

### Ruimte-analogie - samevatting

Gegewe die oorspronklike ruimte-sin van kontinue uitgebreidheid - met die daarin geïmpliseerde dimensionaliteit (as orde van uitgebreidheid) en korrelerende feitlike afstandsverhoudinge asook die geheel-dele relasie (totum/partem: sisteem/subsisteem), belig sosiologiese begrippe soos sosiale gelaagdheid/stratifikasie, sosiale afstand, sosiale betrekkinge, sosiale naas-mekaar in onderskeiding van sosiale bowe-skikking en onder-skikking, e.s.m. almal fasette van die onvermydelikheid van ruimte-analogieë binne die struktuur van die sosiale aspek. Tegelyk verg dit 'n erkenning van die beperkinge van hierdie analogie - wat onder meer impliseer dat ons sosiologiese teorievorming nie in die universalistiese (holistiese) slaggat moet val wat alle samelewingsverhoudinge in 'n geheel-dele- (sisteem/subsisteem-) perspektief wil inwring nie.

#### 4. DIE KINEMATIESE ANALOGIE: SOSIALE KONSTANSIE

In hierdie verband is dit noodsaaklik om te let op die onherleibaarheid van die kinematiese en die fisiese aspekte. Die kinematiese aspek (bewegingsaspek) besit as kern-moment konstansie (duursaamheid). Hierdie sin-kern onderskei die bewegingsaspek van die fisiese aspek van energie-werking.

##### (a) Die oorspronklike sin van meganiese beweging

Sedert die ontwikkeling van Galilei se meganika en die formulering van Galilei se bekende traagheidswet (inersie), wou die klassieke fisika alle liggame uitsluitlik tuisbring onder die aspek van meganiese beweging. Vanaf Newton tot aan die begin van die twintigste eeu het hierdie instelling die hoof tendens van die moderne fisika gestempel. Max Planck (die ontdekker van die werkingskwantum  $h$  wat die fundamentele diskontinuiteit van energie aangee), tipeer hierdie meganistiese stellingname in 1910 soos volg:

*Die natuurbeskouing wat tot op die hede die belangrikste diens aan die fisika gelewer het, is ongetwyfeld die meganiese. As ons bedink dat hierdie standpunt daarvan uitgaan dat alle kwalitatiewe verskille in die laaste instansie verklaarbaar is deur beweginge, dan kan ons die meganistiese natuuroppvatting wel definieer as die oortuiging dat alle fisiese prosesse ten volle teruggevoer kan word tot die beweginge van onveranderlike, gelyksoortige massapunte of massa-elemente (Planck, 1973: 53).*

In die bewegingsleer is alle prosesse prinsipiëel omkeerbaar. Reeds in 1824 het Carnot egter prinsipiëel onomkeerbare prosesse ontdek - 'n ontdekking wat gelyktydig in 1850 onafhanklik van mekaar deur Clausius en Thomsom uitgewerk is tot die tweede hoofwet van die termodinamika (in die jaar 1865 het Clausius die term entropie ingevoer - die eerste wet is die wet van energie-behoud; vgl. Apollin, 1964: 439-440). Hierdie wet verantwoord die prinsipiële onomkeerbaarheid van natuurprosesse: in enige geslote sisteem geld die wet van nie-afnemende entropie - dit wil sê die verandering in 'n geslote fisiese sisteem kan slegs in een rigting geskied, dit is onomkeerbaar. Daarom merk Max Planck in sy aangehaalde werk op dat "die onomkeerbaarheid van natuurlike prosesse die meganistiese natuuroppvatting" voor "onoorkomelike probleme geplaas" het (*Ibid*: 55). Sedert die ontdekking van die vervalprosesse wat by radio-aktiewe stowwe intree het dit

geblyk dat onomkeerbare prosesse wat spontaan in een rigting verloop ook in die mikro-strukture self aanwesig is. Die onomkeerbaarheid van die fisiese tydsorde (soos verantwoord in die wet van nie-afnemende entropie), bevestig ondubbelsinnig dat die fisiese aspek nie herlei kan word tot die kinematiese aspek (met sy omkeerbare tydsorde) nie.

Aanvanklik het Dooyeweerd nie onderskei tussen die kinematiese en fisiese aspekte nie. Sedert ongeveer 1950 tref hy wel hierdie onderskeiding onder meer op grond van die feit dat die kinematika (bewegingsleer) 'n eenvormige beweging kan definieer sonder enige verwysing na 'n veroorsakende krag (soos in die geval van Galilei se wet van Inersie; Dooyeweerd, 1969b: 99). In die uitwerking van sy naturalistiese sosiologie wys W.R. Catton (jr.) tereg op die beperkinge van die klassieke fisika wat die bewegingsprobleem sentraal wou stel:

*Physical science nonetheless could not make much headway until it ceased to regard motion as its problem and become concerned instead with accelerations* (Catton, 1966: 112 - vgl. hierby Dooyeweerd se opmerking: *the physical concept of acceleration does not belong to kinematics but to physics alone* - 1969b: 99).

Die analise van die getals- en ruimte-analogieë binne die struktuur van die sosiale aspek ontvang inderdaad 'n nadere presisering wanneer dit verdiep word deur 'n analise van die kinematiese (bewegings-) analogie in die sosiale aspek. Een van die belangrikste kriteria om te onderskei tussen die kinematiese en die fisiese aspek is die omkeerbaarheid resp. onomkeerbaarheid van die kinematiese resp. fisiese tydsorde. In die suiwer bewegingsleer word immers volkome geabstraheer van elke fisiese kragbep.rip.

#### (b) Inersie (traagheid) en veroorsaking (kousaliteit)

MacIver het hierdie suiwer bewegingsaspek voor oë wanneer hy (aanleunend op Galilei se traagheidswet) skryf:

*The wheel, once set in motion, would turn, and the top would spin forever, if no forces impinged on them* (MacIver, 1962: 4).

Die sin-kern van hierdie bewegingsaspek is hierbo aangedui as konstansie. Die retrosipasie binne die sosiale aspek na die kinematiese aspek kan derhalwe aangedui word as sosiale

konstansie (duursaamheid). In die moderne sosiologiese literatuur het die uitdrukking sosiale konstansie reeds 'n heel besondere betekenis ontvang - hoofsaaklik toegespits op gegewens wat verband hou met die bewegingsanalogie aan die feitlike sy van die sosiale aspek.

Nie alleen in die sosiologiese vakliteratuur nie, maar ook in verskeie ander dissiplines en selfs in ons alledaagse spraakgebruik word ons voortdurend gekonfronteer met uitdrukkings soos: die wêreld waarin ons leef verander voortdurend, alles is opgeneem in die konstante dinamiek van 'n steeds ontwikkelende beskawingsgang, en so meer. Die onverbreeklike samehang wat na vore tree uit hierdie woord-pare keer onverbloemd in die sosiologie terug in die spreke van sosiale konstansie en sosiale dinamiek. Uit die aard van ons metode van analise is dit daarom sinvol om die vraag te vra in watter aspekte van die werklikheid die terme *konstansie* en *dinamiek* hul oorspronklike modale tuiste besit?

Voor Galilei is daar vasgehou aan die oortuiging dat 'n bewegende liggaam 'n veroorsaakende krag nodig. Galilei het egter, op die voetspoor van verskeie ontwikkelinge uit die eras van die laat-Middeleeue en vroeg-Renaissance (vgl. Maier, 1949: 132-215), tot die insig gekom dat wanneer 'n liggaam eenmaal in beweging is, daardie beweging sig sonder einde sal kontinueer - alans indien geen krag daarop inwerk nie. Gevolglik formuleer Galilei in 1638 die volgende gedagte-eksperiment: Veronderstel 'n bewegende liggaam bevind sig vry van enige belemmering op 'n horisontale vlak wat oneindig uitgestrek is, dan sal die beweging van hierdie liggaam uniform en ewig-durend wees (vgl. Galilei 1973).

Galilei het inderdaad besef dat uniforme beweging 'n oorspronklike en onherleibare verklaaringsprinsiep is. Dit kan nie vereenselwig word met fisiese oorsaak en gevolge nie. Tewens, dit is sinloos om te vra na die oorsaak van beweging as beweging 'n oorspronklike gegewe is. Wat 'n oorsaak nodig is nie beweging nie, maar 'n verandering van beweging (vgl. Stafleu, 1980: 80)!

Die funderende aard van die kinematiese aspek blyk ook uit die gegewe dat 'n liggaam sy snelheid slegs kontinu kan verander. P. Janich beklemtoon 'n "streng onderskeiding tussen phonomiese (vervolgens kinematies genoem) en dinamiese uitsprake" (1975: 68). Indien 'n liggaam sy beweging diskontinu verander, dit wil sê indien dit 'n oneindig groot versnelling



ondergaan, sou daarvoor 'n krag van oneindige grootte benodig word, wat fisies onmoontlik is (*Ibid*: 69). Die kinematiese analogie in die fisiese aspek ontmoet ons in die permanensie (d.i. fisiese duursaamheid) waarmee fisiese veranderinge kan intree.

Die eerste hoofwet van die termo-dinamika staan bekend as die wet van energie-behoud. Streng gesproke, in die lig van die kinematiese retrosipasie aan die wetsy van die fisiese aspek, behoort dit egter soos volg te lui: die wet van *energie-konstansie*. Sonder dat hy dit plaas in hierdie inter-modale perspektief, praat Trinchler onlangs sonder meer in hierdie sin van die gemelde wet (vgl. 1985: 330 en 333). Die funderende rol van konstansie as basis van alle verandering en dinamiek sou veral in die denke van Thomas Luckman tot 'n merkwaardige tweeslagtigheid aanleiding gee. Enersyds verdedig hy, in aansluiting by die fenomenologiese denke van Edmund Husserl, wat aanvanklik in sy *Logische Untersuchungen* (1913) op soek is na algemeen-geldige universele waarhede, dat dit tot die taak van 'n fenomenologiese analise behoort (*to uncover the universal and invariant structures of human existence at all times and all places* (1983: viii-ix). Andersyds beklemtoon hy dat hierdie analise aantoon *that human social reality is necessarily historical* (1983: ix). Dit behoort tot die taak van die sosiologie as *empirical discipline* dat dit rekenskap moet gee van *the constitution of social phenomena* wat gerig is op die doel van *explaining the varieties of the social construction of historical realities* (1983: ix, vgl. 25). Luckman besef ongetwyfeld dat ons wetenskaplike denke gekonfronteer word met 'universalia' en *invariant structures* aan die een kant en unieke historiese werklikhede [*(the) social construction of historical realities*] aan die ander kant. Die verband tussen die universele konstante strukture van die leefwêreld en die histories-unieke konstruksies van die sosiale werklikheid word egter nie duidelik deur hom verantwoord nie. Daarom bellig dit 'n duursame spanningsrelasie in sy denke: hy slaag eenvoudig nie daarin om duidelik te maak wat presies die verhouding is tussen *universal and invariant structures* enersyds en *the social construction of historical realities* aan die ander kant nie. Hoogstens probeer hy hierdie spanning temper met behulp van 'n gerelativeerde siening van 'n *mathesis universalis* (vgl. 1983: 13-31).

Die oorspronklike sin van die kinematiese aspek het weliswaar sedert die ontwikkeling van Galilei se meganika geleidelik tot 'n oorspanning wat in die hoof tendens van die klassieke fisika alle fisiese liggame - soos ons reeds opgemerk het - uitsluitlik opgevat het in terme van meganiese beweging. Hierdie gang van

sake het uiteindelik vasgeloop in die ontdekking van die prinsipiële onomkeerbaarheid van die fisiese tydsorde wat later verder verdiep is deur die termodinamika van oop sisteme wat op sigself 'n relativering van die vermeende algemeen-geldigheid van die begrip ewilbrium ingehou het. Alvorens ons hierop ingaan let ons egter eers op die feit dat die term beweeglikheid 'n energie-inset verg en derhalwe tulshoort by die fisiese analogie in die struktuur van die sosiale aspek.

### **Kinematiese analogie – samevatting:**

Hoewel ons nog sal sien dat veral die inset van radikaal historistiese benaderings – en natuurlik ook die konflik-teorie van iemand soos Dahrendorff – alle klem wil plaas op die veranderlikheid van die sosiale werklikheid, openbaar die onvermydelike aanwesigheid van 'n kinematiese analogie binne die struktuur van die sosiale aspek glashelder aan ons dat daar niks fout is met die elementêre sosiologiese grondbegrip sosiale konstansie nie. Hierdie struktuurmoment kom egter pas in sig wanneer ons erns maak met die fundamentele kinematiese insig waartoe Galilei reeds gekom het – naamlik dat bewegingskontinuering 'n oorspronklike en ondefinieerbare gegewe is – asook indien ons rekening hou met die besondere uitwerking wat die kinematiese wet van konstansie in Einstein se relatiwiteitsteorie beleef het. Weliswaar moet ons ook in hierdie konteks daarop wys dat die sin daarvan uit verband geruk kan word en wel wanneer 'n oormatige beklemtoning van die sin van sosiale kontinuering (konstansie) daartoe lei dat sosiale verandering negatief waardeer word. In die bespreking van die volgende analogie sal ons aantoon watter implikasies daar in sodanige eensydigheid opgesluit lê.

## **5. DIE FISIESE ANALOGIE**

In die ontleding van die fisiese analogie wat hieronder volg word veral gebruik gemaak van die insig wat ons reeds verwerf het rondom die funderingsverhouding tussen die kinematiese aspek en die fisiese aspek. Hierdie funderingsverhouding impliseer dat verandering/dinamiek ('n fisiese term) slegs vasgestel kan word op die basis van konstansie ('n kinematiese term). Die onderskeid tussen konstansie en dinamiek maak dit ook moontlik om aandag te skenk aan die belangrike verskille tussen 'n blote kontinuering van 'n bepaalde sosiale orde en die daadwerklike verandering daarvan – dit wil sê om rekenskap te gee van die

verskil tussen analogieë van Inersie en kousaliteit. Bykomend verplig die struktuur van die fisiese aspek ons om te onderskel tussen analogieë van geslote en oop sisteme (w.o. homeostase). Slegs binne die kader van hierdie perspektief ontvang 'n begrip soos sosiale mobiliteit (veranderlikheid/beweeglikheid) relif en kan ons ook rekenskap gee van die besondere fokus van Von Wiese se benadering wat sosiale prosesse ten diepste herlei tot prosesse van sosiale afstand-veranderinge.

(a) **Sosiale prosesse as afstandveranderinge by Von Wiese**

Vanuit sy algemene sisteem-teorie (waarna reeds terloops verwys is) het die bioloog Ludwig von Bertalanffy die problematiek van die funksionalisme getipeer en na 'n alternatief gesoek:

*Functionalist theory has found various expressions as represented by Parsons, Merton and many others: ... The main critique of functionalism, particularly of Parsons's version is that it overemphasizes maintenance, equilibrium, adjustment, homeostasis, stable institutional structures, and so on, with the result that history, process, socio-cultural change, inner-directed development, etc., are underplayed and, at most, appear as 'deviants' with a negative value connotation. The theory therefore appears to be one of conservatism and conformism, defending the 'system' ... as it is, conceptually neglecting and hence obstructing social change. Obviously, a general system theory in the form here presented is free of this objection as it incorporates equally maintenance and change, preservation of system and internal conflict; it may therefore be apt to serve as logical skeleton for improved sociological theory (1973: 207-208).*

Hierdie suggestie van Von Bertalanffy is onder meer deur W. Buckley opgevolg (1967). Buckley stel as alternatief teenoër 'n meganiese (ekwillibrium-) en 'n organiese (homeostase-) model dit wat hy bestempel as 'n proses-model (*Ibid*: 69). L.H. Warshay merk hieroor op:

*This model is seen by Buckley as able to handle deviance, conflict, exchange, bargaining, balance, dissonance, strain, and a host of social processes translatable into decision theory - a 'fusion' of both organicism and mechanism in cybernetics and general systems theory (Warshay, 1975: 37; vgl. Buckley se woorde in Buckley, 1967: 56).*

Hoewel hierdie korreksies duidelik daarop uit is om die beperkinge en eensydighede van 'n ewillibrium- of selfs 'n homeostasie-benadering te oorkom, word ten slotte nog steeds aangeleun op 'n model wat basies slegs appelleer op die veralgemening van die tweede hoofwet van die termo-dinamika tot oop sisteme. Die vrugbaarheid van hierdie verruimde perspektief sal slegs ontgin kan word wanneer die fisiese analogie in samehang met die latere analogieë in die struktuur van die sosiale aspek ontleed word. Eers in hierdie samehangsperspektief kan trouens die grondprobleem opgewerp word of verskillende lewensvorme soewereiniteit in eie kring (s.i.e.k.) of slegs relatiewe funksionele outonomie besit, want slegs wanneer alle samestellende bou-elemente van die struktuur van die sosiale aspek betrek word kan oorgegaan word tot 'n egte struktuur-teoretiese besinning oor die aard van verskillende samelewingsvorme.

Vanuit sy opvatting van sosiale afstand ontwikkel Von Wiese sy siening van sosiale prosesse wat hy sien as afstandsveranderinge tussen mense. Hy gebruik die neutrale begrip 'afstandsverandering' omdat distansiering 'n negatiewe klank besig (1959: 75). Sosiale prosesse definieer Von Wiese as die gebeurtenisse waardeur mense nouer met mekaar verbind word of meer van mekaar verwyder word (*Ibid*: 75). Die tipering van wat volgens Von Wiese die eintlike van die sosiale uitmaak, hanteer hoogstens drie analogiese struktuurmomente van die sosiale aspek, naamlik die ruimtelike, kinematiese en fisiese:

***Wanneer die betrekkingssosiologie die feite van verbinding en verwydering as grondslag kies, ..., word dit, ..., beheers deur die opvatting dat die naas-mekaar van mense en die daarby-voorkomende verbindinge en afskeidinge die eintlike sosiale uitmaak (*Ibid*: 76).***

So 'n verskralende en ten slotte reduksionistiese benadering van die sosiale faset van die skepping kan die toets van 'n omvattende transendentiaal-empiriese ondersoek, wat uit die orde van die werklikheid self alle konstitutiewe bou-elemente van die sosiale aspek wil blootlê, nie deurstaan nie.

Binne die kader van die bespreking van die fisiese analogie in die struktuur van die sosiale aspek moet ons wys op die gevaar wat bestaan om 'n oorsaaklike verklaring van bepaalde sosiale verskynsels te wil bied deur dit terug te voer op 'n enkele of meerdere verskillend-geaarde sogenaamde faktore. Die Marxistiese sosiologie bied hier 'n mooi voorbeeld, want volgens

Marx se onderskeiding tussen die histories-ekonomiese onderbou en die ideologiese bobou van 'n samelewing moet alle bobou-gegewens eensydig histories-ekonomies verklaarbaar wees. Dooyeweerd wys egter daarop dat in samelewings waar die ekonomiese produksiewyse prakties dieselfde is daar desondanks groot verskille in staatsinrigting, regsorde, godsdienstige oortuiginge en so meer kan bestaan (1962: 80-81).

Hy noem nog verder treffende voorbeelde van die eensydighede waartoe 'n histories-ekonomiese verklaringswyse van primitiewe samelewings gelei het. Die feit dat sekere primitiewe sibbe en *clans* hul oorsprong terugvoer op 'n sogenaamde totem-plant of -dier is byvoorbeeld deur 'n etnoloog soos Koppers histories-ekonomies probeer verklaar. Intensiewe jag op die ekonomies-nuttige totem-dier sou kwansuis die gevaar van uitroeiing en 'n eventuele ekonomiese krisis herberg. Hoe verklaar 'n mens dan egter dat die totem-dier soms skadelik is (soos die arend)? (*Ibid*: 81-82).

#### (b) Sosiale mobiliteit

P.A. Sorokin het 'n boek die lig laat sien met die titel: *Social Mobility* (1927), en in verskeie ander latere werke het hy hierop teruggekom. Elders definieer hy dit soos volg:

*By 'social mobility' is meant any transition of an individual from one social position to another in a constellation of social groups and strata* (Sorokin, 1962: 405).

Hierdie omskrywing beperk die elementêre grondbegrip van sosiale mobiliteit nie alleen tot die feitlike sy van die sosiale aspek nie, maar beperk dit ook tot 'n bepaalde soort subjek-subjek relasie, vergetende dat sosiale objekte ook 'n (afhanklike) sosiale mobiliteit besit. Wanneer hy egter na kulturele verskynsels verwys meld hy die beweging van *cultural systems* en sluit dan onder meer daarby kunsprodukte in (*Ibid*: 570). Sorokin onderskei egter duidelik tussen horisontale en vertikale sosiale mobiliteit, wat uiteraard verband hou met die nadere presisering van die ruimte-analogie in die struktuur van die sosiale aspek.

Sosiale mobiliteit is uiteraard normatief gestruktureer - daarom impliseer hierdie struktuurmoment binne die sosiale aspek dat daar benewens die ooreenkoms met die fisiese aspek ook 'n fundamentele verskil bestaan. Wanneer dit nie ingesien word nie, soos trouens by herhaling in die geskiedenis van die

sosiologie gebeur het, word sonder meer verval in die misvatting dat sosiale verskynsels na hul interne struktuur aard nie wesenlik van fisiese verskynsels verskil nie en trouens aan presies dieselfde of soortgelyke fisiese wette onderworpe is. Sorokin behandel in die eerste Hoofstuk van sy werk uit die jaar 1928 uitvoerig dit wat hy bestempel as die *Mechanistic School* (Sorokin, 1928: 3-62) en betrek dan daarby die fisikalistiese en energetistiese rigtings. Hy slaag daarin om 'n fundamentele gebrek van dergelyke benaderings duidelik aan te dui. In werklikheid kom dit bloot daarop neer dat afgesien word van die tipies-menslike sosiale verhoudinge:

*Human beings are simply transformed into a mere physical mass; facts of social life, human conduct, heroism, crime, love, hatred, struggle, cooperation, organization, ethics, religion, arts, literature, and so on, - all these are transformed into a mere 'physical mass', and a study is made of its transformation and its 'motion'. ... This means that social physics and energetics are useless, because they do not study social phenomena as something specifically different from 'physical mass' and 'its motion'. They are useless also because human beings, as a physical mass, are studied by physics, chemistry and mechanics; and there is no reason for the existence of a social physics and mechanics which would do the same* (Sorokin, 1928: 33-34).

Vergelyk die ooreenstemmende kritiek van Sorokin (1958: 190-191) asook die uiteensetting van Sorokin (1966, Deel II: 37-129), wat handel oor nominalisties-partikularisties-atomistiese teorieë in die sosiologie.

In terme van ons analise van die modale struktuur van die sosiale aspek impliseer Sorokin se kritiek dat die verskil in die ooreenkomstige moment genegeer word wat daarop uitloop dat die ooreenkoms vereenselwig word met identiteit. Omdat die sosiale aspek en die fisiese aspek beide onherleibare (s.i.e.k.) aspekte is, kan daar nooit gekom word tot 'n alomvattende begrip (as hoogste genus) wat dan onderskeie soorte (*differentia specifica*) fisiese verskynsels omvat nie. Daarmee sou die onherleibaarheid van hierdie aspekte vanself opgehef word. Dit geld ook ten opsigte van die ander analogieë in die sosiale aspek.

### (c) Die beperkinge van Catton se naturalistiese sosiologie

W.R. Catton probeer byvoorbeeld 'n naturalistiese sosiologie opbou sonder om in die slaggate van reduksionisme vas te loop.

Juis omdat hy die gevaar van reduksionisme raaksien kon hy nie anders as om te stuit op die probleem van die analogiese grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap nie (vgl. hierby ook die onderskeiding wat ons vroeër in hierdie hoofstuk getref het tussen analogieë en antinomieë). Catton onderskei trouens uitdruklik tussen fisiese kragte en sosiale kragte:

*If a force is that which produces an acceleration, then a physical force is that which accelerates material bodies in physical space, and a social force is whatever accelerates social processes. It makes sense to use the term 'force' in both contexts because both physical forces and social forces are special cases of the general concept (1966: 234; vgl. xiii).*

*Naturaliste beweer nie all forces are physical. Nonphysical accelerations will be produced by nonphysical forces; but they will not occur apart from the operations of forces of some sort.*

Indien daar 'n algemene begrip *krag* bestaan, waarvan die gemelde twee vorme (nl. fisiese krag en sosiale krag) slegs bepaalde verbesonderinge is), is beide kragbegrippe onder dieselfde noemer (nl. krag) tuisgebring. Ons het egter reeds daarop gewys dat enige twee aspekte wat s.i.e.k. is juis nie onder dieselfde noemer tuisgebring kan word nie – altans nie indien nog vasghou wil word aan die fundamentele onherleidbaarheid van die betrokke aspekte nie (vgl. par. F.1 hierbo).

Die verdere vraag wat onbeantwoord bly is die volgende: as fisiese krag en sosiale krag slegs bepaalde verbesonderinge van 'n algemene kragbegrip is, in watter aspek van die werklikheid vind hierdie algemene kragbegrip dan sy oorspronklike tuiste? Dit moet trouens 'n aspek wees wat alle werklikheidsaspekte oorstyg omdat elke werklikheidsaspek 'n fisiese analogie besit en derhalwe slegs in aanmerking sal kan kom vir 'n verbesonderde kragbegrip! So 'n kragbegrip gaan die horison waarin ons die werklikheidsaspekte ervaar egter te bowe en besit gevolglik in sy swewende algemeenheid geen transendentiaal-empiriese fundering of bruikbaarheid nie. Net soos wat beweging (konstansie) sy oorspronklike tuiste in die kinematiese aspek vind (wat slegs op 'n analogiese wyse in ander aspekte verskyn), vind krag sy oorspronklike tuiste in die fisiese aspek van energie-werking.

(d) Ekwilibrium, Homeostase en Inersie

In die moderne sosiologiese literatuur word telkens opvattinge aangetref wat daarop gemik is om na analogie van (ooreenkomstig) die traagheidswet van die kinematika 'n sosiale beginsel of wet te postuleer. Die ironie is egter dat die beroep op die inersie-wet dikwels misplaas is, aangesien formuleringe gegee word wat veeleer appelleer op die vloeiende ewewig wat (termo-dinamies gesien) in oop sisteme aanwesig is. In 1932 het Cannon hiervoor die begrip homeostase ingevoer, terwyl L. von Bertalanffy ook reeds in die dertiger jare die vloeiende ewewigstoestand (in Engels: *steady state*) aangedui het met die Duitse term: *Fliessgleichgewicht*. Reeds voordat Cannon hierdie term in sy werk: *The Wisdom of the body* (New York 1932) gebruik het, het hy dit in 'n artikel gebruik (1929). Vergelyk ook Von Bertalanffy se bydrae in sy artikel uit die jaar 1950 (23-29) asook sy werk oor die algemene sisteemteorie (1973).

(i) Statiese ekwilibria - Pareto

Pareto het nog gebruik gemaak van 'n statiese ekwilibrium-begrip - 'n samelewing is geneig om volgens hom weerstand te bied teen interne en eksterne kragte en dit lei tot die herstel van die oorspronklike toestand:

*A society where this occurs can therefore be considered as being in a state of equilibrium, and of stable equilibrium* (Pareto 1963, par. 2080).

Wat Pareto nog voor oë gesien het (en saam met hom die algemene ekwilibrium-benadering in die moderne ekonomiese teorie) is oorspronklike fisiese *geslote* sisteme.

Die probleem is egter dat 'n sodanige geslote (ekwilibrium-)sisteem geen energie kan verrig nie. Dit verg ook geen energie-inset om in dieselfde ekwilibrium-toestand voort te bestaan nie. Die vermoë tot werkverrigting is alleen realiseerbaar indien 'n fisiese sisteem oop is. Daarom gee Von Bertalanffy die volgende omskrywing van 'n "oop sisteem";

*An open system is defined as a system in exchange of matter with its environment, presenting import and export, building-up and breaking down of material components* (1973: 149).



(Let terloops daarop dat sibernetiese sisteme eenrigting-kousaliteit betref en dat die tipiese *feedback* eienskappe van homeostatiese verskynsels 'oop' is met betrekking tot inkomende informasie maar geslote met betrekking tot materie en energie - vgl. Von Bertalanffy 1973: 170). Voorbeelde van sulke oop sisteme is: 'n gletsjer, 'n vuur, enige lewende entiteit, en so meer. Indien 'n egte fisiese ekwilibrium-toestand by 'n lewende entiteit genader word is die dood in sig! Soos ons hierbo vermeld het is daar in lewende entitelte eerder sprake van 'n "vloeiende ewewig".

(ii) **Parsons en MacIver: Verskil patroon-handhawing van inersie?**

Wanneer Parsons byvoorbeeld sy algemene sisteemteorie ontwikkel meld hy dat die basiese funksionele klassifikasie wat ten grondslag lê aan die hele skema die onderskeiding van vier primêre kategorieë impliseer, naamlik: patroonhandhawing, integrasie, doelbereiking en aanpassing (1961: 30). Parsons verklaar in 1977 (in sy outobiografiese uiteensetting van sy intellektuele ontwikkeling) dat hy alleereers gekonfronteer was met die ewewig-probleem in die vorm waarin dit ontwikkel is deur Henderson en Pareto en waarin dit deur Schumpeter in die ekonomie toegepas is (Parsons 1977a: 48). Hy voeg egter daaraan toe dat hy reeds baie vroeg onder die invloed van Cannon se fisiologiese opvatting van 'homeostase' gekom het - 'n opvatting wat ook regstreeks aangesluit het by die heersende sosiaal-antropologiese sienings van A.R. Radcliffe-Brown en sy volgelinge.

Die opvallende van hierdie erfenis is egter dat Parsons 'n opvatting van patroon-handhawing verdedig het wat die werklike sin van homeostase nie kon raakvat nie. Hy skryf tewens dat patroon-handhawing

*refers to the imperative of maintaining the stability of the patterns of institutionalized culture defining the structure of the system* (1961: 38), en voeg dan daaraan toe:

*Pattern-maintenance in this sense plays a part in the theory of social systems, as of other systems of action, comparable to that of the concept of inertia in mechanics. It serves as the most fundamental reference point to which the analysis of other, more viable factors can be related* (1961: 39).

Enkele jare vroeër het Parsons en Bayles 'n wet geformuleer wat moes dien as 'n nabootsing van Newton se eerste bewegingswet

(basies Galilei se wet van inersie). Hul kwalifikasie tot hierdie poging bevestig dat hulle geen duidelike insig besit het in die verskil tussen die oorspronklike kinematiese sin van inersie en die oorspronklike fisiese sin van ewewig nie, want hulle verklaar dat hierdie nabootsing van Newton se eerste wet niks anders is nie as *another way of stating one aspect of the fundamental postulate that we are dealing with equilibrating systems* (1953: 110). Bykomend het hulle hier ook nie goed onderskei tussen fisiese sisteme wat oop en geslote is nie. Wat hulle tewens in gedagte het met patroon-handhawing is 'n analogie van termo-dinamiese oop sisteme (homeostase), wat prinsipiëel verskil van die geslotenheid van fisiese *equilibrating systems*!

Inersie dui nooit op enige energie-inset nie – dit betref bloot die kontinuering van 'n bewegende liggaam. Dit is die verouderde Aristoteliese opvatting wat van mening was dat elke bewegende liggaam 'n veroorsakende krag benodig om in beweging gehou te word. Galilei het egter beseft (soos reeds opgemerk), dat die kontinuering van beweging iets oorspronklik (en onherleibaar) is en dat gevolglik nooit na die oorsaak van beweging gevra kan word nie (ewe min as wat na die "oorsaak" van getal, ruimte of reg gevra kan word) en al wat moontlik is, is om vanuit fisiese hoek te vra na die oorsaak van die verandering (versnelling/vertraging) van beweging. Patroon-handhawing verg energie-inset en kan daarom nooit 'n analogie of nabootsing wees van die eerste wet van Newton (d.i. van inersie) nie. Hierdie pre-okkupasie met patroon-handhawing verleen grond aan die stelling dat daar in die denke van Parsons 'n naturalistiese trek is. Die besondere beklemtoning van die rol van patroon-handhawing betref immers bloot 'n fisiese analogie in die struktuur van die sosiale aspek. Op hierdie stadium het Parsons egter nie ingesien dat dit nie gaan om die ewewig van geslote sisteme nie, maar juis om die *Fliessgleichgewicht* (vloeiende ewewig) van termo-dinamiese "oop sisteme" wat in elk geval nie vereenselwig kan word met inersie nie.

Dit is byvoorbeeld die geval met lewende dinge waarin daar steeds energie ingevoer word ten bate van die nodige werkverrigting en wel sodanig dat nooit tot 'n egte fisies-chemiese ewilibrum gekom kan word nie (altans nie solank die betrokke entiteit leef nie) (vgl. Von Bertalanffy, 1973: 132). Vervolgens skryf Von Bertalanffy:

*The apparent "equilibrium" found in an organism is not a true equilibrium incapable of performing work; rather it is a dynamic pseudo-equilibrium, kept constant at a certain*

*distance from true equilibrium: so being capable of performing work but, on the other hand, requiring continuous import of energy for maintaining the distance from true equilibrium.*

G.A. Lundberg verwys in sy *Foundations of Sociology* (1939) ook na hierdie problematiek. In onderskeiding van 'n statiese ewilbrium praat hy van *a dynamic, a moving, ..., equilibrium* van lewende dinge (208). Hy ken klaarblyklik nog nie die term homeostase en ook nog nie die termo-dinamika van oop sisteme nie.

Dit is duidelik dat Parsons en Bales nie in hul formuleringe rekening hou met die verskil tussen die kinematiese en fisiese aspekte nie en ook nie binne die fisiese aspek die verskil tussen geslote en oop sisteme verreken nie. Gevolglik bring hulle volkome ten onregte die homeostase van oop sisteme in verband met die inersie-wet. Soos reeds hierbo in Hoofstuk I vermeld, formuleer Newton die inersie-wet soos volg:

*Every body will continue in its state of rest or of uniform motion in a straight line except in so far as it is compelled to change that state by impressed force.*

Aangesien die inersie-wet van Galilei, soos ons reeds opgemerk het, histories gesien 'n prinsipiële breuk beteken met die eeu-oue opvatting van Aristoteles – waarvolgens bo-natuurlike (metafisiese) kragte nodig sou wees om die beweging van 'n liggaam te handhaaf – en aangesien Parsons juis 'n parallel van die inersie-wet voor oë het, is dit byna vanselfsprekend dat sy formuleringswyse die aanklag van Aristoteliaanse metafisika sal ontlok. W.R. Catton praat byvoorbeeld van *the subtly animistic connotations of his vocabulary* en van die *animistic overtones in Parsons' use of the phrase "pattern-maintenance"* (1966: 82).

In samehang met die ruimte-analogie moet die bewegingsanalogie binne die sosiale aspek in verband gebring word met die kontinuering van 'n sosiale orde indien geen sosiale krag die orde wysig nie. Omdat hierdie analogieë egter 'n normatief-sosiale kwalifikasie besit bly daar 'n fundamentele verskil bestaan tussen sosiale kontinuïteit, sosiale beweging en sosial krag. Hierdie verskil het reeds in Parsons se formulering ingesluit want hy meld pertinent dat die funksie van patroon-handhawing verwys na die *imperative* (d.w.s. normatiewe eis) wat bestaan om die orde van 'n sosiale sisteem te handhaaf. Die kinematika ken geen norme of "Imperatiewe"

nie. Die begrip sosiale orde dui reeds as sodanig, soos ons gesien het, op die getalsanalogie aan die normsy van die sosiale aspek. Daarom kan van die kontinuering van 'n sosiale orde ook slegs rekenskap gegee word indien die positiewe gelding van sosiale norme verreken word. Vanself is hiermee onherroeplik die moontlikheid uitgesluit om die kinematiese analogie in die struktuur van die sosiale aspek in 'n nie-normatiewe natuurwetmatige sin op te vat.

Ook MacIver wou 'n sosiale wet postuleer wat korrespondeer met die kinematiese inersie-wet:

*We postulate a social law roughly corresponding to the physical law of inertia, to the effect that every social system tends to maintain itself, to preserve its present state, until compelled by some force to alter that state. Every social system is at every moment and in every part sustained by codes and institutions, by traditions, by interests. If a social order or any social situation within it, suffers significant change we think of some insurgent or invading force, breaking as it were this 'inertia', the status quo (1942: 173).*

Die gebruik van die woord *maintain* speel dieselfde dubieuse rol as by Parsons. Die *status quo* in enige samelewing sou hoogstens bestempel kon word as sosiale homeostase, maar kan nie gelykgestel word met inersie nie. Sosiale inersie is 'n intrinsiek normatief-sosiale gegewe wat weliswaar van sosiale homeostase verskil omdat verskillende retrosiperende analogieë ten grondslag lê aan hierdie twee samehangsmomente. Ten diepste gaan dit dus daarom dat McIver nie duidelik kon onderskei tussen sosiale kontinuering (inersie) en sosiale homeostase nie.

'n Kernpunt in die ontleding van analogieë setel in die verrekening van die feit dat dit handel oor analogieë binne die normatiewe struktuur van die sosiale aspek: almal besit 'n sosiaal-normatiewe stempel of kwalifisering. Die aard van die dinamiese transendentiaal-empiriese analise-metode impliseer dat geen enkele analogie op sigself (dit wil sê in isolasie) geanaliseer kan word nie, omdat elke analogiese moment sy sin slegs openbaar in samehang met ander analogiese momente.

