

Hermeneutiek, sisteme en state

Hermeneutics, systems, and states

DANIE GOOSEN

ABSTRACT

Hermeneutics, systems, and states

In this short response to academics from the so-called Dooyeweerd school of thought, it is argued that their hermeneutical approach is marred by an ahistorical and essentialist reading of the philosophical tradition; due to the aprioristic and formalistic nature of their system they are prevented from responding fully to the crises of the contemporary state; and that the very same system, more specifically, prevents them from providing the grounds for a democratically based politics of community self-reliance (selfstandingheid).

OPSOMMING

In hierdie bondige antwoord aan akademici vanuit die sogenaamde Dooyeweerdse skool van denke word aangevoer dat hulle hermeneutiese benadering deur 'n onhistoriese en essensialistiese vertolking van die filosofiese tradisie aan bande gelê word; dat die aprioristiese en formalistiese aard van hul denksisteme hulle daarvan weerhou om ten volle op die krisis van die huidige staatlke bedeling te antwoord; en dat hulle denksisteme in die besonder nie in staat is om gronde vir 'n demokratiese politiek van gemeenskapsselfstandingheid aan te bied nie.

Om werklik grondig op die Dooyeweerdse kommentaar van Andries Raath en Danie Strauss op my en Koos Malan se sogenaamde “politokratiese kommunitarisme” te kon antwoord, moes na regte by hulle denksisteme met sy omvattende aansprake stilgestaan kon gewees het. Hul nadenke oor die staat kan immers kwalik daarvan losgemaak word. Tegelyk verdien hul denksisteme ook ons aandag, omdat 'n sin vir die geheel van dit wat is dikwels in die eietydse denke verlore gaan. Vanweë beperkte ruimte word egter net na enkele sake verwys, te wete die hermeneutiese benadering wat uit hulle antwoorde blyk, asook enkele aspekte van hul politieke denke. Ondanks die voortrefflike aard van hul denksisteme is hulle politieke denke tegelyk te formalisties, aprioristies en teoreties selfgenoegsaam om as 'n antwoord op die uitdagings van ons tyd te dien.

1. Die eerste punt hou met die hermeneutiek van die Dooyeweerdse denkers verband. Laasgenoemde is uiteraard korrek as hulle daarop wys dat enkele belangrike hoofstroom-denkers uit die filosofiese tradisie ten grondslag van die gemeenskapsgedagte in 'n werk soos *Oor gemeenskap en plek. Anderkant die onbehae* (Pretoria: FAK, 2016) lê. Sonder 'n aanknoping by figure soos Plato, Aristoteles, Aquinas, Hegel en MacIntyre (en die wenke wat in hul werk opgesluit lê) maak dié werk kwalik sin. Saam met enkele ander denkers verteenwoordig hulle die belangrikste stamme uit die gemeenskapstradisie waarby graag aangesluit word.

Nou, uiteraard is dit nie 'n probleem om gunsteling-skyrwers te hê (of tegelyk 'n groter distansie teenoor andere te handhaaf nie). Ons Dooyeweerdse denkers het immers ook 'n gunsteling (en verskeie waarteenoor hulle graag 'n distansie handhaaf). Wat egter problematies is, is hoe stellig hulle oor dié denkers kan oordeel waarmee hulle verskil – ook genoemde denkers uit die filosofiese tradisie. Grondliggend aan wat nie anders as 'n onhermeneutiese hermeneutiek beskryf kan word nie, lê die gedagte dat daar slegs één Plato, slegs één Aristoteles, één Aquinas of slegs één Hegel is, naamlik hul eie Dooyeweerdse vertolking. Die moontlikheid dat genoemde denkers ook anders vertolk kan word, word kwalik oorweeg.

In hierdie verband is dit bykans onnodig om te sê dat Dooyeweerd se vertolking van genoemde denkers, ’n vertolking wat uit die eerste helfte van die twintigste eeu stam, as hul ontwyfelbare verwysingsbron dien. Implisiet aan hulle aansluiting by Dooyeweerd is ’n ontkenning van die feit dat laasgenoemde self deur die filosofiese strominge van sy eie tyd (die neo-Kantianisme, Husserl en die fenomenologie, ensovoorts) beïnvloed is. In plaas daarvan om die onvermybare historiese aard van sy denke te erken, word Dooyeweerd eerder op ’n soort tydlose podium staangemaak vanwaar hy aan ons voorskryf hoe die tradisionele denke eintlik (ten diepste, wesenlik) aanmekeer getimmer is. Vanuit hierdie onhistoriese werkswyse is dit ook verstaanbaar waarom die magdom van andersoortige vertolkings wat tydens die afgelope dekades vanuit verskillende oorde ontwikkel is, eenvoudig geïgnoreer word.

