

so dat die s i e k van elkeen behoue bly. Die samehang is van so 'n aard dat as daar verandering in een struktuur voorkom dit ook al die ander sal tref. 'n Mens kan byna dink aan 'n koeksister waarvan elke been sy eie-aard behou (s i e k), maar tog op so wyse met die ander vervleg is dat daar van 'n samehang sprake is.

Die sosiologie is waarskynlik dié vakwetenskap wat nog altyd 'n oop oog gehad het vir die samehange wat daar in die werklikheid voorkom. Vanweë sy verbintenis met die grondparadigma van die soewereiniteit van die rede, was dit egter tot dusver vir die sosiologie onmoontlik om die *aard* van dié samehange na waarheid bloot te lê. Die struktureel-funksionalisme, byvoorbeeld, opereer vanuit die aanname dat die werklikheid 'n geheel is, saamgestel uit interafhanklike dele. Ons het reeds aangetoon dat in dié benadering die samehang wat daar inderdaad in die werklikheid waarneembaar is, so hanteer word dat die dele *herlei* word uit die aard van die geheel – 'n standpunt wat, vanuit die beginsel van soewereiniteit in eie kring beoordeel, onaanvaarbaar is.

Ons het in hierdie hoofstuk 'n kosmologiese model waarvan die Ryksburger kan uitgaan opsetlik kort en teen die agtergrond van die heersende makrososiologiese modelle aan die orde gestel. Tot dusver moes dit blyk dat die grondaanname insake die geskiedenis van die werklikheid 'n kosmologiese model kan daarstel wat gevrywaar bly van verabsolütering en herleiding – die grondprobleme wat die immanentistiese modelle nie te bowe kan kom nie. Hoe hierdie grondaanname met behulp van genoemde kosmologiese model vir die uitbou van 'n sosiologie vir die Ryksburger aangewend kan word, moet verder aan die orde kom.

Allereers sal ons moet bepaal hoe die *mens* binne hierdie model gesien word.

Hoofstuk 3

'N ANTROPOLOGIESE MODEL VIR DIE RYKSBURGER

1. DIE NOODSAAKLIKHEID VAN 'N ANTROPOLOGIESE MODEL IN DIE SOSIOLOGIE

Die sosiologie bestudeer die aard en werking van maatskaplike verskynsels. Maatskaplike verskynsels is op hulle beurt weer tipies *menslik* (vide Hoofstuk 2 par. 12). Die sosiologie hou hom dus fundamenteel met die vraag na die aard van tipies-menslike gedrag besig en spits hom dan veral toe op tipies-sosiale (maatskaplike) gedrag. Dinge, plante en diere “gedra” hulle wel ook. Sement reageer op 'n bepaalde wyse as water en sand in bepaalde hoeveelhede daarby gevoeg word; plante gedra hulle verskillend na aanleiding van klimaat- en bodemgesteldheid en diere gedra hulle ook op 'n bepaalde (primêr instinkmatige) wyse met betrekking tot hul omgewing. Menslike gedrag verskil egter merkbaar van ander tipes gedrag – veral daarin dat mense kennelik oor 'n groot mate van *keusevryheid* in hulle gedrag beskik. Dit maak menslike gedrag moeiliker verklaarbaar en voorspelbaar as die gedrag in die drie ryke.

Waar die sosiologie hom daarmee besig hou om menslike maatskaplike gedrag te bestudeer, moet hy uit die aard van die saak eers tot helderheid kom oor die *algemene aard* van menslike gedrag alvorens spesifieke maatskaplike gedrag bestudeer kan word.

Die sosiologie is dus genoodsaak om hom van 'n *antropologiese model* te bedien – 'n mensbeeld wat 'n algemene raamwerk vir die bestudering van menslike gedrag kan verskaf. Die begrip “antropologie” is afgelei van die Griekse woord “antropos” wat *mens* beteken. Bewustelik of onbewustelik, geskrewe of ongeskrewe gaan elke sosiologie ook van so 'n antropologiese model uit.

2. DIE PROBLEEM VAN DIE IMMANENTISTIESE MODELLE

2.1 Oriëntering

Dit is juis in hierdie opsig dat die “neutrale” wetenskappe met ernstige probleme worstel. Toe die Westerse wetenskapstradisie posgevat het en alle religieuse aannames uit die wetenskapsbeoefening gewaan is, moet iets in die tydelike werklikheid tot oorsprongs- en verklaringsbeginsel verhef word. Die klassieke wetenskapsideaal het byvoorbeeld die natuursy van die werklikheid raakgesien en geglo dat die hele lewe deur natuurwette beheer word. Omdat die natuurwette verabsolüteer is, is die hele lewe hieruit herlei – ook menslike gedrag is gesien as 'n verlengstuk van die funksionering van natuurwette.

Die grense tussen die modaliteite en die ryke is dus uitgewis; soewereiniteit

in eie kring kan immers slegs by transendentale lig raakgesien word. In die nuwer benaderings word die tipies-menslike in die antropologie tot 'n groter mate erken, maar sukkel wetenskaplikes nog om die struktuur teen die agtergrond waarvan gedrag voltrek word, te bepaal.

Ons vestig die aandag kortliks op slegs enkele probleme wat vanweë die immanentistiese aannames ter verklaring van menslike gedrag ondervind word:

2.2 Oorerwing en omgewing

Tydens die klassieke wetenskapsideaal is daar swaar aangeleun teen die natuurryk. Sommige denkers het geglo dat 'n mens soos 'n rekenaar is: die "ponskaart" wat met jou geboorte as't ware in jou lewe ingedruk is, bring van self 'n sekere gedragspatroon na vore in jou later lewe. 'n Mens word volgens dié standpunt deur jou genesamestelling gedetermineer; dit wil sê menslike gedrag is die produk van voorgeboortelike genetiese samestelling.

Ander denkers het hierop gereageer en aangetoon dat die omgewing waarin 'n mens grootword en leef ook 'n invloed op jou gedrag het. Dit het die oorerwing-omgewingstryd laat ontketen. Die omgewingsvoorstanders het ten minste aangetoon dat 'n mens se gedrag ook *aangeleer* word. Vandag word aanvaar dat menslike gedrag nie nêr deur oorerwing of nêr deur omgewing beïnvloed word nie ("nature or nurture"), maar sowel deur oorerwing as deur omgewing ("nature and nurture").

Die vraag is: word menslike gedrag net deur oorerwing en omgewing (hetsy in sy òf-òf, of in sy én-én gestalte) voorgeskryf of bepaal? As dit so sou wees, sou die mens en sy gedrag gedetermineer word: menslike gedrag sou dan die produk wees van sy òf oorerflikheid òf sy omgewing, of van sowel sy oorerflikheid as sy omgewing – en niks meer nie. Sowel die oorerwings- as die omgewingstandpunt is dus deterministies.