In ons ontleding verkry sosiale bewegingskontinuïteit gevolglik verdere pespektief indien dit begryp word in samehang met die analogieë wat daarop volg. Wanneer 'n bepaalde sosiale orde (getalsanalogie aan die normsy van die sosiale aspek)

gekontinueer word is dit sonder meer duidelik dat ons daarin 'n analogie ontmoet van die oorspronklike kinematiese bewegingsin waarop die Inersie-wet van toepassing is. Nietemin beteken dit hoegenaamd nie dat enige tipies sosiaal-gestruktureerde gegewe, gesien vanuit die sosiale aspek met sy retrosipasies, aan kinematiese bewegingswette onderworpe is nie. Die kontinuering van 'n sosiale orde is eerder 'n fundamentele sosiale norm-figuur want dit is deurlopend afhanklik van die normatief-gerigte optrede van sosiale maghebbers in hul kontinuerende wyse van norm-toepassing (norm-positivering - historese analogie; vgl. paragraaf F.9 hieronder). Juis in samehang met die historiese analogie word dit egter duidelik dat elke sosiale norm-positivering aaneenlopend (kontinu) krities-reformatories besien moet word, want indien dit nie gebeur nie sal die optrede van sosiale maghebbers ten slotte versand in die reaksionêre kontinuering van 'n starre sosiale orde. Tegelyk blyk hieruit dat sosiale verandering slegs reliëf ontvang vanuit die bodem van sosiale konstansie. Anders gestel: slegs wanneer sosiale veranderinge kontinuitêit vertoon met die verlede is dit gevrywaar van die gevaar van sosiale diskontinuitêit (d.i. revolusie - vgl. Paragraaf F. 9).

### (iii) Sorokin se gebruik van die ekwilibrium-analogie

Wanneer Sorokin kritiek lewer op Parsons en Bales se formulering van die beginsel van inersie vir die sosiologie (vgl. 1966: 54 e.v. en 1958: 246 e.v.) oorweeg hy geensins positief die moontlikheid om die analogiese aard van die bewegingsaspek binne die sosiale aspek na vore te bring nie. Die kritiek wat hy uitspreek dui veeleer daarop dat hy van mening is dat indien hoegenaamd van 'n bewegingsanalogie gebruik gemaak sou word, dit daarop sou neerkom dat sosiale verskynsels onder meer aan kinematiese bewegingswette onderwerp sal word. Sorokin merk hier nie op dat ooreenkoms verskil veronderstel (dit is die aard van 'n analogie) en derhalwe nie tot identiteit (in onderworpenheid aan dieselfde wette) hoef te lei nie.

Merkwaardig genoeg verreken hy wel deeglik die verskil tussen sosiale ruimte en fisiese ruimte wanneer hy opmerk:

*Spatial compatibility of groups is also characteristic of organized groups. Two or more social systems can be spatially compatible (1966: 29).*

Hy gee wel blyke dat hy die problematiek van die analogiese grondbegrippe van die vakwetenskappe raakgesien het. Dit blyk

veral uit sy opmerkinge oor die gebruik van die begrip ekwilibrium in die sosiologie. Hy onderskei vyf ekwilibrium-begrippe maar kritiseer tog almal se bruikbaarheid vir die sosiologie (1958: 347 noot 39 waar hy verwys na sy werk: *Dynamics*, Vol. IV: 677-693). Nogtans skryf hy:

*Used by many economists, sociologists, psychologists, political scientists, and so on, the term has only an analogical value* (my beklemtoning), *and more often than not it becomes meaningless or conveys fallacious notions* (1958: 248).

Slegs wanneer ooreenkoms met identiteit vereenselwig word kan 'n vermeende analogiese begrip sinloos word en aanleiding gee tot misleidende nosies. Sorokin laat merkwaardig genoeg die moontlikheid oop dat minstens in sommige gevalle die term ekwilibrium 'n analogiese waarde besit. Afgesien van die feit dat die term ekwilibrium 'n ongelukkige keuse is [omdat sosiale homeostase die analogie is van termo-dinamiese oop sisteme - kritiek vanuit Viak 3 (vgl. Voorwoord)], het Sorokin met hierdie uitspraak in beginsel die bestaansreg van analogiese grondbegrippe in die sosiologie bestendig, hoewel hy nêrens oorgegaan het tot 'n sistematiese kosmologiese verantwoording of uitwerking van hierdie moontlikheid nie - iets wat ons juis wil doen vanuit 'n eie werklikheidsvisie (Viak 5).

Veral V. Pareto het oor die boeg van die ekwilibrium-begrip die sosiologie (en ekonomie) probeer benader vanuit die hoek van die meganika. Die molekule waaruit die sosiale sisteem opgebou is, is die individue: *Individual human beings constitute the molecules of the social system* (vgl. Pareto, 1963: par. 2080; vertaling van Finer, 1966: 252). Pareto sien die samelewing as 'n gegewe wat bestaan uit 'n aantal inter-afhanklike elemente wat, met behulp van die wiskundige funksiebegrip, kwantitatief bestudeer moet word as 'n sisteem in ekwilibrium. Die weerstand wat 'n samelewing bied teen inwendige en uitwendige kragte se neiging tot modifikasie, lei daartoe (soos reeds aangehaal) dat die vorige toestand herstel word:

*A society where this occurs can therefore be considered as being in a state of equilibrium, and of stable equilibrium* (*Cours D'economie Politique* (1896), par. 585, vertaling in Finer, 1966: 104).

Hoewel D'Alembert se meganika die dinamiese toestand van 'n sisteem kan bestudeer, is beide die ekonomie en die sosiologie

verplig to consider a series of static equilibria rather than the dynamic equilibrium (par. 587, Finer, 1966: 104).

*Opmerking: Die orde van 'n samelewing mag nie gesien word as 'n statiese ewilibrum nie. In samehang met die biotiese analogie in die sosiale aspek sal dit blyk dat 'n sosiale orde oop (soms lewenskragtig) is, sodat selfs 'n primitiewe sosiale orde ten spyte van die starheid daarvan nog nie te bestempel is as staties nie, allermens in 'n termo-dinamiese of kinematiese sin.*

Dit is duidelik dat Pareto nog vashou aan die meganistiese hoof tendens van die klassieke-fisika wat alle fisiese verskynsels in terme van meganistiese beweging wou beskryf.<sup>5)</sup> Soos ons reeds gesien het, het nie alleen die ontwikkeling van die moderne fisika gelei tot die insig dat die fisiese aspek onherleibaar is tot die kinematiese aspek nie, maar bowendien het daar in die termo-dinamika 'n nuwe perspektief ontstaan op die aard van die oop sisteme wat fundamenteel verskil van enige statiese of stabiele ewilibrum.

#### (e) Die normatiewe sin van sosiale kousaliteit en gelding

Aan die normsy van die sosiale aspek ontmoet ons die fisiese analogie in die kousale gelding waarmee sosiale norme van krag is in die sfere (ruimte-analogie aan die normsy) waarin die betrokke norme gepositiveer is deur die individue of organe (biotiese analogie) wat die nodige kompetensie daartoe besit (kompetensie tot norm-positivering bellig die historiese analogie aan die normsy van die sosiale aspek).

Die grondleggende (voor-positiewe, d.i. nog-nie-positief-toegepaste/ geponeerde) sosiale beginsels wat in Gods skeppingsorde veranker is, geld nie as sodanig êrens nie – dit dien slegs as die nodige aanknopingspunte wat deur die toedoen van die kompetente sosiale magsvormers tot geldende sosiale norme gepositiveer kan word. Slegs gepositiveerde sosiale norme is derhalwe in 'n konkrete sosiale orde van krag.<sup>6)</sup>

Alleen wanneer hierdie analogie aan die normsy van die sosiale aspek verreken word ontvang die feitlike sosiale subjek-subjek en subjek-objek relasies reliëf in hul onderworpenheid aan die geldende (gepositiveerde) sosiale norme wat daarop van toepassing is. Hierdie insig sny in beginsel die moontlikheid af om tot 'n soort natuurregtelike opvatting van sosiale norme te kom. In die humanistiese natuurreg (vgl. Grotius, Hobbes,

Thomasius, Locke, Pufendorf, Rousseau, e.a.) word immers uitgegaan van 'n natuurlike rede-orde wat as sodanig (on-gepositiveerde) geldende reg vir alle tye en alle plekke sou bevat. Indien dieselfde oortuiging t.o.v. sosiale norme gehuldig sou word, sal elke poging om rekenskap te gee van gepositiveerde sosiale norme in 'n dualistiese norm-opvatting vasloop: hoe kan sowel on-gepositiveerde en gepositiveerde sosiale norme tegelyk positiewe sosiale gelding besit?

Positivering dui juis op alternatiewe toepassings van dieselfde grondleggende beginsel wat eers in hierdie proses tot positiewe gelding gebring word. Ter illustrasie gee ons nog 'n voorbeeld: Sosiale omgang en verkeer tussen mense verg respek vir die medemens. Hierdie normatiewe sosiale eis ontvang egter verskillende positiewe vorme in verskillende tipes situasies en in verskillende historiese tye. Hart verduidelik hierdie onderskeiding treffend aan die hand van die wyse waarop mense mekaar groet - teen die agtergrond van *lifting one's hat* - en wys dan tegelyk daarop dat die nominalisme steeds sal eindig in *either establishmentarian conventionalism or revolutionary anarchism. Either only lifting one's hat all the way counts as greeting, or anything I choose is greeting* (1984).

As alternatief stel hy:

*The recognition of 'greeting in principle' makes it possible to avoid both conservatism and chaos (in the fear of which conservatism often originates). Helpful objections to legalism or traditionalism sometimes get formulated as follows: Instead of following the tradition literally, we must follow it in spirit, even if it takes on a form that differs from the one with which we are familiar at present. What is meant in such a formulation is this: It is necessary to preserve the 'in principle' core of the tradition, its real principle* (1984: 62).

Indien die grondleggende beginsels reeds by voorbaat (positiewe) gelding besit, spreek dit vanself dat daar nooit sprake kan wees van alternatiewe toepassings nie. Die hele aard en moontlikheid van norm-toepassing (positivering) word trouens as sodanig opgehef deur so 'n natuurregtelike opvatting van gelding.

Wanneer gegewens aan die feitlike sy van die sosiale aspek onderworpe is aan geldende (gepositiveerde) sosiale norme, impliseer hierdie gelding dat daar aan sekere sosiale gebeure sekere sosiale gevolge gekoppel kan word. Daarom was daar in



die aanduiding van hierdie analogiese struktuurmoment sprake van die kousale gelding waarmee sosiale norme op sosiale feite van krag (van toepassing) is. Die verhouding tussen sosiale oorsaak en sosiale gevolg (sosiale kousaliteit) is derhalwe geensins uitsluitlik 'n relasie aan die feitlike sy nie.<sup>7)</sup> Aan die normsy van die sosiale aspek word juis kragtens die gelding van sosiale norme eise gestel (gekorreleer met sosiale pligte) wat verg dat op sekere sosiale gebeurtenisse sekere sosiale gevolge behoort in te tree. In 'n samelewing waar die God-gestelde skeppingsbeginsels wat vir die gesin as liefdesverband gegee is sodanig gestalte gekry het dat die nodige agting tussen ouers en kinders in die sosiale omgang bestaan, behoort die ouers onbedagsame optredes van die kinders opvoedend tereg te wys – die oueramp verg hierdie gevolg al mag dit soms gebeur dat die betrokke ouers antinormatief optree en nalaat om hul kinders die nodige beleefdheid en agting vir hul meerderes aan te leer. As korrelaat van hierdie kousale relasie aan die normsy van die sosiale aspek bestaan die feitlike kousale sosiale relasies wat normatief-korrekt of anti-normatief kan wees.

Dat die relasie tussen oorsaak en gevolg sy oorspronklike tuiste in die fisiese aspek van energie-werking vind, het eers natuurkundige fundering gevind nadat die tweede hoofwet van die termo-dinamika meer as honderd jaar gelede geformuleer is. Hierdie wet van nie-afnemende entropie dui die rigting van fisiese gebeure aan wat, gehoorsaam aan die fisiese tydsorde, prinsipiële onomkeerbaar is: daarom spreek dit vanself dat die oorsaak voor die gevolg kom en die gevolg na die oorsaak. Danksy hierdie onomkeerbaarheid van die fisiese tydsorde impliseer die fisiese kousaliteitsrelasie fisiese verandering. Gevolglik impliseer die kousale analogie in die struktuur van die sosiale aspek die strukturele moontlikheid van sosiale verandering.

- (f) Die wysgerige agtergrond van die onderskeiding tussen 'is' en "so behoort" (feit/waarde)

Veral onder invloed van Kant en die neo-Kantiane bestaan daar reeds die afgelope tweehonderd jaar in verskillende geleedinge van die moderne wetenskapsbedeling die verkeerde oortuiging dat alle oorsaak-gevolg (kousale) relasies volstrek a-normatief (nie-normatief) van aard is omdat dit tot die sfeer van die feitlik-bestaande (die is, die syn) behoort en derhalwe nooit in verband gebring mag word met die sfeer van so behoort (Sollen by Kant en waardes by die Badense skool van Rickert, Windelband en Weber) wat op sy beurt deur die vraag na sin

gekonstitueer word wat nooit kousaal begryp kan word nie. Hierdie siening is duidelik die vrug van die dualisme tussen natuur en vryheid in die humanistiese grondmotief. Reeds Kant het die humanistiese natuurwetenskapsideaal, wat alle verskynsels aan 'n fisies-kousale verklaring wou onderwerp, beperk tot die sfeer van die sintuiglik-waarneembare, om daarbo verheve die bo-sinnelike sedelike vryheid van die mens sogenaamd te red – die voorrang (primaat) van die humanistiese persoonlikheidsideaal in die denke van Kant. Kant het met ander woorde die *Sein* (met sy kousale relasies) – kousaliteit is een van die kategorieë van relasie in Kant se kategorieë-tafel (1978: B: 106) – toegewys aan die wetenskapsideaal en die *Sollen* (met sy eise van so behoort) aan die persoonlikheidsideaal. Binne die kader van hierdie boedelskeiding dui kousaliteit en normatiewiteit op onversoerbare gegewens. In die vorige Hoofstuk het ons in die bespreking van die metode-stryd in die sosiologie hierdie dualisme eksplisiet ontmoet by O. Spann in sy kritiek op M. Weber. In die resente geskrif van Mouton en Marais oor die metodologie van die geesteswetenskappe word slegs kortliks aandag geskenk aan die probleem van oorsaaklikheid (Mouton, 1985: 46–48) en ook hulle wys op hierdie spanning wat in sommige opvattinge bestaan wat vrye handellinge teenoor natuurwetmatige kousaliteit stel.

Hoewel hierdie boedelskeiding soms verwerp is, was die enigste alternatief dikwels bloot gewees dat alle verskynsels herlei is tot en ondergeskik gemaak is aan 'n fisikalisties-kousale analise met 'n deterministiese inslag. Hierdie uitweg staan in werklikheid voluit in die tradisie van die klassieke humanistiese wetenskapsideaal wat in konsekwente deterministiese sin 'n universele kousaliteitswet wou formuleer wat alle werklikheidsgegewens, ongeag die aard of struktuur daarvan, sou beheers.

Die voor-Kantiaanse wysgerige denke het hierdie kousaliteitsopvatting reeds gegrondves en in die besonder is dit in die negentiende eeu gestimuleer deur J.S. Mill se formulering van die sogenaamde wysgerige kousaliteitsbegrip wat in werklikheid niks anders as 'n suiwer fisikalisties-deterministiese kousaliteitsbegrip is nie.<sup>8)</sup>

*The cause, then, (so formuleer Mill, sy opvatting), philosophically speaking, is the sum total of the conditions positive and negative taken together; the whole of the contingencies of every description, which being realised, the consequent invariably follows (1886: 217).*

Hoewel wysgerig geformuleer, verklaar Mill uitdruklik: *the causes with which I concern myself are not efficient, but physical causes* (Ibid: 213). Sy kern-definisie lui soos volg:

*We may define, therefore, the cause of a phenomenon to be the antecedent, or the concurrence of antecedents, on which it is invariably and unconditionally consequent* (Ibid: 223).

Hierdie definisie van Mill beantwoord aan die tipering wat Heisenberg gegee het van die deterministiese kousaliteitsopvatting. Binne die kader van Mill se definisie is die oorsaak-gevolg relasie opgeneem in 'n geslote ketting wat slegs 'n deur-redenering moontlik maak (en wel na verdere oorsake) maar wat nooit sal kan kom tot die afsluiting van die kousaliteitsreeks deurdat sekere gevolge aan 'n bepaalde oorsaak toegereken word nie.

Toerekening veronderstel egter normatiewe keuse-vryheid wat juis in beginsel weggedink word in elke deterministiese opvatting van sosiale kousaliteit (e.a. normatief-gestempelde vorme van kousaliteit). Die gangbare deterministiese kousaliteitsopvatting is oortuig dat daar slegs een soort kousaliteit bestaan, naamlik fisiese kousaliteit (oftewel kousaliteit wat aan deterministiese fisiese wette onderworpe is). In die fisika berus die deterministiese wetsopvatting egter self op 'n verabsoluttering van die wetsy van die fisiese aspek. In werklikheid wil die kousale relasie van die wetsy van die fisiese aspek bloot sê: niks geskied sonder 'n oorsaak nie - wat die gevolg van 'n bepaalde oorsaak is hoef egter nie, fisies gesien (soos die determinisme wel meen) vas te staan nie. W. Heisenberg het ontdek dat dit nie moontlik is om "gelyktydig die plek en snelheid van 'n atomêre deeltjie met willekeurige presiesheid aan te gee nie" (1956: 28). Heisenberg het hierdie stand van sake verantwoord in sogenaamde onnoukeurighedsrelasies wat daartoe aanleiding gegee het dat die universeel-geagte kousaliteitsgedagte in die mikro-fisika onttroon en vervang is deur die waarskynlikheidsrelasies. Omdat fisiese wette nie fisiese subjekte in deterministiese sin bepaal nie, kan fisiese subjekte (w.o. elementêre deeltjies)<sup>9</sup> nie resloos wetmatig beskryf word nie. Die fisikus Stafleu trek uit die noodsaaklike toepassing van waarskynlikheidswette die volgende konklusie:

*De noodzakelijk gebleken toepassing van waarschijnlijkheidswetten wijst erop, dat met de wetzijde een*

**individueel-feitelijke zijde van de werkelijkheid  
gecorrigeerd is (Stafleu, 1968: 40).**

Wie teenoor die determinisme die feitelike sy van die fisiese aspek verabsoluteer beland by die ewe verwerplike indeter-  
minisme.

Indien 'n deterministiese wetsopvatting reeds in die fisika self hoogs problematies is, is dit vanselfsprekend dat dit des te meer bevraagteken moet word in enige ander vakwetenskap. Veral as gevolg van Kant se bydrae tot die probleem, en die wyse waarop hy kousaliteit en vryheid teenoor mekaar gestel het (as korrelaat van die worteldualisme tussen natuur en vryheid in die humanistiese denke), bestaan nog steeds die neiging om kousaliteit enersyds uitsluitlik in 'n natuurwetmatig-fisikale sin op te vat en om andersyds menslike vryheid as nie-kousaal (selfs: kontra-kousaal) te bestempel. R.L. Franklin onderskei byvoorbeeld basies tussen hierdie twee uiterstes (onder die name: *determinists* en *libertarians*) maar onderskei dan nog 'n groep wat meen dat hulle die twee uiterstes kan versoen, naamlik die *gedisillusioneerdes* (1968: 2 e.v.). Tereg wys hy daarop dat die '*libertarian*' praat van *contra-causal freedom* (*Ibid*: 16). Wanneer egter vanuit die inset van ons transendentiaal-empiriese metode van ondersoek gevra word na die samehang tussen verskillende aspekte, en in die besonder na die samehang tussen die sosiale aspek en die fisiese aspek, is dit duidelik dat die struktuur van die sosiale aspek sy sin slegs openbaar onder meer in samehang met die kousale retrosipasie wat verwys na die aard van fisies kousaliteit. Sosiale vryheid en sosiale kousaliteit sluit mekaar nie uit nie, maar veronderstel mekaar: danksy die normatief-vrye optrede-moontlikheid van sosiale subjekte kan die betrokke subjekte kousaal in die sosiale lewe ingryp en wel sodanig dat die gevolge van hul daad aan hul vrye sosiale wil *toegereken* word.

Omdat nie alleen individue nie, maar ook sosiale kollektiwiteite (verbande en gemeenskappe soos huiskesinne, state, kerke, bedrywe, egpare, families, e.s.m.) aan sosiale verkeer deelneem, is dit noodsaaklik om ook aan hierdie instansies 'n verantwoordelike en toerekenbaar-vrye sosiale wil toe te skryf. [Die eweknie van hierdie onderskeiding is die voorwerp van 'n aloue strydpunt in die regs-wetenskap, naamlik die meriete van die onderskeiding tussen die individuele (natuurlike) regspersoon en die regspersoonlikheid van 'n bo-individuele lewensordering. Die aard van laasgenoemde tipe regspersoonlikheid is tradisioneel met veral twee (wederkerig-uitsluitende) teorieë

benader – die fisie-teorie en die orgaan-teorie – laasgenoemde veral gekoppel aan Otto von Guericke.]

(g) **Sosiale kousaliteit – MacIver**

Die feit dat die "sosiale wetenskappe" met 'n eie kousaliteitsbegrip opereer is met groot skerpte deur MacIver in sy reeds aangehaalde werk: *Social causation*, beredeneer en gefundeer. Elders merk hy op:

*The trouble is that the social sciences ... have to deal with phenomena which involve a kind of causation unknown in the purely physical world, since they are "motivated", in fact, brought into being, by that elusive and complex, but undeniable reality, the mentality of man (1967: 19).*

In sy bespreking van die vrye-wil-twis wys hy treffend daarop dat onderskel moet word tussen fisiese determinering en nie-fisiese determinering (1942: 240) en wel deur die identifisering van gedetermineerd en onvry af te wys (*Ibid*: 240). Die onderskeidende en bepalende moment van menslike keuse-vryheid verantwoord hy soos volg:

*Every particular conscious act involves a decision between alternatives, and every decision is free ... What is free, however, is the choice between alternatives, not the choice of what the alternatives shall be (Ibid: 241).*

Nietemin ontbreek in hierdie omskrywing van MacIver die normatiewe bepaaldheid van menslike keuse-vryheid wat negatief gesien tot uitdrukking kom in die aanduiding dat iemand 'n verkeerde keuse gedoen het en positief aanleiding gee tot die aanduiding dat iemand die regte keuse gedoen het. Die feit dat menslike keuse-vryheid normatief bepaald is blyk derhalwe uit die onderskeiding wat altyd moontlik is tussen 'n normatief-korrekte keuse (daar kan meerderes wees) en 'n anti-normatiewe keuse (waarvan daar ook meerderes kan wees).

Hierdie leemte hang klaarblyklik saam met die feit dat MacIver (soos trouens ook Parsons) die kinematiese analogie (origens verwar met die fisiese analogie van sosiale homeostase) isoleer en tot grondslag kies van sy sosiologiese analise. Die gevolg is dat hy 'n sterk negatiewe opvatting van sosiale kousaliteit (met die daardeur geïmpliseerde sosiale verandering) ontwikkel. Hy verklaar uitdruklik:

*We do not usually raise the question why so long as things pursue what we regard as their normal or typical course. It is the exception, the interference, the abnormality, that stimulates our curiosity and seems to call for explanation* (1942: 172).

Die faktor of kondisie wat sosiale verandering veroorsaak (ontketen) noem MacIver die *precipitant*. Hy verstaan daaronder *any specific factor or condition regarded as diverting the pre-established direction of affairs, as disrupting a pre-existing equilibrium, or as releasing hitherto suppressed or latent tendencies or forces* (Ibid: 172-173).

Die basiese aanname van hierdie benadering lê MacIver self eskplisiet op die tafel:

*The assumption is that a system is operating in a manner congenial to its self-perpetuation, until something intervenes* (Ibid: 173).

(In die analise van die kinematiese analogie het ons vermeld dat MacIver die self-perpetuering van 'n sosiale sisteem opkoppel met sy postulaat van 'n sosiale wet wat korrespondeer met die inersie-wet - vergelyk 1942: 173).

Ten spyte van die feit dat MacIver die verskil tussen fisiese veroorsaking en sosiale veroorsaking raakgesien het, veroorsaak hierdie basiese aanname van hom dat sy siening van sosiale kousaliteit dreig om te verval in 'n beskouingswyse wat die werklike gelding van sosiale norme verdraai. Veral in samehang met die historiese analogie (wat verband hou met die veranderlikheid van sosiale situasies - wat ons later sal ondersoek) moet beklemtoon word dat die gelding van sosiale norme in 'n sosiale orde juis voortgaande sosiale veranderinge verg, in die sin van reformatoriese kousale ingrepe - eenvoudig omdat die historiese omstandighede en feitlike kondisies in 'n samelewing voortdurend aan allerlei veranderinge onderhewig is. Bowendien veroorsaak normatief-korrekte reformasie sosiale verandering sonder dat dergelike veranderinge as abnormaal (antinormatief) of afwykend (*disrupting* - die *precipitant*) bestempel kan word. Juis die eensydige statiese ekwi-librium-opvatting waarvan MacIver uitgaan, verlei hom om die ander analogiese struktuurmomente in die sosiale aspek ondergeskik te maak aan die posisie van hierdie een bevoorregte struktuurmoment. Met verrekening van die historiese analogie in die modale struktuur van die sosiale aspek is dit duidelik dat

MacIver se siening 'n grondtrek van tradisionalisme of konserwatisme besit – dit wil sê 'n inherente voorkeur vir die *status quo*, die gevestigde orde.

Natuurlik is dit nie nodig om ons eie sistematiese alternatief te aanvaar om hierdie tekortkoming in MacIver se denke op te merk nie (vgl. Vlakke 2, 3 en 4 van ons Voorwoord). Tegelyk belig hierdie gebrek in MacIver se benadering die vrugbaarheid van die dinamiese transendentiaal-empiriese ontledingsmetode waarvan ons gebruik maak, want daarin lê in beginsel (hoewel in feite nog gefouteer kan word) die normatiewe eis opgesluit om die verskillende analogiese struktuurmomente nie geïsoleerd of op sigself gesteld nie, maar slegs in hul onverbreeklike onderlinge samehang te analiseer (Vlak 5). Ons appelleer hier met ander woorde op samehangsprobleme en bepaalde stande van sake waarvan ons uiteraard probeer rekenskap gee vanuit 'n alternatiewe wysgerige werklikheidsperspektief.

#### (h) Parsons se sisteemteorie en die fisiese analogie

'n Soortgelyke probleem is aanwesig in Parsons se siening van die sosiale sisteem. Naas die beginsel van inersie wat hy formuleer, stel hy die beginsel van aksie en reaksie:

*If, in a system of action, there is a change in the direction of a process, it will tend to be balanced by a complementary change which is equal in motivational force and opposite in direction* (1953: 102).

Hierdie formulering is 'n afleiding van die wyse waarop Newton sy derde bewegingswet gestel het: *Action and reaction are equal and opposite*. Dat Parsons sy siening ook op 'n ewilibrum-toestand (as basis-veronderstelling) terugvoer, het reeds geblyk uit sy siening van patroon-handhawing (wat hy verwar het met inersie) en blyk ook uit sy opvatting van sosiale kontrole. Sosiale kontrole ressorteer onder sy siening van aksie en reaksie want dit is 'n reaksie op aksies wat afwyk van die verwagte aksies. Sosiale kontrole hou altyd verband met 'n *given state of equilibrium of the system or sub-system which include specification of the normative patterns institutionalized in that sub-system, and the balance of motivational forces relative to conformity with and deviance from these patterns* (1951: 205, 209, e.v.).

Die geïsoleerde klem wat Parsons (net soos MacIver) op sosiale orde plaas, in die sin van 'n sosiale sisteem in ewilibrum,

veroorzaak dat ook hy nie die prinsipiële vraag stel of 'n verandering van die sosiale orde normatief-korrek is nie (bv. In die geval van verantwoorde reformasie), want elke verandering van die sosiale orde word negatief deur hom gewaardeer as 'n afwyking. Daarom kan Parsons se (struktureel-) funksionele analise ook nie ontkom aan die aanklag van konserwatisme of dat dit reaksionêr is nie.

H. Maus meen dat Parsons in sy siening van die sosiale sisteem die samelewing reduceer tot die statika van wederkerige gedragspatrone. In soverre die samelewing 'n "relatief-stabiele gelykvormigheid vertoon, praat hy van struktuur wat die funksie besit om die bestaan en kontinuïteit van die gedragswyses en waardes in stand te hou, 'n egte 'konserwatiewe sosiologie'" (1956: 90). Selfs R.K. Merton merk die volgende op oor die inset van funksionele analise:

*In many quarters and with rising insistence, it has been charged that, whatever the intellectual worth of functional analysis, it is inevitably committed to a "conservative" (even a "reactionary") perspective (1968: 91).*

Parsons aanvaar orde as 'n onproblematiese gegewe en ag bowendien 'n omvattende teorie van sosiale verandering tans onmoontlik. I.M. Zeitlin merk hieroor treffend op:

*Since Parons assumes that the maintenance of a social system, its equilibrium state, is unproblematic, we are left with a "theory of systems" that does not explain order. At the same time we are told that "a general theory of the processess of change of social systems" is not possible in the present state of knowledge. (Hierdie uitspraak kom uit Parsons 1951: 486 waar dit kursief gedruk is). By his own admission, then, his so-called "theory of systems" accounts for neither order nor change - to which one can only respond: "Then what does it account for?" (1973: 32; vgl. hierby A.W. Gouldner, 1973: 183 asook sy kritiek op Parsons se siening van interafhanklikheid en ekwilibrium 1973: 205).*

(1) Naturalistiese trek van die sisteemteorie

Deurdadig beide MacIver en Parsons die fisiese analogie in die sosiale aspek (ekwilibrium, ten onregte betrek op inersie) sentraal stel in hul analise van die samelewing, kan albei tereg beskuldig word van 'n naturalistiese trek in hul sosiologie. W.R. Catton, wat in sy reeds aangehaalde werk 'n naturalistiese



sosiologie wil ontwikkel (en wel deur drie sosiologiese aksiomas te gee as kopleë van Newton se drie bewegingswette, vgl. 1966: 235), is selfs meer konsekwent naturalisties in sy benadering as Parsons en MacIver, want op verskeie punte van sy argumentasie wys hy op die feit dat Parsons en MacIver fisiese gegewens wat hul wil naboots nie eers korrek begryp het nie (Catton, 1966: 104 e.v. 119-123, 225-231). Hierdie naturalistiese trek in Parsons en MacIver se sosiologie belig die sterk nalewende erfenis van die humanistiese natuurwetenskapsideaal, wat uiteindelik by MacIver aan die einde van sy lewe weer ten volle die primaat in sy denke verwerf het. Ons roep hier die volgende uitspraak van MacIver in herinnering:

*The line from the inorganic to the organic is continuous. The line therefore from the non-living to the living is continuous and among the living from the simplest forms of vegetative existence to the highest of the animal world* (1962: 91).

Hierdie aanvaarding van die kontinuïteitspostulaat van die humanistiese natuurwetenskapsideaal relatiewe MacIver se onderskeiding tussen verskillende bestaanssfeer [nl. *the physical realm, the realm of organic being and the realm of conscious being* met as subverdelings van lg. *the cultural order, the technological order and the social order* (1942: 272-273)], wat hy oorspronklik getref het.

#### Fisiese analogie – samevatting:

Met hierdie ontleding van die oorspronklike en analogiese sin van die fisiese aspek in die modale struktuur van die sosiale aspek het ons analise sekerlik stilgestaan by een van die belangrikste samehangsprobleme wat nog steeds 'n rol speel in die sosiologie as vakwetenskap. Slegs indien uitgegaan word van 'n dualistiese (vgl. Spann) of van 'n reduksionistiese (vgl. die Wiener Kreis) werklikheidsvisie, sal dit onaanvaarbaar wees om erkenning te verleen aan die inwendige samehang wat tussen die sosiale aspek en die fisiese aspek bestaan – soos geopenbaar in die elementêre grondbegrip sosiale kousaliteit. Die sin van sosiale kousaliteit – wat analogies aan sowel die normsy as die feitlike sy van die sosiale aspek verskyn – is opgehelder terwyl die aandag wat geskenk is aan die verskil tussen termodinamiese geslote en oop sisteme belangrike perspektiewe gebied het op problematiese kante in die denke van Parsons en MacIver. Daarbenewens is ons ook deur 'n ontleding van hierdie analogiese struktuurmoment in staat gestel om te kom tot 'n herwaardering van die geykte boedelskeiding tussen feite en waardes.

## 6. DIE BIOTIESE ANALOGIE

Wanneer die onherleibaarheid van die biotiese aspek verantwoord wil word, moet allereers vasgehou word aan die aspek-karakter daarvan, dit wil sê aan die feit dat dit oor bestaanswyses van konkrete dinge handel en nie oor die betrokke konkrete dinge self nie. Lewe is geen konkrete entiteit nie, maar dui wel op 'n *modus* waarin konkrete lewende entiteite (plante, diere en mense) funksioneer. Gesien vanuit die hoek van die konkreet-funksionerende plante, diere en mense kan ons ook sien dat "lewe" dui op 'n bepaalde "bestaanswyse" van die onderhawige entiteite.

### (a) Die sin-kern van die biotiese aspek

Die term lewe dui inderdaad die sin-kern van die biotiese aspek aan. Die geïkoneerde gebruik om van die lewe te praat is daarom prinsipiële foutief - 'n foutiewe gebruik wat byvoorbeeld in die meganistiese evolusionisme aangetref word by die vermeende ontstaan van "lewe" uit fisies-chemiese konstellasies wat steeds ingewikkelder sou word. Wie trouens met fisies-chemiese konstellasies begin sal geensins daarin slaag om deur middel van die hulp-konstruksie van meer ingewikkelde makro-molekulêre stofstrukture uit te kom by die biotiese aspek nie, want hierdie aspek is dan reeds by voorbaat herlei tot die fisiese aspek van energie-werking. Desnietemin gebruik die biologie talle begrippe wat aan lewensverskynsels georiënteer is. Dink maar aan begrippe soos ontwikkeling, groei, regulasie, prikkelbaarheid, aanpassing, doelmatigheid, doelgerigtheid, en so meer. Weliswaar kom hierdie lewensverskynsels slegs tot openbaring in lewende dinge wat op die basis van fisies-chemiese opboustrukture bestaan en wat daarom in hul fisies-chemiese aspek fisies-chemiese wette gehoorsaam. Die erkenning hiervan impliseer sonder meer vir die moderne meganisties-ingestelde biochemie dat lewende dinge ook volledig fisies-chemies begrypbaar is:

*For biology, generally, probably the most important single conclusion reached to date is the conviction that living systems do indeed obey the physical and chemical laws that govern the rest of the universe, ..., and that the properties of living organisms are totally comprehensible in chemical terms* (dit is 'n tiperende uitspraak van 'n biochemikus soos aangehaal deur Simpson, 1969: 6).

Hoewel dit sekerlik nie ontken kan word dat lewende dinge in die

fisiese aspek funksioneer nie, moet daaraan toegevoeg word dat hierdie fisiese funksie van lewende dinge 'n bioties-gerigte tipisiteit besit. In 'n resente artikel wys Trincher met betrekking tot die sel veral op die volgende vier verskynsels wat die unieke fisiese tipisiteit van lewende dinge bellig:

- (i) die ruimtelike makroskopiese wat deur die ruimtelik bepaalbare oppervlakte van die sel bepaal word;
- (ii) die tydelike makroskopiese wat bepaal word deur die eindige tydsbestek waarbinne die arbeidsiklus van die sel verloop;
- (iii) die isotermiese aard van die seltemperatuur, wat oor die totale sel 'n gelyke temperatuur handhaaf; en
- (iv) die immer-durende positiewe temperatuur-verskil tussen die hoëre seltemperatuur en die laere temperatuur van die onmiddellik-aangrensende omgewing van die sel (1985: 336).

Uit die feit dat lewende dinge in hul fisies-chemiese aspek fisies-chemiese wette gehoorsaam volg dit geensins logies dat sulke dinge ook volledig in fisies-chemiese terme begrypbaar is nie. Hierdie konklusie berus voluit op 'n meganistiese sprongredenasië. Een uitvloeisel van hierdie onverantwoorde konklusie is die gebruik van die afgelope twee en 'n half dekades om van molekuleêre biologie te praat. Selfs 'n vooraanstaande evolusionis soos G.G. Simpson moes halt roep voor hierdie teenstrydige wyse van begripvorming:

*Since biology is the study of life (ons sou sê living things - D.S.), and molecules, as such, are not alive, the term "molecular biology" is selfcontradictory (Ibid: 7).*

Dit verklaar ook waarom Simpson hom van 'n ongemodifiseerde meganistiese (reduksionistiese) standpuntname distansieer:

*I think it fair to say in this respect, as truly biological investigation and an attempt to explain vital phenomena, unmodified reductionism has failed (Ibid: 26).*

Hoewel Simpson nie afskeid neem van 'n gemodifiseerde reduksionisme nie, het die werklike eie-aard van lewende dinge hom reeds laat terugdeins voor die konsekwensies van 'n volledige reduksionistiese instelling.

Juis omdat die eie-aard van die biotiese aspek deur die geskiedenis van die biologie steeds 'n realiteit was wat vakbioloë

gekonfronteer het, is dit geensins verbasend nie dat daar selfs vandag nog vakwetenskaplike bioloë is wat die biotiese aspek wil uitlig en vergoddelik tot 'n immateriële (onstoflike) draer van lewensplanne wat nooit op een lyn met fisies-chemiese kragte gestel kan word nie. J. Haas maak die volgende (vitalistiese) opmerking:

*Fisies-chemiese kragte en wette is uit sigself nie in staat tot die daargestelling van die sinstrukture wat ons as die lewensplan herken het nie en nog veel minder kan dit 'n nie-materiële draer van lewensplanne produseer (Haas, 1974: 355).*

In hierdie vitalistiese gedagtegang word egter weer eens van die biotiese aspek 'n konkrete iets ('n onstoflike watheid) gemaak, wat 'n invalspoort bied vir geregverdigde kritiek.