’n Sprekende voorbeeld hiervan is hul hantering van Aquinas. (Alhoewel Plato, Aquinas en Hegel ewegod as voorbeelde kan dien). Dooyeweerd se vertolking van Aquinas is kennelik deur die neo-Thomistiese vertolking van Aquinas uit die moderne era beïnvloed. Laasgenoemde is ook dié vertolking wat tydens die eerste helfte van die twintigste eeu ’n buitengewoon prominent (en bygesê, versmorende) rol in die Aquinas-resepsie gespeel het. Dooyeweerd het dié moderne vertolking tot standaard-vertolking verhef – en dit tegelyk ook afgeskiet. In plaas daarvan dat ons eie Dooyeweerdse denkers op ’n grondige wyse kennis geneem het van byvoorbeeld die enorme verskuiwing wat tydens die afgelope dekades met betrekking tot ons verstaan van Aquinas ingetree het, word Dooyeweerd se vertolking eenvoudig as dié vertolking toegêien. Is hulle hermeneuties in ’n tydskapsule vasgevang?

As hulle werklik die moeite sou gedoen het om die spore van my eie hermeneutiese verhouding met die tradisie en in die besonder met bogenoemde denkers na te loop, sou hulle raakgesien het dat ek nie een van genoemde figure, ondanks die gunstelingstatus wat hulle geniet, as ’n verteenwoordiger van dié waarheid beskou nie. Hulle word eerder as wenke hanteer waarby vandag steeds in die onafgeslote en steeds uitbreidende gesprek wat die tradisie is, aangesluit word. As wenke verteenwoordig hulle bakens waarlangs die denke vandag kan reis, maar nie finale gesagsbronne waarvoor die denke moet neerbuig nie.

2. As ons Dooyeweerdse respondente die tersaaklike tekste grondig gelees het (en dit nie oorhaastig vanuit hul vooropgestelde denksisteme gekategoriseer en veroordeel het nie), sou hulle raakgesien het dat die begrip “gemeenskap” nie in my werk eensydig en ten koste van die “individue” bedink word nie. Inteendeel, uit talle tekste moes dit duidelik gewees het dat daar telkens na ’n wederkerigheid tussen individu en gemeenskap gesoek word. Net soos wat gemeenskappe nie sonder die eg individuele kan bestaan nie (daarsonder dreig gemeenskappe onder meer om te verstar en geslote groothede te word), net so kan die individu ook nie sonder ’n veelheid van gemeenskappe wees nie (sonder gemeenskappe vereensaam die individu tot ’n vryswewende agent wat slegs op sy eie belange afgestem is). Hulle poging om anderkant die teenoorstelling tussen die atomistiese individu en die holistiese (geslote) gemeenskap te dink, verteenwoordig ’n besondere raakpunt met my eie gemeenskapsdenke. Nogtans is dit teleurstellend dat hulle vooropgestelde raamwerk hul kennelik verhoed om hierdie gemeenskaplike punt raak te sien. Is dit tekenend van geslote denksisteme – die paraatheid om grense te polisieer eerder as om gemeenskaplike gronde op te soek? Hieraan knoop ’n verwante punt.

As die Dooyeweerdse denkers die moeite gedoen het om die tersaaklike tekste te lees, sou hulle ook ontdek het dat dit bykans tot vervelens toe beklemtoon word dat dit nie moontlik is om sonder meer na die Klassieke *polis* (met al sy glorie én gebreke) terug te keer nie. Eweneens sou hulle ontdek het dat daar ook nie sonder meer van die moderne staat (met al sy glorie én gebreke) afskeid geneem word nie.

Bogenoemde “logika van die wenk” is ook hier van toepassing. Dwarsdeur my eie werk tree die verwysings na die Klassieke *polis* en die politieke denke van iemand soos Aristoteles, die grootste eksponent van die *polis*-gedagte, as wenke op met behulp waarvan ’n kritiese gesprek met die moderne staat aangeknop kan word. In die besonder sou hulle ontdek het dat daar met behulp van ’n beroep op onder meer die *polis*-gedagte ’n kritiek ontwikkel word op die neiging van moderne state om mag by wyse van dinge soos kartografiese en optiese beheer, standaardisering, gelykskakeling, eentaligheid, meerderheidsdominansie, die miskennening van gemeenskappe en hul instellings, ensovoorts, te sentraliseer. (In vele opsigte sluit ons hier by moderne denkers soos Edmund Burke en Alexis de Tocqueville aan, wat teen die sentralistiese en selfs sagte totalitêre kante van die moderne liberale demokrasieë gewaarsku het). Daarmee word op geen wyse voorgegee, om die punt te herhaal, dat daar na die *polis* teruggekeer kan word nie. Die oogmerk daarmee is eerder om die moderne staat so aan sy grense te herinner.