Hoewel hierdie argumente baie teoreties mag klink, het die oortuigings wat ons daaromtrent huldig ingrypende implikasies vir die lewenspraktyk. Die vraag word byvoorbeeld dikwels gevra: word 'n misdadiger gebore (oorerwing) of gemaak (omgewing)? Die antwoord op die vraag het geweldige betekenis vir alle hulpverleningsdienste in die samelewing. As 'n misdadiger so gebore word, sou dit ons niks help om hom te probeer oorrede om sy gedrag te verander nie. As ons die implikasies hiervan breër begin trek, word alle predikante, maatskaplike werkers, jeugwerkers, sielkundiges, opvoedkundiges, politici en nog veel meer oorbodig! Selfs al sou die omgewing só deterministies op 'n mens se gedrag inwerk dat dit onveranderlike gedragspatrone vaslê, kom al bogenoemde beroepe in gevaar!

Die feit dat mense tog kan verander, en dat dit hoofsaaklik gebeur deur 'n innerlike besluit en voorneme, noop ons om te aanvaar dat daar meer op die spel is as oorerwing en omgewing. Die mens beskik klaarblyklik oor 'n innerlike sentrum van besluitneming waarop oorerwing en omgewing sekerlik inwerk, maar van waaruit hy selfstandige oordele kan vel om sodoende self vorm te gee aan die lewe. Hieroor moet ons duidelikheid kry.

Alvorens ons daartoe oorgaan, sal ons egter eers die deterministiese en indeterministiese standpunte in die menswetenskappe aan die orde moet stel. Teen dié agtergrond sal ons eie benadering duideliker na vore kom.

2.3 Determinisme en indeterminisme

2.3.1 Die Determinisme

Die klassieke determinisme was *meganisties* van aard. In dié geval is die fisiese aspek van die werklikheid verabsoluteer en is menslike gedrag gesien as 'n verlenge van die fisiese aspek. Dit het tot 'n kousale deterministiese standpunt gele; met ander woorde: die mens se gedrag word bepaal deur onoortreebare wette van oorsaak en gevolg. Die mens word in sy gedrag as't ware "gedryf" deur die wette.

Met die bewuswording van die biologie, onder andere deur die bydrae van Charles Darwin, het daar 'n aansienlike verandering in die opvatting oor die determinisme gekom. Die idee vat pos dat die werklikheid 'n groot geheel is met behoeftes wat bevredig moet word, wat voortdurend ontwikkel en wat in 'n voortdurende proses van aanpassing by sy omgewing verkeer. Behoeftes lê egter nie "agter" 'n mens nie, maar "voor" jou. Die gedagte vat nou pos dat 'n mens nie "gedryf" word deur kousale wette nie, maar dat hy in sy gedrag as't ware "getrek" word deur behoeftes. Sy gedrag is dan die wyse waarop hy sy behoeftes bevredig.

Die meganistiese of kousale determinisme maak dus nou plek vir 'n *teleologiese* determinisme. Die woord "telos" beteken immers *doel*. Hierdie siening het veral in die organismiese sisteemmodel, waarmee ons reeds in sy Parsoniese gestalte kennis gemaak het, neerslag gevind.

Die organismiese sisteemmodel het wetenskaplikes daartoe verlei om 'n bepaalde *mensbeeld* (antropologie) te postuleer: die mens sou hiervolgens 'n *behoeftebevredigende wese* wees. Hoewel die vervulling van behoeftes sekerlik 'n belangrike rol speel in menslike gedrag, kan die mens in sy totaliteit na ons oortuiging nie hierheen herlei word nie; dit kan nie as 'n antropologiese model dien nie. In lyn met die Skrif sou ons die mens eerder 'n *lewe-in-diensstellende wese* kon noem – hierin lê sy ware skeppingsaard.

Dit is duidelik dat sowel die meganistiese (kousale) as die organismiese (teleologiese) determinisme ernstige gevolge het vir die wyse waarop menslike gedrag interpreteer word. Die meganistiese benadering laat geen ander weg oop as 'n pessimistiese aanvaarding dat daar aan menslike gedrag niks verander kan word nie. Die organismiese benadering wil ons laat glo dat individuele gedrag slegs kan verander as die "omgewing" of die samelewingsopset verander in die sin dat daar ander "behoefte" of "eise" op die voorgrond tree.

Dit is ook duidelik dat *individuele verantwoordelikheid* in dié soort benadering nie tot sy reg kan kom nie. Die omstandighede kry altyd maar die skuld vir alles wat skeefloop.

Die agtergrond van die determinisme is duidelik: dit gaan uit van die grond-aanname dat die werklikheid 'n selfhandhawende sisteem is met ingeboude meganismes om homself reg te stel. As sodanig hou dit 'n grondige bedreiging

vir menslike vryheid in. Dit is die direkte gevolg van 'n immanentistiese werklikheidsbeskouing.

2.3.2 Die Indeterminisme

Die indeterminisme daarteenoor, vind die oorsaaklike faktor vir menslike gedrag in die mens self. In dié opsig probeer die indeterminisme *menslike vryheid* red voor die aangesig van die dreigende ondergang daarvan in die determinisme. Die indeterminisme glo onwrikbaar daaraan dat die mens nie geleef word nie, maar dat hy self leef. Hiervolgens is dit nie die buitewêreld wat die mens beheer nie; die mens self "skep" eerder die buitewêreld. Die indeterminisme vind sy verteenwoordigers (wat die sosiologie betref) veral in die fenomenologie.

Die fenomenologiese antropologie wil hom duidelik van die opvatting dat die mens in sy gedrag bepaal (gedetermineer) sou word distansieer. Volgens fenomenoloë (vgl Maritz in van der Walt, Maritz en Strauss 1967:24 – die volgende uiteensetting is hierop gebaseer) is die mens slegs aan *beperkende* faktore onderhewig en nie aan bepalende faktore nie. Die mens is nie maar net 'n "ding onder dinge" nie; hy onderskei hom van die res van die werklikheid in sy *selfbewussyn*.

Deur hierdie selfbewussyn word die mens in staat gestel om homself van die res van die werklikheid te *distansieer*. Die mens kan afstand neem en die res van die dinge rondom hom objektief beskou en hanteer. Genoemde hantering en beskouing is nie iets wat die mens maar net as 'n gegewe ontvang nie; nee, hy tree hierin *konstituerend* of objektiverend op – hy skep dit vanuit homself en stel dit daar. Die gekonstitueerde idees en gedrag kan wel in die samelewing neerslag vind in 'n konsistente patroon wat weer 'n mate van binding op die mens se gedrag kan hê. Dit kan met ander woorde die vorm aanneem van vanselfsprekende en bindende reëls waarvolgens mense hulle gedrag kan laat beheer; waarvolgens hulle gaan dink of handel. As sodanig kan dit vrye optrede *beperk* deurdat gedrag en beskouings as't ware in 'n groef vasgevang word. Omdat dit die produkte van menslike skepping is, kan dit egter nooit summier as *gegewe* aanvaar word nie; daarom kan die mens hom ook daarvan distansieer en dit *verander*. Hy word nie daardeur vasgepen of bepaal nie.