Die aard van die behandelde analogieë moet ons vervolgens betrek op die samehang tussen die sosiale en die biotiese werklikheidsaspekte. Die biotiese analogie in die struktuur van die sosiale aspek ontmoet ons allereers in die sin-figuur van sosiale lewe, 'n sin-figuur wat nadere presiseringe ontvang in die begrippe sosiale groei en ontwikkeling (differensiasie en integrasie) asook in die begrippe sosiale orgaan en organisasie.

#### (b) Biotiese analogieë en organiese metafore

Diegene wat bevrees is dat die gebruik van biotiese analogieë tot 'n misduiding van die aard van sosiale verskynsels kan lei, sal versigtigheidshalwe verkieslik van organiese metafore praat. So stel Buckley die terme analogie en metafoor gelyk wanneer hy in dieselfde asem praat van *organic analogizing* en van die *organic metaphor* (1967: 11). In die Voorwoord het ons (in verband met die onderskeiding tussen analogie en metafoor) reeds gesien dat indien dit werklik bloot gegaan het om 'n metaforiese gebruik van terme, dit moontlik moes wees om hierdie terme met relevante vakwetenskaplik terme te vervang. Sodra egter 'n poging aangewend word om dit te doen, blyk dit dat stande van sake in die werklikheid nie sinvol vakwetenskaplike sosiologies beskryf kan word nie. Haas geen enkele stroming in die sosiologiese literatuur kan byvoorbeeld ontkom aan die gebruik van die begrippe sosiale differensiasie en integrasie nie. Die kern-vraag is egter in watter sin die biotiese analogieë gebruik word, want juis op hierdie punt ontmoet ons talle ontsporinge in die geskiedenis van die sosiologie.

Met betrekking tot die biotiese analogie in die ekonomiese aspek wys Hart treffend op die onvermydelikheid van analogiese terme in die vakwetenskappe:

*The scientific disciplines are literally filled with terms of an analogical character. Economic science needs to refer to "expanding" markets and to a "growing" economy. If we are impressed that economics do not grow by feeding, watering, sunlight, and the like, we may suggest speaking only of expansion. But how does an economy expand? Sideways? In miles, or feet? And at what speed? Can the rate of expansion be calculated in somewhat the manner in which one can calculate the rate of increase in motion? There is something going on in the economy that can only be expressed analogically. If we treat these terms nonanalogically, our understanding of economic reality suffers (1984: 159).*

- (c) Die korrelasie tussen biotiese analogieë aan die normsy en die feitlike sy van die sosiale aspek

Die gebruik van terme wat op die biotiese aspek van die werklikheid appelleer mag in die sosiologie nooit daartoe aanleiding gee dat 'n poging aangewend word om sosiale verskynsels onderworpe te maak aan algemene biotiese natuurwette nie. So 'n poging sal allereers die normatiewe sin en stempel van sosiale gegewens elimineer. Die biotiese retrosipasie in die sosiale aspek openbaar immers aan ons fundamentele sosiale norme aan die normsy van die sosiale aspek. In 'n proses van sosiale ontwikkeling (groei) is dit 'n *behorensis* dat die wyse van omgang en verkeer tussen mense in 'n samelewing moet vertak (differensieer) tot die eventuele uitkristallisering van eie-geaarde lewensvorme sonder dat hierdie differensieringsproses egter mag lei tot versplintering (disintegrasie) want kragtens die norm van sosiale integrasie behoort die gedifferensieerde veelheid lewensaktiwiteite in 'n samelewing steeds 'n geïntegreerde sosiale vervlegting (enkaptiese vervlegting) te vertoon. 'n Korrekte insig in die aard van sosiale differensiasie en integrasie is uiteraard afhanklik van 'n insig in die tipiese totaalstrukture wat elk in 'n proses van differensiering uitkristalliseer. Juis daarom moet reeds by die behandeling van die biotiese analogie in die sosiale aspek gelet word op die aard van hierdie analogie óók met verwysing na die totaalstruktuur van lewensvorme wat in beginsel in alle werklikheidsaspekte funksioneer.

Reeds die term: *lewens*-vorm beklemtoon die verband met die biotiese aspek. Elke gedifferensieerde lewensvorm is 'n egte geheel (nadere presisering van die ruimte-analogie waarin die terme: geheel en dele oorspronklik is) wat die individue wat deur die betrokke lewensvorm saamgebind word omvat ooreenkomstig 'n bepaalde verbands- of gemeenskaps-funksie (vgl. noot 2 in par. F.2.c asook Hoofstuk IV hieronder). 'n Bepaalde verbands- of gemeenskapsfunksie impliseer dat geen mens kan opgaan in enige lewensvorm nie, want alle verbands- en gemeenskapsverhoudinge is onverbreeklik gekorreleer met maatskapsbetrekkings.

Aan die feitlike sy van die sosiale aspek ontmoet ons die biotiese analogie in die gestalte van konkreet-bestaande lewensvorme wat tot 'n meerdere of mindere mate 'n gedifferensieerde geïntegreerdheid vertoon. Indien gelet word op die wyse waarop lewensvorme gerealiseer word, aangewese op die saamording van menslike subjekte, kry ons sig op die feitlike subjeksfunksie van mense en lewensvorme in die sosiale aspek (vgl. die verduideliking van Skets 6 in die Voorwoord).

In gedifferensieerde lewensvorme tref ons voorts steeds 'n bepaalde organisasievorm aan. Selfs 'n primitiewe ongedifferensieerde samelewing besit een totale ongedifferensieerde organisasievorm. Die wyse waarop die sosiale verkeer in 'n bepaalde lewensvorm georganiseer word is afhanklik van die normpositiverende optrede van die organe wat die nodige kompetensie (bevoegdheid) daartoe besit. Hierdie normpositivering deur kompetente sosiale organe (akteurs) funksioneer duidelik aan die normsy van die sosiale aspek, hoewel tegelyk volgehou moet word dat slegs die menslike subjek (of subjekte) in aanmerking kan kom as kandidate wat hierdie ampte kan beklee. Dat ons in die moment van positivering (nadere vorm-gewing) 'n subjektiewe element aan die normsy van die normatiewe aspekte opmerk, sal ons verder verduidelik wanneer die historiese analogie in die sosiale aspek ter sprake kom.

Deur die verrekening van die rol van norm-positivering deur kompetente organe en die resulterende sosiale organisasie, word gekom tot 'n nadere bepaling van die elementêre grondbegrip sosiale orde (sosiale sisteem). Dit gaan immers nie bloot om die gegewe dat die menigvuldigheid norme binne die sfeer van 'n bepaalde sosiale orde tot 'n eenheid saamgebind behoort te word nie, maar bykomend oor die insig dat daarvoor 'n ampsbekleër

benodig word wat as norm-positiverende orgaan oor die ampsbevoegdhe (kompetensies) beskik.

In die moderne sosiologiese teorie sou nie alleen die kinematiese en fisiese aspekte 'n belangrike rol speel in die wyse waarop teoreties gepoog is om te kom tot 'n nadere inhoudsbepaling van die grondbegrip sosiale sisteem nie. Ook die biologiese aspek is telkens nader getrek om duidelikheid oor hierdie problematiek te verkry.

'n Verantwoorde perspektief hierop moet die feit verreken dat reeds A. Comte, soos ons gesien het, die samelewing as 'n biologiese organisme beskou het en wel in universalistiese sin. H. Spencer het voortgebou op hierdie organologiese oriëntering, maar het veral vanuit sy visie op die aard van die biologiese evolusiewet belangrike wysigings uitgewerk.

#### (d) Die individualistiese organisisme van Spencer

Spencer meld dat hy veral beïnvloed is deur K.E. von Baer (1792-1876), die bekende Estlandse dierkundige en embrioloog wat die bevrugte kiemsel van soogdiere ontdek het en wat 'n beskrywing gegee het van die geleidelike differensiasie wat die groeiende embrioweefsel ondergaan. Spencer verwys na die veralgemening van Von Baer, naamlik:

*that every individual organism in the course of its development advances from the homogeneous to the heterogeneous* (1937: 503; vgl. Spencer 1968: 22-23 waar Spencer verwys na *the truth that all organic development is a change from a state of homogeneity to a state of heterogeneity*).

Hierdie waarheid geld vir Spencer sowel ten opsigte van die organiese as ten opsigte van die anorganiese verskynsels. Wanneer Spencer besin oor die vraag: wat is 'n samelewing (*society*)? verwys hy allereers na die (nominalistiese) opmerking dat die term samelewing slegs 'n versamelnaam is vir 'n aantal individue:

*Carrying the controversy between nominalism and realism into another sphere, a nominalist might affirm that just as there exist only members of a species, while the species considered apart from them has no existence; so the units of a society alone exist, while the existence of the society is but verbal* (1968: 49).

Spencer meen dat hy nie die aanloop van hierdie argument uit nominalistiese hoek hoef af te wys nie, maar slegs die konklusie moet bevraagteken. Daar bestaan immers duursame relasies tussen die samestellende dele wat die individualiteit van 'n geheel daarstel wat onderskei moet word van die individualiteit van die dele self (1968: 49):

*Thus we consistently regard a society as an entity, because though formed of discrete units, a certain concreteness in the aggregate of them is implied in the general persistence of the arrangements among them throughout the area occupied (Ibid: 50).*

Vervolgens meen Spencer dat hierdie duursame relasies tussen die dele van 'n samelewing ooreenstem met die permanente relasies tussen die dele van 'n lewende liggaam.

Wat in hierdie verband besonder opvallend is, is dat Spencer dikwels praat van 'n organiese aggremaat (wat basies ooreenstem met die aard van 'n sosiale aggremaat). Dit wil voorkom asof hy reeds in sy opvatting van 'n biotiese organisme 'n atomistiese (individualistiese of aggremaat-)visie inbou wat kan strook met sy liberaal-individualistiese politieke oriëntering. Vergelyk hierby sy (vroëer aangehaalde) opmerking rakende die afname van *authoritative control* in die samelewing:

*A more pronounced individualism, instead of a more pronounced nationalism, is its ideal (1968: 22).*

Indien 'n organisme trouens so individualisties gesien word, sal dit veel makliker wees om ook die samelewing te beskou as 'n organisme:

*On thus seeing that an ordinary living organism may be regarded as a nation of units which live individually, and have many of them considerable degrees of independence, we shall have the less difficulty in regarding a nation of human beings as an organism (1968: 54-55).*

Die wyse waarop Spencer sy siening van 'n organisme in verband bring met die aard van die menslike samelewing is ambivalent. Wanneer hy ooreenkomste aanstip, konkludeer hy maklik dat die sosiale organisme en die individuele biotiese organisme in daardie opsig presies dieselfde is. As konsekwensie van sy algemene evolusiewet stel Spencer byvoorbeeld dat organiese en sosiale liggame 'n progressiewe differensiasie van strukture vertoon wat gepaard gaan met 'n progressiewe differensiasie van funksies (1968: 52). Die laaste herformulering van hierdie wet lui soos volg:



*Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion; during which the matter passes from a relatively indefinite, incoherent homogeneity to a relatively definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation* (1937: 358-359). (Die beklemtoonde woorde dui Spencer se laaste toevoegings aan.)

Hierdie verskynsel van arbeidsverdeling, wat eerste deur politieke ekonome en daarna deur bioloë opgemerk is, *is that which in the society, as in the animal, makes it a living whole. Scarcely can I emphasize enough the truth that in respect of this fundamental trait, a social organism and an individual organism are entirely alike* (Ibid: 54).

Die woorde *entirely alike* het ons beklemtoon omdat daaruit blyk dat Spencer hier nie meer van ooreenkoms praat nie, maar van identiteit: die wet geld nie alleen vir albei nie, want in hierdie opsig besit beide dieselfde ('n identiese) struktuur! Daarmee het Spencer egter die aard van 'n analogie uit die oog verloor, want 'n analogie impliseer dat daar in elke ooreenkoms nog steeds verskille aanwesig is. Hierdie tekortkoming is aanwesig in al die gevalle waar Spencer wys op ooreenkomste tussen die biotiese en sosiale organisme: steeds is sy uitleg van die ooreenkomste vasgevang in die identifisering van die aard van beide groothede wat vergelyk word, vergetende dat hy juis in hierdie ooreenkomstige moment moet soek na verskille indien hy met 'n werklike, ontles-gefundeerde, *analogie* wil werk.

Let ons positief op die biotiese differensiasie wat plaasvind in die groei van 'n organisme merk ons dat dit saamhang met gedifferensieerde orgaan-spesialisering (onder-funksies) wat onder meer gereguleer word deur die informasie wat in die selkern in die DNS-molekuul aanwesig is. Dit is gebonde aan die natuurwetmatige funksionering van die sel-metabolisme en sel-organisme. Sosiale differensiasie daarenteen is 'n normatief-gestempelde proses wat normatief-korrekt of anti-normatief kan verloop en wat daarom nooit geïdentifiseer mag word met die natuurwetmatige groei en differensiasie van 'n lewende plant of dier nie (Spencer gebruik dikwels die dierlike organisme as voorbeeld). Die norm van sosiale differensiasie is bowendien nooit geïsoleerd gegee as vertrekpunt (begin-sel) vir sosiale aktiwiteite nie, want dit vertoon sy eie sin slegs in samehang met ander beginsels aan die normsy van die sosiale aspek. Dink byvoorbeeld aan die beginsel van sosiale ekonomie (ekonomiese antisipatie aan die normsy van die sosiale aspek)

wat die eis stel dat geen enkele differensiërende lewensvorm sy bevoegdheidsgrense behoort te oorskry nie (die wering van dit wat oordadig/eksessief is – vgl. die eksessiewe magsaansprake van die Roomse Kerk gedurende die middeleeue of van die rasionalistiese natuurwetenskap tydens die *Aufklärung*).

Enkele verdere opsigte waarin Spencer die sosiale "organisme" identifiseer met die aard van 'n biotiese organisme is die volgende:

*On the other hand, the minute living elements composing a developed animal, severally evolve, play their parts, decay, and are replaced, while the animal as a whole continues. ... Thus it is also with a society and its units. Integrity of the whole as of each large division is perennially maintained, notwithstanding the deaths of component citizens* (1968: 55-56).

Voorts ontstaan daar in beide 'n biotiese en sosiale organisme as gevolg van die toenemende struktuur-kompleksiteit geleidelik 'n wedersydse afhanklikheid van die dele (vgl. Spencer, 1969: 201 e.v.). Die ooreenkomste en verskille wat Spencer tref word ook behandel deur N.S. Timasheff (1955: 35 e.v.; De Vos, 1971: 7 e.v. en Sorokin, 1928: 202).

Die fundamentele antinomie in Spencer se denke spruit egter voort uit sy poging om gelyktydig vas te wil hou aan die (meganisties-atomisties opgevatte) universele gelding van fisiese wette vir alle fasette van werklikheidsgegewens en aan die biotiese aard van organismes wat aan 'n algemene evolusiewet onderworpe is. Ten slotte blyk dit egter dat hy alles terugvoer tot drie grondwaarhede: *The indestructibility of Matter*, *The Continuity of motion* en *The persistence of Force* (1937: 485).

Hy vervolg op hierdie bladsy met die opmerking dat eersgenoemde twee grondwaarhede slegs implikasies is van die waarheid *that Force is unchangeable in quantity* (Spencer verwar hier krag met energie). Selfs die evolusiewet moet afgelei word uit hierdie (fisikalistiese) grondwet van die behoud van "krag" (1937: 491, e.v.). Deur egter uitsluitlik van hierdie wet uit te gaan kon hy nooit met die nodige verantwoording die brug slaan na die aard van biotiese ontwikkeling nie – terwyl hy laasgenoemde nodig gehad het vir sy organiese beskrywing van die samelewing.

Hoewel Spencer die aard van 'n organisme in (individualistiese) aggregeer-terme beskryf het om sy individualistiese samelewingsvisie te benader, kon hy dit nie in die laaste instansie oor sy hart kry om die "sosiale organisme" met enige tipe individuele organisme te vergelyk nie:

*The social organism, discrete instead of concrete, assymetrical instead of symmetrical, sensitive in all its units instead of having a single centre, is not comparable to any particular type of individual organism, animal or vegetable* (1897: 592, vgl. die aanhaling van Buckley, 1967: 11).

In sy werk: *Man versus the state*, meld Spencer nog verskille, naamlik dat die samelewings nie spesifieke eksterne vorme besit nie en dat die elemente van 'n individuele organisme meestal gebonde is aan hul relatiewe posisie terwyl die elemente van 'n sosiale organisme in staat is om van plek tot plek te beweeg (1969: 203-205). Dit is opvallend dat Spencer telkens 'n poging aanwend om die betekenis van die verskille te relativeer sodat die analogie telkens weer dreig om te versand in identiteit.

Die aard van 'n sosiale geheel is 'n voorbeeld hiervan. Wanneer hy die verskil aandui, skryf hy:

*The parts of an animal form a concrete whole; but the parts of a society form a whole which is discrete* (1968: 57).

Enkele bladsye vroeër het hy egter daarop gewys dat *society as an entity* 'n *certain concreteness* besit (*Ibid*: 50), waardeur die verskil wat hy wil tref juis gerelativeer word. Dit word nog verder gerelativeer wanneer hy ten slotte stel dat 'n individuele en sosiale organisme gebonde is aan dieselfde organisasiewette:

*Though the two are contrasted as respectively discrete and concrete and though there results a difference in the laws of organization, there does not result a difference in the laws of the organization* (1968: 60).

Entiteite (gehele) wat aan dieselfde wette onderworpe is besit in daardie opsig ook dieselfde struktuur - 'n konsekwensie wat verklaar waarom Spencer sy argumente beskou as *reasons for regarding a society as an organism* (my kursivering) (1968: 60). Die klem op *identiteit* weeg steeds swaarder as die werklike *analogie* wat op die spel is.

Wanneer Sorokin kritiek uitoeven op die "bio-organismiese" skole meen hy die volgende insigte is prakties nie te bevraagteken nie:

*In bio-organismic theories we must strongly discriminate between two different classes of statements. The first class is composed of the statements that sociology has to be based on biology: that the principles of biology are to be taken into consideration in an interpretation of social phenomena; that human society is not entirely an artificial creation; and that it represents a kind of living unity different from a mere sum of the isolated individuals. These principles could scarcely be questioned. They are valid (1928: 207).*

Sorokin meen dat die aanvaarding van hierdie beginsels nie die monopolie van die bio-organistiese denkrigting is nie omdat talle ander sosiologiese denkrigtings dit ook aanvaar. Die wyse waarop hy egter hierdie algemene beginsels formuleer weerspieël wel deeglik 'n element van dit wat hy as 'n tweede (verwerplike) stel beweringe van die bio-organistiese teorieë afwys. Hy meld byvoorbeeld die sprong-redenasie, wat uit die feit dat die mens aan biotiese wette onderworpe is, konkludeer dat die totale samelewing 'n organisme is (*Ibid*: 208). Die opvatting dat die menslike samelewing nie geheel en al 'n kunsmatige skepping is nie en dat dit 'n soort *lewende eenheid* besit is juis gewortel in die foutiewe inset van die organistiese samelewingsvisie wat Sorokin pas afgewys het. Die samelewing is vir sy *vorming* aangewese op toerekenbare menslike norm-positivering – en norm-positivering kan nooit uit die natuursye van die werklikheid verklaar word nie. Geen enkele lewensvorm is bowendien 'n *lewende eenheid* (insoverre dit sg. nie 'n kunsmatige skepping is nie), want die interne eenheid van elke lewensvorm word bepaal deur die stempelende aspek daarvan: selfs die huwelik en gesin wat vanweë hul biotiese basis as natuurlike lewensvorme getipeer word, besit nog altyd 'n normatief-etiese stempel wat albei karakteriseer as lewensordeninge wat saamgebind is tot 'n *etiese eenheid* (en geen *lewende eenheid* nie).

(e) Kan die moderne sosiologie sonder biotiese analogieë opereer?

Die meeste moderne sosioloë meen dat hulle die valstrikke van 'n sogenaamde biotiese model ontgroei het. Indien byvoorbeeld gelet word op die sosiologiese funksionalisme moet hierdie oortuiging ernstig bevraagteken word. Essensiële kenmerke van die funksionalisme is reeds by Spencer aanwesig. J.H. Goldthorpe skryf:

*but his more pragmatic statements are nonetheless of continuing interest in that they emphasize certain cardinal points in the functionalist position which one perhaps too readily neglected in the current against this (vgl. die aanhaling van De Vos, 1971: 19).*

Bukley verklaar onomwonde:

*Presently functionalism in sociology represents the modern version of the biological model (1967: 13).*

Hy wys daarop dat waar die sosiale Darwiniste die filogenetiese tema opgeneem het (met die klem wat dit inhou vir mededinging en stryd – die konflik-benadering), die funksionaliste (soos trouens reeds Spencer) die "organistiese model" gebruik as die beste voorbeeld van die noue samewerking tussen dele wat 'n relatief-stabiele struktuur instandhou (met die klem wat dit inhou vir orde en samewerking – die konsensus benadering) (1967: 13).

Die benutting van biologiese analogieë loop soms selfs uit op die gedagte dat die universum gesien moet word as 'n *living organism* (vgl. Weiss, 1985: 211, noot 16). Weiss meen selfs:

*At the forefront of scientific research, the Universe is no longer seen as a machine made up of a multitude of separate objects which can be technically and individually handled and manipulated without repercussions of the whole. Instead, the Universe is conceived as an interrelated and indivisible whole, a systemic network of dynamic relationships that includes the human observer and his consciousness, and which may even have a consciousness of its own (1985: 209).*

Ons het reeds vroeër daarop gewys dat Parsons oormatige klem op orde lê omdat hy die kinematiese en fisiese analogieë in die sosiale aspek verwar het (inersie en ewilbrium), terwyl hy bowendien nie 'n korrekte insig getoon het in die verskil tussen ewilbrium (wat in oorspronklike fisiese sin dui op 'n statiese ewewigtoestand in 'n geslote fisiese sisteem) en homeostase (wat 'n insig in die termo-dinamika van oop sisteme veronderstel) nie.

Die volgende uitspraak van Spencer verskil weinig van die uitgangspunt van Parsons se funksionele sisteem-benadering:

***The reciprocal aid thus given causes mutual dependence of the parts. And the mutually dependent parts, living by and for one another, form an aggregate constituted on the same general principle as is an individual organism (1968:59).***

Parsons skryf:

***The most fundamental property of a system is the interdependence of parts or variables (Parsons, 1951a: 107).***

Parsons onderskei voorts tussen die *cultural system* en die *social system* en ontleed laasgenoemde dan in die bekende vier sub sisteme, naamlik die subsisteem waarin dit gaan om patroon-handhawing, die van integrasie, die van doel-bereiking (*the polity*) en die van aanpassing (*the economy*) (vgl. Parsons, 1961: 30 en 34).

***Our view is that the economy and the polity should be treated as functional subsystems within a society (Ibid: 34).***

#### (f) Die struktureel-funksionele benadering

Afgesien van die feit dat Parsons die sosiologie beperk tot twee sub sisteme van die *social system* (nl. integrasie en patroon-handhawing, 1961: 34), staan sy terminologie in die teken van die gebruik van 'n geheel-dele relasie (*system and subsystem*). Met hierdie gebruikswyse staan Parsons in 'n tradisie wat terugryp na ander wetenskappe (soos die biologie, sielkunde en volkekunde - vgl. hierby Phillips, 1977: 80-112). 'n Grondgedagte van funksionele analise, wat reeds by Radcliffe-Brown aangetref word, betref die funksionele eenheid van 'n samelewing:

***The function of a particular social usage is the contribution it makes to the total social life as the functioning of the total social system. Such a view implies that a social system (the total social structure of a society together with the totality of social usages, in which the structure appears and on which it depends for its continued existence) has a certain kind of unity, which we may speak of as a functional unity. We may define it as a condition in which all parts of the social system work together with a sufficient degree of harmony or internal consistency, i.e. without producing persistent conflicts which can neither be resolved nor regulated (1935: 397, vgl. die aanhaling van Merton, 1968:***

79-80 asook Radcliffe-Brown, 1957: 43 e.v., veral die gedeelte van Deel I wat handel oor: *A social system is a natural persistent system*).

Dit is opvallend dat Radcliffe-Brown praat van 'n funksionele eenheid van die sosiale sisteem. Die kwalifikasie *funksioneel* geld as 'n nadere bepaling van die eenheid van 'n sosiale sisteem - anders sou dit trouens nie bestempel kan word as 'n funksionele eenheid nie. Die kern-vraag is egter: in watter sin word die begrip funksioneel gebruik? 'n Aanduiding word gebied in die gebruik van frases soos: *parts of the social system; the total social life; the total social system* en *the total social structure of a society*. Dit is duidelik dat 'n funksionele eenheid 'n sekere relasie veronderstel tussen 'n totaliteit (geheel) en sy dele. Volgens N.S. Timasheff is die algemene grondstelling van funksionele analise soos volg saam te vat:

*A social system ... is a real system in which the parts perform functions essential for the persistence (eventually, the expansion or strengthening) of the whole and therefore are interdependent and more or less completely integrated* (1955: 220).

Die begrip funksioneel word inhoudelik mede-bepaal deur die aard van 'n geheel-dele relasie. Hierdie relasie is, modaal gesien, oorspronklik in die ruimte-aspek (met sy ondefinieerbare sin-kern van kontinue uitgebreidheid). 'n Een-dimensionele modaal-ruimtelike subjek soos 'n begrensde lynstuk is 'n een-dimensionele geheel (totaliteit) wat (oneindig) verdeelbaar is.<sup>10</sup> Omdat die geheel-dele relasie oorspronklik ruimtelik is, sal dit in ander aspekte altyd as 'n ruimte-analogie na vore kom. In die funksionele analise word hierdie relasie gebruik soos wat dit analogies in die biologiese aspek van die werklikheid funksioneer. Merton merk op: *This usage is more often explicitly adopted from the biological sciences* (1968: 75).

In sy eie benadering bevraagteken Merton egter die *assumption of the complete functional unity of human society* aangesien dit by herhaling geblyk het in stryd te wees met die feite (1968: 82).<sup>11</sup>

Afgesien van verskille wat bestaan tussen die moderne funksionele analise en die organisisme van iemand soos Spencer, is W.W. Isajiw van mening dat die grondstellings van funksionele analise, wat verwys na sekere veralgemeende aspekte van biologiese entiteite, nog steeds kontinuïteit vertoon met die ou organisisme (1968: 117-118).

Juis deurdat die uitdrukking: *funksionele eenheid* ontleen word aan die ruimte-analogie in die biotiese aspek wat 'n organiese geheel/dele-relasie impliseer, is die strekking van funksionele analise (implisiet) opgesaam met 'n visie van die sosiale sisteem waarin 'n bepaalde siening van die tipiese totaalstrukture van die menslike samelewing aanwesig is: die verskillende samelewingsvorme is dan blote dele van die hele sosiale sisteem wat funksioneel gerig is op die handhawing van die interne harmonie (*equilibrium* of *homeostase*) van die totale sosiale lewe.

Teen die agtergrond van die voorgaande uiteensetting moet dit duidelik wees dat die sisteem van Parsons sterk afhanklik is van die implisiete rol wat die ruimtelike, fisiese en biotiese analogieë binne die struktuur van die sosiale aspek daarin speel. Sy analise van die samelewing vind in 'n bepaalde sin sy vervulling in die bydrae wat deur die biotiese analogie gelewer word. Martindale ontdek reeds in die tweede ontwikkelingsfase van Parsons se denke (tussen 1939 en 1949) 'n wegbreking van die individualistiese (en nominalistiese) elemente in sy vroeëre formuleringe. Martindale beskou die derde fase van Parsons se denke selfs eksplisiet *wholistic* (1975: 85-87). Treffend gee Martindale die woorde van Robert Reinhold (uit 'n koerantverslag by die aftrede van Parsons) soos volg weer: Reinhold *called attention to the biological analogies in terms of which* (my beklemtoning - D.S.) *Parsons had ordered his conception of society* (1975: 90; vlg. ook Giddens, 1983: 236). Insgelyks beklemtoon Johnsen *et al.* dat Parsons sy sisteemteorie gekonstrueer het *on the basis of the biological analogy* (1984: 65). Sztompka skryf tereg in die algemeen:

*In its orthodox form structural functional theory claims that a society is a self-regulating system with a persistent tendency to preserve equilibrium, the tendency being due to the normative consensus among the members of society, safeguarded by the mechanisms of socialization and social control, efficiently eliminating deviations. Such an image of society presupposes - inter alia - some form of a holistic or organismic standpoint (ontological claim of collectivism)* (1979: 23).

Omdat die sistematiese, transendentiaal-empiriese analise wat ons hier volg gelei word deur die idee van kring-soewereine lewensvorme is dit in beginsel onmoontlik om selfs by 'n analise van die biotiese analogie in die sosiale aspek toe te gee aan die inherente nivellerings-tendens wat geïmpliseer is in die funksionele analise van die sosiale sisteem in terme van 'n



(bloties gerigte) begrip van 'n geheel en sy dele (sisteem en subsisteme), aangesien dit wat deel (subsisteem) van 'n geheel (die totale sisteem) is, noodwendig dieselfde basiese struktuur besit as die geheel. N. Luhman wys tereg op hierdie implikasie wanneer hy skryf:

*Die sisteem stempel dan as geheel deur sy eie aard die aard van die dele, wat dan weliswaar nog in besonderhede kan verskil, maar ooreenkomstig hul essensiële deel-karakter kwalitatief gelyk is* (1973: 173-174).

Die tendens om die sosiale orde van 'n samelewing vanuit 'n geheel/dele-relasie te benader hang klaarblyklik saam met die aard van ongedifferensieerde samelewings wat oorspronklik deur kulturele antropoloë (etnoloë) soos Malinowski en Radcliffe-Brown ondersoek is. So 'n samelewing besit immers 'n ongedifferensieerde totaalstruktuur wat in een enkele organisasievorm verwerklik is. Selfs hier kan egter nie sonder meer sprake wees van 'n geheel/dele-relasie nie omdat 'n bepaalde tipe (enkaptiese) vervlegting van eie-gearde stukture hier ontmoet word.<sup>12</sup> Weliswaar het Merton, Parsons en andere ekstreme kante van die oorspronklike funksionalisme verlaat, sonder om daarmee afstand-te doen van die steeds aanwesige en grondleggende geheel-dele skema.

Parsons het byvoorbeeld die term "Integrasie" gehandhaaf maar tegelyk die opvatting laat vaar dat alle dele van die sosiale sisteem in samewerking bydraes lewer tot die harmonie en interne konsistensie daarvan. Dit het reeds geblyk dat Parsons die sosiale sisteem beskou as 'n *equilibrating*-eenheid - dit wil sê 'n eenheid is 'n geïntegreerde eenheid indien dit nie versteur word deur botsende elemente nie. Die klem van die geheel/dele-relasie blyk egter steeds wanneer Parsons skryf:

*The functional problem of integration concerns the mutual adjustments of these "units" or subsystems from the point of view of their "contributions" to the effective functioning of the system as a whole* (1961: 40).

Wanneer Parsons oorgaan na die analise van meer komplekse sisteme kies hy die begrip "samelewing" (*society*) as grondslag, wat kan funksioneer as hoogste eenheid (as *genus proximum*) en derhalwe nie self gesien kan word as 'n gedifferensieerde deel-sisteem van nog 'n groter geheel nie:

*The starting point must be the concept of a society, defined as a collectivity, i.e. a system of concrete interacting*

*human individuals, which is the primary bearer of a distinctive institutionalized culture and which cannot be said to be a differentiated subsystem of a higher-order collectivity oriented to most of the functional exigencies of a social system (1961: 44).*

In die sosiologiese uitwerking van die algemene sisteem-teorie, soos onder meer onderneem deur Buckley, bly die kern-begrip *organized complexity*:

*In sum, then, the modern systems approach aims to replace the older analytic, atomic, Laplacian technique with a more holistic orientation to the problem of complex organization (1967: 39, vgl. Steyn, 1984: 5-16 en Strauss, 1985: 1-8).*

### (g) Sosiale differensiasie en integrasie

'n Analise van die elementêre grondbegrippe sosiale differensiasie en sosiale integrasie verg uiteraard 'n nadere presisering van die reeds behandelde analogiese grondbegrippe van die sosiologie. Ons het reeds opgemerk dat elke gedifferensieerde lewensvorm in 'n ontwikkelde samelewing as 'n eenheid moet kan funksioneer - nog nader gepresiseer: dit moet 'n geïntegreerde sosiale eenheid wees. Tegelyk sal elke gedifferensieerde lewensvorm ook in verhouding staan tot elke ander lewensordering wat soewerein in eie kring uitgekristalliseer het. In die huidige konteks vestig ons die aandag op die feit dat 'n gedifferensieerde lewensvorm inderdaad 'n binne- en buitekant besit (presisering van die ruimte-analogie). Lewensvorme wat tot 'n relatief-duursame eenheid (getalsanalogie) georganiseer is (biotiese analogie) vertoon 'n relatief-konstante identiteit, ongeag die wisseling (beweging van binne na buite of omgekeerd - presisering van die kinematiese analogie) van individuele lede. Derhalwe besit dergelike samelewingsvorme 'n dinamiese openheid (analogie van termo-dinamiese oop sisteme) wat selfs - in 'n proses van verdere beskawingsontwikkeling - aanleiding kan gee tot toenemende sosiale groei en differensiasie. (Vgl. die ontstaan van die moderne staatswese of bedryfslewe uit die omvattendheid van die Roomse Kerk en die huisindustriestelsel respektiewelik - biotiese analogie.)

Indien klem gelê word op die formele identiteit van 'n lewensvorm, wat sig, in die woorde van Luhman, in "'n komplekse en veranderlike *Umwelt* (milieu) deur stabilisering van

die binne/buite verskil instandhou" (1973: 175), moet steeds in gedagte gehou word dat geen enkele lewensvorm wat tot 'n relatief-duursame eenheid georganiseer is, ooit die menslike lewe totaal kan omvat nie - dit is selfs nie moontlik in die geval waar 'n hele aantal selfstandige lewensvorme verreken word nie. Alle verbands- en gemeenskapsverhoudinge is steeds onverbreeklik gekorreleer met maatskapsverhoudinge (w.o. inter-individuele maatskapsverhoudinge). Juis in hierdie beperking lê 'n belangrike vinger-wysing opgesluit vir diegene wat probeer om hul analise terug te voer tot 'n grootste geheel: die samelewing (as omvattende sisteem). Die Umwelt van elke lewensvorm word mede-gekonstitueer deur die veelheid inter-individuele maatskapsbetrekkings waarin individue nie teenoor mekaar te staan kom binne die kader van 'n geïntegreerde verbands- of gemeenskapsverhouding nie, maar waar individue op voet van gelykheid naas en teenoor mekaar optree.

#### **Biotiese analogie - samevatting:**

Lewe in biotiese sin kom tot openbaring in verskynsels soos groei (differensiasie/integrasie), aanpassing, doelbereiking, geheel-funksionering, en so meer. Danksy hierdie konstitutiewe struktuurmoment tref ons van oudsher organisistiese samelewingsbeskouings aan - telkens egter met negering van die steeds aanwesige verskille wat nog altyd verdiskonteer moet word indien die analogiese aard van biotiese terme in die sosiologie nie (soos bv. by Spencer) misken wil word nie. Sosioloë uit alle sosiologiese denkrigtings maak inderdaad gebruik van grondbegrippe soos sosiale differensiasie, sosiale integrasie, sosiale funksie, en so meer. Tog bepaal die kosmologiese ontwerp/paradigma van elke besondere rigting die sin waarin hierdie elementêre grondbegrippe van die sosiologie gebruik word. Denkers soos Simmel en Coser sal elk op 'n eie wyse byvoorbeeld die begrip "sosiale integrasie" verbind aan 'n geïntegreerde toestand, hoeseer eersgenoemde individualisties en laasgenoemde sisteem-teoreties (d.i. universalisties) dink. Parsons se struktureel-funksionele analise gaan selfs so ver om in die benutting van biotiese analogieë as't ware die vervullingspunt van sy sosiologiese ontwerp te laat vind, maar belig tegelyk daarmee aan ons die fundamenteel reduksionistiese inset van sy beroemde vier-funksie paradigma.

## 7. DIE SAMEHANG TUSSEN DIE SENSITIEF-PSIGIESE ASPEK EN DIE SOSIALE ASPEK

Die volgende retrosiperende analogie binne die struktuur van die sosiale aspek ontbloom die samehang tussen die sensitief-psigiese en die sosiale aspek. Die verband tussen hierdie twee aspekte het reeds die moderne wetenskapsbedeling betree in die gedaante van die sosiale psigologie (sielkunde) wat egter te plaas is as 'n onderdeel van die psigologie. Uit hierdie erfenis ontmoet ons egter 'n tradisie wat 'n bepaalde siening op die verhouding tussen die sosiale en die psigiese aspekte verteenwoordig. Volgens hierdie geykte opvatting het die sosiale basies met die *inter*-aksie tussen individue te make, terwyl die psigologie basies te make het met die "intra-aksies" van 'n bepaalde enkeling. Die onderskeidingskriterium tussen sielkunde en sosiologie is dan skynbaar gegee in die vraag of dit gaan om een mens of om 'n aantal mense (in interaksie). Dat hierdie opvatting algemeen verbreid is onder sosioloë blyk duidelik uit die vele outeurs wat deur Hummell en Opp in behandeling geneem word (Hummell en Opp, 1971: 2 e.v.).