Maar hier is nog ’n meer wesentliche kwessie ter sake. Met behulp van ’n beroep op die *polis*-gedagte word die moderne staat telkens in my werk aan ’n ander moderne moontlikheid herinner, naamlik die federatiewe tradisie soos wat dit onder meer deur die Calvinistiese denker, Althusius, aan die begin van die sewentiende eeu ontwikkel is. (Althusius se denke kontinueer nie net op ’n moderne wyse die tradisionele politieke denke nie, maar ontwikkel *avant la lettre* ’n kritiek op die moderne apologete van die sentralistiese staat). Volgens die federatiewe gedagte soos wat dit by Althusius aangetref word, behoort gemeenskappe oor dié institusionele ruimtes te beskik waarbinne hulle so ’n groot as moontlike inspraak in dié sake het waarvoor hulself inderdaad verantwoordelikheid kan aanvaar. Gemeenskappe word so nie net van die neerdrukkende gevolge van staatsentralisme vrygestel nie, maar die gedagte van demokratiese deelname kom ook eers so tot haar reg. Want, en dit is ’n sentrale tema, die demokratiese gedagte lewe daar waar gemeenskappe op ’n deelnemende grondslag inspraak in dié openbare sake verwerf wat vir hulle van betekenis is.

Hoe pas die herinnering aan die *polis* hierby in? As die *polis* hierin ’n bepaalde rol speel, is dit nie bedoel om ’n blote herhaling daarvan te wees nie. (Soos met enige herhaling binne ’n ander konteks gaan die herhaling van die *polis*-gedagte in die moderne en hedendaagse konteks onvermydelik met wysigings aan die sogenaamde oorspronklike Aristoteliese betekenis daarvan gepaard). Nee, aan die *polis*-gedagte, naamlik dat gemeenskappe ’n deelnemende inspraak in hul eie wêreld behoort te hê, word kontinuïteit op ’n nuwe wyse gegee. Ons kan sê dat die *polis*-gedagte in en deur die moderne federatiewe tradisie voortlewe. As sodanig verskil dit grondig van die Klassieke *polis*. Daarom ook die hedendaagse belangrikheid daarvan.

Kortom, geen terugkeer na dit wat was is moontlik nie. Indien daar van ’n terugkeer sprake is, is dit ’n terugkeer na iets wat nou tegelyk anders is.

Hoekom mis die Dooyeweerd-duo hierdie punt? Hou die antwoord nogmaals met hul onhistoriese vertrekpunte verband? Sodra die begrip *polis* raakgesien word, word dit nie as deel van ’n lewende tradisie verstaan wat op ’n dialogiese wyse ’n bepaalde (en andersoortige) voortgang in die moderne wêreld en in die besonder in die moderne federatiewe tradisie kan vind nie. Nee, hulle sien die *polis* as iets wat resloos binne sy essensie vasgevang is – ’n essensie waaraan geen nuwe betekenis toegeken kan word nie. Die onderliggende uitgangspunt hiervan is dat die groot tradisie van politieke denke én historiese voorbeelde bykans van alle betekenis gestroop word. Aristoteles en kie behoort ten ene male tot die verlede. Ironies hiervan is dat die Dooyeweerdse denkers, ondanks hul kritiek op die modernisme, met dié afskeid van die tradisie juis kontinuïteit aan die modernisme verleen. Dit is immers in die modernisme dat die afskeid van die tradisie op tou gesit is (en wat in die postmoderne era met nog groter intensiteit deurgevoer word).

'n Betekenisvolle komplement van dié onhistoriese werkswyse is die wyse waarop die moderne territoriale state hanteer word. In plaas daarvan om laasgenoemde as die gevolg van 'n veelheid van moderne historiese kragte te hanteer, word 'n tydlouse status daaraan toegeken. Anders as met die *polis* word die territoriale staat egter nie afgewys nie, maar eerder voor sy gesag neergebuig. So asof die ware politieke orde tot en met die moderne era en in die besonder tot en met Dooyeweerd moes wag om aan ons geopenbaar te word. (Dit terwyl die eeue-oue Klassieke én Christelike tradisie tot en met die moderne era eerder by die *polis* en die federatiewe ryksgedagte aansluiting gesoek het).