Peter Berger en Thomas Luckmann, van die prominentste verteenwoordigers van die fenomenologie in die sosiologie, gee aandag aan die houvas wat die "geobjektiveerde" wêreld op menslike gedrag kan hê en stel dit dan pertinent dat hierdie wêreld volledig die produk van menslike aktiwiteit is: "The institutional world is objectivated human activity, and so is every single institution. In other words, despite the objectivity that marks the social world in human experience it does not thereby acquire an ontological status apart from the human activity that produced it" (1976:78). Berger en Luckmann gaan dan verder om aan te toon dat die verhouding tussen skeppende mens en geobjektiveerde instellings en norme 'n *dialektiese* verhouding is.

Wat egter hier van die grootste belang is, is die opmerking dat die "objektiewe" wêreld van instellings daarbuite geen ontologiese status afgesien van die menslike aktiwiteit benodig nie. Vanuit die Christelike lewens- en wêreldbeskouing ontstaan die vraag nou: is *alle* reëls waarvolgens mense dink en handel,

en is *alle* instellings in die samelewing dan suiwer die produk van die mens se eie skepping? As dit so was, dan sou die mens alleen die skepper van sy eie lewe wees en sou alle beginsels en strukture waarvolgens mense handel 'n selfstandige identiteitstruktuur ontbeer. Dan het geen beginsel, norm of struktuur sy bestaan meer te danke aan die Goddelike Wil vir sy skepping nie en was ons as mense volledig aan onself oorgelaat om te lewe soos ons wil. Dan sou beginsels ook maar verander kon word en sou 'n struktuur soos die huwelik 'n blote toevaligheid wees. Soos ons eerder opgemerk het, loën so 'n benadering nie alleen op "morele" gronde die skeppingsorde nie, maar druis dit ook in teen die lewensrealiteit. Die lewe toon ons eenvoudig dat ons nie kan klaarkom sonder bepaalde vaste beginsels en strukture wat in die Wil van die Skepper vasgegrond staan nie. Wie dit breek, breek die lewe self. Rusland se eksperiment met die afskaffing van die huwelik na die Rooi Revolusie is maar een voorbeeld hiervan.

Sowel die deterministiese as die indeterministiese modelle ter verklarings van menslike gedrag val in dieselfde strik as die immanentistiese kosmologie: dit ontbreek hulle aan 'n insig in die ware aard van die skeppingsorde wat die onvervreembare transendentale voorwaarde vir die verklarings van gelyktydige stabiliteit en verandering is. Die determinisme slaag oënskynlik daarin om rekening te gee van die patrone (stabiliteit) wat daar in menslike gedrag waargeneem kan word, maar kan nie verklaar waarom mense soms op 'n ander wyse as die patroon optree nie. Die indeterminisme slaag oënskynlik weer daarin om die vryheid van gedragsverandering te verklaar, maar staan op uiters losse skroewe wanneer die aard van die stabiliteit in menslike gedrag verklaar moet word.

In sowel die determinisme as die indeterminisme blyk nie alleen die gebrek aan insig in die *aard* van die werklikheid nie, maar ook in die aard van die mens glashelder. Nie een van die benaderings sien in dat die mens kragtens sy skeppingsaard, 'n *verantwoordelikheid onder die Wet* het nie – die Wet vorm die stabiele raamwerk vir gedrag. Die twee benaderings word hiertoe mislei vanweë die Westerse wetenskapstradisie waarin religieuse aannames taboe sou wees. Die werklikheid en die mens moes uit homself verklaar word – wat tot verabsoluttering en eensydigheid lei.

2.4 Individu en Gemeenskap

In die sosiologiese verklarings van menslike gedrag heers daar sedert jaar en dag 'n stryd tussen die individu en die gemeenskap. Dit sou selfs een van die grondprobleme van die sosiologie genoem kon word. Basies gaan dit oor die vraag: moet die verskynsel "samelewing" uit die individu verklaar word of uit die gemeenskap? Is die samelewing die optelsom van sy individue, of is die samelewing 'n geheel wat die individu se gedrag voorskryf? Was daar eers enkele losstaande individue wat (hetsy deur die sluiting van een of ander "sosiale kontrak" soos by Hobbes) veroorsaak het dat die samelewing tot stand kon kom, of was daar nog altyd 'n soort kudde of gemeenskap wat sy voorskrifte so aan die individu opdring dat die individu uiteindelik slegs as 'n eksemplaar van die samelewing gesien moet word? In die eerste geval word die

individu verabsoluteer en die verskynsel "samelewing" reglynig vanuit die individu verklaar. In die tweede geval word die samelewing verabsoluteer en individuele gedrag reglynig vanuit die samelewing verklaar. Dus: of die individu maak die samelewing, of die samelewing maak die individu. Verabsolutering lei altyd tot herleiding!

Schoombee (1983:76) stel dieselfde probleem so: "Eenvoudig gestel was die probleem of die aard van die mens deur die aard van die groep gevorm word, en of die aard van die groep deur die aard van die mens gevorm word." In die eerste geval word aan die groep voorrang verleen, en in die tweede geval aan die individu. Schoombee stel dan die "dialektiese" model van Berger voor. In dié model sou die twee genoemde radikale modelle versoen word in dié sin dat daar volgens dié model 'n interaktiewe proses tussen individu en groep bestaan: die individu vorm die groep en die groep vorm die individu.

Nou bevestig almal van ons se nuwe ervaring dit reeds dat individue deur hul groepe beïnvloed word en dat individue omgekeerd ook weer 'n invloed op hul groepe uitoefen. Hiermee is daar egter nog net 'n uitspraak gemaak oor die voor-die-hand-liggende proses van wedersydse beïnvloeding, en is nog nie aangetoon hoe die identiteite "individu" en "groep" of "gemeenskap" teenoor mekaar staan nie. Die aard van individu en groep is daarmee nog nie geïdentifiseer nie. Sodra daar op immanentistiese grondslag na dié identiteite gevra word, sal een van die groothede weer verabsoluteer en die ander daaruit herlei word. Dit gebeur as die getalsaspek verabsoluteer word (individualisme) of as die ruimtelike aspek voorrang verkry in die universalisme (vgl Strauss 1978:113 v).

Die identifisering van genoemde aard vra weer eens onontwykbaar om die erkenning van die skeppingsorde – die transendentale voorwaarde vir die verklaring van die aard van verskynsels. Binne die skeppingsorde gesien, word dit byvoorbeeld duidelik dat die mens se individualiteit of eikeid alle tydelike "groepe" of "gemeenskappe" transendeer of oorstyg in die sin dat die mens in sy hart 'n onherhaalbare en onvervreembare iets van sy eie het. Hierdie individualiteit kan nooit deur die groepsproses ondergeploeg word nie. Die groep kan die individuele persoonlikheid nie skep nie; wel vorm aan die struktuur daarvan. En vorming verg onverbiddelik dat daar reeds materiaal voorhande of gegee moet wees: die transendentale-gegewe persoonlikheid van die individu as geskapene na die beeld van God. Ewe-eens kan die individuele persoonlikheid die groep of gemeenskap nie skep nie; wel vorm. Die skepping daarvan is geborg in die strukturele identiteite soos in die kosmiese wetsorde gegee. Ontenseglik vorm individue afsonderlik en gesamentlik aan dié groeps- of gemeenskapstrukture, maar hul aard kan uit dié proses nie verklaar word nie.