Sowel die enkele mens as 'n groep mense funksioneer gelyktydig in alle werklikheidsaspekte - wat impliseer dat sowel die enkele mens as 'n groep mense tegelyk vanuit uiteenlopende vakwetenskaplike (modaal geabstraheerde) gesigshoeke bestudeer kan word (vgl. Hoofstuk I). Hoewel H.C.J. van Rensburg ruimte laat vir 'n multidissiplinêre benadering van die menslike persoonlikheid (die verskeidenheid vakwetenskappe besit elk 'n eie "fokuspunt" of "hoekpunt"), handhaaf hy tog die gemelde tradisie wanneer hy skryf:

*Dit is egter die psigoloog wat persoonlikheid as primêre studie-objek het, aangesien sy fokus direk op die individu en sy gedrag is (Ibid: 18-19).*

Die moontlikheid om die psigologie af te grens met verwysing na menslike gedrag is natuurlik volstrekt meersinnig: watter soort gedrag sou die psigologie ondersoek - juridiese gedrag (is regs wetenskap dan psigologie?), ekonomiese gedrag (is ekonomie dan psigologie?), sosiale gedrag (is sosiologie dan psigologie?) of estetiese gedrag (is estetika dan psigologie?)? Reeds in die behandeling van die getalsanalogie in die struktuur van die sosiale aspek het ons analise beklemtoon dat die inherente moment van sosiale eenheid en menigvuldigheid elke op-sigself-stelling van die individu (wat pas in tweede instansie

In allerlei betrekkinge opgeneem wou wees) by die wortel afsny: elke mens is 'n eenheid in die menigvuldigheid (verbands-, gemeenskaps- en maatskaps-)betrekkinge waarin hy konkreet bestaan. Hiervan kan die individuele mens nooit losgemaak word nie - daarom dui die term (modale) abstrahering ook nie op isolering of losmaak-van nie, maar slegs op afsien van (dit wat steeds in 'n reële werklikheidsamehang staan met dit waarvan nie afgesien word nie).

(a) **Psigologiese reduksie - Hummell en Opp**

In hierdie opsig besit die aangehaalde geskrif van Hummell en Opp 'n treffende negatiewe waarde omdat dit die *af sien van* transformeer in 'n *ontkenning van (herleiding tot)*. Hulle toon teweens aan dat die voorstanders van die algemene tese dat die psigologie die individuele mens(like gedrag) en die sosiologie die aard van menslike samesyn (in interaksie) bestudeer, juis met hierdie opvatting in die hand speel van 'n volledige teoretiese redusering van die begrippe van die sosiologie tot die begrippe van die psigologie (Hummell en Opp, 1971: 7). Hulle voer verskeie voorbeelde van sosiologiese begrippe aan waar eienskappe van kollektiwiteite omskryf word deur die eienskappe van een of meer individue (1971: 36 e.v.). Tegelyk staan hulle 'n psigologistiese reduksionisme, wat meen dat sonder "sosiale faktore" klaargekom kan word, sterk teen (1971: 8). Met volle erkenning aan die gegewendheid van kollektiewe eienskappe poog hulle slegs om aan te toon dat sosiologiese uitsprake daarvoor steeds omskryf kan word in terme van die eienskappe van enkelinge of 'n aantal enkelinge. Weliswaar moet ons positief opmerk dat die saak meer gekompliseerd is. Selfs indien ons die geykte onhoudbare onderskeiding tussen sielkunde en sosiologie handhaaf, is die fundamentele probleem daarin geleë dat elke gedifferensieerde lewensvorm 'n egte *geheel* of *totaliteit* is wat uit verskillende lede bestaan wat in die betrokke lewensvorm 'n bepaalde verbands- of gemeenskapsfunksie vervul (gewoonlik sosiologies aangedui as 'n rol). Die ruimtelike herkoms van die begrip geheel/totaliteit impliseer dat saam met die onherleibaarheid van oorspronklike ruimtelike totaliteite ook sosiale gehele (lewensvorme) nie herlei kan word tot 'n blote aggregaat "elemente" of individue nie. Gevolglik impliseer die funderende samehang met die getals- en die ruimte-aspekte reeds vanself dat die reduksie-tese van Hummell en Opp nie eers oor die eerste hekkie kan kom nie - indien ruimte (totaliteit) onherleibaar is tot getal (diskreetheid) sal ook *analogieë* van ruimte onherleibaar wees tot *analogieë* van getal!

Die sensitief-psigiese aspek openbaar sy sin in die aard van gevoel (gevoelige bewussyn). Binne die kader van hierdie aspek verskyn ook gegewens wat met uiteenlopende terme verantwoord is: instinkte, drange, emosies, wilstrewinge en dies meer. Inderdaad moet van hierdie gegewens nader rekenskap gegee word indien 'n vakwetenskaplike dissipline wat die psigiese aspek as gesigshoek neem ontwikkel wil word. In hierdie konteks wil ons egter die aandag bepaal by die psigiese retrosipasie in die sosiale aspek in konfrontasie met enkele strominge in die sosiologiese teorievorming.

(b) **Solidariteitsgevoel as psigiese analogie**

Die aard van gevoelige bewussyn oefen as analogie in die sosiale aspek steeds appèl uit op die besef (bewussyn) van diegene wat tot dieselfe groepering behoort – 'n groepering waarmee 'n bepaalde individu (ooreenkomstig 'n sekere verbands- of gemeenskapsfunksie) homself solidêr voel. Ons ontmoet hier die moment van 'n sosiale solidariteitsgevoel. As sulks is dit 'n struktuur-moment wat appelleer op die psigiese analogie aan die feitlike sy van die sosiale aspek. In hierdie opsig is dit die korrelaat van die psigiese analogie aan die normsy van die sosiale aspek. Hierdie analogie aan die normsy kan aangedul word as die sosiale ordeningswil van 'n ampsdraer. So 'n sosiale ordeningswil is steeds gerig op die bestendiging van sosiale solidariteit in 'n bepaalde lewensvorm of relasie.

Hoewel dit duidelik gehandhaaf moet word dat menslike wilshandlinge as konkrete aktiwiteite in alle werklikheidsaspekte funksioneer besit menslike wilsaktiwiteite onmiskenbaar 'n psigies-emosionele kant asook 'n sosiale funksie wat terugwys na eersgenoemde aspek. Die sosiale ordeningswil is ingebed in die normatiewe appèl wat die eis van sosiale sensitiwiteit en solidariteit aan sosiale vormgewing stel. Elke sosiale vormgewer (positieverder van sosiale beginsels) behoort sy sosiale ordeningswil onder meer te laat rig deur hierdie norme van sosiale sensitiwiteit en solidariteit – wie sy sosiale bevoegdhede (kompetensies – historiese analogie aan die normsy van die sosiale aspek) misbruik sal gevoelloos optree en die solidariteit van sosiale relasies uit mekaar slaan.

(c) **Tönnies se onderskeiding tussen *Gemeinschaft* en *Gesellschaft***

In sy bekende werk: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, ontvou Tönnies aan die leser wat hy onder die twee terme verstaan

(Boek I) en gaan dan (In Boek II) oor tot 'n uitvoerige ontleding van wat hy onder *Wesenwille* (stempelend van die *Gemeinschaft*) en *Kürwille* (stempelend van die *Gesellschaft*) verstaan. Tönnies wys daarop dat die menslike wil in tweërlei sin opgeneem kan word: die wil, in soverre die denke daarin vervat is, en die denke, in soverre die wil daarin vervat is. Elkeen van hierdie twee vorme stel 'n samehangende totaliteit (*Ganzes*) daar, waarin die menigvuldigheid gevoelens, drange en begeertes hul eenheid vind. Die wilsvorm waarin die denke vervat is, stel 'n reële of natuurlike eenheid daar, terwyl die wilsvorm wat in die denke vervat is 'n ideële of gemaakte eenheid konstitueer. Die wil as reële eenheid noem hy *Wesenwille* en die wil as ideële eenheid noem hy *Kürwille* (*Ibid*: 87). Die *Wesenwille* is as organiese eenheid stempelend vir *Gemeinschaft* terwyl die *Kürwille*, wat as denkgestalte met meganiese dwang op die liggaam werk, 'n meganiese eenheid is wat die *Gesellschaft* karakteriseer (*Ibid*: 87-89).

Tönnies verstaan hierdie twee tipes samelewingsordeninge eksplisiet in histories- genetiese sin: 'n Tydperk van *Gesellschaft* volg op 'n tydperk van *Gemeinsschaft* (*Ibid*: 251). Uit die tydperk van (organiese) *Gemeinschaft*, wat verteenwoordig word deur eendrag, sedelikeit en godsdienis (volk, gemeenskap en kerk), ontwikkel die tydperk van *Gesellschaft*, wat verteenwoordig word deur konvensie, politieke en publieke opinie (groot-stad, staat en geleerde republiek). Juis daarom kan dit egter nie opgeld doen as konstitutiewe strukturelemente van die sosiale aspek nie, want elke strukturelement van die sosiale aspek is transeendentiaal, dit wil sê 'n grondleggende struktuurvoorwaarde vir alle histories-genetiese verandering wat in die geskiedenis na vore mag tree. Hierbenewens word die sosiale wil deur Tönnies basies verdeel in 'n denk-gedeelte en 'n organies-psigiese liggaams-gedeelte. Die inhoud van hierdie twee gedeeltes word nog verder gevul met 'n universalistiese en individualistiese motief.

Dit beteken dat sy wilsopvatting sonderlinge spanninge herberg. In plaas daarvan dat dit 'n poging aanwend om die inwendige samehang tussen die sensitief-psigiese en die sosiale aspekte van die werklikheid toe te lig, breek dit die wilsbegrip uiteen in 'n denk- en 'n liggaamsgedeelte. Hierdie spanning word verder verskerp deur in hierdie opposisie bykomend die onversoembare dialektiek van 'n individualistiese en 'n universalistiese visie in te bou. Met ander woorde, die wil word deur Tönnies eintlik dialekties herlei tot die organiese en rasionale geleidinge van die mens se bestaan onderskeidelik. Die alternatief wat bestaan,

naamlik om inderdaad die sosiale wil in verband te bring met die psigiese analogie van sosiale solidariteit en sosiale bewussyn, is nie as sodanig deur Tönnies ontgin nie. Emile Durkheim het hierdie weg gevolg.

(d) Die kollektiewe bewussyn – Durkheim

Emile Durkheim het meer regstreeks aandag gegee aan sosiale solidariteit en wel vanuit sy opvatting van die *conscience collective* (kollektiewe bewussyn). Durkheim onderskei tussen twee tipes solidariteit. Die eerste tipe solidariteit kan alleen sterk wees in die mate waarin die idees en tendense wat gemeenskaplik is aan al die lede van die samelewing groter in getal en sterker in intensiteit is as die idees en tendense wat tot elke individu behoort. Die individuele persoonlikheid word gekonstitueer deur daardie besondere kenmerke wat sig onderskei van alle ander persone se persoonlikheidskenmerke (Durkheim, 1972: 139):

*There are in each of us, ..., two forms of consciousness: one which is common to our group as a whole, which, consequently, is not ourself, but society living and acting within us; the other, on the other hand, represents that in us which is personal and distinct, that which makes us an individual. Solidarity which comes from resemblance is at its maximum when the conscience collective completely envelops our whole consciousness and coincides in all points with it (Durkheim, 1972: 139).*

Wanneer hierdie tipe kollektiewe solidariteit sy krag uitoefen *our personality vanishes, by definition, one might say, for we are no longer ourselves, but the collective being (Ibid: 139).*

Sonder om enigsins te suggereer dat hierdie tipe solidariteit meganies in die sin van kunsmatig ontstaan, herinner die gelykvormigheid (homogeniteit) Durkheim aan die band waarmee molekule in 'n anorganiese liggaam saamgebind word:

*The social molecules which cohere in this way can act together only in so far as they have no action of their own, as with the molecules of inorganic bodies. That is why we propose to call this form of solidarity "mechanical" (Ibid: 139).*

In onderskeiding hiervan vestig Durkheim die aandag op die ander tipe solidariteit wat hy poneer: organiese solidariteit. Organiese solidariteit ontstaan deur die verdeling van arbeid wat tot gevolg het dat die individue onderling verskil.



*The former (nl. meganiese solidariteit) is possible only in so far as the individual personality is absorbed into the collective personality; the latter is possible only if each one has a sphere of action which is peculiar to him – that is, if he possesses a personality. It is necessary, then, that the conscience collective leave open a part of the individual consciousness in order that special functions may be established there, functions which it cannot regulate (Ibid: 140).*

Deur voortgaande differensiasie word steeds meer speelruimte aan die gespesialiseerde dele van 'n samelewing gegee, sonder dat dit afbreek doen aan die samelewing se vermoë tot kollektiewe aksie:

*Society becomes more capable of collective action, at the same time that each of its elements has more freedom of action. This solidarity resembles that which we observe among the higher animals. Each organ, in effect, has its special character and autonomy; and yet the unity of the organism is as great as the individuation of the parts is more marked. Because of this analogy, we propose to call the solidarity which is due to the division of labour, "organic" (Ibid: 140).*

Hoewel die invloed van H. Spencer nog duidelik te sien is in die gedagte dat daar deur arbeidsverdeling 'n evolusie is van homogeniteit na heterogeniteit (vgl. *Ibid: 142-143*), is dit tog verblydend dat Durkheim baie meer genuanseerd is oor die meganiese en organiese as analogieë. Uiteindelik sien Durkheim die samelewing as 'n geheel wat bekyk kan word vanuit twee aspekte of gesigshoeke: meganiese en organiese solidariteit:

*Society is not seen in the same aspect in the two cases. In the first, what we call "society" is a more or less closely organized totality of beliefs and sentiments common to all the members of the group: it is the collective type. By contrast, the society to which we are bound in the second instance is a system of differentiated and specialized functions which are united in definite relationships. These two societies really make up only one (my onderstreping). They are two aspects of one and the same reality, but nonetheless they must be distinguished (Durkheim, 1972: 138).*

Deurdat Durkheim ten diepste vasgehou het aan die oortuiging

dat die samelewing, selfs in sy gedifferensieerde toestand, 'n egte geheel (totaliteit) is, is dit begryplik dat hy uiteindelik die swaartepunt van sy opvattinge sou soek in die kollektiewe bewussyn. T. Parsons wys pertinent hierop wanneer hy skryf:

*Gradually the conscience collective came more and more to overshadow the conception of organic solidarity. The distinction of social types ceased to be one between situations where a conscience collective did and did not predominate in action, but became a matter of distinguishing different contents of the conscience collective itself (1949: 320).*

Die wyse waarop Durkheim teruggryp na 'n (hetsy historiese of hipotetiese) allereenvoudigste samelewing, 'n ongeorganiseerde en vormlose aggremaat van individue bestempel as die horde (1972: 170), suggereer skynbaar 'n individualistiese benadering van die samelewing - 'n suggestie wat nietemin gekanselleer word in die lig van die gewig wat hy uiteindelik (in universalistiese sin) op die kollektiewe bewussyn plaas.

#### (e) Toenemende kompleksiteit van grondbegrippe-analise

Wanneer 'n analise van die elementêre grondbegrip sosiale solidariteit (bewussyn) daarenteen rekening hou met die eie-geaarde lewensvorme van 'n gedifferensieerde samelewing sonder om die soewereiniteit in eie kring daarvan in die gedrang te laat kom (deur 'n slagoffer te word van óf 'n individualistiese óf universalistiese samelewingsvisie), verkry ons inderdaad 'n nadere presisering van die reeds behandelde elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap. Die aard van 'n selfstandige gedifferensieerde lewensvorm kon in terme van die getalsanalogie in die struktuur van die sosiale aspek slegs behandel word as 'n sosiale eenheid. Ons analise van die ruimte-analogie het gelei tot 'n nadere presisering deurdat die eenheid van 'n lewensvorm aangedul is met die term: sosiale geheel (totaliteit). Met behulp van die kinematiese analogie is gekom tot 'n insig in die kontinuering van 'n lewensvorm as geheel - ongeag die wisseling van die individuele lede daarvan (analogie van die termo-dinamika van oop sisteme). Die kontinuering, handhawing en ontwikkeling (sosiale groei) van 'n lewensvorm benodig die sosiale organe wat bevoeg is om deur hul ordenende sosiale wil gestalte te gee aan die sosiale solidariteit van die betrokke lewensvorm wat bepalend is vir die sosiale besef en bewussyn waarmee lede van die betrokke lewensvorm hul daarmee identifiseer (die biotiese en psigiese analogieë).

Namate ons analisering vorder, behoort dit langsamerhand ook duidelik te word watter onmisbare bydrae deur 'n analise van elke analogie binne die struktuur van die sosiale aspek gemaak word tot 'n sinryker begrip van die aard van die sosiale aspek van die werklikheid, en waarom die poging om alle sosiale verskynsels bloot in terme van enkele analogieë te wil begryp so verskralend is en so maklik uitloop op reduksies wat vreemd is aan die werklikheid.

In hierdie verband kan ook nog in die besonder gedink word aan die reduksionistiese inslag van psigologies-georiënteerde strominge in die sosiologie wat aansluiting wou soek by Freud (alle sosiale funksies word dan verklaar in terme van seks-instink en seks-verskille), of by 'n algemene instinkteleer (wat alle sosiale verskynsels probeer verklaar uit bepaalde instinkte wat daaraan ten grondslag sou lê - die liefde van 'n moeder aan haar kind sou dan voortspruit uit haar moederinstink, e.s.m.). Afgesien van die feit dat latere vergelykende ondersoeke van mens en dier onomwonde aan die lig gebring het dat die dier basies instink-versekerd is terwyl die mens daarenteen instink-arm is, konstateer die "instink"-verklaringsmetode ten slotte oor watter skeppingsgewe vermoëns die mens beskik. As die mens van skeppings-weë die vermoë besit om te kan dink, kan instink-teoretici bloot sê: die mens dink danksy die denk-instink wat hy het. Eweneens kan uit die vermoë om een of ander samelewing orent te bring gekonkludeer word: dit alles geskied as voortvloeiende van die mens se sosiale instink. Tereg wys Sorokin daarop dat dergelike reduksionismes wetenskaplik volkome onbruikbaar is omdat sulke teorieë almal basies toutologies is (1928: 607). As alles heriel word tot seks of instink impliseer dit immers dat alle wetenskaplike oordele gereduseer word tot toutologieë soos, seks is seks, of instink is instink.

### **Sensitief-psigiese analogie - samevatting:**

Ons analise van die psigiese analogie staan in die teken van die reduksie-probleem - is dit verantwoord om sielkunde slegs op die enkeling en sosiologie slegs op mensegroepe te rig? - asook op die sonderlinge wyse waarop die verrekening van die sosiale wil en sosiale bewussyn onderskeidelik by Tönnies en Durkheim deurkruis is deur die dialekties-teëgestelde perspektief van die individualisme en die universalisme.

## 8. DIE LOGIES-ANALITIESE ANALOGIE IN DIE SOSIALE ASPEK

In die bespreking van die logies-analitiese analogie binne die struktuur van die sosiale aspek sal ons aandag skenk aan die verskillende tradisionele "logiese norme" - waaronder die identiteitsbeginsel, die beginsel van teësprak en die beginsel van toereikende grond. Ons begin egter met laasgenoemde omdat dit die basis bied vir 'n behandeling van die aard van sosiale verantwoordelikheid en toerekening.

Aan die begin van ons bespreking van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap het ons vlugtig stilgestaan by 'n kursoriese ontleding van die struktuur van die analitiese aspek. In daardie verband het dit geblyk dat die fisiese analogie aan die normsy van die logiese aspek die strukturele grond is van die logiese beginsel van toereikende grond. Hierdie beginsel, wat aanvanklik deur Leibniz sy eerste eksplisiete formulering gegee is, is veral uitvoerig deur A. Schopenhauer ondersoek in 'n werk uit die jaar 1813. Volgens Schopenhauer staan die uitdrukking van 'n begripsrelasie bekend as 'n oordeel en met betrekking tot oordele geld die beginsel van toereikende grond op 'n eie wyse, naamlik as die beginsel van toereikende grond van kennis (*principium rationis sufficientis cognoscendi*):

*As such it asserts that, if a judgement is to express a piece of knowledge, it must have a sufficient ground or reason (Grund); by virtue of this quality, it then receives the predicate true. Truth is therefore the reference of a judgement to something different therefrom. This something is called the ground or reason of the judgement ... (1974: 156).*

Vervolgens let ons op die wyse waarop hierdie logiese beginsel - wat self reeds 'n fisiese analogie aan die normsy van die analitiese aspek bloot lê - analogies binne die struktuur van die sosiale aspek verskyn.

### (a) Sosiale toerekening

Omdat die logiese beginsel van toereikende grond inherent reeds terugwys na die fisiese kousaliteitsrelasie, moet dit opeens duidelik wees dat die sosiale aspek in die moment van sosiale toerekening ook terugwys na die (onomkeerbare) fisiese oorsaak-gevolg relasie. Sosiale toerekening gee voorts 'n nadere

presisering aan die sin van sosiale kousaliteit, want daarvolgens word sekere sosiale gevolge aan sekere sosiale subjekte, objekte of gesagsdraers toegereken. Sosiale toerekening het egter alleen sin wanneer daar sprake is van 'n vrye toerekenbare sosiale wil.

Indien sosiale handelinge geen normatief-vrye sin besit nie, sou daar ook geen sprake kon wees van sosiale verantwoordelikeit (antwoord-gee op die eise van sosiale normatiewiteit) nie, want 'n bepaalde sosiale gevolg kan slegs aan 'n instansie toegereken word wat oor die vryheid beskik om in dieselfde omstandighede alternatiewe (hetsy normatief-korrekte of anti-normatiewe) beslissings te neem. Sou so 'n toerekenbare vrye sosiale wil ontbreek, sal nooit gekom kan word tot die afsluiting van 'n sosiale kousaliteitsreeks nie omdat elke oorsaak eenvoudig deur verdere (daaraan voorafgaande) gronde veroorsaak is - fisiese kousaliteit verskil ten ene male prinsipiëel van alle normatief-gestempelde vorme van kousaliteit.

Aan die normsy van die sosiale aspek funksioneer die sosiale ordeningswil van 'n sosiale maghebbber (ampsdraer) as formele ontstaansgrond van sosiale norme, want slegs deur die vormgewende aktiwiteit van kompetente sosiale organe kan sosiale beginsels positiewe geldingskrag verwerf (uiteraard slegs binne die tipiese sfeer van die betrokke lewensordering waarin dit van krag is). Die bestaan van positief-geldende sosiale norme word derhalwe toegereken aan die normatief-vrye sosiale ordeningswil van sosiale magshebbbers. Uit hierdie formulering is dit ook duidelik dat die eie-gearde sosiale beginsels in samehang met die tipiese beginsels<sup>13)</sup>, wat appelleer op die totaalstruktuur van uiteenlopende lewensvorme die toereikende grond is van die materiële (d.i. eie-gearde modale en tipiese beginsels) soos wat dit gepositiveerde gestalte aangeneem het.

Wanneer sosiale norme in hul gepositiveerde gestalte sosiale verhoudinge reguleer, impliseer dit onder meer dat die sosiale gevolge wat op sekere sosiale gedraginge behoort in te tree (hetsy 'n normatief-korrekte gedraging - soos 'n verlowing waarop 'n huwelik behoort te volg, hetsy 'n antinormatiewe gedraging - soos 'n kind wat 'n leuen aan sy ouers vertel waarop 'n liefdevolle sanksie behoort te volg), in hierdie geldende sosiale norme hul toereikende grond vind.

As korrelaat van die sosiale toerekening aan die normsy bestaan die feitlike gebeure wat in die sosiale aspek funksioneer. Aan die feitlike sy van die sosiale aspek kan sekere sosiale gevolge

aan sosiale subjekte of selfs aan sosiale objekte toegereken word. Objektief-sosiale feite het betrekking op natuurgegewens (of -gebeure) of kultuurvoorwerpe ooreenkomstig hul sosiale objeksfunksies. In ongedifferensieerde primitiewe samelewings, waar die totaalorganisasievorm nog die hele lewe van die mens omvat, is daar nog nie egte lewensruimte vir die toerekenbare vryheid en verantwoordelikheid van individuele persoonlikhede nie omdat daar slegs kollektiewe aanspreeklikheid bestaan (sosiale gevolge word steeds aan 'n bepaalde sosiale kollektiwiteit toegereken). Namate daar 'n genoegsame differensiering van die sameleving intree kom daar ook ruimte vry vir individuele aanspreeklikheid. Veral vanuit juridiese hoek het ons in die moderne samelewings in aanraking gekom met die eis van toerekeningsvatbaarheid. In elke na-logiese aspek sal ons hierdie analogie ontmoet - wat via die logiese aspek terugwys na die fisiese aspek.

**(b) Sosiale konsensus en konflik (ooreenstemming en teësprak)**

Die sin van die logiese aspek kom egter veral tot uitdrukking in die sin-kern van die logiese aspek, analise. Aangesien die logiese aspek sy sin self slegs in samehang met ander aspekte openbaar, is dit begryplik waarom ons by die aanvanklike verduideliking van die aard van analogieë verwys het na die samehang tussen die logiese aspek en die getalsaspek wat na vore kom in die logiese identiteitsbeginsel en die keersy daarvan, die logiese beginsel van non-kontradiksie (van teësprak). Wanneer twee persone dit onderling eens (*ad idem*) is, beteken dit enersyds dat hulle mekaar nie teëspreek nie en tegelyk andersyds dat hulle saamstem. 'n Ander wyse waarop derhalwe na die sin van hierdie twee logiese beginsels verwys kan word, is deur te praat van ooreenstemming en teësprak. Die analogie hiervan in die modale struktuur van die sosiale aspek is gevolglik in die volgende struktuurmomente gegee: sosiale ooreenstemming (konsensus) en sosiale teësprak (konflik).

By die behandeling van die biotiese analogie in die sosiale aspek het ons terloops daarop gewys dat die konsensus/konflik-tema dikwels ontleen is aan die individu- of spesie-begrip in die biologie. Die verskillende deelorgane van 'n individuele organisme streef na die handhawing van die geïntegreerde voortbestaan van die individu terwyl daar in 'n spesie dikwels 'n stryd om voortbestaan is (teen soortgenote en ander spesies - hoewel die natuur uiteraard ook voorbeelde ken van vreedsame simbiose). Veral in die sosiaal-Darwinistiese denke (Spencer,

Gumplowics, Ratzenhofer, Sumner) is vanuit die aard van biotiese strydverskynsels konklusies getrek oor die aard van sosiale konflik. In hierdie konteks is konflik egter meestal in 'n a-normatiewe kader verstaan - 'n benaderingswyse wat fundamenteel in stryd is met die normatiewe aard van die sosiale aspek.

### (c) Hegeliaanse agtergrond

Reeds by Hegel vind ons aanknopingspunte wat makliker ruimte laat vir die inherente normatiewe gestruktureerdheid van sosiale gebeure, al is dit dialekties verteken deur die skema van versoening oor die brug van teenstellinge (sintese uit tese en antitese). By Hegel is die dialektiese moment geleë in die selfopheffing van die bepalinge wat daarvoor geld en in die oorgang tot dit wat daaraan teëgestel is (Hegel, 1968: 35). By Hegel dien die dialektiek ten slotte as middel tot die vereniging van die klassieke Griekse teenstelling tussen denke en sijn (rede en werklikheid - vgl. Parmenides, Diels-Kranz, B. Fragment 3). Volgens Hegel vind hierdie teenstelling sy hoogste eenheid in die "idee" as die "eenheid van begrip en werklikheid" (Hegel, 1931: 155). Die idee of absolute gees is vir Hegel trouens ook die uiteindelijke versoening van die spanning in die humanistiese grondmotief van natuur en vryheid. In die idee as hoogste waarheid besit "die teenstelling tussen vryheid en noodwendigheid, van gees en natuur, van kennis en werklikheid, wet en drang, die teenstelling en teenstrydigheid as sodanig ... geen gelding en mag meer nie" (Hegel, 1931: 149). Dat Hegel ten diepste die sintese tog vanuit die primaat van die humanistiese vryheidsmotief voltrek, blyk uit die feit dat hy die "vryheid" sien as "die hoogste bepaling van die gees" (*Ibid.*: 148). 'n Christelike werklikheidsbeskouing kan nooit saam met Hegel tot die konklusie kom dat die orde van die skeppingswerklikheid in sy "eindige tydelikheid" noodwendig inherent dialekties uiteengebreek is deur innerlike teenstrydighede (soos die tussen natuur en vryheid) nie. Die grondleggende skeppingsorde is nie deur die sondeval verbreek tot 'n dialekties (innerlik-spanningsvolle) eenheid nie, want die sonde kon slegs in afvallige gerigtheid parasiterend inwerk op die omvattende aard van die grondleggende skeppingsorde.

### (d) Alternatiewe konflik-benadering

Daarom is 'n daadwerklike teësprak slegs iets wat ontstaan wanneer die mens (as enkeling of binne die kader van 'n bepaalde lewensvorm) vanweë sy sondige beperktheid die normatiewe eise

van die skepping nie meer kan gehoorsaam nie. Sosiale konflik kan handel oor mag en invloed (die kern-elemente in die konflik-teorieë van Pareto, Sorel en andere), oor die oorgang van konflik in akkomodasie (vgl. Park en Burgess), oor die vraag van funksies en dis-funksies (Merton) of oor die tweespalt-verskynsels wat deur konflik selfs 'n integreerende krag kan uitoefen (Simmel en in aansluiting by hom die uitvoerige ondersoekinge van Coser). Steeds blyk dit egter dat 'n kern-element in al hierdie benaderinge tot konflik geleë is in antinormatiewe gedraginge van sosiale subjekte of in 'n stryd oor alternatiewe positiveringe van sosiale beginsels deur kompetente sosiale organe.

(e) Die bydrae van Simmel

Marx het, in aansluiting by Hegel, sy siening van klassestryd in dialekties(-materialistiese) sin ontwikkel. Later was dit veral die gedeelte van Simmel in sy *Soziologie* (1908) wat handel oor *Der Streit*, waarin hierdie erfenis meer sosiologies uitgewerk is.

*Just as the universe needs 'love and hate', that is attractive and repulsive forces, in order to have any form at all, so society, too, in order to attain a determinate shape, needs some quantitative ratio of harmony and disharmony, of association and competition, of favorable and unfavorable tendencies* (Simmel, 1971: 72).

Hoewel die negatiewe (antinormatiewe) elemente in 'n sosiale konteks kan meewerk tot 'n groter geïntegreerdheid, bly dit as sodanig antinormatief en mag daarom nie sonder meer positief gewaardeer word nie. Simmel gaan egter te ver wanneer hy konflik eksplisiet positief waardeer as 'n integreerende krag in 'n groep (Simmel, 1971: 74 e.v.). As basis vir hierdie siening gee Simmel eers 'n nadere presisering aan die elementêre grondbegrip (sosiale) eenheid.

Volgens hom kan die begrip eenheid in tweërlei sin gebruik word:

*We designate as "unity" the consensus and concord of interacting individuals, as against their discords, separations, and disharmonies. But we also call "unity" the total group-synthesis of persons, energies and forms, that is the ultimate wholeness of that group, a wholeness which covers both strictly-speaking unitary relations and dualistic relations* (Simmel, 1971: 73).



Dat geen enkele lewensvorm in hierdie sondige bedeling as 'n sondelose (harmonieuse) eenheid gesien mag word nie is sekerlik waar, maar dit verskaf geen grond vir die opvatting dat die grondleggende struktuur van die werklikheid wat onder meer alle sosiale ordeninge eers moontlik maak inherent die tweespalt van positief en negatief besit nie. Dat Simmel nie kon loskom van hierdie (Hegeliaanse) opvatting nie blyk ook uit sy opmerking:

*In the most comprehensive context of life, even that which as a single element is disturbing and destructive, is wholly positive; it is not a gap but the fulfillment of a role reserved for it alone* (Simmel, 1971: 73).

In die lig van hierdie uitgangspunt van Simmel, beskou hy ook antagonisme as iets wat byna altyd aanwesig is in 'n proses van assosiasie (Simmel, 1971: 80 e.v.).

(f) Die universele aanwesigheid van konflik: Dahrendorf versus Merton, Coser en Mayo

R. Dahrendorf beklemtoon eweseer die universele aanwesigheid van sosiale konflik as 'n sosiale feit. Die struktureel-funksionele benadering kan volgens hom moeilik rekenskap gee van konflik (Dahrendorf, 1961: 114). Hy wys daarop dat die funksionalistiese skool in die sosiologie na analogie van die biologiese funksiebegrip [waar funksie steeds dui op die betrekking van 'n deel tot die geheel, of meer presies: waar dit gaan om die konsekwensies van 'n rol, institusie of waarde-houding vir die funksionering van die totaliteit van 'n verband of samelewing wat as 'n sisteem voorgestel word (Dahrendorf, 1961: 113)], elke sosiologiese probleem beskou vanuit die hoek van die wrywingsvrye funksionering van samelewings en hul "subsisteme" sodanig dat elke verskynsel gemeet word aan die bydrae wat dit lewer tot die handhawing van die ewewig van die sisteem (Dahrenhof, 1961: 114).

Dahrendorf verwys in die besonder na die opvattinge van E. Mayo, R.K. Merton en L.A. Coser. Vir Mayo is die "normale" toestand van die samelewing een van 'n geïntegreerde en ewewigtige funksionering van die sisteem. Hierdie uitgangspunt maak dit volgens Dahrendorf onmoontlik om enigsins rekenskap te kan gee van die aard van stryd tussen groepe want, aangesien die samelewing volgens Mayo se siening 'n volkome funksionele struktuur is, kan konflik nie daaruit na vore kom nie. Wanneer konflikte wel voorkom, is dit 'n gevolg van meta-sosiologiese oorsake soos patologiese verskynsels by individue - sosiale

konflikte is dan vir Mayo niks anders nie as die projeksie van psigiese afwykings op samelewingsverhoudinge (*Ibid*: 116).

Hoewel Merton vir die besef van Dahrendorf verder kom as Mayo, bly sy benadering ook geaffekteer deur die beperkinge van die funksionalisme. In die Hoofstuk oor *Manifest and latent functions* in Merton (1968)<sup>14</sup>, gee Merton 'n omskrywing van wat hy onder funksies en disfunksies verstaan:

*Functions are those observed consequences which make for the adaptation or adjustment of a given system; and disfunctions, those observed consequences which lessen the adaptation or adjustment of the system. There is also the empirical possibility of nonfunctional consequences, which are simply irrelevant to the system under consideration (Ibid: 105).*

Teen hierdie agtergrond omskryf hy ook manifeste en latente funksies:

*Manifest functions are those objective consequences contributing to the adjustment or adaptation of the system which are intended and recognized by participants in the system; Latent functions, correlatively, being those which are neither intended nor recognized (Ibid: 105).*

Reeds in sy bespreking van Parsons se struktureel-funksionele benadering werp Dahrendorf die beswaar op dat die begrip disfunksie 'n residuele kategorie is:

*Geen fantasie-vlug, selfs nie eers die residuele kategorie "disfunksie", kan die geïntegreerde en ewewigtige sosiale sisteem daartoe beweeg om ernstige en sistematiese konflikte in sy struktuur na vore te bring nie (Pfade aus Utopia, in Dahrendorf, 1961: 96).*

Merton ontken nietemin dat die klem op die statiese orde, op sosiale ewililibrium, inherent in die teorie van funksionele analise is.

*The concept of dysfunction, which implies the concept of strain, stress and tension on the structural level, provides an analytical approach to the study of dynamics and change (Ibid: 107).*

Dahrendorf is nog nie hierdeur oortuig nie, want hy stel die

vraag of die begrip *disfunksie* werklik daarin slaag om die brug te slaan van die struktureel-funksionele analise na dié van verandering (Wandel) (*Ibid:* 119). Hy gee wel toe dat die begrip disfunksie nie 'n suiwere residuele kategorie by Merton is nie. Merton sê immers nie dat konflikte nie tot die funksionering van sisteme bydra nie (*Ibid:* 119-120). Vir Dahrendorf se besef word hiermee nog nie genoeg gesê nie, want die vraag bly oop: wat is eintlik die nie-funksionering van 'n samelewing?

*Is dit 'n "siekte" van die samelewing, 'n afwyking van die sosiale norm? Of is dit op sy eie wyse wederom 'n normale "toestand", waar in nou altans totaal ander wette heers? Aangesien hierdie vrae onbeantwoord bly, is ek daartoe geneig om in die begrip disfunksie ten slotte tog ... 'n residuele kategorie te sien (Ibid: 120).*

Dit bly bloot 'n etiket vir verskynsels wat 'n mens moeilik in funksionalistiese terme kan verklaar (*Ibid:* 120).

In sy bekende werk oor die funksies van sosiale konflik het L.A. Coser (1956) kritiek uitgeoefen op Parsons en Merton wat na sy mening konflik nie genoegsaam sistematies aangepak het nie. Omdat Coser bloot vanuit die aannames van die struktureel-funksionele analise 'n sistematiese analise van konflik wil bied, handhaaf Dahrendorf sy basiese kritiek – Coser bly hom oriënteer aan die aard van funksionerende sosiale sisteme en kan nie sinvol rekenskap gee van konflikte wat bo alle bestaende sisteme uitwys nie (*Ibid:* 124). Coser skryf tewens

*Our concern is mainly with the functions, rather than the dysfunctions, of social conflict, that is to say, with those consequences of social conflict which make for an increase rather than a decrease in the adaptation or adjustment of particular social relationships or groups (Coser, 1956:8).*

Coser probeer veral noue aansluiting vind by die gedagtegang van Simmel in sy aangehaalde besinning oor *Der Streit*. Zeitlin wys egter daarop dat Coser, in sy poging om Simmel se gedagtes funksionalisties te dui, Simmel in werklikheid verdraal, want nêrens beweer Simmel dat opposisie (konflik) funksioneel is vir sosiale relasies nie: *on the contrary, his unequivocal meaning is that opposition serves the individual's needs (Rethinking sociology, Ibid: 105).*

Bowendien wys Zeitlin tereg daarop dat die terme funksioneel en disfunksioneel misleidend kan wees waar konflik in 'n sosiale sisteem op die spel is.