Ook hier is bogenoemde ironie vlak onder die oppervlakte aanwesig. Ondanks die dikwels boeiende kritiek wat die Dooyeweerdse denke op die liberale modernisme ontwikkel, gee hulle voorspraak vir die moderne territoriale staat – een van die belangrikste instrumente van die liberale modernisme – juis kontinuïteit aan laasgenoemde. In plaas daarvan om ook die moderne territoriale staat, soos met die *polis*, aan 'n omvattende kritiek te onderwerp, word eerder by sy uitgangspunte neergelê. Ons keer weer hierna toe terug.

3. Die gemeenskapsdenke waarop ons Dooyeweerdse respondente hulself geroepe voel om te antwoord, word in 'n “era van krisis” ontwikkel. Ten diepste poog dié gemeenskapsdenke om die omvattende godsdienstige, filosofiese, politieke, sosiale en ekonomiese krisisse van ons tyd te verstaan. En antwoorde daarop te soek. Maar watter era? Met die era van krisis word eerstens verwys na dié wêreld waarbinne die dominante neo-liberale en radikale sekulêre globalisme die pas aangee (en waarin ou tradisies van alle betekenis gestroop, gemeenskappe verwoes, ons menswees in hiper-individualistiese en selfgesentreerde terme herdefinieer en Europa apaties en selfs onverskillig teenoor sy eie geestelike erfenis staan).

Met genoemde era van krisis word egter ook na die Suid-Afrikaanse werklikhede verwys. Die gemeenskapsdenke wat die Dooyeweerdse denkers se kommentaar ontlok, speel af binne (en moet ook verstaan word vanuit) dié konteks waarin die Suid-Afrikaanse territoriale staat deur ernstige gebreke gekenmerk word. Laasgenoemde is 'n staat wat toenemend aan die rampokkery van selfverrykende elites, gebrek aan leierskap, onbekwaamheid op alle staatsvlakke, 'n falende onderwysbedeling, druk op die regsorde, stygende sosio-ekonomiese verwagtinge en die miskenning van die veelheid van taal- en kulturele erfenisse uitgelewer is. Grondliggend aan dié struikelende orde is die neiging om die skuld vir die eie onbekwaamheid na andere (die koloniale verlede, apartheid, Afrikaners, ensovoorts) te verplaas. In plaas daarvan om 'n etos van selfverantwoordelikheid dwarsdeur die politieke, sosiale en ekonomiese ordes aan te wakker, dreig die soeke na sondebokke voortdurend onder die oppervlakte.

Maar dit bring my terug by die opmerkings van ons respondente. Kenmerkend daarvan is dat dit bykans in totale isolasie van die globale en staatlike krisisse afspeel waarna hierbo in veels te bondige terme verwys is. So asof hulle sisteem genoeg aan homself en sy eie voortrefflike interne samehang het, en dat die historiese omstandighede (in 'n gekwalifiseerde sin altyd die vertrekpunt van die denke) hom eintlik ongestoord laat.

Nou, uiteraard is dié oordeel effens onbillik. Hulle maak immers erns met die staat. Trouens, hulle neem juis die staatlike gedagte in beskerming nie net téén die gemeenskapsdenke nie, maar (meestal by implikasie) ook teen die verwerping, uitputting en verswakking wat kenmerkend van die Suid-Afrikaanse staatlike orde geword het. Hieraan is nogtans 'n wesenlike probleem verbonde. Dit hou juis met die sisteem-gedagte verband. Hul nadenke oor die staat word meestal deur 'n sterk abstrakte tendens gekenmerk, en by name deur 'n tendens ingevolge waarvan op 'n afstand van die verwikkelde historiese werklikheid gestaan en hul staatsopvatting

aprioristies of “van bo af” daarop neergelê word. Ingevolge hierdie neiging is dit kennelik belangriker om ’n apologie vir die teoretiese koherensie van hul eie staatsopvatting aan te teken as om met werkbare politieke antwoorde vorendag te kom.