Daarvoor benodig ons 'n transendentale model.

3. DIE TRANSENDENTALE MODEL: DIE MENS GESKEP NA BEELD VAN GOD

3.1 Oriëntering

Die transendentale benadering, wat 'n radikale paradigmatische breuk met die Westerse wetenskapstradisie voorstaan, laat ruimte vir die verrekening van die

religie in die wetenskapsbeoefening. Binne hierdie benadering is dit dus moontlik om die mens na sy geskape aard te bestudeer. In die lig van die Skrif is dit dan ook die enigste wyse waarop die mens na sy ware aard bestudeer kan word. Die mens is 'n geskape wese; as hierdie grondtrek van sy aard ter wille van 'n "neutrale" wetenskaplike analise weggedink word, bly ons met 'n karikatuurbeeld van die mens oor. Die wetenskap wat op dié wyse probeer om menslike gedrag te begrond, moet weet dat hy van meet af aan met 'n vertekende beeld van die mens gaan werk en dat hy om dié rede nooit tot geldige standpunte oor die mens sal kan kom nie. Die warboel van teenstrydighede waarmee die "neutrale" wetenskap worstel (waarna in die vorige paragrawe verwys is) is genoegsame bewys hiervan.

By die lig van die Skrif is die mees basiese uitspraak wat oor die mens gemaak kan word egter dat hy na die beeld van God geskep is. Ek is daarvan bewus dat die stelling "die mens is die beeld van God" teologies deur besware gedruk kan word omdat die mens ná die sondeval nie meer feitlik is wat hy bedoel was om te wees nie. Ek hanteer die stelling egter hier vanuit die perspektief van die wetsy. Dán geld die volgende uitspraak van Smit (1985:16) "Na die wetsy het die mens nie die beeld van God verloor nie. Hy is nóg dier, nóg duiwel. Hy bly mens (-like persoon). Na die subjeksy het hy wel die beeld van God verloor."

Dat hy 'n geskape wese is, bring mee dat die mens steeds in sy afhanklikheid van en betrokkenheid op sy Skepper verstaan moet word. Die mens kan nooit vanuit homself verstaan word nie.

Die uitdrukking "beeld van God" wil juis ten diepste hierdie betrokkenheid op God; die heenwysing na God weergee. So is die mens by die skepping bedoel: om God se verteenwoordiger op aarde te wees en in alles wat hy beplan, dink en doen na God toe heen te wys. Kragtens sy geskapeheid na die beeld van God is die mens geroep om op menslike wyse te wees wat God op Goddelike wyse is.

3.2 Sosiologiese betekenis: verhoudingswese

Vir die sosiologie het dit in die eerste plek die belangrike betekenis dat die mens kragtens sy skeppingsaard 'n verhoudingswese is. As daar in die sosiologie gevra word na die diepste rede waarom 'n mens met sy medemens assosieer, kan die antwoord hierop nie in een of ander kudde-instink of 'n sosiale kontrak geleë wees nie, maar in die skeppingsaard van die mens. De Jager (1980:31) begaan dan ook 'n fout as hy die Christelike mensbeeld as antisosiaal bestempel. Hy gaan slegs van die feit van die sondeval uit en negeer die perspektief op die mens vanuit die skepping en herskepping.

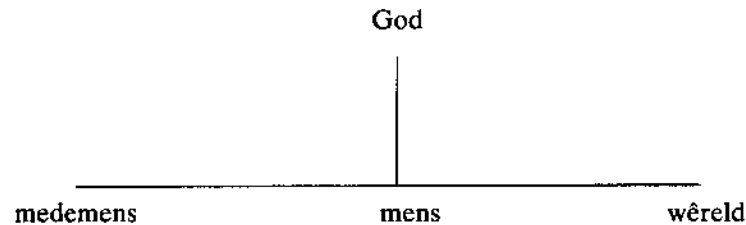
Soos daar 'n verhouding; 'n gemeenskap tussen die drie Persone van die Goddelike Drie-eenheid aanwesig is, so is die mens ook kragtens sy skeppingsaard bedoel om in gemeenskap met sy medemens te lewe. Die mens is nie bedoel om een-saam te wees nie, wel twee- en meer-saam! Die rede hoekom hy met sy medemens in gemeenskap tree, vind hierin sy grond.

Daar moet egter 'n onderskeid gemaak word tussen hierdie religieuse "wortelgemeenskap" van die mensdom soos gekonsentreer in Adam as eerste bondshoof en Christus as tweede Bondshoof, en die wyse waarop mense met mekaar assosieer. Assosiasie vind weliswaar sy diepste grond in dié wor-

telgemeenskap, maar is tog 'n tipiese uitdrukking daarvan *in die tyd* (vgl Spier 1950:180).

As die mens nie as gemeenskapswese of verhoudingswese geskep was nie, sou daar nie 'n vakgebied soos die sosiologie gewees het nie. Die sosiologie bestudeer immers juis die verskillende wyses waarop die mens met 'n medemens assosieer of dissoosieer.

Gewoonlik (vgl byvoorbeeld Berkhof 1960: 27 v) word dit so voorgestel dat die mens in 'n drieërlei grondverhouding geskep is te wete tot God, sy medemens en die wêreld:



Heyns (1970:101) verwys egter ook na die mens se verhouding tot homself. Van die drie verhoudings na "buite" is die verhouding tot God as Oorsprong die deurslaggewende. Dit is so omdat die mens primêr 'n toegesprokene van God is en die toegesprokene 'n appèl op sy hart maak vanwaar hy in alles wat hy beplan, dink of doen 'n antwoord aan God gee. Hierdie antwoord is bedoel as lewe-in-diens-stellende liefde. Die mens is dus na sy skeppingsaard 'n lewe-in-diens-stellende wese.

3.3 Sosiologiese betekenis: verantwoordelikheid

'n Tweede, en uiters belangrike implikasie wat vir die sosiologie hieruit voortvloei, is dat die mens kragtens sy skeppingsaard 'n verantwoordelike wese is.

Ver-ant-woord-elik beteken letterlik om in 'n posisie geplaas te wees waarin daar 'n weerwoord of teenwoord (ant-woord) as gevolg van die feit dat jy toegesproke is, gegee moet word. Dit is presies wat met die mens gebeur het.