*Take for example, the family as a "system". If the husband and wife quarrel frequently and intensely and resolve their conflicts without divorce, all we can say about the particular system as a whole is that it persists and has not been destroyed. But whether the conflict is in any other sense either "functional" or "dysfunctional" (good or bad) for the system, we will never know and can never know (Ibid: 105)*

As *persistence* ten slotte al is wat oorbly, het ons bloot met 'n tautologie te make:

*The only way of knowing that the internal conflicts have not contradicted the basic assumptions of the relationship is that it persists. Persistence of the group is evidence that no basic contradiction exists; and evidence of no basic contradiction is found in group persistence (Zeitlin, 1973: 106).*

Die klem wat in funksionele analise geplaas word op sosiale patroonhandhawing (homeostase), sosiale ewwilibrium en sosiale funksionaliteit (positiewe bydrae tot beide voorgenoemde elemente) plaas alle gewig op die element van sosiale ooreenstemming (konsensus), dit wil sê op die gehoorsaamheid aan die gepositiveerde norme van 'n bepaalde sosiale orde. Maar juis die normatiewe aard van sosiale verhoudings impliseer die moontlikheid van norm-oortreding, van anti-normatiewiteit, 'n moontlikheid wat in fundamentele sin feitlike werklikheid geword het as gevolg van die sondeval. Daarom ontmoet ons binne die struktuur van die sosiale aspek (met verrekening van die onverbreeklike korrelasie tussen normsy en feitlike sy) albei die struktuurelemente: sosiale ooreenstemming en teësprak (konsensus en konflik). 'n Element in die funksionele analise wat waardeer kan word, is die klem wat dit lê op die normatief-korrekte funksionering van sosiale verhoudinge (of "sisteme"). Omdat hierdie insig egter nie ontwikkel is in konfrontasie met al die konstitutiewe elemente in die retrosiperende struktuur van die sosiale aspek nie (vanweë die reduksionistiese aandag vir die kinematiese, fisiese en biotiese analogieë), is dit begryplik dat binne die kader van die funksionalisme beswaarlik sinvol rekenskap gegee sou kon word van reformatories-verantwoorde sosiale veranderinge wat wel die voortbestaan van 'n bestaande sosiale "sisteem" wysig (en derhalwe nie in die oorspronklike sin van die woord bydra tot die handhawing van die funksionele ewewig wat daarin bestaan nie), maar nogtans nie daarom as antinormatief ("disfunsioneel") bestempel mag word nie.

Uit reaksie teen die funksionalisme het Dahrendorf self in die ander uiterste verval. By gebrek aan die fundamentele kosmologiese onderskeiding tussen normsy en feitlike sy, identifiseer Dahrendorf historiese verandering met konflik sonder dat hy enige insig openbaar in die verskil wat bestaan tussen verantwoorde (d.i. normatief-korrekte, reformatoriese) historiese veranderinge en antinormatiewe (bv. revolusionêre) historiese veranderinge. Dit blyk reeds uit sy eerste formuleringe wanneer hy opmerk dat die gevolge en betekenis van konflikte eers dan begryplik word wanneer dit op die historiese proses van die menslike samelewing betrek word. "As 'n faktor in die altyd-teenwoordige proses van sosiale verandering is konflikte ten diepste noodwendig" (*Ibid:* 124). Later in hierdie werk duik hierdie identifikasie steeds onverbloemd op: "Alle sosiale lewe is konflik, omdat dit verandering is" (*Ibid:* 235). Hy is selfs oortuig dat konflik die skeppende kern van 'n samelewing uitmaak en bowendien die enigste kans bied vir vryheid (*Ibid:* 235) – 'n opvatting wat naby aan die neo-Marxistiese revolusionêre samelewingskritiek met hul klem op die repeterende (voortgesette) revolusie as die enigste borg vir vryheid kom. Die problematiek wat hiermee aangesny word, verwys egter na die historiese analogie in die sosiale aspek en sal in samehang daarmee behandel word.

Dahrendorf wil skynbaar 'n geïntegreerde dialektiese teorie van sosiale konflik ontwikkel maar ontkom nie daaraan om die swaartepunt van sy benadering op historiese verandering te laat val nie – wat Coser op sy beurt weer die reg gee om Dahrendorf te beskuldig van *pan-conflict imperialism* (Coser, 1970: 4).<sup>15</sup> Die teëgestelde swaartepunte van die funksionalisme en Dahrendorf se eie benadering word deur hom soos volg verwoord:

*Volgens die struktureel-funksionele teorie is konflik en verandering patologiese afwykinge van die norm van die ewewigtige sisteem; vir die teorie wat ek verdedig dui stabiliteit en starheid daarenteen op die patologie van die samelewing (Ibid: 127).*

#### (g) Kritiese solidariteit

Die momente van sosiale ooreenstemming en teësprak ontvang na analogie van die logiese beginsel van teësprak (non-kontradiksie). Hiernaas besit ook die logiese identiteitsbeginsel sy eie analogiese appèl in die struktuur van die sosiale aspek. Aan die normsy van die sosiale aspek ontmoet

ons die behorensels dat 'n persoon wat lid van 'n bepaalde lewensvorm is hom minstens met die normatief-korrekte bestaanswyse van die betrokke lewensvorm behoort te identifiseer. Omdat geen enkele lewensvorm egter op 'n foutlose wyse gestalte gee aan die normatiewe struktuurbeginsels daarvan nie, moet hierdie eis nader gepresiseer word: die wyse waarop 'n persoon hom met 'n bepaalde lewensordening identifiseer behoort in die teken te staan van 'n kritiese solidariteit. Hierdie formulering veronderstel die funderingsverhouding tussen die logiesanalitiese en die psigiese aspekte – sonder die nodige solidariteit verloor alle kritiek hul appèl. In die sosiale aspek gaan dit om sosiale analogieë: sosiale kritiek = analitiese analogie; sosiale solidariteit (d.i. "één-voel-met") = psigiese analogie.

### Logies-analitiese analogie – samevatting:

Waar ons reeds in die Voorwoord en in die Sketse agterin hierdie studie, besondere klem gelê het op die aard van analise – as identifisering en onderskeiding – kon ons in hierdie afdeling nader ingaan op die analogiese betekenis van hierdie unieke sin van die logiese aspek vir sosiologiese begripsvorming. Hierdie analogie lewer 'n eie en onmisbare bydrae tot 'n vollediger verstaan van die spanning tussen sosiale konsensus- en konflik-teorieë, asook op die problematiek van sosiale toerekening en verantwoordelikheid (wat eintlik nog verder terugwys na die oorspronklike fisiese oorsaak-gevolg relasie). Tegelyk demonstreer dit die vrugbaarheid van die rigtinggewende diepste oortuiging van ons eie positiewe sistematiese perspektief (vgl. Voorwoord Vlak 6), naamlik dat die God-gestelde orde-verskeidenheid integraal is en derhalwe nie – soos in die dialektiese denkradisie van Hegel, Marx, Simmel, Dahrendorff en andere – uiteengebreek mag word in 'n strukturele goed/kwaad teenstelling nie – soos onder meer ook opnuut sal blyk uit ons behandeling van die volgende analogiese grondbegrip van die sosiologie.

## 9. DIE HISTORIESE ANALOGIE IN DIE SOSIALE ASPEK

Die verband tussen die historiese en die sosiale aspekte open nog verdere perspektiewe op die sin van die sosiale aspek. Allereers moet egter daarop gewys word dat die term *histories* hier uitdruklik gebruik word ter aanduiding van 'n grondleggende bestaanswyse of aspek van die werklikheid en derhalwe nie vereenselwig mag word met enige konkrete gebeurtenis wat

uiteraard (soos ons reeds in Hoofstuk I geïllustreer het) in alle aspekte van die werklikheid funksioneer nie. Soms word ook gepraat van die kultuur-historiese aspek van die werklikheid omdat die moment van beheersende vorming (*control/mastery*) of *mag* inderdaad die sin-kern van hierdie aspek aandui. Dooyeweerd omskryf die kern-sin van die kulturele ervaringswyse as die beheersende vorming van 'n gegewe aanleg, struktuur of toestand tot iets wat nie vanself ontwikkel nie maar wat in antwoord op 'n taakstelling en in normatiewe vryheid verwerklik word in 'n proses van beskawingsontwikkeling:

*Mastery or control, in its original modal sense, elevates itself above what is given and actualized after a fixed pattern apart from human planning. It presupposes a given material whose possibilities are disclosed in a way exceeding the patterns given and realized by nature, and actualized after a free project of form-giving with endless possibilities of variation* (Dooyeweerd, 1969a: 197-198).

Wanneer hierdie modale aard van die historiese aspek in sig gehou word, is dit duidelik dat die term kultureel of kulturele bestaanswyse ook gebruik kan word vir die historiese aspek. In die uitdrukking: kultuur-historiese aspek dui die eerste gedeelte geensins op die konkrete kultuurprodukte wat deur kultuurvorming tot stand kom nie, maar slegs op die beheersende vormings-wyse waarop dit tot stand kom. Aan die feitlike sy van die historiese aspek bestaan daar (soos trouens in alle na-aritmetiese aspekte) altyd 'n feitlike subjek-objek relasie. Die daadwerklike *vormingsmag* wat 'n kultuurvormer verwerf oor dit wat uit die ryk van stof, plant of dier beheers word (of oor bestaande kultuurvoorwerpe wat opnuut omgevorm word), is altyd gevoeg in die kultuur-historiese beheersende vormingsrelasie van vormgewer en dit wat beheersend gevorm word (d.w.s. die relasie tussen 'n historiese subjek en 'n historiese objek). Die *normatiewe* sin, ook van die historiese aspek, impliseer uiteraard (voortvloeiend uit die kultuuroopdrag van die mens) dat historiese vormingsmag 'n egte *roepingsmag* is. Hoewel beheersende vorming oorspronklik tulshoort by die historiese aspek, beteken dit nie sonder meer dat alle kultuur-historiese vorming histories gestempel of gekwalifiseerd is nie. Kultuurvorming kan op velerlei wyses gelei en gestempel word deur na-historiese aspekte - dink slegs aan die vorming van linguale objekte (alfabet, boeke, e.s.m.), sosiale objekte (meublement, versierings, e.s.m.), estetiese objekte (verloofring, trouing, e.s.m.) en geloofsvoorwerpe (doopvont, kerkgebou, e.s.m.).

Wanneer kultuurvorming onder leiding van na-historiese aspekte plaasvind, bestaan daar steeds 'n (na-histories gekwalifiseerde) feitlike beheersingsmag en beskikkingsmag oor die betrokke kultuurprodukte.

Sodra dit egter gaan om die mag van mens oor mens, is dit nie langer moontlik om dergelike magsrelasies te beskryf in terme van 'n subjek-objek relasie nie. Die mag van een mens oor 'n ander mens verwys na die *bevoegdheid* (kompetensie) wat in 'n sekere *gesagsamp* gesetel is - in elke lewensvorm met 'n gesagsstruktuur waar 'n gesagsdraer uit hoofde van die amp wat hy beklee sekere bevoegdhede besit oor diegene wat binne die ter sake lewensordering aan sy gesag onderworpe is, besit die betrokke ampsdraer die verantwoordelikheid om die grondleggende struktuurbeginsele van die lewensvorm waarin hy met ampsgesag beklee is, konkrete gestalte te gee (nadere vorme te gee, te positiver). Die bowe- en onderskikkingsrelasie (wat verwys na die ruimte-analogie in die struktuur van die sosiale aspek), word derhalwe nader gepresiseer deur die historiese analogie. Sosiale mag oor persone dui die kompetensie tot nadere vormgewing van voor-positiewe beginsele aan en funksioneer aan die norme van die sosiale aspek. Juis daarom moet dit duidelik onderskei word van die feitlike sosiale mag van sosiale subjekte (individue of lewensvorme) oor bepaalde sosiale objekte.

In situasies waar geen bowe- en onderskikking ter sprake is nie, besit die mens nog altyd die roeping om nader vorm te gee aan die grondleggende skeppingsbeginsele wat die betrokke situasie eers moontlik maak. Wanneer 'n menslike subjek die bevoegdheid tot norm-positivering gebruik, ontmoet ons as't ware 'n subjektiewe element aan die norme van die werklikheid - 'n gegewe wat onlosmaaklik saamhang met die aard van beginsele wat aan die mens slegs 'n *begin-punt* bied en derhalwe aangewese is op kompetente vormgewing. Dergelike vormgewing beklee derhalwe 'n bemiddelende posisie - tussen die universele en konstante vertrekpunte enersyds en die uniek-historiese omstandighede andersyds. Hierdie onderskeiding tussen beginsel en positivering is reeds deur Mannheim benader met sy spreke van *principia media*. Met verwysing na meer resente Amerikaanse sosioloë verduidelik Adorno die aard van dergelike "bemiddelende prinsipes" soos volg: dit dien as bemiddeling tussen algemene wette en dit wat fakties daarteenoor staan (1970a: 67).

Kultuurvorming moet gevolglik ontleed word sowel aan die



normsy as aan die feitlike sy van die na-psigiese aspekte. In die algemeen kan gestel word dat kompetensie altyd (in die normatiewe werklikheidsaspekte) dui op 'n historiese analogie aan die normsy van die betrokke aspek, terwyl die feitlike beskikkings- of beheersingsmag oor bepaalde objekte altyd 'n analogie is van die feitlike historiese subjek-objek relasie.

(a) Die breë kulturbegrip van Znaniecki

Die verskyning van historiese analogieë in ander normatiewe aspekte (sowel na die normsy as na die feitlike sy) maak dit begryplik waarom sosioloë in die algemeen in hul definisies van kultuur nie gerig is op 'n modale aspek van die werklikheid nie, maar op 'n verskeidenheid norm-positiveringe en op 'n verskeidenheid (telkens anders gekwalifiseerde) beheersende vormingsprodukte. F. Znaniecki postuleer 'n omvattende kategorie *kultuur*:

*The concept which this term symbolizes includes religion, language, literature, art, customs, mores, laws, social organization, technical production, economic exchange, and also philosophy and science (Znaniecki, 1963: 9, vgl. 374).*

Hy is selfs oortuig dat die naam "kultuurwetenskappe" slegs sinvol sal wees *if we postulate the existence of a universal category of cultural order including all specific orders which students of culture have discovered or will discover (Ibid: 10).*

In aansluiting by Simmel en Von Wiese sien Znaniecki die sosiologie as 'n egte vakwetenskap naas andere kultuurwetenskappe wat hom laat begrens deur die begrip orde (*sociology as the science of order among social actions*) (*Ibid: 385 e.v.*). Hy onderskei tweërlei tipe orde waarmee die kultuurwetenskappe te make kry:

*the order of conformity of actions with cultural patterns and the order of functional interdependence which integrates conformist actions into systems (Ibid: 391).*

Aangesien so 'n "aksionormatiewe" orde nie in die natuur voorkom nie is die sosiologie duidelik 'n kultuurwetenskap en nie 'n natuurwetenskap nie. Deurdat Znaniecki die klem plaas op sosiale orde (soos ons gesien het, die getalsanalgie aan die normsy van die sosiale orde) kan die vermoede ontstaan dat hy (o.m. deur sy aanvaarding van die begrippe *konformisme* en

*funksionele interafhanklikheid*) nie sinvol rekenskap sal kan gee van verskynsels wat feitlik sosiaal-antinormatief is nie. In dieselfde konteks trek hyself hierdie konsekwensie radikaal:

*In other words, sociologists must postulate that some kind of objective order exists among all social phenomena and discard altogether the concept of disorder and other analogous concepts (Ibid: 392).*

Die universele kulturele orde wat Znaniecki postuleer omvat onder andere sosiale organisasie. Die begrip kultuur word sodoende eintlik 'n hoogste *genus* met verskillende *spesies* – wat elk deur afsonderlike vakwetenskappe van "die kultuur" bestudeer word. Hierdie trek van sy kulturbegrip is gevaarlik, want indien alle normatiewe aspekte tuisgebring word onder die algemene grondnoemer *kultuur* kan geen enkele normatiewe aspek oor 'n inherente soewereiniteit in eie kring beskik nie. Daarom moet ons opnuut beklemtoon dat die wyse van begripsvorming wat gebruik maak van 'n hoëre genus wat verskillende spesies sou omvat nooit gebruik kan word in 'n analise van modale aspekte nie. Indien Znaniecki die sinvolle onderskeid wat hy tref tussen verskillende tipes aksies wat die mens onderneem – sosiale handelinge en nie-sosiale handelinge soos tegniese, godsdienstige, intellektuele en estetiese handelinge (*Ibid: 393*), opgevolg het, sou hy met veel vrug rekenskap kon gee van die eie-geaardheid van sosiale handelinge.

Waar Znaniecki nog sowel die breë kulturbegrip as die engere begrip van die sosiale orde en sosiale aksies (*Ibid: 389*) koppel aan die (analogieë aan die) normsy van die werklikheid, onderskei Sorokin tussen *society* en *culture* op 'n wyse wat basies daarop neerkom dat die totaliteit van persoonlikhede wat in feitelike relasies en prosesse van interaksie betrokke is, aangedui word as die samelewing, terwyl die sin, waardes en norme wat deur hierdie persone in interaksie besit word aangedui word as kultuur: die struktuur van sosiokulturele interaksie bestaan allereers uit die persoonlikheid as subjek van interaksie, uit die *society as the totality of interacting personalities, with their socio-cultural relationships and processes* en uit *culture as the totality of the meanings, values and norms possessed by the interacting persons and the totality of the vehicles which objectify, socialize, and convey these meanings* (1962: 63).

(b) Die neo-Kantiaanse agtergrond van Parsons en Sorokin se kultuuropvatting

In beginsel vind ons dieselfde boedelskeiding tussen normsy en feitlike sy (kultuur en samelewing respektiewelik) by T. Parsons. Hoeseer ook al empiries vervleg en interafhanklik, ag hy dit van analitiese belang om te onderskei tussen die fokus van die sosiale sisteem en die fokus van die kulturele sisteem:

*The social-system focus is on the conditions involved in the interaction of actual human individuals who constitute concrete collectivities with determinate membership. The cultural-system focus, on the other hand, is on "patterns" of meaning, e.g., of values, of norms, of organized knowledge and beliefs, of expressive "form" (Parsons, 1961: 34).*

Parsons wys daarop dat die moderne sosiologie en antropologie (volkekunde) ontstaan het teen 'n agtergrond wat die bestaan van 'n sosiokulturele sfeer beklemtoon het. Hierdie sfeer besit die vermoë tot die skepping en handhawing van 'n gepatroneerde kulturele tradisie wat op verskillende wyse gedeel word deur die lede van lewende samelewings en wat van geslag tot geslag oorgedra word:

*In the United States, anthropologists have tended to emphasize the cultural aspect of this complex; sociologists, the interactive aspect (Ibid: 33).*

In hierdie uitspraak word die sosiologie afgestem op die interaktiewe aspek – 'n formulering wat geen eksplisiete appél besit op die normatiewe struktuurvoorwaardes van feitlike sosiale interaksie nie. In die eerste uitspraak wat ons hierbo vermeld het, praat Parsons egter van die *conditions involved in the inter-action of actual human individuals* wat wel implisiet kan dui op struktuurvoorwaardes van sosiale interaksie. Die vraag is egter of hy hierdie voorwaardes in 'n normatiewe sin kan verstaan of bloot in 'n feitlike sin, aangesien hy eksplisiet waardes en norme tuisbring onder die kulturele sisteem. Die integrasie van die sosiale en kulturele sisteem geskied volgens Parsons eers deur institusionalisering (*Ibid: 34*), wat bevestig dat hy ten slotte tog dieselfde onderskeiding volg as Sorokin: kultuur appelleer op die normatiewe elemente en die sosiale op die moment van feitlike interaksie tussen individue.

Die neo-Kantiaanse Badense skool se kultuuropvatting vorm die agtergrond van beide Sorokin en Parsons se kultuurbegrip (vgl.

Rickert en Windelband). Die Badense skool ken geen kultuurhistoriese aspek (met beheersende vorming as sinkernie), want vanuit die Kantiaanse dualisme tussen is en behoort (Sein en Sollen), wat hulle omgevorm het tot die dualisme van feit en waarde (waar die feitlike dui op die a-normatiewe natuurwerklikheid), word kultuur gesien as die resultaat wat ontstaan wanneer die feitlike natuurwerklikheid betrek word op waardes. Hierdie element van waarde-betrokkenheid is essensieel in albei se definisies van kultuur, al is dit effens anders omskryf. Dilthey se opvatting van sin (*meaning*) speel ook 'n rol in hierdie tradisie. Dilthey onderskei tussen kultuursisteme en die samelewing wat uiterlik georganiseer word deur die reg (Dilthey, 1933: 54) - analoog aan Parsons se onderskeiding tussen die kultuur-sisteem en sosiale sisteem wat geïntegreer word deur institusionalisering. Parsons stel selfs dat die primêre funksie van die integreringsfunksie in 'n gedifferensieerde samelewing te vind is in die sisteem van regsnorme wat daarin geld (*Ibid*: 40).

### (c) Kultuur en beskawing

In hierdie konteks meld ons slegs kortliks dat die term kultuur verkieslik gereserveer behoort te word vir al die produkte wat deur die subjektiewe kultuurvormende (beheersende vormings-)arbeid van die mens tot stand gebring is. Dit geskied binne die kader van verskillende modale subjek-objek relasies in hul samehang met die historiese subjek-objek relasie. In hierdie gebruik staan die aard van die historiese aspek as 'n bestaanswyse van die werklikheid egter steeds sentraal.

Reeds Simmel het iets hiervan in gedagte gehad met sy onderskeiding tussen subjektiewe en objektiewe kultuur.

*The term "objective culture" can be used to designate things in that state of elaboration, development, and perfection which leads the psyche to its own fulfillment or indicates the path to be traversed by individuals or collectivities on the way to a heightened existence. By subjective culture I mean the measure of development of persons thus attained (Subjective Culture, opgeneem in Levine, 1971: 233. Vgl. ook Weingartner, 1965: 128).*

Die vertaler van hierdie gedeelte oor subjektiewe kultuur merk op dat Simmel se formulering klaarblyklik impliseer dat dit nie soseer dinge is wat deur die mens gekultiveer word nie, maar dat dit eerder die mens is wat gekultiveer word deur sy interaksie met objekte (*Ibid*: 234).

Wat hier benodig word, is 'n onderskeiding tussen vorming en ontsluiting. Eers die ontsluiting (of onontslotenheid) van 'n individuele persoonlikheid se subjekfunksies appelleer op dit wat ons verkieslik met die term *beskawing* of *beskaafdheid* kan aandui en wel in onderskeiding van die objektiewe kultuurdinge wat die korrelaat is van hierdie (ontslote of onontslote) subjekfunksies van die mens. In hierdie sin kan ons dan ook onderskei tussen "sosiale kultuur" en "sosiale beskawing" – respektiewelik as objektiewe en subjektief-ontslote analogieë in die sosiale aspek.

#### (d) Revolusie en sosiale kontinuïteit

Binne die konteks van 'n analise van die samehang tussen die historiese en die sosiale aspekte moet ook saaklik aandag gegee word aan die probleem van revolusie. In die historiese aspek ontmoet ons byvoorbeeld aan die normsy 'n retrosipasie na die kinematiese aspek en wel in die vorm van die beginsel van historiese kontinuïteit. Uit hoofde van die daadwerklike teësprak (konflik) wat daar tussen historiese maghebbers bestaan as gevolg van die sonde-gebrokenheid van die werklikheid, word daar telkens in historiese situasies 'n stryd aangetref tussen behoudende en vooruitstrewende magte. Indien die behoudende magte die tradisie van alle progressie vrywaar, sal geen vooruitgang geboekstaaf kan word nie, want in reaksionêre tradisie-gebondenheid verstar die ganse kultuurontwikkeling. Wanneer die vooruitstrewende magte egter te ver gaan, ontstaan revolusionêre gebeurtenisse wat alle bande met die verlede en die tradisie wil afsny (vgl. die Franse Revolusie wat by die revolusionêre jaar één wou begin). Slegs 'n korrekte positivering van die historiese kontinuïteitsbeginsel kan daarin slaag om die uiterstes van reaksie en revolusie te temper en om te buig tot reformatories-kontinue veranderinge.

Sonder om verder in te gaan op die nadere presisering wat hierdie historiese kontinuïteitsbeginsel ontvang wanneer dit in samehang met ander analogieë in die struktuur van die historiese aspek ondersoek word (vgl. slegs die klem van die biotiese analogie wat aan die normsy verg dat kultuurgroei, vanuit die bodem van die tradisie, steeds aansluiting moet vind by lewenskragtige elemente in die tradisie met die wegsnoei van alles wat as dooie tradisiehout kwalifiseer), behoort dit reeds duidelik te wees dat die sosiale retrosipasie na die historiese aspek ook via die historiese aspek sal terugwys na die kinematiese-aspek. Daarom sal 'n sosiale revolusie (historiese analogie) vanself verwys na die norm van sosiale kontinuïteit

(kinematiese analogie) wat oortree word. Die roeping tot die nadere vormgewing van grondleggende sosiale beginsels in uiteenlopende en veranderende historiese situasies, impliseer dat geen enkele positivering ooit gepromoveer mag word tot of vereenselwig mag word met die grondleggende voor-positiewe beginsels nie, want daarmee sal slegs in kasuïstiese sin (d.w.s. met 'n klaar toegepaste reël vir elke situasie) aangeland word by 'n on-reformatoriese handhawing van 'n bepaalde *status quo*. Hierdie insig verklaar ook waarom dit so noodsaaklik is om die kinematiese, fisiese en biotiese analogieë in die sosiale aspek te ontleed in samehang met die historiese analogie, want anders ontstaan maklik die geregverdigde aanklag dat die primêre aandag van ons sosiologiese analise op die eersgenoemde drie analogieë gevestig word terwyl daar eers in die tweede plek gedink word aan die eise wat 'n verrekening van die historiese analogie stel. Alle analogieë moet inderdaad *analities gelykberegtig* word ('n antisiperende norm van teoreties-wetenskaplike denke waarin die logiese aspek vooruitwys na die juridiese aspek).

(d) Dahrendorf identifiseer gesagstrukture met magsmisbruik

Wanneer die aard van sosiale magsverhoudinge en van die gesagstruktuur van verskillend-gearde lewensvorme bespreek word in samehang met die behandeling van die aard van verbande, gemeenskappe en maatskapsverhoudinge, sal dit blyk dat die gesagstruktuur van 'n lewensvorm (indien daarin 'n gesagstruktuur aanwesig is), tot die normatiewe struktuur van die betrokke lewensvorm behoort en nie in dialekties-historistiese sin gesien mag word as inherente konflik-bron nie. Dahrendorf begaan hierdie fout in sy opvatting dat die grens tussen heersende en beheersde as sodanig aanleiding gee tot sosiale konflik (Dahrendorf, 1961: 126). Zeitlin lê die vinger presies op hierdie swakpunt wanneer hy tereg opmerk:

*For it implies that conflicts are generated by authority differences themselves, rather than by oppression, exploitation, abuse of authority, and other substantive uses* (1973: 119).

Konflik noem Dahrendorf sosiaal, wanneer dit sig "uit die struktuur van sosiale eenhede laat aflei, derhalwe bo-individueel is" (*Ibid*: 202). Omdat hy konflik met gesag identifiseer, spreek dit vanself dat Dahrendorf geensins ruimte kan laat vir die historiese analogie aan die normsy van die sosiale aspek nie. Hierdie analogie betref immers die geregverdigde bevoegdheid (kompetensie) waarmee 'n ampsdraer sy gesag kan uitoefen.

Klaarblyklik as konsekwensie van sy identifisering van gesag met konflik, stel Dahrendorf bowendien gesag gelyk aan dwang, met die steeds aanwesige negatiewe klank daarvan. W.L. Bühl openbaar 'n besondere skerp insig in hierdie onhoudbare aanpak van Dahrendorf. Hy wys byvoorbeeld eksplisiet daarop dat Dahrendorf gesag in dwang gegrond sien sonder dat hy aandag gee aan die "legitimiteitskomponente van gesag" (1976: 24-25).<sup>16</sup> Hierbenewens wys Bühl daarop dat Dahrendorf se tese, naamlik dat slegs konflik gesien moet word as die motor van sosiale verandering, ernstig te bevraagteken is (*Ibid*: 25).

Die verdere grondstelling van Dahrendorf, naamlik dat die samelewing deur en deur histories veranderlik is, bevat die grondstrik van alle vorme van historistiese relativering, want hierdie stelling geld selgs indien daar een konstante en gelykblywende element is: die verandering self. Dahrendorf sê dit self in soveel woorde wanneer hy skryf:

*Dit is my stelling dat die permanente (! - d.w.s. konstant-blywende, D.S.) taakstelling, die sin en die gevolg van sosiale konflikte daarin geleë is dat dit die verandering van globale samelewings en hul dele moet instandhou en eis (Ibid: 124).*

Hierdie uitdrukkingswyse besit selfs opvallende formele ooreenkomste met die funksionalisme se taalgebruik: 'n sekere verskynsel (nl. konflik) besit die funksie om iets (nl. verandering) in-stánd-te-hou. Waarop Dahrendorf hier ten slotte stuit, is die feit dat alle historiese veranderinge (hetsy normatief-korrekte of antinormatiewe veranderinge) nooit kan ontkom aan die universele (relatief-konstante) struktuurvoorwaardes wat (van skeppingsweë) daaraan ten grondslag lê nie.

#### (f) Sosiologie en geskiedenis

In die besinning oor die verhouding tussen die historiese en die sosiale aspek meld ons nog ten slotte twee teëgestelde visies. Die een benadering beredeneer die saak soos volg: geen enkele historiese situasie kan sinvol begryp word sonder die verrekening van die sosiale konteks waarin gebeurtenisse plaasvind nie - daarom is geskiedenis hoogstens te sien as sosiologie van die verlede. Omgekeerd kan ook geredeneer word: elke moontlike sosiale verskynsel wat deur die sosiologie ondersoek kan word is volledig begrepe in 'n proses van historiese veranderinge, is totaal histories bepaald en bemiddel en kan gevolglik sonder historiese perspektief hoegenaamd nie begryp word nie - daarom

is sosiologie hoogstens te sien as die geskiedenis van die hede.<sup>17)</sup> Hierdie teëgestelde benaderings illustreer slegs die imperialistiese eksklusiwisme van beide 'n sosiologistiese en 'n historistiese aanpak in die sosiologie.<sup>18)</sup>

In hierdie verband is die titel van 'n boek van Paul Barth (1925) illustratief: "Die filosofie van die geskiedenis as sosiologie". In aansluiting by Tönnies meen Barth dat die sosiologie wesenlik 'n historiese en psigologiese wetenskap is met as grondtema: "Die wese en ontwikkeling van die sosiale wil" (*Ibid:* 154). Barth transformeer die erfenis van Comte en Spencer in sy siening van die samelewing as 'n geestelike organisme wat volgens hom ooreenstem met die feite van die geskiedenis (*Ibid:* 124 e.v.). Hy verskil egter van Tönnies wanneer hy die taakstelling van die filosofie van die geskiedenis alsydig tot vervulling sien kom in die sosiologie (*Ibid:* 154).

Die eensydighede van Barth se aanpak blyk treffend uit die volgende samevatting wat E. Troeltsch gee:

*Hierdie metode maak eers van die geskiedenis sosiologie en vervolgens maak dit van die sosiologie 'n leer van die ontwikkelingswette van die geestelike organisme. Vervolgens word van hierdie ontwikkelingswette konstateringe gemaak van die gelykvormige verloop en wederkerige betrekkinge van die sosiale organisme. Ten slotte word hieruit die ontwikkelingswet van die mensheid afgelees wat met die kosmos as sodanig saamval (1925: 715).*

Tereg wys Troeltsch daarop dat die sosiologie 'n egte vakwetenskap behoort te wees (wellswaar onder invloed van Simmel, vgl. *Ibid:* 706). Origens bestry Troeltsch Barth se "naturalistiese rasionalisme" deur saam met Dilthey, Windelband en Rickert 'n onderskeid te tref tussen 'n natuurwetenskaplike en 'n historiese metode (*Ibid:* 718).

#### **Historiese analogie – samevatting:**

Die unieke sin van kultuur-historiese magsvorming sou uiteraard nie die oog van sosioloë ontglip nie. Tog het die invloed van wysgerige strominge ook op hierdie punt 'n gebalanseerde waardering in die wiele gery. Aan die een kant moes ons die aandag vestig op die diffuse kultuurbegrip van Znaniecki en op die neo-Kantiaanse kultuurbegrip van Parsons en Sorokin, en aan die ander kant het Dahrendorff se identifisering van gesagstrukture met magsmisbruik ons aandag gevra. In same-



hang met die konstante opgawe om steeds in nuwe situasies tot 'n verantwoorde positivering van beginsels te kom, het ons analise van die historiese analogie ook perspektief gebied op die probleem-verhouding tussen sosiologie en geskiedenis asook op die aard van revolusie en sosiale kontinuïteit. Implisiet of eksplisiet gebruik elke sosioloog hierdie analogiese grondbegrip binne die kader van sy besondere teoretiese paradigma.

## 10. DIE TEKEN-ANALOGIE (SOSIALE BETEKENIS EN INTERPRETASIE)

Die aard van sosiale norm-positivering asook die aard van (individuele of kollektiewe) sosiale gedrag is steeds ingewef in die aard van sosiale interpretasie. Elke sosiale handeling sê iets vir die medemens, beteken iets wat vra na die korrekte interpretasie daarvan. In hierdie moment ontmoet ons 'n verdere analogie - naamlik die analogie van die teken-aspek - wat tegelyk 'n eie presisering-stempel op die analogieë plaas waaroor ons reeds besin het.

Die teken-aspek is inderdaad die direkte funksionele basis van die sosiale aspek. Die sin-kern van hierdie aspek kan aangedui word as (ekspressiewe) betekening. Hoewel elke taal-handeling 'n besondere funksie besit in die teken-aspek, omvat die funksionele kader daarvan veel meer as taaluiting. Trouens, aan die feitlike sy van die teken-aspek funksioneer nie alleen die mens (of 'n taalgemeenskap) as teken-subjek nie, maar ook allerlei feitlike teken-objekte wat òf deur die menslike toedoen daargestel is (en derhalwe histories-gefundeerde objektiewe kultuurprodukte is), òf onafhanklik van (maar in betrokkenheid op) die mens 'n bepaalde objektfunksie in die linguale aspek verwerf. Donderwolke wat saampak sê iets vir die mens wat dit waarneem, dit is 'n teken van 'n moontlike reënbul wat in aantog is en dit word as sodanig deur 'n menslike waarnemer geïnterpreteer. Tipies sosiale handeling soos 'n hoflike groet, 'n wuif met die hand of die terugstaan om 'n meerdere te laat voorgaan is almal handeling wat sekere sosiale konvensies aandui (of: beteken - vgl. Weideman, 1977: 82-83).

Die omgang en verkeer tussen mense, hetsy op inter-individuele vlak of binne die kader van 'n bepaalde lewensvorm, berus nie alleen op die vermoë van die betrokke sosiale subjekte om linguaal te kommunikeer nie, maar veronderstel ook die vermoë om die implikasies van sosiale handeling te kan interpreteer.

Dit is juis hierdie funderende funksie se vervlegting met die sosiale aspek wat aanleiding gegee het tot 'n belangrike rigting in die moderne sosiologie, bekend as die simboliese interaksionisme. Ons het reeds gesien dat G. Simmel van die eerste sosioloog was wat besondere klem op interaksie gelê het. Hierby sou nog die name van persone soos W. James, C.H. Cooley, J.M. Baldwin en J. Dewey gevoeg kan word. In hierdie konteks is dit egter toepaslik om die aandag te vestig op G.H. Mead as dié persoon wat gedagtegoed uit verskeie tradisies saamgesnoer het en langs die weg seker van die belangrikste vertrekpunte gebied het vir die ontwikkeling van die moderne simboliese interaksionisme.

(a) Mead se grondleggende bydrae tot die simboliese interaksionisme

In sy uitgebreide werk: *The philosophy of the act*, vind ons 'n duidelike skets van die grondproblematiek waarmee Mead homself gekonfronteer gesien het. Hy gee 'n saaklike tipering van die meganistiese inslag van die moderne fisika wat sedert Galilei dominant was in die Weste:

*The concept of nature which was introduced by Galileo through his doctrine of dynamics, reduced it to a statement of matter in motion (1945: 357).*

Hy wys daarop dat die aanvaarding van hierdie leer, wat die werklikheid herlei tot *extended matter in motion (Ibid: 358)*, die sogenaamde sekondêre kwaliteite (soos kleur, geluid, hitte, smaak asook die affektiewe eienskappe van dinge) geen ruimte gun nie en derhalwe ook nie die bestaan van *mind* erken nie (*Ibid: 358-359*):

*The mechanical theory of nature which has dominated modern science seems bound to state the relations of minds to matter and of matter to minds in terms of mechanical processes which by their nature leave no place for mind and so-called mental processes (Ibid: 359).*

Die parallelistiese reaksie hierop wou daarenteen 'n eie tuiste vir die menslike bewussyn of gees waarborg wat buite die sfeer van meganistiese beskrywing val:

*In general, the connections between the experiencing individual and the things experienced – conceived in their physical reality – were reduced to a passive conditioning of states of consciousness by a mechanical nature. Into such a mind was carried ... whatever in nature could not be stated in terms of matter in motion (Ibid: 359).*

Binne die kader van hierdie gedagtegang sou die *mind* 'n voorstellingswêreld besit wat bloot die dubbelganger van die fisiese wêreld is, maar *the connection between this world and the physical world remained a mystery* (*Ibid*: 360).

Hierdie skets van Mead ontbloom in werklikheid die fundamentele dualisme wat opgesluit lê in die humanistiese grondmotief van natuur en vryheid soos wat dit reeds ten tye van Descartes tot openbaring gekom het in sy boedelskeiding tussen die uitgebreide substansie (*res extensa*) en die denkende substansie (*res cogitans*). Descartes was weliswaar nog nie vertrouwd met Galilei se bewegingsleer nie, terwyl hyself ten slotte die dualisme wou relatiewe deur die aanvaarding van 'n fisiese inwerking op die menslike bewussyn deur 'n klein breinklier (die *parva glandula*). Mead wou ook op sy eie manier 'n poging aanwend om hierdie gronddualisme van die humanistiese denke tot 'n versoening te bring.