Ingevolge die Aristoteliëse opvatting van die politieke speel laasgenoemde by uitstek af binne die wêreld van die “praktiese”, dit wil sê binne dié wêreld wat deur verandering, kontingensie en die voorlopigheid van die eie antwoorde gekenmerk word. In die strewende na geregtigheid moet daarom ook telkens weer na die eie aard van die historiese konteks gevra word; na wyses waarop verstandhoudinge en kompromieë tussen verskillende kragte gesluit kan word; ensovoorts. Volgens die tradisie geskied die praktiese wêreld van die politieke ten beste wanneer dit deur die aanwesigheid van die goeie oordeel gekenmerk word. As sodanig verskil dit van die wêreld van die “teoretiese”, wat nie met die kontingente wêreld handel nie, maar op die tydlose afgestem is. Indien daar van die politieke verwag word om inderdaad sigself aan die gesag van die teoretiese te onderwerp, word dit in sy eie wese verwring. Die politieke werklikheid kom ten ene male nie tereg met behulp van teoretiese bloudrukke nie, maar eerder daar waar met die verstandigheid van die goeie oordeel gehandel word.

Kenmerkend van sisteem-bouers soos die Dooyeweerdse denkers is dat hulle met die politieke as sodanig wegdoen. In die plek van die politieke sin vir die praktiese, vir kompromie en die goeie oordeel tree eerder ’n vertrouwe in die wêreld van die teoretiese, wat apories geformuleer en apodikties van buite afgedwing word. Dit blyk veral uit die wyse waarop die openbare lewe in juridiese terme herskryf word, in so ’n mate dat daar selfs van die juridifisering van die politieke gepraat kan word.

Dit bring ons terug by bogenoemde krisis. Wanneer die Dooyeweerdse denkers daarop antwoord, word telkens op die formele reg en die veelheid van regsinstrumente teruggeval (eerder as om óók met sinvolle prakties-politieke oplossings te antwoord). Stel jou verwagtinge op die wet, die howe, die kultuur van regte en die korrekte staatlake prosedures, lui die boodskap. Grens jouself tegelyk af van die politieke oproep op gemeenskappe om (in aansluiting by die federaal-demokratiese beginsel van subsidiariteit) so ver as moontlik vir hulself verantwoordelikheid te aanvaar. Laasgenoemde respekteer immer nie die feit dat die openbare lewe uitsluitlik in juridiese terme ervaar moet word nie.

Ook rondom hierdie saak tref ons bogenoemde ironie raak. Terwyl die Dooyeweerdse denkers telkens voorgee om op ’n kritiese afstand teenoor die liberale modernisme te staan, omhels hulle belangrike aspekte daarvan. Tekenend daarvan is hulle beroep op sommige van die belangrikste hedendaagse vertolkers van die liberale modernisme soos Rawls en Habermas. Laasgenoemde denkers is daarvoor bekend dat hulle die politieke (ook die politiek van gemeenskapsselfstandigheid) met sy tipiese soeke na antwoorde binne die wêreld van die praktiese met ’n teoretiese vertrouwe in die juridiese vervang. Vanuit ’n gemeenskapsperspektief word dikwels geoordeel dat denkers soos Rawls en Habermas met dié klem verdere stimulus aan die globale tendens gee om tradisies en gemeenskappe aan prosesse van onmag, verwerping en selfs vernietiging uit te lewer. In die mate waarin die Dooyeweerdse denkers deur ’n soortgelyke wil tot juridifisering gekenmerk word, ondersteun hulle genoemde tendense.

Alhoewel daarmee geensins te kenne gegee word dat ’n beroep op die reg, die howe, die kultuur van regte en behoorlike openbare prosedures onbelangrik is nie, is dit vanuit ’n gemeenskapsperspektief ten diepste onverantwoordelik om dit daarby te laat. Saam met die klem op die juridiese moet tegelyk ’n demokratiese politiek van selfstandigheid en deelname beoefen word. Dít is ’n politiek ingevolge waarvan gemeenskappe in staat gestel word om hul gemeenskaplike goed, hul gemeenskaplike belange, die versterking van hul eie magsbasisse en ’n effektiewe politiek van bedinging en kompromie met ander betekenisvolle politieke

kragte na te jaag. In die mate waarin 'n sinvolle politiek van gemeenskapsselfstandigheid beoefen word, kan dit juis die beroep op die juridiese ondersteun. Maar in die mate waarin die regsorde toenemend aan politieke druk onderwerp word, in daardie mate sal so 'n politiek van selfstandige handeling des te belangriker word.

Diegene wat dit ontken, loop die risiko om gemeenskappe aan 'n magtelose toestand uit te lewer. Tensy sorg vir die teoretiese koherensie van jou sisteem belangriker geag moet word, is dit ten diepste onverantwoordelik.