Die Bybel lê daarop klem dat God die wêreld (as heelal; dit wil sê die skepping) deur te spreek; deur sy *Woord* geskep het (vgl Genesis 1:2; Johannes 1:1,2; Hebreërs 11:3) en dat Hy die skepping deur dieselfde Woord in stand hou (Kolossense 1:17). Die ganse skepping bestaan dus kragtens Gods Woord as die draende grond daarvan. Die "gesprokene" wat die skepping dra, is egter vir die mens tegelykertyd 'n "toegesprokene": God se Woord maak 'n appèl op die mens, slaan iewers in die mens vas en roep om 'n antwoord. Troost (1976:28 v) het sulke belangrike opmerkings hieroor gemaak dat ons hom gerus uitvoerig kan aanhaal:

"Wanneer we ons nu filosofies mogen uitdrukken, dan zouden we dit zo kunnen vertolken, dat het zijn, het bestaan van de mens, zijn levensvoltagek-

king door het scheppingswoord van God in-het-leven-geroepen is. Het leven is en blijft als zodanig betrokken op dat scheppingswoord van God, die dat scheppingswoord *handhaaft*. Dat leven-scheppende, leven-oproepende Woord van God eist van de mens *een bepaalde wijze* van leven. Daarin moet de mens zijn (door God in het leven geroepen) vrijwilligheid en wederliefde jegens God tot uitdrukking brengen. Dat wil dus zeggen dat het scheppingswoord van God de mens ver-antwoord-elijk *stelt*. De mens gééft met zijn leven, eenvoudig door te leven, antwoord aan God. In concreto kan dat een meer of minder goed antwoord zijn, maar het blijft een antwoord, een wederwoord, een reactie op het Woord van Gods scheppingsactie. En *uit kracht* van die scheppings-actie.

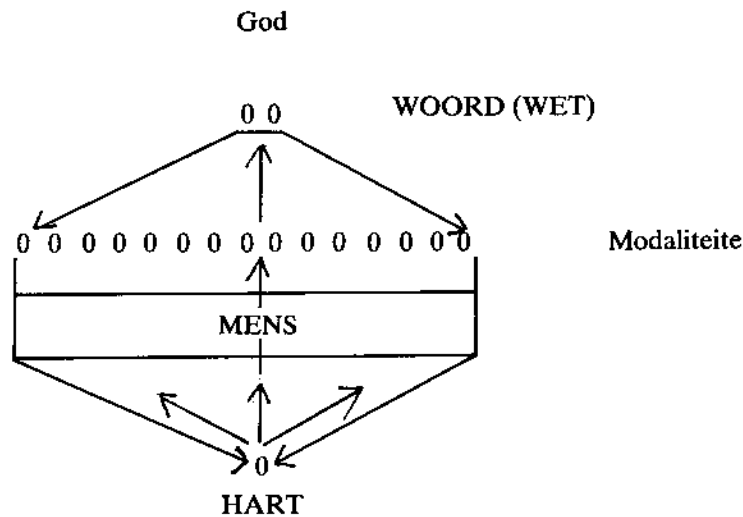
Welke *concrete* menselijke verantwoordelijkheid men nu in het oog wil vatten, zij kan nooit primair, en nog minder uitsluitend een verantwoordelijkheid zijn jegens medemens of ten aanzien van een situatie. Dat is zij altijd óók. Maar vanwege de nooit op te heffen *oorsprongs-relatie* van het menselijk leven met God als Schepper, is het menselijk leven in verantwoordelijkheid altijd primair antwoordgeven aan God".

Die wêreld en die mens het dus tot stand gekom deur die Skeppingswoord van God (Christus) wat mens en wêreld oombliklik dáárstel, maar ook verantwoordelik stel. Gods skeppingstruktuur is oombliklik ook 'n roepingstruktuur. Die struktuur eis elke oomblik in elke situasie van die mens 'n bepaalde wyse (modus) van lewe en antwoordgee. Die wyse waarop God *wil* dat ons sal antwoord gee, is in sy skeppingsorde uitgedruk. Om die rede word daar van die vyftien aspekte van die skepping as *modaliteite* gepraat – wyses van dáárwees van die skepping, maar terselfdertyd ook (in elk geval wat die kulturele modaliteite betref) wyses van die roeping van God tot die mens. Die konkrete vorm wat die mens aan die skepping gee, kan dus nooit van die antwoord-gee karakter losgemaak word nie; dit bly hantering en vergestaltung van Gods beginsels – gehoorsaam in Christus en sy Wet, of ongehoorsaam vanuit ander oorwegings.

Die mens beklee die uitsondersposisie van antwoordgewer omdat hy van sy Skepper die vermoë om te kan antwoord ontvang het. Hierdie vermoë setel ten diepste in sy hart (in die religieuse sin van die woord) as religieuse konsentrasiepunt van sy bestaan. Teen die hart slaan die Woord van God as't ware vas; daar maak dit 'n appèl op die mens om te gehoorsaam en te antwoord; daar val die diepste lewensbeslissings; van daaruit weet hy hom aan God in Christus verbonde "na liggaam en siel, in lewe en in sterwe" (Heidelbergse Kategismus) en van daaruit rig hy die antwoord op God se gesproke Woord – gehoorsaam of ongehoorsaam.

Die begrip "hart" in bogenoemde sin van die woord neem 'n besondere plek in in die Reformatoriese denke. Dit word gesien as die botydlike religieuse konsentrasiepunt van die mens se ganse bestaan; die aanspraakpunt van God; die sentrum waarin sy ganse bestaan saamgebundel word en van waaruit alle lewensuitinge voortkom (vgl Spreuke 4:23; Matteus 12:35). As sodanig is dit die setel van sy persoonlikheid; sy "ekheid". In die Reformatoriese denke beskik die individu dus ook 'n unieke selfheid wat *gegee* is.

Ons sou die gedagtegang só kon voorstel:



Hierin lê dan die unieke van die mens: dat hy vanuit sy hart *verantwoordelik* geskep is: hy het die vermoë om te antwoord op God se Woord.

Dit is dan die fundamentele verskil tussen alle immanentistiese pogings om die aard van menslike gedrag te peil en die transendentale benadering: in laasgenoemde benadering hoef menslike gedrag nie *herlei* te word uit een of ander faset van die werklikheid nie. Die unieke eie-aard van die mens word erken sowel in individuele as in "groeps" verband. Menslike gedrag is nie die dwingende gevolg van óf 'n kousale óf 'n teleologiese determinisme nie, want die mens beskik oor 'n verantwoordelikheid – 'n vermoë om keuses te maak vanuit 'n besluitnemingsentrum. Tog word hierdie besluite ook nie volgens indeterministiese siening as't ware in 'n lugleegte voltrek nie. Menslike keusevoltrekking bly gebind aan die skeppingsorde; aan Gods Woord.

Vir die sosiologie het die erkenning van menslike verantwoordelikheid dus besondere betekenis. Dit deurbreek die ou skemas waarmee die sosiologie tot nog toe geworstel het. Die mens is nóg volledig produk van oorerwing, nóg van omgewing. Die individu is nie maar 'n kopie van die samelewing via die proses van sosialisering nie, en tog staan hy ook nie los van die gepositieweerde norme wat via sosialisering aan hom oorgedra word nie. Gaede (1980:194) stel dit so: "If mankind was created in the image of God, and if mankind is held accountable for his actions by God, then it is reasonable to conclude that humans are, at least in part, active agents in their own history".

Die volle betekenis hiervan sal egter eers duidelik word wanneer positivering en sosialisering later aan die orde kom.