Volgens Mead ontwikkel die biotiese individu slegs deur middel van 'n sosiale proses 'n *mind* en 'n "self" en dit is juis hierdie ontwikkeling wat primêr die aandag trek van die *social psychologist* (1967: 1). Mead se behandeling van die *mind*-probleem begin met Wundt se parallelisme (*Völkerpsychologie*, Vol. I). Mead meen dat Wundt 'n uiters waardevolle opvatting daargestel het in sy slening van 'n *gesture* (gebaar) as iets wat eers later 'n simbool word, maar wat reeds aanwesig is in die vroeë stadia van 'n sosiale handeling (*Ibid*: 42):

*The term "gesture" may be identified with these beginnings of social acts which are stimuli for the response of other forms* (*Ibid*: 43).

Wanneer ons 'n boosaardige dier sien wat gereed is om aan te val weet ons dit sonder dat gesê sou kon word dat die dier dit bedoel in die sin dat hy by wyse van nadenke gedetermineerd is om aan te val. Wanneer iemand egter sy vuus voor jou neus swaal neem jy aan dat hy iets daarmee bedoel, dat daar 'n idee agter die vuus-swaai sit:

*When, now, that gesture means this idea behind it and arouses that idea in the other individual, then we have a significant symbol. In the case of the dog-fight we have a gesture which calls our appropriate response; in the present case we have a symbol which answers the meaning in the experience of the first individual and which also calls out the meaning in the second individual* (*Ibid*: 45-46).

Op hierdie punt word die gebaar "language" – dan is dit 'n betekenisvolle simbool en dit dui 'n sekere betekenis aan (*Ibid*: 46). Mead beklemtoon dat *significant symbols* te sien is as *gestures which possess meanings and are hence more than mere substitute stimuli* (*Ibid*: 75). As sodanig is die liggaam nie 'n self nie: *it becomes a self only when it has developed a mind within the context of social experience* (*Ibid*: 50). Eksplisiet verklaar Mead: *selves must be accounted for in terms of the social process* (*Ibid*: 49).

Bykomend moet verreken word, aldus Mead, dat simbolisering objekte konstitueer wat nog nie voorheen gekonstitueer was nie – *objects which would not exist except for the context of social relationships wherein symbolization occurs* (*Ibid*: 78).

Betekenis word langs die weg deur Mead uitgelig uit die "bewussyn" en geplaas in die kader van 'n mede-konstituerende faktor wat aanleiding gee tot die ontstaan en bestaan van nuwe objekte in die sosiale situasie (*Ibid*: 78). Ook die interpretasie van gebare word gesien as 'n eksterne proses wat plaasvind in die veld van sosiale ervaring (*Ibid*: 78–79). Beide simbolisering (ons sou verkies om te sê: simboliese objektivering) en interpretasies word dus vir Mead sosiaal gedetermineer. Objektivering en interpretasie is egter albei subjektiewe menslike gedraginge wat nooit opgaan in enige aspek nie en bowendien in onderskeiding van die sosiale aspek daarvan steeds ook 'n uitkenbare teken-aspek besit. Die vervlegting tussen die teken- en die sosiale aspekte van die werklikheid regverdig geensins Mead se ekstra klem op die rol van die sosiale aspek nie.

Tog is daar in Mead se eie opvattinge 'n reserwe ingebou vir die dreigende oorheersende posisie van die sosiale dimensie, en wel in sy onderskeiding tussen die *ek* en die *my*. In 'n sekere sin vind ons elemente van hierdie onderskeiding ook by 'n ander bekende sosiale sielkundige, naamlik by E. Goffman. Goffman wil ruimte laat vir die aktiewe en skeppende self van die mens:

*The expressive coherence that is required in performance points out a crucial discrepancy between our all-too-human selves and our socialized selves. As human beings we are presumably creatures of variable impulse with moods and energies that change from one moment to the next* (1959: 56).

In lyn met sy voorliefde vir metafore uit die kunswêreld (gedigte en dramas) beskou hy ons optrede voor ander mense as die speel

van rolle voor toeskouers en juis in hierdie opsig ondergaan die menslike gees 'n sekere *bureaucratization* en is dit onderworpe aan 'n bepaalde sosiale dissipline (1959: 56, 57).

Mead beskou die eenheid van die self as meer omvattend as die eenheid van die *mind* (1967: 144, noot 4). Tog is die self bloot 'n eenheid-in-die-menigvuldigheid aspekte van die totale sosiale proses. Enkele uitsprake van Mead is hier tiperend:

*The self, as that which can be an object to itself, is essentially a social structure, and it arises in social experience (Ibid: 140). The unity and structure of the complete self reflects the unity and structure of the social process as a whole (Ibid: 144); In other words, the various elementary selves which constitute, or are organized into, a complete self are the various aspects of the structure of that complete self answering to the various aspects of the structure of the social process as a whole; the structure of the complete self is thus a reflection of the complete social process; ... these aspects being the different social groups to which he belongs within the process (Ibid: 144).*

Omdat die mens in elke verskillende lewensvorm 'n ander sosiale funksie vervul, is dit begryplik waarom Mead vanuit sy klem op die sosiale elkeen van hierdie sosiale funksies wil verantwoord. Die normatiewe eise van verskillend-gearde lewensvorme stel weliswaar telkens tipiese eise aan persone wat ooreenkomstig 'n bepaalde gemeenskaps- of verbandsfunksie daarin optree, maar die eenheid van sy menswees (sy *self*) is nie bloot te sien as die eenheidsorganisasie van die verskillende sosiale funksies wat hy besit nie (Mead se verskillende sosiale selwe). Te midde van die fasetryke bestaan van die mens is die sosiale aspek maar een onder vele - wat impliseer dat die menslike *self*-heid, waarop al hierdie fasette juis betrek is, geensins kan opgaan in enigteen daarvan nie.

As keersy vir die gedragsbeheersende elemente in die sosiale proses postuleer Mead egter die *ek* in onderskeiding van die *self*. (Die ontwikkelingsfases van die self koppel Mead aan speel, spel en dit wat hy bestempel as die *generalized other* - 1967: 152-164). Wanneer 'n persoon in *abstracto* homself vanuit die hoek van die algemene ander (*generalized other*) beskou, dan stel hy in effek die eise aan homself wat deur een of ander bepaalde lewensvorm gestel word en dan ondergaan hy aldus 'n vorm van gedragsbeheersing:

***It is in the form of the generalized other that the social process influences the behavior of the individuals involved in it and carrying it on, i.e., the community exercises control over the conduct of its individual members: for it is in this form that the social process or community enters as a determining factor into the individual's thinking (Ibid: 155).***

Wanneer Mead die vraag na die ek eksplisiet in behandeling neem stel hy dit pertinent teenoor die *social me* (Ibid: 173). Plaas hy die "I" in 'n ander dimensie van die werklikheid, of soek hy slegs daarvoor 'n ander aspek?

Deur die sosiale self besit elke mens in 'n bepaalde situasie (via die gedragsbeheersende invloed van die veralgemeende ander) die houdings (*attitudes*) van andere wat om 'n sekere reaksie vra – dit is die self van die situasie. Die eie aksie in die situasie vloei egter voort uit die *ek* en dit is min of meer onseker (Ibid: 176). Die optrede teenoor andere *will contain a novel element. The "I" gives the sense of freedom, of initiative* (Ibid: 177). In sy voorgaande analise blyk dit dat Mead die *I* en die *me* sien as fases van die self (Ibid: 192 e.v.).

Die *ek* reageer op die *self* wat ontstaan deur die aanvaarding van andere se houdings:

***Through taking those attitudes we have introduced the "me" and we react to it as an "I" (Ibid: 174).***

Op hierdie punt bring Mead 'n onverwagte onderskeiding na vore, naamlik dié tussen die *hede* en die *verlede*. Die "I" van die hede is teenwoordig in die "me" van die volgende oomblik.

***"I" become a "me" insofar as I remember what I said. ... It is because of the "I" that we say we are never fully aware of what we are, that we surprise ourselves by our action. It is as we act that we are aware of ourselves. It is in memory that the "I" is constantly present in experience (Ibid: 174).***

As 'n gegewe is die ek natuurlik 'n "me", al was laasgenoemde die *ek* van 'n vroeër tydstop. Die grondnoemer waaronder Mead in hierdie konteks die *ek* tuisbring is duidelik, ook uit sy eie woorde:

***If you ask, then, where directly in your own experience that "I" comes in, the answer is that it comes in as a historical (my beklemtoning – D.S.) figure (Ibid: 174).***

Met hierdie wending het Mead onbewus ernstige probleme in sy opvatting laat verskyn. Die, wenslik *sosiaal* gestruktureerde, *self*, blyk nou uiteen te val in twee komponente as blote fases van die sosiale self, naamlik die "I" en die "me" (ek-self en my-self). Hierdie tweedeling het egter gedeeltelik die *sosiale eenheid* van die self op, want die *ek-self* is nie 'n sosiale gegewe nie maar 'n *historiese figuur*. Bowendien word die *my-self* in die sosiale konteks implisiet verplaas na die *verlede*, waardeur die vraag ontstaan of die *hede* nog enige sosiale dimensie openbaar? Indien die ek-self egter bloot 'n fase is van die totale eenheid van die sosiale self moet die sosiale egter in hierdie opsig deelhê aan die historiese hede - 'n voorreg wat nietemin uitdruklik gereserveer word vir die "I". Die verstrooidheid van die self in 'n historiese-presente *ekself* en 'n sosiaal-vergange *myself* kan slegs dialekties verenig word in die non-homogene eenheid van die sosiale self. Beide hierdie (dialekties-teëgestelde) elemente van die "I" en die "me" ag Mead *essential to the self in its full expression* (*Ibid*: 199).

Die "me" plaas 'n sekere sosiale kontrole op die "I" want andersins is die "I" impulsief en onbeheersend wat in 'n sekere sin die "me" in Freudiaanse terme as 'n sensor benodig (*Ibid*: 210). Hierdie byhaal van Freudiaanse terme bied 'n aanknopingspunt vir 'n verdere fundamentele dialektiek. Die impulsiewe onbeheersdheid van die "I" weerspieël 'n trek van die biotiese organisme<sup>19)</sup> wat duidelik op 'n gespanne voet staan met die spontaan-skeppende en inisiatief-nemend vrye historiese-presente "I". In 'n latere konteks gaan dit vir Mead eksplisiet om die verhouding tussen die *biologic individual* en die *self adjusted to its social environment* (*Ibid*: 371). Op die volgende bladsy noem hy hierdie individu in aksie *the organized group of impulses which I called the biologic individual*.<sup>20)</sup>

(b) Latere variante binne die simboliese interaksionisme

Die latere ontwikkelinge in die simboliese interaksionisme is grootliks gestimuleer deur die "sosiale behaviorisme" van Mead. Die klem op interaksie het egter byna deurgaans tot gevolg gehad dat makro-begrippe op die agtergrond geskuif geraak het. Begrippe soos kultuur, samelewing, gemeenskap en instelling is of bloot gesien as nominale kategorieë wat teruggebring moet word na 'n inter-persoonlike vlak, of dit is gesien as die omgrensende raamwerk waarbinne interaksie plaasvind (Warshay, 1975: 30). Warshay onderskei minstens sewe variante binne die simboliese interaksionisme: Die Blumer en Iowa skole

(waarop ons hieronder terugkom), die rigting wat interaksie ten koste van taal beklemtoon (Faris, Rose, H.S. Becker, Stone e.a.), die rol-teorie (Newcomb, Biddle, Sargent, Sarbin), die "dramaturgiese" skool wat die kompleksiteit van rol, self en beeld-manipulasie ondersoek (Goffman, Klapp, Messinger), die veldteorie-benadering wat probeer om Mead, Lewin en Lundberg te kombineer (Coutou) en 'n eksistensiële en/of fenomenologiese skool (Pfeutze, Bolton, Natanson, Wagner) (*Ibid*: 31).

'n Saaklike vergelyking van die Chicago en Iowa skole bring nietemin duidelik na vore dat albei hierdie skole se vorme van simboliese interaksionisme aanleun op uiteenlopende samehangsvisies. Die aard van simboliese interaksie word deur elk binne 'n eie konteks geplaas - 'n konteks wat verband hou met meerdere grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap.

Herbert Blumer (Chicago) en Manford Helmut Kuhn (Iowa) is die twee belangrikste eksponente van die simboliese interaksionisme. Tog bestaan daar belangrike verskille in die aanpak van beide hierdie sosioloë. Blumer oriënteer hom metodologies aan die empatiese en intuïtiewe verstaan (Verstehen) van simboliese interaksie - sy bekende bewering is immers *society is symbolic interaction*. Op grond van hierdie instelling wil Blumer 'n onderskeie aanpak vir die sosiologie reserveer - in teenstelling met Kuhn wat die metodologie van die sosiologie bloot sien as die verlengstuk van 'n natuurwetenskaplike metodologie. In die lig van hierdie oriëntasies is dit vanselfsprekend dat Kuhn 'n deterministiese benadering sal onderskryf, terwyl Blumer daarenteen ruimte wil laat vir sosiale aksie wat in spontane vryheid voltrek word.

Blumer sluit in hierdie opsig regstreeks aan by Mead se onderskeiding tussen die *I* en die *me* (Meltzer en Petras, 1970: 9 e.v.) Die *I* verteenwoordig die ongeremde, ongedissiplineerde en spontane aard van die individu terwyl die *me* dui op die effek van groepsverbintenisse op die individu. Kuhn kanselleer die onvoorspelbare vryheid van die *I* en erken slegs die *me*, wat vir hom impliseer dat sosiale gedrag in beginsel voorspelbaar is op die basis van geïnternaliseerde verwagtinge. Omdat voorafgaande kondisies 'n menslike self bepaal en die self ten slotte bepalend is vir die mens se handele, meen Kuhn dat menslike gedrag volkome gedetermineerd is. Hierdie fundamentele divergensie-punt tussen Blumer en Kuhn is onmiskenbaar die uitkoms van die dialekties-humanistiese grondmotief van natuur en vryheid. Dit illustreer aan ons dat die klem op simboliese interaksie ingebed kan wees in



uiteenlopende visies op die plek en aard daarvan in die werklikheidsamehang.

Die aanpak van Blumer beklemtoon in individualistiese sin dat alle sosiale prosesse (soos die internalisering van kultuur-patrone, sosiale beheer, groepsvorming e.s.m.) bepaal word deur die skeppend-vrye aard van simboliese interaksie (vgl. Turner, 1977: 183). Die opvallende van hierdie benadering is egter, soos ook geblyk het uit ander sosiologiese teorieë wat op een of enkele analogieë in die struktuur van die sosiale aspek klem lê, dat 'n relatiewe skraalheid van teoretiese begrippe voldoende geag word om op te tree as onmisbare konstitutiewe terme wat nodig is vir sinvolle sosiologiese teorievorming. Meltzer, Petras en Reynolds verwys na 'n insiggewende ondersoek wat deur Reynolds in hierdie verband gedoen is. Hy het naamlik ondersoek ingestel na die begrippe wat simboliese interaksioniste as onmisbaar beskou ('n beperking van sewe was weliswaar opgelê). Die begrippe wat die meeste voorgekom het was: rol, self en interaksie, asook kultuur en norm. Die eerste drie weerspieël duidelik die inset van die simboliese interaksionisme. Hoewel die begrippe kultuur en norm ook veelvuldig deur die strukturele funksionalisme gebruik word, besit dit in hierdie konteks nog nie 'n verwysing na die struktuur van 'n samelewing nie. Begrippe soos mag, sosiale klas en konflik is slegs deur enkele sosioloë vermeld (Meltzer, Petras en Reynolds, 1975: 116-117). Hoewel die standaard kritiek teen die simboliese interaksionisme meestal wys op die mikro-sosiologiese beperking daarvan, meen hierdie outeurs dat dit eerder 'n praktiese as 'n prinsipiële beperking is. Hierdie verweer sou gebillik kon word indien die simboliese interaksionisme inderdaad daarin kon slaag om te ontkom aan 'n nominalistiese samelewingsvisie (wat slegs individue in interaksie as werklik aanvaar) en tegelyk sou rekenskap probeer gee van die modale verskil tussen die linguale aspek en die sosiale aspek.

Binne die kader van die huidige variante word die aard van sosiale interaksie immers herlei tot en geïnterpreteer in terme van simboliese interaksie. Wat egter eers nodig is, is 'n verantwoording van die werklike linguale analogie in die struktuur van die sosiale aspek want slegs 'n erkenning van hierdie retrosipasie as retrosipasie vermy die reduksionistiese gevaar wat bestaan om die sosiale aspek te wil herlei tot en verklaar in terme van 'n enkele analogie.

Die sosiale ontslotenheid van menslike kommunikasie is op

sigself aangewese op die gedifferensieerde veelheid sosiale kontekste waarin dit afspeel. Veral die etnometodologie van Garfinkel en sy nakomelinge het hierdie gesigspunt ontgin. Wat mense vir mekaar in konkrete sosiale situasies sê kan nie afgelei word uit een of ander gegewe "objektiewe" semantiese kode soos 'n woordeboek of iets dergeliks nie. Daarom veronderstel alle dialoog-situasies 'n implisiete aanvaarding van 'n gegewe agtergrond. In afwysing van die bevoorregte posisie wat deur die simboliese interaksionisme aan die waarnemer toegeken word, wil die etnometodologie aandag vra vir die situasie-spesifieke studie van metodes van verslaggewing (vgl. Johnson, *et al.* 1984: 108). In werklikheid voer die etnometodologie op hierdie punt egter die irrasionalistiese been van die nominalisme slegs tot sy uiterste konsekwensie, want daarvolgens is daar nie alleen 'n bevoorregte "waarnemingstoegang" tot die sosiale werklikheid nie, maar moet konsekwent erns gemaak word met die kontingente prosesse waardeur sosiale handeling die sosiale werklikheid *konstitueer*.

Hoeseer ons voluit erkenning moet verleen aan die "positiveringsuniekheid" van elke sosiale situasie, kan ons nie daarmee saamstem dat sosiale situasies volledig deur die deelnemende sosiale subjekte gekonstitueer word nie. Alle sosiale vormgewing veronderstel steeds die onderliggende normatiewe struktuurvoorwaardes wat as universele en konstante *orde* vir menslike sosiale optrede alle unieke sosiale kontekste as sodanig eers moontlik maak.

#### Teken-analogie – samevatting:

Dat alle sosiale handeling en prosesse sosiale uitdrukking, simboliek en -interpretasie veronderstel en impliseer is treffend raakgesien veral deur die simboliese interaksionisme, hoeseer die verskillende variante van hierdie denktradisie daardeur verlei is om 'n sterk individualistiese voorkeur te ontwikkel, samehangend met die aard van kleingroep-interaksie. Deur egter aan sosiale interaksie sy regmatige plek toe te ken, sal sosiale sin-gewing, -betekenis en -interpretasie steeds 'n onmisbare plek inneem in die sosiologiese begripsarsenaal – danksy die besondere gevoeligheid van die simboliese interaksionisme vir hierdie struktuurmoment in die sosiale aspek.

## 11. DIE ONDERSKEID TUSSEN DIE INWENDIGE EN UITWENDIGE SAMEHANG TUSSEN DIE SOSIALE EN DIE ANDER ASPEKTE

In die voorafgaande analise van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap was ons aandag deurgaans gerig op die inwendige (interne) samehang wat appelleer op die retrosipasies in die struktuur van die sosiale aspek (vgl. Sketse I en 5). Hierdie analise sal egter onaf wees indien ons nie ten slotte saaklik verduidelik wat die uitwendige (eksterne) samehang is wat daar tussen die sosiale en die ander aspekte van die werklikheid bestaan nie.

Met die oog op kontrastering vermeld ons telkens eers weer die inwendige samehangsmoment (retrosipasie) alvorens ons die uitwendige samehang toelig.

Die interne samehang tussen die sosiale en die linguale aspekte het ons sopas ontmoet in die figuur van sosiale simboliek (bv. status-simbole) en sosiale interpretasie. Wanneer egter vanuit die linguale aspek na sosiale gebeure gekyk word, ontmoet ons die wyse waarop hierdie gebeure linguaal benoem kan word (benoeming dui op verbale tekens) – dit wil sê dan let ons op die linguale funksie van sosiale gebeure. Sosiale mag dui op die inwendige samehang tussen die sosiale en die historiese aspek, terwyl die geskiedenis van sosiale verhoudinge op die uitwendige samehang tussen die historiese en die sosiale aspekte dui. Sosiale ooreenstemming en teësprak (die inwendige samehang tussen die logiese en die sosiale aspekte) moet onderskei word van die identifiseerbaarheid en onderskeikbaarheid (klassifiseerbaarheid) van die sosiale relasies (uitwendige samehang). Die psigiese retrosipasie wat na vore tree in analogiese grondbegrippe soos sosiale sensitiwiteit, bewussyn en solidariteitsgevoel verskil op hul beurt eweseer van die oorspronklike funksies van sosiale handeling in die sensitief-psigiese aspek, want elke sosiale handeling besit onvermydelik 'n sintuiglik-waarneembare faset, hoeseer ons moet beklemtoon dat dit nooit daarin opgaan nie. Sosiale differensiasie en integrasie bellig die inwendige samehang met die biotiese aspek wat verskil van die biotiese funksionering van sosiaal georganiseerde persone. Sosiale kousaliteit moet onderskei word van die fisiese energie-verbruik van persone in sosiale kontekste. Sosiale konstansie is iets anders as die duursame beweging van sosiale subjekte ooreenkomstig hul oorspronklike kinematiese subjekfunksie (die inwendige en uitwendige samehang met die kinematiese aspek). Die sosiale

geheel/dele--relasie (inwendige samehang met die ruimte-aspek) dui op ander verskynsels as die konkrete (fisiese) ruimte waarin sosiale gebeure afspeel (uitwendige samehang). Die sosiale eenheid en menigvuldigheid van lewensvorme kan nie gelykgestel word met die blote oorspronklike getalsfunksie van sosiale instellinge nie (die uitwendige samehang wat veral in sosiale statistiek prominent is).

## G. VOORLOPIGE SAMEVATTING

Die perspektief wat na vore tree as resultaat van ons analise van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie behoort genoegsame grond te verleen aan die oortuiging dat die sosiologie slegs baat kan vind by 'n gebalanseerde verantwoording van die sin waarin hierdie (onvermydelike) grondbegrippe gebruik word. Daarom het ons van meet af daarop klem gelê dat die bydrae van hierdie studie allereers gesoek moet word in die integrerende perspektief wat dit op die divergensie binne die verskillende teoretiese ontwerpe van die sosiologie moontlik maak. Te midde van alle divergensie word alle sosioloë immers met dieselfde verskeidenheid grondleggende analogiese (elementêre) grondbegrippe gekonfronteer!

'n Vraag wat egter nog besondere behandeling verdien – en wat ons reserveer vir die samevattende Slotmerking na Hoofstuk IV – is die volgende: hoe verklaar ons die aantoonbare geneigdheid wat by sosioloë bestaan om in hul teorie-vorming telkens te vergly in die suigkrag van een (of van enkele) modale analogie(ë) in die sosiale aspek?

## NOTAS

- 1 Die noodsaaklikheid om rekenskap te gee van funderende kosmologiese onderskeidings alvorens nader ingegaan word op 'n daadwerklike ontleding van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap, sal uit die vervolg van ons uiteensettinge duidelik word. Indien 'n meer uitgebreide oriëntering in die kosmologiese veronderstellinge waaroor dit hier gaan verkry wil word, kan my geskrif: *Inleiding tot die kosmologie* (1980) geraadpleeg word.
- 2 "Dit wat beweeg, beweeg sig nòg in die ruimte waarin dit is, nòg in die ruimte waarin dit nie is nie."
- 3 Eers by die behandeling van die verskillende wyses van omgang en verkeer in 'n gedifferensieerde samelewing in Hoofstuk IV - saamgestelde grondbegrippe van die sosiologie - sal 'n vollediger verantwoording gegee kan word van die onderskeiding tussen verbands-, gemeenskaps- en maatskapsverhoudings. Voorlopig kan ons hier slegs stel dat verbande (soos die staat, kerk, bedryf, skool, gesin e.s.m.) gekenmerk word deur die aanwesigheid van 'n (i) duursame relasie van bowe en onderskikking asook 'n (ii) kontinuering van die identiteit van 'n lewensvorm ongeag die wisseling van die lede daarvan. By gemeenskappe (bv. huwelik, familie en volk) tref ons slegs een van hierdie twee eienskappe aan en by maatskapsverhoudings (vriendskap, buurskap, e.s.m.) geeneen daarvan.
- 4 Dit is grondbegrippe wat enersyds opgebou is uit meerdere elementêre grondbegrippe en andersyds inter-modaal entiteitsgerig is.
- 5 In sy vroeëre ontwikkeling sluit Pareto volkome aan by die sciëntalisme van sy voorganger uit die Lausanne-skool in die teoretiese ekonomie, Lèan Walras (vgl. Kouwenhoven, 1965: 84-88).
- 6 Ter wille van die orde in die sosiale omgang en verkeer tussen mense, is dit byvoorbeeld 'n prinsipiële eis dat 'n bepaalde verkeersreëling getref moet word en dat alle padgebruikers hulle dan konsekwent aan daardie wettig neergelegde orde-reëling moet hou. Hierdie beginsel-eis van 'n sosiale orde is egter nie iets wat vanself gelding besit nie. Om van krag te wees verg dit 'n bevoegde instansie

## HOOFSTUK IV

### VOORUITSKOU: SAAMGESTELDE EN TIPIESE BEGRIPPE IN DIE SOSIOLOGIE

#### A. ENKELE GANGBARE KLASSIFIKASIES VAN OMGANGS- VORME

Deur te let op die vraag hoe om omgangsvorme in 'n samelewing te klassifiseer, kan ons 'n saaklike denkbeeld gee van die wyse waarop komplekse of saamgestelde grondbegrippe in die sosiologie langs transendentiaal-empiriese weg opgebou kan word.

In terme van die elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap sou ons in hierdie verband reeds gebruik kon maak van verskeie invalspoorte. Ons sou byvoorbeeld daarop kon wys dat die omgang en verkeer tussen mense in 'n samelewing altyd die aanwesigheid van 'n verskeidenheid gedifferensieerde en geïntegreerde lewensordeninge veronderstel. As keersy van dergelike lewensordeninge bestaan daar talle losser relasies waar mense as gelykes (dikwels bloot insidenteel) met mekaar verkeer. In die Duitse sosiologie tref ons reeds uit die vorige eeu by F. Tönnies 'n invloedryke behandeling van hierdie kontras aan en wel in terme van sy onderskeiding tussen *Gemeinschaft* en *Gesellschaft* soos uitgewerk in sy gelyknamige werk wat in 1887 vir die eerste keer uitgegee is.

Aangesien Tönnies hierdie twee tipes samelewingsordeninge eksplisiet in histories-genetiese sin verstaan – 'n tydperk van *Gesellschaft* volg op 'n tydperk van *Gemeinschaft* (1965: 251) – kan hierdie onderskeiding moeilik diens doen as konstitiewe bou-elemente in die struktuur van die sosiale aspek. Elke struktuur-voorwaarde is tewens van so 'n grondleggende aard dat dit juis optree as struktuur-voorwaarde vir alle histories-genetiese veranderinge wat in die geskiedenis mag voorkom.

In die Voorwoord van die sewende en agste druk van hierdie werk het Tönnies egter weliswaar laat blyk dat hy die teenstelling (beide die van 'n sistematiese en 'n historiese aard) wou relativer. Hy merk gevolglik op dat hy tussen verhoudinge en verbindings 'n derde kategorie onderskei, naamlik *Samtschaft* (1965: XLV).

Die elementêre grondbegrippe wat deur Tönnies in sy analise betrek word appelleer egter slegs op enkele fundamentele analogieë in die struktuur van die sosiale aspek. Hy begin met die getalsanalogie deur te let op die sosiale menigvuldigheid wat saamgebind word tot 'n sosiale eenheid, wat hy dan aandui as 'n liggaam (*Körperschaft*) of organisasie – terme wat appelleer op die fisiese en biotiese aspekte. Op grond van 'n verdeling van die menslike wil (in 'n kunsmatige denk-gedeelte en 'n organies-psigiese liggaamsgedeelte), kom hy dan daarna tot 'n skeiding tussen die fisiese en biotiese analogieë in sy tipering van die verskil tussen *Gemeinschaft* en *Gesellschaft*.

Die kern-kategorie wat hy gebruik om die aard van *Gemeinschaft* mee aan te dui, ontleen hy aan die biotiese aspek: organies, terwyl die kinematies-fisiese aanduiding: meganiese aggremaat as fokuspunt dien vir die karakterisering van *Gesellschaft*. Die logiese analogie kom implisiet ter sprake insoverre Tönnies wederkerig bevestigende relasies klassifiseer. Hierdie soort relasies is deur latere sosiologiese denkers verantwoord in terme van sosiale ooreenstemming, dit is sosiale konsensus. Dit hoef daarom niemand te verbaas dat kritici daarop sou wys dat Tönnies nie die aard van sosiale teësprak, dit is sosiale konflik verantwoord nie.

P. Sorokin, wat meen dat Tönnies se klassifikasie as gevolg van hierdie tekortkoming onvolledig is, verval in die ander uiterste wanneer hy probeer om vorme van sosiale konflik (die resultaat van antinormatiewe sosiale gedrag!) positief te klassifiseer (vgl. Sorokin, 1962: 106 e.v., 113). Sorokin self gebruik die teenstelling tussen solidariteit en antagonisme as basis van sy klassifikasie van sosiale interaksie. Vorme van sosiale interaksie waar solidariteit domineer noem hy *familistic* (1962: 99 e.v.); vorme waarin beide pole gemengd voorkom noem hy *mixed* of *contractual* (1962: 102 e.v.); terwyl oorwegend antagonistiese vorme deur hom bestempel word as *compulsory* (1962: 106 e.v.). Ter wille daarvan dat die omvang van hierdie werk nie te groot word nie, laat ons ander klassifikasies tans daar en stel slegs enkele positiewe onderskeidings aan die orde om dan op die basis daarvan enkele verdere toeliggende perspektiewe te ontwikkel.

1. Die fundamentele onderskeiding tussen verbands- en gemeenskapsverhoudinge enersyds en maatskapsverhoudinge andersyds

Die samehang tussen die kinematiese en die fisiese analogieë in die sosiale aspek bring ons op die spoor van 'n eienskap wat ons kan bestempel as die solidêre eenheidskarakter van samelewingsvorme. Dit dui daarop dat daar te midde van die wisseling (die kom en gaan) van die lede van so 'n lewensvorm 'n duursame identiteit en kontinuering aanwesig is. Die stand van sake waarom dit gaan word treffend deur Ryan verwoord wanneer hy skryf:

*There are regularities and constancies in the behavior of groups of people which allow us to talk about groups having a stable structure in spite of fluctuating membership, and about the existence of social roles which can be filled by different people at different points in time* (1980: 174).

In werklikheid is alle konstitutiewe modale analogieë betrokke by hierdie karakterisering en nie slegs die kinematiese en die fisiese analogieë nie. Ons kan tewens slegs praat van 'n solidêre eenheidskarakter indien 'n geïntegreerde sosiale orde binne 'n bepaalde sosiale totaliteit – enige konflik ten spyt – aanwesig is (biotiese, ruimte- en analitiese analogieë). Sou ons egter binne die kader van die ruimte-analogie in onderskeiding van sosiale neweskikking kies vir 'n relasie van sosiale bowe- en onderskikking, kom ons in aanraking met die vraag na die aard van duursame gesagsrelasies in lewensvorme (vgl. historiese analogie – kompetensie).

In die lig van hierdie spesifikasies kan ons oorgaan tot die aanduiding van globale tipes van omgang en verkeer (d.i. tot 'n klassifikasie van verskillende wyses van omgang en verkeer).

Die maksimum spesifikasie wat 'n duursaam-georganiseerde lewensvorm kan ontvang is gegee in die besit van beide 'n solidêre eenheidskarakter en 'n permanente gesagstruktuur. Alle lewensvorme wat albei hierdie (modale totaal-)kenmerke besit, staan bekend as *verbande*. Voorbeelde van verbande is die staat, kerk, bedryf, skool, universiteit, gesin, kunsvereniging, sportklub, kultuurvereniging en taalvereniging. Die staat besit 'n duursame bowe- en onderskikking van owerheid en onderdaan (d.w.s. 'n permanente gesagstruktuur), terwyl die eenheid en identiteit van 'n staat nie opgehef word deur die wisseling van sy burgers (hetsy owerheidspersone of onderdane) nie. Dieselfde geld van al die ander verbande wat ons in die lysie voorbeelde opgeneem het.



Wanneer lewensvorme egter slegs een van hierdie kenmerke besit, noem ons dit 'n gemeenskap. Die volk en die familie besit wel 'n solidêre eenheidskarakter (daarom is daar bv. te midde van veranderinge kontinuïteit tussen die Afrikanervolk van 'n honderd jaar gelede en van vandag), maar geen permanente gesagstruktuur kan aangewys word nie. Die huweliksgemeenskap besit daarenteen wel 'n permanente gesagstruktuur, hoewel 'n solidêre eenheidskarakter afwesig is. In terme van hierdie onderskeidings is nóg die staat, nóg 'n provinsie, nóg 'n stad, nóg 'n plattelandse dorp aan te dui as 'n gemeenskap. Met betrekking tot die staatlke kant van die gemelde gegewens, het ons immers telkens met (hoëre of laere) vorme van owerheidsgesag te doen. Gevolglik bestaan hierdie relasies steeds binne die konteks van bowe- en onderskikking wat juis afwesig is in 'n gemeenskap soos ons dit pas omskryf het. In werklikheid vertoon 'n stad en 'n dorp 'n enkaptiese vervlegting van uiteenlopende verbande, gemeenskappe en maatskapsverhoudings.

Maatskapsbetrekkings besit nóg 'n permanente gesagstruktuur, nóg 'n solidêre eenheidskarakter - dit betref die inter-relasies van individue en instansies op voet van gelykheid naas en teenoor mekaar.

Dooyeweerd het die onderskeiding tussen verbande en gemeenskappe nie benader vanuit die hoek van die saamgestelde grondbegrippe van die sosiologie nie. Daarteenoor is die benadering wat ons hier volg slegs gerig op die sosiale aspek, dit wil sê op verskillende wyses of funksies van omgang en verkeer in die sosiale aspek. Dit beteken dat afgesien word van die tipiese totaalstruktuur van entitelte, sodanig dat nóg die sogenaamde funderingsfunksie, nóg die sogenaamde bestemmingsfunksie verreken hoef te word.

Dooyeweerd koppel egter die aard van gemeenskappe regstreeks aan die (natuurlik-biotiese) funderingsfunksie daarvan en stel dan vervolgens dat historiese gefundeerde (d.i. georganiseerde) gemeenskappe, bestempel kan word as verbande. Natuurlike gemeenskappe is daarenteen ongeorganiseerd (vgl. Dooyeweerd, 1969b: 178 e.v.).

Hierdie benadering veroorsaak onder meer dat Dooyeweerd nie sinvol kan onderskei tussen huwelik en gesin nie, want beide is vir hom natuurlik (d.i. bioties gefundeerde) en eties gekwalifiseerde gemeenskappe. In terme van ons alternatiewe onderskeidings is die huwelik egter 'n gemeenskap en die gesin 'n verband.

Hierdie indeling van verskillende wyses van omgang en verkeer, wat gesien moet word as saamgestelde grondbegrippe (of: modale totaalbegrippe) van die sosiologie as wetenskap, is nie skuldig aan die eensydighede en tekortkominge van die enkele klassifikasies wat ons behandel het nie, omdat dit juis deurlopend rekening hou met alle konstitutiewe strukturelemente van die sosiale aspek.

'n Merkwaardige gesigspunt wat op hierdie punt na vore tree, is geleë in die feit dat maatskapsbetrekkings onverbreeklik gekorreleer is met verbands- en gemeenskapsverhoudings.

## B. DIE KORRELASIE TUSSEN VERBANDS- EN GEMEENS- SKAPSVERHOUDINGE ENERSYDS EN MAATSKAPSVER- HOUDINGE ANDERSYDS

In 'n gedifferensieerde samelewing bestaan daar verskeie lewensvorme wat die individu wat daardeur saamgebind word se lewe vir die duur van hul lewe of 'n deel daarvan onafhanklik van hul wil omvat. Dink byvoorbeeld aan die staat - 'n lewensvorm wat nie (soos die humanistiese verdragsteorici gemeen het) uit 'n onderlinge ooreenkoms (verdrag, kontrak) ontstaan het nie, maar wat nietemin die burgers daarvan in verskeie opsigte organiseer onafhanklik van hul wil (bv. in belastingverpligtinge). Dooyeweerd noem sulke lewensvorme institutêr (1969b: 187). Die huwelik vertoon ook 'n institutêre aard omdat dit bedoel is om die eggenote se egtelike verbintenis vir die duur van hul lewe te konstitueer. Die mens word binne 'n gesin en familiekring gebore en word daarin groot sonder 'n wilskeuse van sy kant. Soos hierdie lewensvorme is ook die kerk institutêr omdat die kinderdoop (as teken en seël van die verbond) onafhanklik van die gedoopte se wil voltrek word. (Sekte wat die kinderdoop verwerp verloën tegelyk daarmee die institutêre aard van die kerk.)

Nie alle verbande besit 'n institutêre karakter nie. Dink slegs aan die bedryf, universiteit of sportklub - almal voorbeelde van verbande wat volkome op vrywillige uit- of toetrede berus. Tog is dit vir enige mens onmoontlik om sy lewe te laat opgaan in die onderskeie verbande en gemeenskappe waaraan hy deel het - eenvoudig omdat hy daarnaas steeds optree in allerlei inter-relasies. Twee gesinne staan byvoorbeeld in 'n maatskapsrelasie wat 'n inter-verbandsaard besit; twee huwelikspare in 'n maatskapsrelasie wat berus op inter-gemeenskapsverhoudings. Hierbenewens is elke enkeling in 'n gedifferensieerde samelewing opgeneem in talle inter-

individuele maatskapsbetrekkings waar hy op losse voet met medemens in neweskikkende relasies verkeer. Omgekeerd gaan geen mens se lewe op in blote maatskapsbetrekkings nie, omdat die keersy daarvan altyd te vind is in die institutêre en nie-institutêre verbande en gemeenskappe waarin hy opgeneem is.

### C. INDIVIDUALISME EN UNIVERSALISME: NADERE TIPERING

In die lig van hierdie onverbreeklike korrelasie kan 'n nadere presisering gegee word van die aard van 'n universalistiese of individualistiese benadering tot die menslike samelewing. Die universalisme wat alleereers aansluiting soek by 'n oorspanning van die ruimtelike geheel-dele relasie (of analogieë daarvan in latere aspekte), tree in die sosiologie steeds na vore deur 'n oorspanning van een of ander sosiale totaliteit, byvoorbeeld die staat (die fascisme van Mussolini) of die volk (die nasionaal-sosialisme van Hitler). Hierdie verband of gemeenskap word dan verhef tot allesomvattende samelewingsgeheel wat geen onherleibare interne struktuurbeginnels van enige van sy dele duld nie.

Hierteenoor verselfstandig die sosiologiese individualisme inter-individuele maatskapsbetrekkings, wat verstaan kan word in die sin van selfstandige, selfgenoegsame en in-sigself-geslote enkelings, of as enkelings wat in velerlei betrekkings staan in hul sosiale interaksie.

In Hoofstuk II het ons gesien hoedat die humanistiese wetenskapsideaal die menslike samelewing aanvanklik "konstrueer" uit die eenvoudigste elemente daarvan, naamlik die outonome individue (vgl. par. B.). Die reaksie hierop is gegee in die universalistiese gemeenskapsideologie wat aan die begin van die vorige eeu in die Duitse vryheidsidealisme na vore getree het.

Op die voetspoor van hierdie universalistiese gemeenskapsidee het die Duitse sosioloog O. Spann alle klem geplaas op die primêre werklikheid van die samelewingstotaliteit. Omdat die enkeling volgens hom eers deur ander mense tot ontwikkeling kom is hierdie proses, vanuit die enkeling gesien, 'n bo-individuele proses:

*Dit is 'n egte geheel, wat meer is as die som van sy individuele dele, en daarom ook logies voor die dele (1930: 131).*

Spann tipeer slegs die vorm van individualisme wat uitgaan van self-bepalende, outarke enkelinge en kontrasteer dit met sy eie universalistiese siening (wat hy origens van ander vorme van universalisme onderskei), waarvolgens die oorspronklike en primêre gegewe nie die enkeling is nie maar die samelewingstotaliteit. Hy onderskei twee kenmerke:

- (a) Die totaliteit, die samelewing is die eintlike werklikheid; en
- (b) die geheel is primêr terwyl die enkeling slegs, in 'n sin wat nader bepaal moet word, as 'n bestanddeel van die geheel voorhande is, as dit wat afgelei is (Spann, 1938: 23).

Omdat Spann slegs die gemeide (outonome, outarke) tipe individualisme erken, meen hy sy eie universalisme is streng gesproke nie die teendeel van die individualisme nie. Die bestaan van moderne funksionalistiese vorme van individualisme (met klem op handelende enkelinge in interaksie) verreken Spann egter nie sinvol nie. Reeds by Max Weber, die prominente opponent van Spann, tref ons hierdie soort individualisme aan. By geleentheid beskryf Weber die neiging van ons taal en denke om die handelinge van enkelinge in lewensvorme te koppel aan die duursame bestaan van "persoonagtige" strukture, soos "staat", "genootskap", e.s.m. Dergelike kategorieë is egter in die algemeen vir die sosiologie slegs aanduidinge van "bepaalde soorte menslike saam-handel, en die sosiologie besit derhalwe die taak om dit tot 'verstaanbare' handelinge, wat sonder uitsondering beteken: tot die handelinge van die betrokke enkelinge, te reduseer" (1973: 439).

Die twee eerste hoofvertegenwoordigers van die formele skool in die moderne sosiologie, naamlik G. Simmel en L. von Wiese, het albei 'n soortgelyke individualistiese siening gehuldig. Simmel meen dat die ontstaan van 'n sosiale eenheid te danke is aan die interaksie van individue want *unity* in die *empirical sense of the word is nothing but the interaction of elements* (Vgl. 1971:23). Von Wiese gebruik in sy betrekingsleer (*Beziehungslehre*), soos ons gesien het (vgl. Hoofstuk III, par. F.3.d), die naas-mekaar van mense as grondbegrip. Die verbindings en afskeiding wat hierdie naas-mekaar kenmerk konstitueer volgens hom selfs die eintlike kern van die sosiale (1959: 76). Op grond daarvan beskou hy sosiale strukture (soos die staat, kerk en groep) bloot as idee wat deur ons voorstellingsvermoë omgedui en verselfstandig word tot sake - volgens hom 'n tipiese misvatting van die universalisme (1959: 25).

Vir die logiese positivis A.J. Ayer is *the English State, for example ... a logical construction out of individual people* (1967: 63). Karl Popper het sy eie benadering bestempel as "metodologiese individualisme":

*It rightly insists that the "behaviour" and the "actions" of collectives, such as states or social groups, must be reduced to the behaviour and to the actions of human individuals* (1966:II: 91).

Teenoor metodologiese kollektiwisme glo Popper *that institutions (and traditions) must be analysed in individualistic terms - that is to say, in terms of the relations of individuals acting in certain situations, and of the unintended consequences of their actions* (1966/II: 324).

F.A.Hayek en J.W.N. Watkins is nog twee prominente verdedigers van die leerstuk van metodologiese individualisme (vgl. O. Neill, 1973).

Ook in die denkontwikkeling van Parsons speel die dilemma tussen individualisme en universalisme 'n prominente rol. Hoewel hy aanvanklik, met sy klem op sosiale handeling, meer affiniteit vir 'n individualistiese benadering getoon het (met 'n sg. voluntaristiese inslag), het ons vermeld dat D. Martindale reeds in Parsons se tweede fase (wat strek vanaf 1939-49) 'n weg-beweging hiervan konstateer. Martindale meen tevens dat Parsons se derde fase eksplisiet holisties is (1975: 85-97). Die bekende vier kategorieë wat Parsons inspan, naamlik patroon-handhawing, integrasie, doelbereiking en aanpassing dien bloot as indelingskriterium vir funksionele subsysteme in 'n samelewing (*society*), hoewel die sosiologie volgens hom slegs belang het by die funksionele subsysteme wat gerig is op integrasie en patroon-handhawing (1961: 34).

Om die behoeftes van 'n sisteem nader toe te lig het Parsons bykomend 'n onderskeiding getref tussen die interne en die eksterne sy van so 'n sisteem. Na sy interne sy moet 'n sisteem aandag skenk aan die funksionele probleme van patroon-handhawing en integrasie, en na buite aan die funksionele probleme van aanpassing en doel-bereiking (1967a: 194 e.v.). Hierdie onderskeidings funksioneer inderdaad as 'n soort kosmologiese ontwerp by Parsons, want hy gebruik dit ook in sy analise van die sogenaamde persoonlikheidsstelsel en die kulturele stelsel. Met betrekking tot die "sosiale stelsel" vertoon die gebruik daarvan egter onmiskenbare universalistiese trekke. Daarom stel hy byvoorbeeld:

*The starting point must be the concept of a society, defined as a collectivity, i.e. a system of concrete interacting human individuals, which is the primary bearer of a distinctive institutionalized culture and which cannot be said to be a differentiated subsystem of a higher-order collectivity oriented to most of the exigencies of a social system (1961: 44).*

Soos ons gesien het verwys die term patroon-handhawing oorspronklik na termo-dinamiese oop sisteme. Derhalwe moet dit gesien word as 'n fisiese analogie binne die struktuur van die sosiale aspek. Die terme integrasie, doelbereiking en aanpassing appelleer almal oorspronklik op die aard van die biotiese aspek van die werklikheid, terwyl die intern/ekstern onderskeiding 'n analogie van die ruimte-aspek verteenwoordig. Die grondleggende sisteem-subsisteem onderskeiding is blote wissel terme vir die universalistiese geheel-dele skema, wat by Parsons in sy struktureel-funksionele gedagte-kader nader gepresiseer word deur die biotiese analogie: soos in die geval van 'n individuele organisme moet elke deel (subsisteem) bydra tot die funksionering van die geheel(-sisteem).

Afgesien van die beperkinge wat opgesluit lê in die aard van 'n universalistiese benadering in die sosiologie, wys ons terloops nog eens daarop dat dit duidelik is dat Parsons ook opgeskeep sit met 'n verskraalde visie op die sosiale aspek van die werklikheid. Hy reduceer dit ten slotte immers tot 'n eensydige beklemtoning van enkele analogieë (nl. die ruimte-, fisiese en biotiese analogieë) in die struktuur van die sosiale aspek. Die gevolg daarvan is onder meer te sien in die simplistiese aanduiding van vier basiese funksionele kategorieë in terme waarvan hy uiteindelik die sosiale "sisteem" en die verskillende "subsisteme" daarvan wil klassifiseer (vgl. par. E. hieronder).

Hoewel dit nie binne ons bedoeling lê om in hierdie studie ook 'n omvattende en verantwoorde analise te gee van die komplekse en tipiese grondbegrippe van die sosiologie nie, wil ons tog afsluit met 'n saaklike tipering van die verhouding tussen waardes en normatiewiteit asook met 'n saaklike verwysing na die wyse waarop samelewingsvorme nader ingedeel kan word.

#### D. WAARDES EN NORMATIEWITEIT

Waar die neo-Kantiaanse waarde-filosofie nog geopereer het met absolute en botydlike geldende (ideële) waardes soos skoonheid, waarheid en so meer, het die deurwerking van die

irrasionalistiese geledinge van die moderne nominalisme uiteindelik daartoe gelei dat die waarde-begrip volledig oorgegee is aan historiese veranderlikheid.

Daarmee is egter nie afstand gedoen van die onderliggende Kantiaanse en neo-Kantiaanse tweedeling van die werklikheid in 'n feitlike synsgebied en 'n normatiewe waardegebied nie. Vir beide Sorokin en Parsons behoort waardes tewens tot die "kultuursisteem" wat deur die draers daarvan toegevoeg word aan 'n a-normatiewe feitlike sosiale werklikheid – vergelyk slegs die geïkete spreke van *values, norms and beliefs* wat tot die "kultuur" van 'n samelewing behoort. In aansluiting by Degenaar meen Joubert dat daar eenstemmigheid bestaan oor die siening dat die begrip waardes die "draer van 'n kwaliteit van wenslikheid en normatiwiteit" is (1986: 16-17). Hy vervolg:

*Algemeen word waardes beskou as normatiewe oriëntasies wat 'n rol speel in mense se opvattinge en optredes, beslissings en keuses, oordele, veroordelings en regverdigings* (1986: 17).

Hierdie bekende siening toon die behoefte aan 'n saamgestelde grondbegrip-analise treffend, want wat veral implisiet daarin aanwesig is, is die gegewe dat waardes as "normatiewe oriëntasies" dui op die uiteenlopende subjektiewe response van sosiale subjekte wat van plek tot plek en van samelewing tot samelewing kan verskil. Die besondere vormgewing wat "waardes" in verskillende historiese situasies ontvang, belig egter slegs die benutting van een elementêre grondbegrip, naamlik die historiese analogie binne die struktuur van die sosiale aspek. Tegelyk belig dit egter die gegewe dat 'n onderliggende onderskeiding aanwesig is, naamlik dié tussen beginsel en die nadere vormgewing (toepassing) daarvan. Waardes in die sin van "normatiewe oriëntasies" dui steeds op die wyse waarop die mens as subjek bepaalde vormgewings (toepassings/positiverings) sy eie gemaak het.

Sonder om ons eie standpunt uitvoerig te fundeer of te beredeneer, gee ons slegs die volgende algemene tipering van die aard van die komplekse begrip sosiale norm (sosiale beginsel):

*'n Sosiale beginsel is 'n universele en konstante vertrekpunt (begin-sel) wat slegs tot gelding gebring kan word (van krag gemaak kan word) deur 'n kompetente orgaan wat nie alleen oor 'n toerekenbare vrye sosiale wil beskik nie, maar wat ook in staat is om – hetsy*

*beginsel-konform of beginsel-strydig - te kom tot 'n nadere vormgewing (positivering) van die appèl wat opgesluit lê in 'n sodanige universele en konstante vertrekpunt en wel in die lig van die wyse waarop hy die eise van die sosiale konteks waarin hy optree sosiaal interpreteer.*

Elkeen wat die gedagtegang van Hoofstuk III hierbo meegemaak het, sal sonder meer insien dat hierdie omskrywing opgebou (saamgestel) is uit alle konstitutiewe elementêre grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap. Die moment van nadere vormgewing (positivering) belig tegelyk die implisiete agtergrond van 'n verantwoorde waarde-begrip: 'n waarde kan in hierdie sin omskryf word as 'n gepositiveerde beginsel.

## E. DIE INDELING VAN SAMELEWINGSVORME

As kontrasterende aanknopingspunt verwys ons na die sisteemteoretiese benadering van Parsons.

Binne *society* onderskei Parsons die subsisteem wat gerig is op patroon-handhawing en veral te make het met die relasies van die *society* tot die kulturele sisteem; die doel-bereiking subsisteem (*polity*) wat gerig is op die relasies met die individuele lede van *society* en die aanpassing-subsisteem (*economy*) wat veral gerig is op die *behavioral organism*. Die kern van *society* vind hy in die Integreerende subsisteem daarvan, wat hy bestempel as die *societal community* (1969: 40). Hierdie dominante kategorisering in terme van bioties-funksionele terme (met uitsondering van die "homeostase"-term "patroon-handhawing"), word bykomend nog verder bioties "gelaai" deur die benutting van die middel-doel skema wat ook oorspronklik in die biotiese aspek verskyn, hoeseer hierdie hele stel onderskeidings uiteindelik in die ruimtelike opposisie van binne/buite gegiet word. In die volgende uitspraak vermeld Parsons eksplisiet hierdie "middel-doel" en "inwendig-uitwendig" presisering:

*The logical outcome of dichotomizing on both of the two primary cross-cutting axes of differentiation is a four-fold classification of function. In terms of previously established usage, the four functions are referred to as pattern-maintenance (internal-means), integration (internal-ends), goal-attainment (external ends), and adaptation (external means) (1977a: 233)*



Gloobaal gesien kan ons sê dat Parsons se grondleggende werklikheidsvisie, in terme waarvan hy oor alle sisteme praat, herlei kan word tot hierdie sentrale rol van bioties-funksionele kategorieë in vervlegting met die fisiese analogie van termo-dinamiese oop sisteme en gefundeer in die ruimtelike analogie van inwendig/uitwendig. Dit is sy kosmologiese "sleutel".

Hieraan moet weliswaar nog toegevoeg word dat hy op die basis van hierdie klem op die bioties-funksionele kategorieë ook graag eksplisiet aanleun op die biologiese gebruik van die term analogie:

*For biologists, an analogy exists between two or more anatomical structures or physiological processes that are similar in function but differ from each other in mechanism (1977a: 110).*

Op grond hiervan is dit begryplik waarom Parsons verwys na die "analogie" tussen die sosiologiese begrip *society* en die biologiese begrip *species* (1977a: 110). Hy definieer *society* tewens as *the type of social system which is characterized by the highest level of self-sufficiency relative to its environment, including other social systems* (1969: 38, vgl. 1961: 44).

Die ander voorbeeld wat hy ook dikwels noem betref die funksie van die genetiese erfenis van organismes en die aard van die "simbool", dit is die kulturele erfenis van die mens. In reaksie op die tegniese biologiese gebruik van Emerson stel Parsons:

*I think a better way of phrasing it would be to say that in the action sciences the patterns of culture are analogous to the genetic heritage of species (1977a: 113, 168).*

Hier gaan dit om 'n entiteitsanalogie en nie oor 'n modale analogie nie. In 'n ander verband verwys Parsons na die feit dat hy in 1969 toenemend bewus geword het van die verband tussen die funksionele kategorieë van sy handelingsteorie en die wat in die biologie gebruik word (1977a: 150).

Die geïmpliseerde benutting van die geheel-dele skema (sy dit in biotiese konteks) het die verwagte effek: die werklike struktuurverskille tussen onderskeibare lewensvorme kan nie toereikend met hierdie bioties-gereduseerde perspektief in die greep gekry word nie. Daarvoor hoef ons slegs vlugtig stil te staan by sy tipesering van die *economy* en die *polity*. Hoe sien Parsons die *economy*, *polity* en die *societal community*?

Die onderliggende (universalistiese) geheel-dele skema waarmee hy opereer kom onmiskenbaar na vore in sy tipering van die *core structure of society* – wat deur hom aangedui word as die *societal community*. Daarvan sê hy spesifiek:

*The core structure of a society I will call the societal community. More specifically, at different levels of evolution, it is called tribe, or "the people", or, for classical Greece, polis, or for the modern world, nation. It is the collective structure in which members are united or, in some sense, associated* (1977a: 182).

'n "Stam" (soos ook die Griekse "polis") is 'n ongedifferensieerde totaalverband en kan daarom nie werklik vergelyk word met die verskillende lewensvorme van 'n gedifferensieerde samelewing nie. Die abstraksie van die *societal community* in hierdie sin is moeilik onderskeibaar van lewensvorme soos die staat, die kerk en die bedryf. Indien dit 'n totaliteitsinhoud gegee word ontstaan 'n soortgelyke probleem as dié waarvoor 'n geheel-dele beskrywing van iets soos tafelsout te staan kom: geen kerk, staat of bedryf is tewens dele van 'n groter geheel nie, eenvoudig omdat hierdie onderskeie lewensvorme verskillend geaard en gestempel is.<sup>1)</sup> Om dit toe te lig hoef ons slegs na Parsons se omskrywing van die *economy* en die *polity* te kyk – in ag nemende dat hy onder hierdie begrippe meer insluit as bloot 'n bedryf en 'n staat.

In terme van die keurslyf van sy "vier-funksie paradigma" sien Parsons die *economy* gekarakteriseer deur die aard van sy aanpassingsfunksie (*adaptation*). Ons het egter gesien dat hierdie kategorie bloot 'n biotiese analogie kan wees in ander werklikheidsaspekte en gevolglik nooit enige normatief-gestempelde lewensvorm of menslike aktiwiteite kan tipeer nie. Trouens, as funderende struktuur-moment vind ons hierdie biotiese analogie terug in alle normatiewe werklikheidsaspekte, waar onder die ekonomiese. Daarom sal ewe goed gesê kan word dat kollektiwiteite soos state, kerke en universiteite (desnoods ter wille van "oorlewing") met *matters of practicality* (vgl. Parsons 1969: 46) te make het en gevolglik gekarakteriseer word deur die funksionele eis van "aanpassing".

Die oorspronklik biotiese aard van die middel-doel skema is eweneens ontoereikend om die aard van die *polity* te tipeer. Parsons beskou die *polity* as die funksionele subsisteem van *society* wat op die probleem van (kollektiewe) doelbereiking afgestem is (1961: 34 e.v., 49 e.v., vgl. 1969: 44-46).

***I conceive of the political organization as functionally organized about the attainment of collective goals (1961: 47).***

Wat hier ontbreek is die insig dat die "politieke organisasie" struktureel nooit in terme van "kollektiewe doelstellings" getipeer kan word nie en wel om die eenvoudige rede dat die strukturele uniekheid daarvan 'n veronderstelde is vir elke moontlike (kollektiewe) doelstelling! Afgesien van hierdie tekortkoming moet gestel word dat elke gedifferensieerde lewensvorm inderdaad kollektiewe doeleindes nastreef, sonder dat ons op grond daarvan sou moes konkludeer dat hulle op die terrein van die ***political organization*** oortree het.

Dat Parsons egter 'n struktuurgrens-nivellerende siening van die ***polity*** het blyk ook duidelik uit sy volgende uitspraak:

***In our analytical terms, the concept political includes the primary functions of government, in its relation to a societal community, but also corresponding aspects of any collectivity (1969: 45).***

***Society*** tree op as die hoogste "interaksie-geheel" waarbinne slegs funksioneel-onderskele subsysteme [dele] (bloot in analitiese sin) geïdentifiseer kan word. In hoofstuk III het ons reeds verwys na die volgende woorde van Luhman wat ook in hierdie verband tans toepaslik is (betreffende die geheel-dele of sisteem-subsisteem relasie):

***Die sisteem stempel as geheel deur sy eie natuur die aard van die dele, wat, desnieteenstaande, in hul besonderhede kan verskil, maar tog kwalitatief gelyk is in hul "dele-wees-van" (1973: 173-174).***

Afgesien van hierdie besware blyk dit dat Parsons ten slotte 'n siening van die verhouding tussen "mag, (*force*) en "reg" huldig wat ooreenstem met Gierke se opvatting van staatsoewereiniteit. Gierke stroop die staat tewens volkome van sy juridiese stempel (kwalifikasie) en reduseer dit tot 'n suiwere magsinstelling (vgl. Strauss 1980b: 210). Daarmee ontnem hy egter aan die staat (like owerheid) die bevoegdheid tot (staatsregtelik-verantwoorde) regsvoorming. Parsons skryf:

***Because of the problems involved in the use and control of force, the political organization must always be integrated with the legal system (1961: 47).***

- (orgaan) wat byvoorbeeld bepaal dat links of regs gery moet word. Derhalwe: die beginsel-eis dat die padverkeer sosiaal georden behoort te word is voor-positief. Eers wanneer 'n spesifieke orde-reëling getref word het hierdie onderliggende beginsel positiewe gelding ontvang.
- 7 'n Hoflike groet as keersy van 'n onbeskofte ignorering verteenwoordig 'n feitlike sosiale verskynsel wat slegs vasgestel kan word onder aanlegging van norme van sosiale agting en respek.
  - 8 Die deterministiese standpunt in die fisika omskryf W. Heisenberg soos volg: Die woord kousaliteit word deterministies gebruik wanneer daarmee bedoel word "dat daar vaste fisiese wette bestaan, wat die toekomstige toestand van 'n sisteem vanuit die teenwoordige toestand eenduidig vaslê" (1956: 25).
  - 9 In die mikro-fisika is daar reeds 'n groot aantal sub-atomêre deeltjies, gekorreleer met hul anti-deeltjies, bekend. Vier hoofgroepe word onderskei, naamlik *barione* (met as subgroepe: nukleone en hiperone), mesone, leptone en ook nog die fotone as 'n aparte groepering.
  - 10 'n Ruimtelike kontinuum moet ook nog beantwoord aan die eis dat die grense van die dele dieselfde is. Hierdie twee bepalinge is reeds deur Aristoteles blootgelê en word nog basies gehandhaaf in die moderne versamelingsteoretiese beskrywing van Cantor-Dedekind (vgl. Strauss, 1976: 15-16).
  - 11 Let egter daarop dat die inhoud wat deur die struktureel-funksionele benadering aan die woord funksioneel gegee word - vanuit die onderliggende idee van 'n biotiese geheel met geïntegreerde dele - nie die alternatief van 'n suiwer individualistiese (interaksie-) gebruik van hierdie term uitsluit nie. Daarom kan Elias byvoorbeeld 'n uiteensetting gee van die wyse waarop die term funksie bloot as 'n relasiebegrip optree (vgl. 1978: 76-78).
  - 12 Die term *enkapsis* word gebruik ter aanduiding van daardie tipes vervlegting wat die interne sowereiniteit in eie kring van dit wat vervleg is ongeskonde laat. Die fisies-chemiese opboustrategie in 'n selliggaam is byvoorbeeld wel diensbaar aan die lewende organisme van die sel, maar dit leef nie as sodanig nie. Daarom kan gesê word dat hierdie

stowwe slegs 'n enkapties-gebonde bestaan in die sel voer. Gaan die sel dood, tree outollise in en word die oorspronklike chemiese elemente weer prysgegee aan 'n onverbonde fisiese bestaan. Insgelyks bestaan daar ook vervlegtingsrelasies tussen verskillend-gearde samelewingsvorme. Op die grondgebied van die staat is byvoorbeeld alle nie-staatlike lewensvorme aanwesig – sonder dat daaruit afgelei mag word dat hierdie nie-staatlike lewensvorm werklike dele van die staat is. In hierdie geval het ons met territoriale enkapsis te doen.

- 13 Vergelyk die verduideliking van Skets.3 in die Voorwoord.
- 14 Dahrendorf verwys na die 1957-uitgawe van *Social theory and social structure*, terwyl ons hier van die uitgebreide 1968-uitgawe gebruik maak. 'n Vergelyking van die denke van Parsons en Dahrendorf kan nagelees word by Bernard (vgl. 1983: 145-190).
- 15 In hierdie werk, waarin Coser beklemtoon dat konflik nuwe vorme en institusies voortbring (20) en ook aandag gee aan die spanningselement wat elke sosiale sisteem bevat (25 e.v.), wend hy opnuut 'n poging aan om die konflikverskynsel binne die kader van sy gedagtegang te akkommodeer.
- 16 "*wobei er die Herrschaft auf den Zwang gründet und die Legitimitätskomponente der Herrschaft übersieht*".
- 17 Na analogie van Kant se ken-teoretiese stelling: *Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind* (1787<sup>2</sup>: 75) het E. Topitsch die volgende uitspraak geformuleer: *Geschichte ohne Soziologie ist blind. Soziologie ohne Geschichte ist leer* (1956: 129).
- 18 Habermas meen egter dat die sosiologie *indifferent* is teenoor die geskiedenis: *Der Soziologie ist alle Geschichte zur Gegenwart geworden ... Die Geschichte wird auf eine ebene universeller Gleichzeitigkeit projiziert und so ihres eigentlichen Geistes beraubt* (1967: 19 e.v. – vgl. die bespreking van Schulze, 1974: 118).
- 19 Elders beskryf hy die "T" as die *response of the organism* (my beklemtoning – D.S.) *to the attitudes of the others* (*Ibid*: 175).

- 20 Terloops vermeld ons dat hierdie problematiek by Mead treffende ooreenkomste vertoon met die denke van Merleau-Ponty en Sartre (vgl. Merleau-Ponty, 1970: 75, 79, 80, 82, 83, 86 e.v.).

Die politieke magsbeheer en die regstelsel is twee groothede wat "geïntegreer" moet word – wat beteken dat die "politieke organisasie" geen interne juridiese bevoegdheid besit nie! Omdat Parsons (en Gierke) geen innerlike verband lê tussen reg en mag nie, besit die "politieke organisasie" (wat die primêre regeringsfunksies insluit) geen enkele juridiese kompetensie tot regsforming nie! Die regsmag van 'n owerheid<sup>2</sup>) is gefundeer in die "swaardmag" (monopolie oor die land-, lug-, see- en polisiemag) van die owerheid waaraan dit tewens interne leiding moet gee.

In terme van die onderskeiding wat ons getref het tussen verbands-, gemeenskaps- en maatskapsverhoudinge kan ons sonder meer sê dat die staat 'n verband is – met 'n permanente gesagstruktuur en 'n solidêre eenheidskarakter. Dieselfde kan egter gesê word van samelewingsvorme soos die kerk, die bedryf, die skool en die universiteit – almal is ook verbande. As modale totaalbegrip sê die begrip "verband" niks spesifiek van enigeen van hierdie lewensvorme nie. Om daartoe te kom moet ons inderdaad die grense van die sosiale aspek verlaat deur te let op dit wat aangedui kan word as die tipiese funderingsfunksie en die tipiese kwalifiseringsfunksie (bestemmingsfunksie) van die betrokke lewensvorm. Wat die staat betref kan reg en mag inderdaad as die twee pool-funksies of radikaal-funksies daarvan aangedui word. Die staat orden as publieke regsverband owerheid en onderdaan saam op 'n territoriaal-begrensde kultuurgebied en wel deur op hierdie staatsterritorium die monopolie (alleenseggenkap) te verwerf oor die swaardmag (land-, lug- en seemag) – onder leiding van 'n publieke geregtigheidsidee.

Insgelyks kan ons die bedryf tipeer deur te wys op die historiese funderingsfunksie daarvan (die vorming van kapitaal) en die ekonomiese kwalifiseringsfunksie wat alle aktiwiteite van die bedryf tipies behoort te rig en te stuur.

Omdat ons nie hier 'n behandeling van hierdie tipiese begrippe kan gee nie, volstaan ons deur te verwys na die ontleding daarvan wat te vind is in Strauss (1980a: 198–281) – met betrekking tot die staat, die kerk, die volk, asook die aard van huwelik en gesin.

## NOTAS

- 1 Indien Chloor en Natrium egte dele van tafelsout was, moes dit moontlik wees om deur voortgaande verdeling van sout ( $\text{NaCl}$ ) daarby uit te kom. Die probleem is egter dat elke egte sout-verdeling steeds weer ('n kleiner stukkie) sout as resultaat moet oplewer – en beide Natrium of Chloor apart, besit nie 'n soutstruktuur (d.i. 'n  $\text{NaCl}$ -struktuur) nie!
  
- 2 Die term "regsmag" dui eintlik op 'n analogie van die historiese aspek binne die struktuur van die regsaspek, want, soos ons in Hoofstuk III aangetoon het (vgl. paragraaf F.9), beliggaam beheersende vorming (mag) as kulturele roepingsmag die kern-moment van die historiese aspek. Hierdie analogie verskyn aan die normsy van die juridiese aspek want dit behels die bevoegdheid van die regering wat in die owerheidsamp staan om positiewe reg te vorm.



## SLOTOPMERKING

In samehang met wat reeds in die Voorwoord gesê is, wil ons kortliks 'n samevattende terugskou bied op dit wat in hierdie studie aan die orde gestel is.

Gedagtig aan die vlakke wat ons in die Voorwoord onderskei het, kan hierdie samevatting uiteraard klem op verskillende perspektiewe plaas. Wat Vlak 1 betref, is ons gedagtegang deurgaans gekonfronteer met die "multi-paradigma"-karakter van die sosiologie, of selfs met die tipering dat dit 'n dissipline is wat in die teken staan van 'n *lost paradigm*. In die lig van hierdie agtergrond het ons – vergelyk Vlakke 2 en 3 – 'n beroep gedoen op samehangsprobleme wat 'n ontiese fundering besit en wat daarvoor verantwoordelik is dat alle sosioloë terme in hul wetenskapsbeoefening moet gebruik wat meersinnig is en wel omdat dieselfde begrippe ook deur ander vakwetenskappe op 'n eie wyse gebruik word. 'n Miskenning van die ontiese samehangsverskynsels lei dikwels tot innerlike teensprake en teenstrydighede (Vlak 4) en roep om 'n bevredigende teoretiese verantwoording.

So 'n verantwoording (vgl. Vlak 5) onderlê inderdaad die vakfilosofiese analise van die grondbegrippe van die sosiologie as vakwetenskap. Dit bevat ook 'n belangrike metodologiese implikasie, naamlik dat alle elementêre grondbegrippe in onverbreeklike sin-samehang ondersoek en gebruik moet word. Vanuit die bo-teoretiese oortuigings (vgl. Vlak 6) wat rigtinggewend is vir ons sistematiese onderskeidings het ons egter daarop gewys dat alle teoretiese insigte waartoe in hierdie studie gekom is voorlopig, feilbaar en verbeterbaar is. Die erkenning dat ons insigte in beginsel foutief mag wees, fundeer egter nie die (on-logiese) konklusie dat dit inderdaad sonder meer as foutief beskou moet word nie. Inteendeel, op elke ter sake punt behoort met toepaslike argumente (immanente kritiek) en met 'n beroep op toepaslike stande van sake in die werklikheid aangetoon te word watter foute inderdaad aanwesig is. Uiteraard sal dit egter verg dat die onderskeidings wat in hierdie studie getref is sistematies, insigtelik en samehangend

verreken moet word alvorens tot kritiek–lewing oorgegaan word. Wat veral belangrik sal wees in 'n kritiese gesprek oor die inhoud van hierdie studie is die volgende eis wat elke gespreksgenoot aan homself moet stel: watter stande van sake is in hierdie studie na vore gebring wat positief waardeer moet word en waarvan elke sosioloog gevolglik – al is dit vanuit 'n alternatiewe teoretiese perspektief – bevredigend rekenskap sal moet kan gee.

Hierdie eis kan ons bestempel as die eis van solidêre kritiek (of: kritiese solidariteit). Te midde van alle divergensie in die sosiologiese benaderings wat ook in hierdie studie aan die orde gestel is, verplig die eis van solidêre kritiek ons om ten slotte nog op die volgende twee vrae antwoord te gee:

- (a) Hoe verklaar ons die behandelde eensydighede in die sosiologiese begripsvorming?;
  - (b) Watter positiewe waardering behoort ons daarvoor te hê?
- (a) Die eensydighede in sosiologiese teorievorming hou verband met die veelsydigheid van die werklikheid self. Indien die werklikheid immers nie 'n kinematiese of 'n biotiese aspek besit het nie, sou dit onmoontlik gewees het om in die sosiologie 'n aanhanger van meganistiese of organisistiese rigtings te wees. Die uiteindelijke keuse van 'n eensydige teoretiese perspektief is gevolglik niks anders nie as 'n weerspieëling van die teoretiese werklikheidsbeeld ("paradigma") waarvan die betrokke sosioloog uitgaan. In Hoofstuk I het ons egter probeer aantoon dat die keuse van 'n bepaalde werklikheidsbeeld – dit wil sê van 'n siening op die samehangende verskeidenheid in die werklikheid – ten diepste gerig word deur die *ultimate commitments* van die betrokke wetenskaplike – hoeseer hierdie sentrale grondoortuigings bo- en voor-teoreties van aard is.
- (b) Die positiewe waardering wat ons behoort te hê vir elkeen van hierdie eensydighede, is die volgende: Die aspek van die werklikheid wat hulle oorbeklemtoon is nie 'n fiksie nie maar 'n realiteit. Daarom belig dergelike eensydighede dikwels gesigspunte wat andersins in die geskiedenis van die betrokke dissipline verwaarloos is. Gevolglik mag kritiek daarop nooit die "baba saam met die badwater", weggooi nie. Solidêre kritiek is ook hier van toepassing.

Hoewel ons wel verskeie sosioloë gevind het wat op een of ander wyse terloops aandag geskenk het aan die aard van analogiese grondbegrippe, is die onvermydelikheid van dergelike grondbegrippe nog nie werklik raakgesien en aan 'n sistematiese behandeling onderwerp nie. Uit ons ontleding het dit geblyk in watter mate die uitvoering van hierdie taak verhelderende lig gewerp het op die erfenis waarin 'n bepaalde (of 'n bepaalde groep) modale analogie(ë) prominent geplaas word, terwyl daar dan onder die vlerke van hierdie sambreel meestal onbewus van die ander onvermydelike konstitutiewe modale analogieë gebruik gemaak word.

Ons het gesien dat sônder 'n verrekening van die transendentale (modale) strukture wat as aanknopingspunt vir sowel die elementêre grondbegrippe as vir die bestaande eensydighede in die sosiologie dien, dit haas onmoontlik is om te midde van die bestaande divergensie 'n appèl uit te oefen op die struktuurvoorwaardes van alle sosiologiese denke wat juis 'n integreerende perspektief op die praktyk van hierdie vakwetenskap tot gevolg behoort te hê.

Hierin lê waarskynlik die allesbeheersende positiewe oproep van hierdie studie: dit vra sosioloë om hulself krities rekenskap te gee van watter begrippe onvermydelik in hul begripsarsenaal tuishoort en van die sin waarin hierdie begrippe gebruik word (om grensoorskreidings en reduksies te voorkom). Slegs langs hierdie weg kan ook die sosiologie die aanklag van 'n *lost paradigm* – as gevolg van die bestaande divergensie – begin deurbreek en begin ontwikkel in die rigting van 'n meer integrale perspektief.

## BRONNELYS

ADORNO, T.W. 1970. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, opgeneem in *Maus en Fürstenburg*.

ADORNO, T.W. 1970a. *Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie*, Frankfurt am Main.

ADORNO, T.W. en HORKHEIMER, M. 1973. *Aspects of sociology by the Frankfurt Institute for Social Research*. London. (In die Voorwoord, geskryf deur Adorno en Horkheimer, word weliswaar daarop gewys dat die Instituut as geheel verantwoordelikheid vir hierdie werk se inhoud neem.)

ADORNO, T.W. 1982. *Against epistemology: A metacritique, Studies in Husserl and the phenomenological antinomies*, (vertaal deur W. Domingo). Oxford.

AGASSI, J. & COHEN, R.S. (uitgewers) 1982. Scientific philosophy today, Essays in honour of Mario Bunge. *Boston studies in the philosophy of science*, Volume 67. Dordrecht, Boston.

APOLIN, A. 1964. Die Geschichte des Ersten und Zweiten Hauptsatzes der Wärmetheorie und ihre Bedeutung für die Biologie. *Philosophia Naturalis*.

AYER, A.J. 1959. *Logical positivism*. New York.

AYER, A.J. 1967. *Language, truth and logic*. (Tweede druk 1945, 17de herdruk, 1967). London.

BALES, R.F., PARSONS, T. en SHILLS, E.A. 1953. *Working papers in the theory of action*. New York.

BARTH, P. 1925. *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie I*, vierde uitgebreide uitgawe. Leipzig.

BELL, E.T. 1966. *Men of mathematics*, Volume I. Penguin-uitgawe.

BERGER, P.L. 1982. *Invitation to sociology, a humanistic perspective*. Penguin Books.

BERNARD, T.J. 1983. *The consensus-conflict debate, Form and content in social theories*. New York.