3.4 Sosiologiese betekenis: die houdingstruktuur

As ons die model in herinnering roep (vide Hoofstuk 2, par 12) waarvolgens ons kon verstaan dat slegs die mens subjektief in al die modaleiteite funksioneer, sal die betekenis van die houdingstruktuur ook duidelik word. In die menslike liggaam as sy volle bestaanswyse in die tyd (die volle uitdrukking van sy "ekheid" in die tyd), is die volgende strukture ingekapsel (vgl ook Ouweneel 1984: 49 v; 143 v):

- Die fisies-chemies gekwalifiseerde struktuur ofte wel die "materiële" boustowwe van ons liggaam soos water, protoplasma, beenstruktuur. Na hierdie struktuur is die mens onderworpe (subjek) aan die modale wette wat vir dié sfeer van die lewe geld. Klim ek byvoorbeeld op 'n dak en ek spring af, gaan die wet van swaartekrag my aarde toe trek. Ek sou my tevergeefs op my menslike vryheid beroep!
- Die bioties-gekwalifiseerde struktuur. Die lewe is 'n afsonderlike skeppingsgegewe wat weliswaar die fisies-chemiese substraat (dink aan protoplasma) nodig het om te bestaan, maar wat as sodanig soewerein in eie kring is. Al voeg 'n mens al die materiële "bestanddele" van die lewe in 'n proefbuis, sal jy nog nie lewe gemaak kry nie. Hoewel afhanklik van die fisies-chemiese struktuur, lei die biotiese tog hierdie substraat op 'n besondere manier. Tog werk die biotiese lewensprosesse volgens onwillekeurige patrone.
- Die psigiese struktuur wat weer eens op die vorige strukture "rus" (ons sou nie kon waarneem en ervaar as ons geen materiële sintuie, sensustelsel en brein gehad het en as dié nie deur die lewe gelei was nie) maar tog 'n bestaan in eie reg het. Ons het dit met die diereryk in gemeen dat ons kan waarneem en ervaar. Tegelykertyd lei ons waarneming en ervaring weer die vorige strukture op 'n besondere manier. As ons gevaar sien naderkom, neem ons dit waar en ervaar die angs daarvan – wat ons substraatsfere soos adrenalienvrystelling, bloedvatstelsel en spiertonus in beweging sit sodat ons kan begin vlug! Soms "gedra" 'n mens jou slegs as gevolg van aktiwiteite in hierdie struktuur, byvoorbeeld 'n refleksiewe handeling.
- Die houdingstruktuur of persoonlikheidsstruktuur. In hierdie struktuur onderskei die mens hom selfs van die hoogste diersoorte. Die menslike lewe word nie subjektief afgesluit in die psigiese struktuur nie; die mens funksioneer subjektief ook in al die kulturele modaliteite van die skepping: vanaf die logiese tot die geloof. Slegs die mens kan logies dink, subjektief geskiedenis vorm, taal beheers, omgangsnorme in ag neem, spaarsaam omgaan met skaars goedere en dienste, skone harmonie peil en geniet, die skaal van geregtigheid laat balanseer, liefhê in die normatiewe sin van die woord, en glo. Die struktuur waarin die mens onder *normatiewe gesigspunte*, bedoelend, oorwegend, vanuit sy "ekheid" ageer, noem ons die houdingstruktuur.

In die Reformatoriese wysbegeerte word daar gewoonlik na dié struktuur as die “aktstruktuur” verwys (vgl Strauss 1978: 307, Kock 1975:208, Kalsbeek 1970:281). Ons verkies hier om die begrip houdingstruktuur te gebruik omdat “houding” reeds ’n ingeburgerde konsep in die sosiologie is en omdat die begrippe “akt” (soos deur die Reformatoriese wysbegeerte gebruik) en “houding” naastenby dieselfde bedoeling weergee: dat daar in die innerlike lae van die mens as “geestelike” wese ’n proses van oorweging, meningvorming en besluitneming plaasvind alvorens hy tot ’n daad (handeling) oorgaan. Die sosioloog is nie soseer geïnteresseerd in die optrede van die mens wat vanweë verwickelings in die psigiese en benede-psigiese modaliteite voltrek word (soos instinkmatige en refleksiwep optrede) nie, maar juis in gedrag na oorweging – met inagneming van beginsels en norme.

Of die begrip “houding” dié oorwegings grondig genoeg weergee, is ’n vraag wat gedebatteer kan word. Miskien sou ons ook die begrip “normatiewe struktuur”, “geestesstruktuur” of “persoonlikheidsstruktuur” kon gebruik.

Die uniekheid van menslike gedrag bestaan dus daarin dat die mens inderdaad nie bedoel is om geleef te word nie, maar om self te leef. Die mens is nie bedoel om volledig uitgelewer te wees aan meganistiese of organisatoriese lewensprosesse waaraan hy geen aandeel het nie. Na sy benede-psigiese bestaanstrukture is hy tot ’n mate wel, maar hy beskik ook oor ’n houdingstruktuur waarin hy kan kies. Aan die ander kant is sy keuse ook nie ’n “skoot in die donker” nie. Hy is toegesprokene en sy antwoord is ’n antwoord op die Woord in sy ryk geskakeerde gestalte (dink aan die kulturele modaliteite). Dit is so omdat die mens geskep is met ’n “ekheid”, ’n “hart” of ’n “self” – ’n besluitnemingsentrum waarteen die toegesproke Woord kan vasslaan om op hom ’n appèl te maak: “kom wandel in My weë, dan sal jy die lewe hê”. Die mens is egter so bedoel dat hy op hierdie roepstem nie outomaties reageer nie, maar *na oorweging* – God hanteer ons nie as stokke en blokke nie, maar wil ons hart, ons bereidheid, ons liefde en toegeneentheid hê. Daartoe dring Hy ons deur Sy liefde in Christus.

Die hele moeilike aangeleentheid van die “vrye wil” teenoor normatiewe keusevryheid kom natuurlik hier ter sprake. Ná die sondeval beskik die mens, na my oordeel, nie meer oor ’n “vrye wil” in die sin dat sy fundamenteelste lewenskeuse (om God of Satan te gehoorsaam) sy eie is nie. Sy “hart” het in die greep van die Satan geval. Die ou mens in Adam kan dan ook vanuit hierdie hartgreep nie anders as om negatief of ongehoorsaam op die toegesproke Woord te reageer nie – van nature geneig om God en naaste te haat terwyl die Wet liefde vra. Dit beteken egter nie dat die normatiewe keusevryheid (in houdings en handeling) hom ontnem is nie. In sy afval kan die mens nog ’n verskeidenheid weë uit. Hy lees weliswaar die lewe verkeerd, maar kan in sy fundamentele ongehoorsaamheid aan die skeppingsbeginsels tog nog ’n verskeidenheid gestaltes aan die lewe gee – vanaf die ruwe barbarisme tot die fynbeskaafde heiden! Fundamentele gehoorsaamheid (vryheid) breek eers deur as die hart deur die Tweede Adam, Jesus Christus en sy Gees vrygemaak word uit die greep van die bose om God se Wil van harte te soek – ook in ons houdings en handeling.