- BERNAYS, P. 1964. On Platonism in mathematics. *Philosophy of mathematics*. Oxford: Benacerraf, P. & Putnam. H.
- BERNSTEIN, R.J. 1986. *Philosophical profiles, Essays in a Pragmatic Mode*. Oxford.
- BHASKAR, R. 1979. *The possibility of naturalism*. Sussex.
- BIERSTEDT, R. 1970. *The social order*.
- BIERSTEDT, R. 1974. *Power and progress, essays on sociological theory*. London.
- BLACK, M. 1962. *Models and metaphor: Studies in language and philosophy*. Ithaca.
- BLACK, M. 1979. *More about metaphor*, in: Ortony, 1979.
- BLOCH, E. 1973. *Das Prinzip Hoffnung*, Volume I. Suhrkamp-uitgawe.
- BLUMER, H. 1966. Sociological implications of the thought of George Herbert Mead. *American Journal of Sociology*, 71: 535-544.
- BOTHA, M.E. 1971. *Sosio-kulturele metavrae*. Amsterdam.
- BOTHA, M.E. 1984. *Metaforiese perspektief en fokus in die wetenskap*. Potchefstroom.
- BOTHA, M.E. 1986. Metaphorical models and scientific realism. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte*, 5(3).
- BOTTOMORE, T. 1975. Competing paradigms in macrosociology. *Annual Review of Sociology*, Volume I.
- BOYER, C.B. 1956. *History of analytic geometry*. New York.
- BRACE, R.M. 1960. *The making of the modern world, from the renaissance to the present*. New York.
- BRADLEY, D. 1970. *Grundzüge und Probleme der Soziologie*, vierde hersiene en uitgebreide uitgawe. Darmstadt.
- BROWN, J.R. (ed.) 1984. *Scientific rationality: The sociological turn*. Dordrecht.

- BROWN, J.R. 1984a. *Introduction: The sociological turn*, in: Brown, 1984.
- BROUWER, L.E.J. 1919. De Onbetrouwbaarheid der logische principes. *Wiskunde, Waarheid, Werkelijkheid*. Groningen.
- BROUWER, P. 1982. *The presuppositions of David Easton's systems analytical approach to political science*. D.Phil proefskrif (Departement Staatsleer). Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- BUCKLEY, W. 1967. *Sociology and modern systems theory*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- BÜHL, W.L. 1976. *Theorien sozialer Konflikte*. Darmstadt.
- BURGER, T. 1976. *Max Weber's theory of concept formation, history, laws and ideal types*. Durham.
- CANNON, W.B. 1929. Organization for physiological homeostasis. *Physiological Review*, 9.
- CANTOR, G. 1962. Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre (1883). *Gesammelte Abhandlungen (1932)*. Hildesheim.
- CAPELLE, W. 1935. *Die Vorsokratiker*. Leipzig.
- CATTON, W.R. 1966. *From animistic to naturalistic sociology*. New York.
- COLLINS, R. 1975. *Conflict sociology, toward an explanatory science*. London.
- COSER, J.A. 1965. *Georg Simmel*. New Jersey: J.A. Coser (ed.).
- COSER, L.A. 1956. *The functions of social conflict*. New York.
- COSER, L.A. 1970. *Continuities in the study of social conflict*. Toronto.
- DAHRENDORF, R. 1961. *Gesellschaft und Freiheit*. München.
- DE VOS, P.J. 1971. *Herbert Spencer as positivist-organicist: Contradictions in his theories*. Fort Hare University Press.

DEDEKIND, R. 1969. *Stetigheid und irrationale Zahlen (1872)*. Tweede onveranderde herdruk van die sewende uitgawe. Braunschweig.

DENISOFF, R.S. 1974. *Theories and paradigms in contemporary sociology*, edited by Denisoff, R.S., Callahan, O. and Levine, M.H. Bowling Green. (Tweede druk 1975.)

DESCARTES, R. 1965. *A discourse on method, meditations and principles*, vertaal deur John Veitch. London.

DILTHEY, W. 1927. *Der Aufbau der geschichtliche Welt in den Geisteswissenschaften*. Berlyn.

DILTHEY, W. 1933. *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften*, Band I. Berlyn.

DIWALD, H. 1963. *Wilhelm Dilthey, Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte*. Berlyn.

DOBZHANSKY, Th. 1967. *The biology of ultimate concern*. New York.

DOOYEWEERD, H. 1931. *De Crisis in de Humanistische Staatsleer*. Amsterdam.

DOOYEWEERD, H. 1962. *Verkenningen in de Wijsbegeerte, de Sociologie en de Rechtsgeschiedenis*. Amsterdam.

DOOYEWEERD, H. 1962a. *Vernieuwing en Bezinning*. Zutphen.

DOOYEWEERD, H. 1969. *A new critique of theoretical thought*, (4 volumes) Volume I, tweede (ongewysigde) druk. Philadelphia.

DOOYEWEERD, H. 1969a. *A new critique of theoretical thought*, Volume II, tweede druk. Philadelphia.

DOOYEWEERD, H. 1969b. *A new critique of theoretical thought*, Volume III, tweede druk. Philadelphia.

DOOYEWEERD, H.H. 1979. *The roots of western culture, pagan, christian and secular options*. Toronto: Wedge Publishing Foundation.

DU PREEZ, D.C.S. (datum onvermeld). *Die grondprobleme van die sosiologie*. Potchefstroom.

DURKHEIM, E. 1972. *Selected writings*. A. Giddens: Cambridge University Press.

ECKBERG, D.L. & HILL, L. 1979. The paradigm concept and sociology: A critical review. *American Sociological Review*, Volume 44.

EISENSTADT, S.N. en CURELARU, M. 1976. *The form of sociology – paradigms and crises*. London.

ELIAS, N. 1978. *What is sociology?* New York.

FICHTER, J.H. 1968. *Grundbegriffe der Soziologie, herausgegeben von Erich Bodzenta*. Springer-Verlag.

FINER, S.E. 1966. *Vilfredo Pareto: Sociological writings*. London.

FLETCHER, R. 1971. *The making of sociology 1, Beginnings and foundations*. London.

FLETCHER, R. 1971a. *The making of sociology 2, Developments*. London.

FRAENKEL, A., BAR-HILLEL, Y., LEVY, A. en VAN DALEN, D. 1973. *Foundations of set theory*. Tweede hersiene uitgawe. Amsterdam.

FRANKLIN, R.L. 1968. *Freewill and determinism*. London.

FREUND, J. 1970. *The sociology of Max Weber*. London.

FRIEDRICH, R.W. 1970. *A sociology of sociology*. New York.

FRIEDRICH, R.W. 1970a. The potential impact of B.F. Skinner upon American sociology. *American Sociologist*, 9.

GALILEI, G. 1973. *Unterredungen und mathematische Demonstrationen über zwei neue Wissenszweige, die Mechanik und die Fallgesetze betreffend (1638)*. Darmstad.

GASSEN, K. & LANDMAN, M. 1958. *Buch des Gedankes and Georg Simmel*. Berlyn.

GAUGLER, A. 1958. *Graphologische Analyse*, in K. Gassen & M. Landmann.



- GIDDENS, A. 1983. *Central problems in social theory*. London.
- GIDDENS, A. 1984. *Sociology, a brief but critical introduction*. London.
- GOFFMAN, E. 1959. *The presentation of the self in everyday life*. New York.
- GOULDNER, A.W. 1970. *The coming crisis of western sociology*. New York.
- GOULDNER, A.W. 1973. *For sociology, renewal and critique in sociology today*. London.
- HAAS, A. 1959. Naturphilosophische Betrachtungen zur Finalität und Abstammungslehre. *Das Stammesgeschichtliche Werden der Organismen und des Menschen*, Band 1. Wenen.
- HAAS, J. 1974. Das organische Leben. *Gott, Mensch, Universum*, Köln.
- HABERMAS, J. 1967. *Zur Logik der Sozialwissenschaften, Philosophische Rundschau, Beiheft 5*.
- HABERMAS, J. 1970. Gegen ein positivistisch halbierten Rationalismus. Opgeneem in *Maus en Fürstenburg*.
- HABERMAS, J. 1970a. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt am Main.
- HABERMAS, J. 1971. *Theorie und Praxis, Sozialphilosophische Studien*. Vierde uitgebreide en omgewerkte uitgawe. Berlyn.
- HAFERKAMP, H. 1972. *Soziologie als Handlungstheorie*. Düsseldorf: Bertelsman Universiteitsboekhandel.
- HALFPENNY, P. 1982. *Positivism and sociology: Explaining social life*. London.
- HART, H. 1984. *Understanding our world, an integral ontology*. New York.
- HEGEL, G.W.F. 1931. *Die Idee und das Ideal, Sämtliche Werke*, hrsg. G. Lasson, Band Xa. Leipzig.

HEGEL, G.W.F. 1968. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Sämtliche Werke*, hrsg. H. Glockner, Band 6. Stuttgart.

HEISENBERG, W. 1956. *Das Naturbild der heutigen Physik*. Hamburg.

HEISENBERG, W. 1962. *Physics and philosophy*. Harper Torchbook.

HEMPEL, C.G. 1959. The empiricist criterion of meaning. In: *Ayer*, 1959.

HILBERT, D. 1925. Ueber das Unendliche. *Mathematische Annalen*, Band 95.

HOLZ, Fr. 1975. Die Bedeutung der Methode Galileis für die Entwicklung der Transzendentalphilosophie Kants. *Philosophia Naturalis*, Band 15, heft 3.

HOMANS, G.C. 1964. Bringing men back in. *American Sociological Review*, 29.

HOMANS, G.C. 1967. *The nature of social science*. New York.

HOMMES, H.J. 1972. *De elementêre grondbegrippen der Rechtswetenschap*. Deventer.

HORKHEIMER, A. & ADORNO, T. 1973. *Aspects of sociology*, by the Frankfurt Institute for Social Research, met 'n voorwoord deur Horkheimer, A. en Adorno, T. London.

HUMMELL, H.J. en OPP, K.-D. 1971. *Die Reduzierbarkeit von Soziologie auf Psychologie, Eine These, ihr Test und ihre theoretische Bedeutung*. Braunschweig.

HUSSERL, E. 1913. *Logische Untersuchungen* (2 Vols. 1900). Tweede druk.

ISAJIW, W.W. 1968. *Causation and functionalism in sociology*. London.

JANICH, P. 1975. Tragheitsgesetz und Inertialsystem. *Frege und die Grundlagenforschung*, hrsg. Chr. Thiel, Meisenheim am Glan.

JEVONS, F.R. 1964. *The biochemical approach to life*. New York.

JOHNSON, T., DANDEKER, C. & ASHWORTH, C. 1984. *The structure of social theory*. London.

JOUBERT, D. 1979. *Sosiologies gesproke*. Derde druk.

JOUBERT, D. 1986. *Waardes: Navorsing, metodologie en teorie*. Pretoria: RGN-ondersoek na Navorsingsmetodologie, Navorsingsverslaereeks: 2.

KANT, I. 1781, 1787<sup>2</sup>. *Kritik der reinen Vernunft (1781, 1787<sup>2</sup>)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

KANT, I. 1783. *Prolegomena zu einer jeden kunftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können (1783)*. Hamburg: Felix Meiner Uitgawe.

KELSEN, H. 1970. *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*. Tweede druk (1928), herdruk 1970. Berlyn.

KLAGES, H. 1969. *Geschichte der Soziologie, Grundfragen der Soziologie*, Band 3. München.

KLAPWIJK, J. 1970. *Tussen historisme en relativisme*. Assen.

KÖLLER, W. 1975. *Semiotik und Metapher*. Stuttgart.

KOUWENHOVEN, A. 1965. *Vrijheid en Gelijkheid*. Kampen.

KUHN, T. 1970. *The structure of scientific revolutions*. Tweede hersiene druk. Chicago.

KUHN, T. 1974. *Second thoughts on paradigms*. Opgeneem in Suppe, F.

KUHN, T. 1979. *Metaphor in science*. Opgeneem in Ortony, A.

LABOVITZ, S. 1977. *An introduction to sociology concepts*. New York.

LAKATOS, I. & MUSGRAVE, A. 1970. *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge.

LASSMAN, P. 1982. Raiders of the lost paradigm. *Sociology*, 16(2): 290-298.

LEVINE, D.N. 1971. *George Simmel on individuality and social forms*. London.

LOCKE, J. 1690. *Essay concerning human understanding*. London: Fontana Uitgawe.

LOUW, A.D. 1986. Paradigmas in die sosiologie – watter paradigmas? *Navorsingsbulletin: Tydskrif vir die SAPGN*, 16(7). Pretoria: Instituut vir Navorsingsontwikkeling, RGN.

LUCKMAN, Th. 1983. *Life-world and social realities*. London.

LUDZ, P.C. 1973. Sociology. *Marxism, communism and western society, a comparative encyclopedia*, Volume VIII: 29–50. New York: C.D. Kernig.

LUHMAN, N. 1973. *Zweckbegriff und systemrationalität*. Suhrkamp-uitgawe.

LUNDBERG, G.A. 1939. *Foundations of sociology*. New York.

MACIVER, R.M. 1917. *Community, a sociological study*. New York.

MACIVER, R.M. 1942. *Social causation*. Boston.

MACIVER, R.M. 1962. *The challenge of the passing years: My encounter with time*. New York.

MACIVER, R.M. 1965. *Society: An introductory analysis*. London.

MACIVER, R.M. 1967. Is sociology a natural science? *A critique of empiricism in sociology*. London.

MANN, A. 1949. *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert*. Roma.

MAIER, P.H. 1968. *Methods of sociological enquiry*. Oxford.

MARCUSE, H. 1969. *Eros and civilization*. London.

MARGENAU, H. 1982. *Physics and the doctrine of reductionism*. In: *Aggassi, J. & J. Cohen, R.S.*: 187–199.

MARTINDALE, D. 1961. *The nature and types of sociological theory*. London.

- MARTINDALE, D. 1973. *Institutions, organizations and mass society*. New York.
- MARTINDALE, D. 1975. *Prominent sociologists since World War II*. Columbus.
- MASTERMAN, M. 1970. *The nature of a paradigm*. In: *Lakatos & Musgrave*.
- MAUS, H. en FÜRSTENBURG, F. 1970. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Tweede druk. Berlyn.
- MAUS, H. 1956. *Geschichte der Soziologie*. In: *Ziengenfuss*.
- McKEE, J.B. 1969. *Introduction to sociology*. New York.
- McKINNEY, C. en TIRYAKIAN, E.A. (samestellers). 1970. *Theoretical sociology: Perspectives and developments*. New Jersey.
- McMULLIN, E. 1974. Models and analogies in science. *New Catholic Encyclopedia*, 16.
- McMULLIN, E. 1983. *Values in science, proceedings of the Philosophy of Science Association (PS)*, Volume 2.
- McMULLIN, E. 1984. *The rational and the social in the history of science*. In: *Brown, J.R.*
- MEAD, G.H. 1931. *Mind, self and society*. London.
- MEAD, G.H. 1945. *The philosophy of the act*. Tweede druk. Chicago.
- MEAD, G.H. 1967. *Mind, self and society: From a standpoint of a social behaviorist*. Chicago.
- MEKKES, J.P.A. 1940. *De Ontwikkeling der Humanistische Rechtstaatstheorieën*. Rotterdam.
- MELTZER, B.N. en PETRAS, J.W. 1970. The Chicago and Iowa schools of symbolic interactionism. *Human nature and collective behavior*. Papers in honor of H. Blumer. New Jersey.
- MELTZER, B.N., PETRAS, J.W. en REYNOLDS, L.T. 1975. *Symbolic interactionism, Genesis, varieties and criticism*. London.

MERLEAU-PONTY, M. 1970. *Phenomenology of perception*. London.

MERTON, R.K. 1968. *Social theory and social structure*. Hersiene uitgebreide uitgawe. London.

MEYER, A. 1964. *The historico-philosophical background of modern evolution-biology*. Leiden.

MILL, J.S. 1886. *System of logic, ratiocinative and inductive*, (Boek III, Hoofstuk V.: Of the Law of Universal Causation). London.

MOUTON, J. en MARAIS, H.C. 1985. *Metodologie van die geesteswetenskappe: Basiese begrippe* (medewerkers K.P. Prinsloo en N.J. Roodie). Pretoria: RGN Studies in Navorsingsmetodologie.

MOUTON, J. (red.) 1986. *Sosiale wetenskap, maatskappy en mag*. Pretoria: RGN-ondersoek na Navorsingsmetodologie, Navorsingsverslaereeks, 3.

MOUTON, J. 1986a. *The ideal of a value-free social science*, in Mouton 1986, 11-21.

MOUTON, J. 1986b. *Conclusion: Social science and power*, in Mouton 1986, 137-149 (geen naam staan by hierdie samevatting nie, maar aangesien J. Mouton die redakteur is wat ook die Voorwoord geskryf het, kan aangeneem word dat hy verantwoordelik is vir hierdie slotgedeelte).

MUSSOLINI, B. 1932. Fascismo. *Enciclopedia Italiana*, Deel 14.

NAGEL, E. 1961. *The structure of science*. London.

NEEMAN, U. Das Primat der Ontologie vor dem der Methodologie. *Philosophia Naturalis*, Band 23, Volume 1.

NEURATH, O. 1973. *Empiricism and sociology*. Boston: M. Neurath en R.S. Cohen.

NEURATH, O. 1973a. *Sociology on a materialist foundation*. In: *Neurath*, 1973.

O'NEILL, J. 1973. *Modes of individualism and collectivism*. London.

OPP, K.-D. 1979. *Individualistische Sozialwissenschaft*. Stuttgart.

OPPENHEIMER, F. 1922. *System der Soziologie*, Volume I. Jena.

OPPENHEIMER, F. 1926. *System der Soziologie*, Volume II. Jena.

ORTONY, A. (ed.) 1979. *Metaphor and thought*. New York.

PARETO, V. 1963. *The structure of social action*. Tweede druk. Glencoe.

PARSONS, T. 1949. *Treatise on general sociology* (1916). Dover-uitgawe.

PARSONS, T. 1951. *The social system*. New York.

PARSONS, T. 1951a. *Towards a general theory of action*. Cambridge.

PARSONS, T. 1961. An outline of the social system. *Theories of society*, Volume I, New York: Parsons, Shills, Naegele and Pitts.

PARSONS, T. 1961a. *Theories of societies*. New York: Shills, Naegele en Pitts.

PARSONS, T. 1967. *Sociological theory and modern society*. New York.

PARSONS, T. 1967a. *Pattern variables revisited: A response to Robert Dubin*.

PARSONS, T. 1969. *Politics and social structure*. New York.

PARSONS, T. 1977a. *Social systems and the evolution of action theory*. New York.

PARSONS, T. 1977b. *The evolution of societies*. New Jersey.

PARSONS, T., BALES, R.F. en SHILLS, E.A. 1953. *Working papers in the theory of action*. New York.

PASSMORE, J. 1966. *A hundred years of philosophy*. Middlesex: A Pelican Book, 1957.

PHILLIPS, D.C. 1977. *Holistic thought in social science*. London.

PHILLIPS, D.L. 1986. "Preface". In: *Wardell, M.L. & Turner, S.P.*

PLANCK, M. 1973. *Vorträge und Erinnerungen*. Negende herdruk van die vyfde druk. Darmstadt.

PLANCK, M. 1973a. *Positivismus und reale Aussenwelt*. In: PLANCK, 1973.

POLANYI, M. 1974. Genius in science. In: *Methodological and historical essays in the natural and social sciences*. Boston Studies in the Philosophy of Science, Volume XIV. Dordrecht.

POLOMA, M.M. 1979. *Contemporary sociological theory*. New York.

POPPER, K. 1966. *The open society and its enemies*, Volume I & II. London.

POPPER, K. 1968. *The logic of scientific discovery*. Engelse vertaling. New York.

POPPER, K. 1970. *Die Logik der Sozialwissenschaften*. In: Maus, H. en Fürstenburg, F.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1935. On the concept of function in social science. In: *American Anthropologist*.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1957. *A natural science of society*. Free Press.

RAUCHE, G.A. 1985. *Theory and practice in philosophical argument*. Durban.

RICKERT, H. 1913. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (1902)*. Tübingen.

RICKERT, H. 1921. *System der Philosophie*. Tübingen.

RICKERT, H. 1962. *Science and history*. London.



RITZER, G. 1975. *Sociology: A multiple paradigm science*. Boston.

ROODE, C.D. 1974. *Inleiding tot die sosiologie*. Tweede hersiene uitgawe verwerk in medewerking met R.A. Viljoen. Kaapstad.

RUNCIMAN, W.G. 1972. *A critique of Max Weber's philosophy of social science*. Cambridge.

RYAN, A. 1980. *The philosophy of the social sciences*, London (eerste druk 1970).

SANTEMA, J.H. 1978. *Modellen in de wetenschap en de toepassing ervan*. Delft.

SCHÜTZ, A. 1974. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt (1932)*. Suhrkamp.

SCHOEMAN, W.J. 1981. *Sisteesontwikkeling: 'n Uitdaging aan die sielkunde*. Publikasiereeks van die Randse Afrikaanse Universiteit (A129). Johannesburg.

SCHOPENHAUER, A. 1974. *On the fourfold root of the principle of sufficient reason* (vertaal deur E.F.J. Payne). Lasalle.

SCHRÖDINGER, E. 1955. *What is life? The physical aspect of the cell*. Cambridge.

SCHULZE, W. 1974. *Soziologie und Geschichtswissenschaft*. München.

SCHULZE, W. 1974a. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. München.

SCHUURMAN, E. 1972. *Techniek en Toekomst*. Assen.

SCOTT, J.F. 1968. The changing foundations of the Parsonian action scheme. *American Sociological Review*.

SHILLS, E.A., PARSONS, T. en BALES, R.F. 1953. *Working papers in the theory of action*. New York.

SIMMEL, G. 1908. *Soziologie, untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*.

SIMPSON, G.G. 1969. *Biology and man*. New York.

- SINNOTT, E.W. 1963. *The problem of organic form*. London.
- SNEED, J.D. 1971. *The logical structure of mathematical physics*. Dordrecht.
- SOROKIN, P. 1928. *Contemporary sociological theories*.
- SOROKIN, P. 1946. *The crisis of our age*. Tiende druk. New York.
- SOROKIN, P. 1958. *Fads and foibles in modern sociology and related sciences*. London.
- SOROKIN, P.A. 1962. *Society, culture and personality*. New York.
- SOROKIN, P. 1966. *Sociological theories of today*. New York.
- SPANN, O. 1930. *Gesellschaftslehre*. Derde omgewerkte druk. Leipzig.
- SPANN, O. 1931. *Kämpfende Wissenschaft, Zur Geschichte des Individualismus*. Berlyn.
- SPANN, O. 1934. *Kämpfende Wissenschaft*. Jena.
- SPANN, O. 1938. *Der wahre Staat*. Vierde omgewerkte uitgawe. Jena.
- SPENCER, H. 1897. *Principles of sociology*, Deel 2. Derde uitgawe. New York.
- SPENCER, H. 1937. *First principles*. Sesde en finale uitgawe (hersien deur die outeur). London.
- SPENCER, H. 1968. *Reasons for dissenting from the philosophy of Comte and other essays*. Berkely.
- SPENCER, H. 1969. *The man versus the state*. Penguin-uitgawe.
- STAFLEU, M.D. 1968. Individualiteit in de fysica. *Reflexies*. Amsterdam.
- STAFLEU, M.D. 1980. *Time and again, a systematic analysis of the foundations of physics*. Toronto.

- STAMMLER, R. 1913. *Systematische Rechtswissenschaft*. Leipzig-Berlyn.
- STAMMLER, R. 1913a. Wesen des Rechts und der Rechtswissenschaft. *Stammler*.
- STAMMLER, R. 1970. *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*. Berlyn.
- STEGMÜLLER, W. 1969. *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft*. Tweede druk. New York.
- STEGMÜLLER, W. 1976. *The structure and dynamics of theories*. Berlyn/New York.
- STEGMÜLLER, W. 1979. *The structuralist view of theories, a possible analogue of the Bourbaki programme in physical science*. Berlyn/New York.
- STEGMÜLLER, W. 1980. *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie*. Berlyn/New York.
- STEGMÜLLER, W. 1980a. *Akzidenteller Theoriewandel oder Theorienrevolution und substantielle Theorienänderung. Ein Beitrag zum besseren logische Verständnis gewisser Phänomene in der Theoriendynamik*. In: Stegmüller, 1980.
- STEWART, J.Q. 1948. Concerning "social physics". *Scientific American*, 178.
- STEWART, J.Q. 1950. The development of social physics. *Scientific American*, 18.
- STEYN, A.F. 1984. Buckley: Die moderne oop-sisteembenadering. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, 15(1).
- STEYN, A.F. en VAN RENSBURG, H.C.J. 1985. *Sosiologie*. Kaapstad.
- STRAUSS, D.F.M. 1973. *Begrip en idee*. Assen.
- STRAUSS, D.F.M. 1976. Verskil Christelike natuurwetenskap van nie-Christelike natuurwetenskap? *Acta Academica*, 8. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- STRAUSS, D.F.M. 1979. Philosophy and sociology. *Philosophia Reformata*, 2.

STRAUSS, D.F.M. 1980a. Consensus and conflict – analysed in terms of a few elementary basic concepts of sociology. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*: 59–64 (eerste en tweede kwartaal).

STRAUSS, D.F.M. 1980b. *Inleiding tot die Kosmologie*. Bloemfontein.

STRAUSS, D.F.M. 1980c. Enkele opmerkinge oor die studiegebied van die kommunikasiekunde. *Communicare, Tydskrif vir Kommunikasiewetenskappe*, 1(1).

STRAUSS, D.F.M. 1981. Jean-Jacques Rousseau, bydrae tot *Die westerse politieke tradisie*, onder redaksie van A.M. Faure, e.a. Kaapstad.

STRAUSS, D.F.M. 1982. The place and meaning of Kant's critique of pure reason (1781) in the legacy of Western philosophy. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte*: 131–147.

STRAUSS, D.F.M. 1983. Introduction to a philosophy of the infinite. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 19 (derde en vierde kwartaal).

STRAUSS, D.F.M. 1984. An analysis of the structure of analysis. (The gegenstand-relation in discussion). *Philosophia Reformata*, 49: 35–56.

STRAUSS, D.F.M. 1985. Sisteemteorie en die sosiologie. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, 16(1).

STRAUSS, D.F.M. 1986. Authentic existence and contingent experience – Some underlying problems in Rauche's quest for truth. *Perspectives, A collection of essays in honour of G.A. Rauche*. Durban: R. Singh (ed.).

SUPPE, F. 1974. *The structure of scientific theories*, edited with a critical Introduction by Frederick Suppe. London.

SZTOMPKA; P. 1979. *Sociological dilemmas*. London.

THOMAS, D. 1979. *Naturalism and social science, a post-empiricist philosophy of social science*. Cambridge.

TIMASHEFF, N.S. 1955. *Sociological theory, its nature and growth*. New York.

- TOBY, J. 1977. *Parson's theory of social evolution*, hoofstuk I.
- TÖNNIES, F. 1965. *Einführung in die Soziologie* (1931). Onveranderde herdruk. Stuttgart.
- TOPITSCH, E. 1956. *Geschichtswissenschaft und Soziologie*.
- TRINCHER, K. 1985. Die Dualität der Materie. *Philosophia naturalis*, Band 22, Deel 3.
- TROELTSCH, E. 1925. Zum Begriff und zur Methode der Soziologie. *Gesammelte Schriften*, Hrsg. H. Baron, Band 4. Tübingen.
- TURNER, J.H. 1977. *The structure of sociological theory*. Agste druk. Georgetown.
- TURNER, J.H. 1978. *The structure of sociological theory*. Hersiene uitgawe. Georgetown.
- VAN DER HEYDTE, F.A.F. 1956. *Formen der Gesamtgliederung und Ordnung der Gesellschaft*. Ziegenfuss.
- VAN DIJK, R. (Datum onvermeld). *Mens en medemens, een inleiding tot de Algemene Sociologie*. Wageningen.
- VAN EEDEN, I.J. 1984. The paradigmatic status of contemporary sociology in South Africa. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Sosiologie*, 15(1).
- VAN HUYSSTEEN, J.W.V. 1986. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*. Pretoria: RGN-studies in Navorsingsmetodologie.
- VAN NIEKERK, P.J. 1986. *Probleemstelling: Die kritiek op die positivisme deur die Frankfurter Schule: 35-57*. In: Mouton, 1986.
- VAN RENSBURG, H.C.J. 1972. *Die persoonlikheidskonsep in die sosiologiese teorie*. Ongepubliseerde proefskrif. Bloemfontein: Die Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- VAN RIESSEN, Ir.H. 1949. *Filosofie en Techniek*. Kampen.
- VELING, K. 1982. *Methodologie en de grondslagen van een pluriforme sociologie*. Assen.

VON BERTALANFFY, L. 1950. *The theory of open systems in physics and biology*, in: *Science*.

VON BERTALANFFY, L. 1968. *Organismic psychology and systems theory*. Clark University Press.

VON BERTALANFFY, L. 1973. *General system theory*. London: Penguin University Books.

VON FRITZ, K. 1945. The discovery of incommensurability by Hippasus of Metapontum. *Annals of Mathematics*, 46.

VON WEIZSÄCKER, C.F. 1972. *Voraussetzungen des naturwissenschaftlichen Denkens*, Herderbücherei, Band 415. Basel.

VON WIESE, L. 1926. *Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme*. Berlyn.

VON WIESE, L. 1929. *Allgemeine Soziologie*.

VON WIESE, L. 1959. *Philosophie und Soziologie*. Berlyn.

VON WIESE, L. 1966. *System der Allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*. Berlin.

WARD, L.F. (1883/2). *Dynamic sociology*, Volume 2. New York.

WARD, L.F. (1906). *Applied sociology*. Boston.

WARDELL, M.L. & TURNER, S.P. 1986. *Sociological theory in transition*. London/Sydney: Allen & Unwin.

WARSHAY, L.H. 1975. *The current state of sociological theory*. New York.

WEARNE, B.C. 1985. *The theory and scholarship of Talcott Parsons to 1951 – A critical commentary*. Unpublished Ph.D. Thesis at La Trobe University, Melbourne.

WEBER, M. 1904. *"Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*.

WEBER, M. 1918. *Parlement und Regierung im neu geordneten Deutschland*.

WEBER, M. 1921. *Soziologische Grundbegriffe* (opgeneem in Weber 1973).

WEBER, M. 1949. *The methodology of the social sciences*. Vertaal deur E.A. Shills en H.A. Finch. New York.

WEBER, M. 1949a. "Objectivity" in social science and social policy. In: *Weber*, 1949.

WEBER, M. 1964. *Basic concepts in sociology*. Vertaal deur H.P. Secher. London.

WEBER, M. 1973. *Gesammelthe Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Vierde druk. Tübingen.

WEBER, M. 1973a. *Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, in: Weber 1973.

WEBSTER, E. 1985. Competing paradigms – Towards a critical sociology in South Africa. *Social dynamics*, 11(I).

WEIDEMAN, A.J. 1977. The elementary linguistic concept, lingual unity and lingual multiplicity. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 13 (tweede kwartaal).

WEINGARTNER, R.H. 1965. *Theory and tragedy of culture*. In: Coser, 1965.

WEISS, D. 1985. Culture, perception of reality, and the newly emerging planning paradigm. *Social indicators*, Volume 16.

WILSON, J. 1983. *Social theory*. New Jersey.

WINDELBAND, H. 1924. *Geschichte und Naturwissenschaft*. In: *Präludien*, Volume 2. Tübingen.

ZEITLIN, I.M. 1973. *Rethinking sociology, a critique of contemporary theory*. New Jersey.

ZIEGENFUSS, W. 1954. *Gesellschaftsphilosophie*. Stuttgart.

ZIENGENFUSS, W. 1956. *Handbuch der Soziologie*. Stuttgart.

ZNANIECKI, F. 1963. *Cultural sciences, their origin and development*. Urbana.

ZUIDEMA, S.U. 1970. *De revolutionaire maatschappijkritiek van Herbert Marcuse*. Amsterdam.

**SKETS 1**

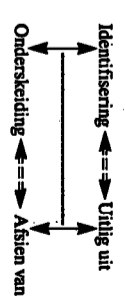
'n Sketsmatige voorstelling van die samhang tussen die sosiale aspek en die originele werklighedsaspekte

**ALLE SKEPELE GESTEL ONDER GOD SE SKEPPINGSORDE/WET**

Aspekte	Sosiale Analogieë (+ sin-kerne)					
Geloof	Sosiale sekêrheid/sekuriëit (vastigheid van vertroue)					
Etiese	Sosiale integriteit (liefde/trou)					
Juridiese	Sosiale geregtigheid (vergelding)					
Estetiese	Sosiale harmonie (skone harmonie)					
Ekonomiese	Sosiale soberheid (wering van eksees/spaarsame hanteringswys)					
Sosiale	(Sin-kern: omgang en verkeer)					
Teken-aspek (linguale/taal of semiotiese aspek)	Sosiale simboliek en interpretasie (betekening)					
Kultuur-historiese aspek	Sosiale mag (oheersende vorming)					
Logiese/Analitiese	Sosiale konsensus en teespraak (analise — vergelyk SKETS 2)					
D I E R P L A N T S	Sensitief-psigiese	Biotiese	Fisiese	Kinematiese	Ruimte	Gedaal

**SKETS 2**

Ooreenkoms



Verskil

**SKETS 3**

Ooreenkoms tóón sig in die verskil }  
 of }  
 Verskil tóón sig in die ooreenkoms }  
 (a) }  
 analogie }  
 (b) }  
 Entiteitsanalogieë }  
 Voorbeelde van (a): Sosiale orde (eenheid in die meeningvuldigheid sosiale norme — getalsanalogie); sosiale afstand (ruimte-analogie in die sosiale aspek); e.s.m.  
 Voorbeelde van (b): "Die elinboog van die vinger"; "Die gesin as kiemsel van die samelewing"; e.s.m.

Entiteitsanalogieë betref ooreenkoms en verskille tussen dinge in die werklighid en word in ons taalgebruik aangedui met die hulp van metafore. Ooreenkoms en verskille tussen aspekte dui op modale analogieë wat tot uitdrukking kom in die elementêre (of: analogiese) grondbegrippe van die vakwetenskappe. In onderskeiding van metafore wat vervang kan word, kan hoogsens simonieme van modale analogieë aangegoe word.

**SKETS 4**

Wetens/Normasie  
 (Bepaal en begrens dit wat feitlik daaraan onderworpe is)  
 Feitlike sy  
 (Subjek-subjek en subjek-objek relasies in feitlike onderworpenheid aan die toepaslike korrelerende wetens/normasie)

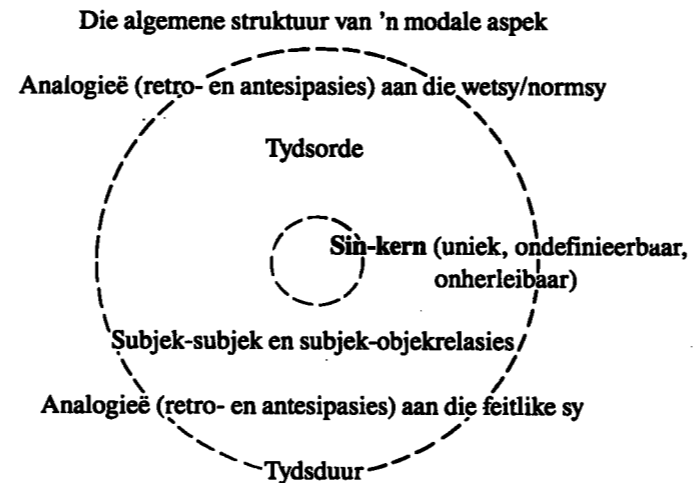


### SKETS 5

Enkele prominente eensydighede in die geskiedenis van die moderne sosiologie wat eensydige klem op bepaalde terugwysende (retrosiperende) analogieë in die sosiale aspek geplaas het

Aspekte	Analogieë in sosiale aspek	Eensydige klem
Sosiale aspek	Sosiale simboliek en interpretasie	Simboliese interaksionisme
Tekenaspek	Sosiale mag, kontrole en beheer	Historisme
Historiese aspek	Sosiale ooreenstemming en teësprak	Konsensus en konflikteorieë
Logies-analitiese aspek	Sosiale sensitiwiteit/solidariteit	Psigologiese benaderings
Sensitief-psigiese aspek	Sosiale differensiasie en integrasie	Organisatoriese benaderings/Funksionalisme
Biotiese aspek	Sosiale verandering en dinamiek	Fisikalistiese strominge
Fisiese aspek	Sosiale konstansie/duursaamheid	Status quo denkrigtings
Kinematiese aspek	Sosiale totaliteit/geheel-dele	Universalistiese klem op geheel/sisteen subsisteen
Ruimte-aspek	Sosiale eenheid in die menigvuldigheid	Individualisme/Samelewing as optelsom enkelinge
Getalsaspek		

### SKETS 6



### SKETS 7

Die korrelasie aanwesig in universaliteit (U) / individualiteit (I)

- (a)  $U = (\text{wetsy}) = \text{universele orde v\u00fcr (modale en tipiese subjekte)}$
- (b)  $U = (\text{feitlike sy}) = \text{universele ordelikheid/wetmatigheid v\u00e1n subjekte/objekte}$
- (c)  $I = (\text{feitlike sy}) = \text{uniek-individuele kant van konkrete dinge}$

Voorbeelde uit orde van aspekte:

$U = \text{Universele orde van opeenvolging} - \text{wetsy van getalsaspek}$

$U = \text{Universele ordelikheid van getalle in feitlike suksesie}$

$I = \text{Unieke individualiteit van 'n enkele ding (byvoorbeeld 'n atoom)}. \text{Hi\u00e9rdie atoom (individuele kant) is 'n atoom (ordelikheidskant) wat in sy atoom-w\u00e9\u00e9s op 'n universele wyse toon dat dit beantwoord aan die universele wet v\u00fcr (orde v\u00fcr-kant) atoom-wees.}$