’n Houding bly dus intensioneel, bedoelend, oorwegend. Dit slaan op die *vermoë* wat die mens vanuit sy hart het om verskillende gedraguitskomstes (waardes) teen mekaar af te weeg en die weg te kies (norme) wat hom by die gekose gedraguitskomstes sal laat aanland. Hierdie vermoë (en die toepassing daarvan) hang uiteraard saam met ’n mens se lewensperspektief; met jou definisie van die lewe. As die lewe eng gedefinieer word (byvoorbeeld slegs ekonomistiese waardes), sal die skop van oorwegings ook eng wees. As die lewe breed gedefinieer word (die kaleidoskopiese wydsheid en verskeidenheid van God se toegesproke Woord), sal die oorwegings ook breed wees.

As sodanig moet ’n houding onderskei word van ’n *handeling*, optrede of daad. Die handeling is die uitvloeisel van die houding. Soos later aangetoon sal word, beklee die begrip “handeling” ’n prominente plek in die beoefening van die sosiologie.

Hoewel dié benadering op die oog af ooreenkomste met die Weberse handelingsmodel vertoon, verskil dit tog fundamenteel daarin van Weber dat menslike handeling by hom per slot van rekening gelei word deur bestaande (gepositiveerde) waardes in die samelewing. Weber word gedwing om die bestaande tot verwysingsraamwerk of model vir gedrag te neem omdat hy nie van die skeppingsorde as raamwerk kan uitgaan nie vanweë sy “waardevrye” standpunt. In die transendentale model verreken die mens egter altyd (bewustelik of onbewustelik; gehoorsaam of ongehoorsaam) die *skeppingsorde* – weliswaar vanuit sy eie lewensperspektief of lewensdefinisie. Van dié skeppingsorde as antwoordstruktuur kan hy hom nooit losmaak nie.

3.5 Sosiologiese betekenis: Menslike vryheid

In die beoefening van die sosiologie is die vraag na die aard van menslike gedrag ’n deurslaggewende vraag. Hierdie vraag vind neerslag in die determinisme-

indeterminisme-problematiek wat na my oordeel nog nie opgelos is nie omdat die immanentistiese wetenskap altyd een "pool" van die ondermaanse verabsoluteer en dié dan sy pendant (wat net soos hy gelyklik onder die Wet geskep is) uit "weerwraak" oproep om ewe veel aanspraak op die vermeende absoluteitheid te maak. Selfs in die nuwer "dialektiese" benaderings is die probleem nog nie opgelos nie omdat dié benaderings slegs die proses van wisselwerking aanspreek en nie die strukturele identiteit wat dit borg nie.

Die probleem met alle deterministiese verklarings van menslike gedrag is dat dit die mens ontnem van persoonlike verantwoordelikheid en juis daarom, terwyl dit die gedragspatrone redelik kan verklaar, in gebreke bly om van gedragsverandering rekenskap te gee.

Die probleem met alle indeterministiese verklarings van menslike gedrag is dat dit die "buitewêreld" (die Goddelike skeppingsorde met sy wette en beginsels soos dit in 'n betrokke kultuur gepositiveer is) se aanspraak op die individu se gedrag misken. Sodoende ontbeert die verklarings die vermoë om die ware aard van konstanthede in die werklikheid raak te sien.

Die hele problematiek kulmineer in die konsep: menslike vryheid. In die stryd gaan dit dus ten diepste oor die vraag of die mens vryheid het en indien wel, hoe die vryheid verstaan moet word. En dié vrae kan weer nie beantwoord word losstaande van 'n antropologie of mensbeeld nie.

Berkouwer (1957:348) toon aan dat die hele probleem van determinisme teenoor indeterminisme onderlê word deur 'n valse probleemstelling as gevolg van twee valse aannames:

- (i) 'n neutrale antropologiese analise, en
- (ii) 'n formalistiese vryheidsbegrip.

Eerstens: In die humanistiese wetenskapsideaal word die mens eers losgedink van God ("neutraal" gemaak) en dan verselfstandig: as't ware op homself staangemaak. Daarna word oor sy vryheid besin. Die oomblik as dit egter gebeur, lig ons die mens teoreties uit sy bestaansaad uit en praat ons nie eintlik meer van die mens nie. Die gevolg is onontrefbare teoretiese teenstrydighede.

Tweedens: Op humanistiese standpunt word daar gewoonlik van vryheid gepraat in die sin van "vry van . . ." In die indeterministiese weergawe van vryheid kom die opvatting veral sterk na vore: die mens is (of moet wees) vry van die aansprake van die "buitewêreld" (die "objektiewe").

Ware vryheid hang egter saam met die mens se aard as geskep na die beeld van God en kan buite hierdie raamwerk nie ervaar word nie en ook nie bestuurde word nie. Ware vryheid beteken dat die mens sal antwoord op sy roeping. Volgens Troost (1983:148 v) beteken vryheid om tuis te wees in die sfeer waar 'n mens hoort. Ons hoort binne die raamwerk of roepingsfeer van God se toegesprokenheid. Troost toon in die betrokke hoofstuk ondubbelsinnig aan dat vryheid slegs binne die kader van God se Wetswoord in Christus beleef kan word. Dit is gehoorsaamheid (so beantwoord die mens aan sy aard); dit is verantwoordelikheid. Die spreekwoord sê: die hoogste vryheid luister na die wette. Menslike vryheid is dus om jou bewus te wees van jou toegesprokenheid (die Goddelike skeppingsorde) en in gehoorsaamheid hierop te antwoord. Dit

kan nooit in 'n formalistiese raam (vry van) verstaan word nie. Om vry te wees, beteken wel om vry te wees van die bande van die sonde (on gehoorsaamheid), maar dit beteken ook om vry te wees tot 'n nuwe gehoorsaamheid binne die lewensraamwerk wat God vir die mens daargestel het (vgl Romeine 7:6, 6:22).

Om dié rede kon daar prinsipiël nie oor menslike vryheid gepraat word buite Jesus Christus om nie. Immers: in Adam het die ganse mensegeslag geval en on gehoorsaam geword aan die Goddelike roepingstruktuur. Uit homself (die ou mens in Adam; die sondige natuur) kan geen mens aan sy roeping beantwoord nie, en daarom is alle mense van nature onvry. Dit is *alleenlik* in Jesus Christus dat die mens weer deur die geloof versoen word met God. Slegs in Hom, die Vervuller van die Wet, kan ons in beginsel weer vry word om te begin beantwoord aan ons roeping. Daarom is ons *slegs in Christus vry* – heilshistories reeds, maar deur die geloof ook na die mate waarin ons in Hom is. In Hom is ons volle vryheid reeds geborg (Hy het ons vrygemaak van die sonde en tot 'n nuwe gehoorsaamheid); in Hom het ons die Wet tot vryheid vervul. Ons word ("subjektief") al vryer namate ons meer en meer deur die geloof uit Hom en sy Gees leef sodat sy Wetsvervulling ook ons deel kan word.

Om dié rede kan die Here Jesus Christus dit ook so pertinent sê: "eers as die Seun julle vry maak, sal julle werklik vry wees" (Johannes 8:36).

Met die oog op die hele aangeleentheid van vryheid is Johannes 8:31-47 van die uiterste belang. Vryheid word hier ook met die "waarheid" verbind. Waarheid is wanneer iets aan sy "wese" of skeppingsaard beantwoord. In die sonde kan ons dit nie (Johannes 8:44). Sleg Christus is die Waarheid (Johannes 14:6) en kan ons (deur sy Gees) in die Waarheid lei: om aan ons skeppingsaard as God-gehoorsames te beantwoord. Dán is ons vry.

Teen bogenoemde agtergrond kan dit sinvol wees om driërlei soort vryheid te onderskei:

- (i) Religiöse vryheid. Onder die gesigspunt van die skepping was die mens in alle opsigte vry. Hy kon God in elke opsig dien sonder die bande van die sonde. Deur die sondeval het hy egter prinsipiël onvry geword in religieuse sin. Hy was voortaan vanuit sy hart slaaf van die sonde. Dit is slegs deur Jesus Christus se verlossingswerk dat hy prinsipiël weer vry word van die slawebande van sonde tot diensbaarheid aan God. Dít gebeur in finale sin eers by die wederkoms van Christus. Dan sal dit on gehinderd die lus van die verlose se lewe wees om God te dien, te eer en te verheerlik. In die tussentyd ervaar ons nog die religieuse stryd tussen die Gees van vryheid en die slawerny van die sondige natuur in Adam in ons harte.
- (ii) Modaal-normatiewe vryheid. Selfs in sy afval beskik die mens nog oor die vermoë om (na die subjekty) tussen twee of meer modale moontlikhede te kies. Hy kan normatief kies of hy 'n bepaalde samelewingsnorm wil gehoorsaam of nie. Na die wetsy kan hy egter vanuit 'n verduisterde

hart nie God se bedoeling met sy skepping peil nie. Dié moontlikheid word eers in 'n nuwe lewensperspektief vanweë die verlossing (religieuse vryheid) deur Christus en sy Gees gegee. Eers in Hom kan die verlore subjektief aan die wetsy prinsipiële begin beantwoord – prinsipiële slegs omdat volledige gehoorsaamheid eers met die wederkoms aanbreek.

- (iii) Struktureel-normatiewe vryheid. Ook op entiteitsvlak staan dit selfs die gevalle mens vry om bepaalde vorms te gee aan die lewenstrukture. So kan hy, om 'n uiterste voorbeeld te noem, 'n satanskultus as aanbiddingstruktuur op die been bring – appellerend op die kosmiese struktuur van die kerk. Ewe afvallig kan hy egter ook kies om formeel lidmaat van 'n Christelike kerk te wees sonder dat hy vanuit die hart daarby betrokke is. Weer eens kan die ou mens in Adam egter die bedoeling van God met die lewenstrukture nie verstaan, reg “lees” en positiver sonder die vernuwingswerk van Christus en sy Gees nie. Slegs in Hom kan die verlore prinsipiële begin om korrekte vorm aan die lewenstrukture te gee.

Hierdie perspektief op vryheid sal die sosiologie (gepersonifieerd gesproke) nooit kan waardeur alvorens hy nie radikaal “tot bekering” kom nie. En solank as wat dit nie gebeur nie, sal by buitekant “die waarheid” oor die mens en sy aard (en daarom ook menslike vryheid) bly staan. Om wel daartoe te kom, sal die sosiologie tot 'n ingrypende, radikale paradigmatische breuk met die gangbare wetenskapsperspektief moet geraak, asook tot 'n hartlike toekere tot Hom in Wie die waarheid is. Dit sal 'n afsien van die “onbepereke” vermoëns van die menslike verstand vra – die rug sal op die gesofistikeerdheid van die huidige wetenskaptradisie gedraai moet word. Ons sal groot stukke van ons self en die roem op ons eie vermoëns moet verloor – en erken dat die slotsom van die wysheid slegs in nederige oorgawe aan Jesus Christus geleë is (Prediker 12:12-14, I Korinthiërs 1:24). Dit sal 'n sosiologiese “bekering” in die eg Bybelse sin van die woord moet wees!

Hoofstuk 4

KULTUUR: ANTWOORD OP DIE ROEPING

1. INLEIDING

Vanuit 'n spesifieke wetenskapsteoretiese standpunt (Hoofstuk 1) het ons tot dusver 'n sosiologies-relevante raamwerk of model probeer ontwikkel aangaande die aard van die wêreld (Hoofstuk 2) en die mens (Hoofstuk 3). In hierdie hoofstuk is dit ons taak om uit te maak *wat die mens met die wêreld doen*.

Kultuur is iets wat aan die *mens* eie is. Anders as byvoorbeeld die dier waarvan die subjektiewe funksionering in die psigiese modaliteit afgesluit word, funksioneer die mens immers subjektief in alle aspekte van die werklikheid (vide Hoofstuk 2, par 12). Kultuur behels dan ook die mens se betrokkenheid by alle aspekte van die werklikheid as lewensraamwerk soos deur God gegee. God gee die lewensraamwerk en ons gee daaraan vorm; God gee die stramien van die lewe en ons borduur daarop.

Kultuurarbeid is dan ook *vormgewende* arbeid: as mense neem ons dit wat God gee en omvorm dit. Dit geld van sowel die natuursy van die werklikheid as die kultuursy. God gee erts in die grond; ons ontgin en smelt (omvorm) dit tot 'n motor se metaalwerk. God gee olie wat as brandstof gebruik kan word; ons ontgin dit en laat dit in die motor se masjien ontplof om uit te sit en 'n motor aan te dryf. God gee ons klankvermoë; ons omvorm dit tot taal Uit die natuursy van die werklikheid vorm ons materiële kultuur soos werktuie en voedsel, en uit die kultuursy van die werklikheid vorm ons “geesteskultuur” soos taal, omgangsnorme en -vorme, ekonomiese dienste, musiek en regstelsels.

Daar is dan ook waarheid in Bierstedt (1970:123) se kensketsing van kultuur as alles wat mense as lede van 'n samelewing dink, doen en het. As sodanig beslaan kultuur die volle *lewenswyse* van 'n samelewing. Dit gaan oor hoe dié samelewing vorm gee aan die lewe, maar ook oor die resultaat van hierdie vormgewing soos vergestalt in tegniese produkte, taal, musiek, gemeenskaplike geskiedenis en geloof – die volle lewenspektrum.

Dit moes immers nou reeds duidelik geword het dat die skeppingsorde (“wêreld”) vir die mens oombliklik ook 'n roepingsorde is: omdat God sy Wil daarin uitdruk, kom dit oor sy ganse draagwydte heen op ons af as 'n roeping. Kultuur is die wyse waarop ons op die roeping antwoord gee. Oor sy ganse draagwydte heen appelleer die Goddelike roepingstruktuur dan ook op die mens se hart: kom gehoorsaam!

Dit moet veral die Ryksburger weet: daar is geen faset van die lewe waarin hy nie onder die Aanspraak van die soewereine Skepper staan en tot verant-