

RESENSIEARTIKEL

PARADIGMAS IN DIE WETENSKAPPE 'n Christelike perspektief. Potchefstroom: PU vir CHO. 1987.

Op die titelbladsy word aangedui dat hierdie publikasie 'n feesbundel is by die herdenking van die een en twintigste bestaansjaar van die Dept. Wetenskapsleer van die PU vir CHO. In besonder word die bundel opgedra aan professor Benoon Duvenage, wat sedert 1967 in die departement werksaam is.

Die publikasie bestaan uit drie redelik uiteenlopende gedeeltes: Naas die eerste hoofstuk, wat handel oor die geskiedenis van die departement, sou 'n mens die volgende drie hoofstukke van Botha, Duvenage en Du Plessis kon saamgroepeer. In hierdie drie hoofstukke word substantiewe temas aan die orde gestel. 'n Tweede groepering van bydraes vind ons in Hoofstuk 5 onder die opskrif - Perspektiewe op paradigmas in verskillende wetenskappe. En 'n derde groep bydraes, opsommings van navorsingsverslae van 1977 tot 1986, word in Hoofstuk 6 aangebied.

Die twee belangrikste voordele van die opsommings van 33 navorsingsverslae in Hoofstuk 6 is om aan die leser (1) 'n aanduiding te gee van die belangrikste temas wat die navorser in sy of haar navorsing behandel het en (2) enkele verwysings te gee waarin die resultate van die studie uitvoerig bespreek word. As sodanig slaag die hoofstuk wel daarin om vir die leser 'n oorsig te gee van die wye spektrum navorsing wat in die departement Wetenskapsleer in sy eerste 21 jaar, en veral onder die leiding van professor Duvenage, onderneem is. As 'n mens enigets meer indringend of substansieel sou verwag, sou 'n mens egter teleurgestel word.

Wat presies die oogmerk met Hoofstuk 5 (Perspektief op paradigmas in verskillende wetenskappe) was, is nie duidelik nie. Veral nie omdat daar geen Inleiding tot die publikasie is waarin die rasionaal van die hoofstukke verduidelik word nie. Hoofstuk 5 bestaan uit 11 bydraes oor dieselfde tema, naamlik "paradigmas in ...". Teen die agtergrond van die subtitel van die publikasie, naamlik "'n Christelike perspektief" sou die leser verwag dat die outeurs van die verskillende hoofstukke sou Koers 54(1) 1989

aantoon hoe sodanige Christelike perspektief op die rol/funksie/aard van paradigmas in die betrokke wetenskaplike dissiplines daar uitsien. Hiervan kom egter weinig tereg en word die leser grotendeels niks meer gebied nie as blote gemeenplasinge en welbekende uitsprake oor die tema nie. Ek verwys na enkele voorbeelde.

In sy bydrae oor paradigmas in die geskiedeniswetenskap, behandel De Klerk van die belangrikste paradigmas in die historiografie en toon ook aan hoedat hierdie paradigmas neerslag gevind het in die Suid-Afrikaanse geskiedskrywing. Aan die einde van hierdie oorsig, wat niks meer bied as wat reeds in bestaande oorsigte, soos die van Van Jaarsveld, gedek word nie, sluit hy af met die volgende opmerkings:

Kan daar naas bogenoemde strominge ook van 'n stroming van Christelike geskiedskrywing gepraat word? ... Ook vandag is die taak van die Christelike historikus seker in die eerste plek om heersende strominge in die geskiedkunde krities te ondersoek en werke te lewer wat vry is van vooronderstellinge wat nie met 'n Christelike geskiedbeskouing te rym is nie, maar aan die ander kant ook sover moontlik aan te sluit by huidige ontwikkelinge en antwoorde te bied op probleme wat tans aan die orde is (p.49).

As 'n antwoord op die vraag na 'n Christelike historiografie is dit, om die minste te sê, niksseggend!

'n Ander voorbeeld. Die bydrae van Van der Merwe oor paradigmas in die psigologie. In die bestek van twee bladsye, verwys die outeur baie kortliks na die psigoanalitiese, behavioristiese en Rogeriaanse paradigmas en merk dan die volgende op:

Ook die Christelik-Reformatoriese paradigma lewer sy bydrae en lê in die visie van Ouweel besonderlik klem op die funksie van die hart van die mens in sy betrokkenheid op God Drie-enig of op 'n afgod. Hierin word in besonder klem geplaas op die transenderende potensiaal van die hart van die mens en sy verantwoordelike keuses deur sy lewe (p.70).

Selfs in 'n groter mate as in die vorige voorbeeld, bring hierdie bydrae ons geensins verder op die weg na 'n Christelike sielkunde nie.

Alhoewel die bydraes van die verskillende outeurs in hierdie hoofstuk uiteraard van wisselende lengte en ook van gehalte is, kan die leser nie aan die gevoel ontkom dat daar weinig tereg kom van 'n Christelike perspektief ten opsigte van paradigmas in die betrokke wetenskappe nie. Oor die algemeen bestaan die bydraes uit oorsigte (party goed en ander minder goed) van die verskillende paradigmas in 'n betrokke dissipline, terwyl dikwels afgesluit word met redelik triviale of gemeenplasinge stellings oor wat 'n Christelike perspektief of benadering sou beteken. So byvoorbeeld eindig Stoker sy hoofstuk oor "paradigmas in fisika" af met die volgende opmerking: "In die fisika van vandag kan 'n Christelike benadering tot sy reg kom en selfs 'n vernuwende funksie vervul". Daar is egter geen duidelike aansluiting met enige bespreking in die voorafgaande gedeelte om so 'n konklusie te substansieer nie. Na 'n bespreking van die klassieke en Bayesiaanse paradigmas in die statistiek, maak Geertsema die volgende opmerking:

Die persoonlike kant van Statistiek is ook deur ander beklemtoon (bv. Barnett, 1982) en is waardevol vanuit 'n Christelike oogpunt, omdat dit die ou gedagte van die neutraliteit van veral die eksakte wetenskappe indirek bevraagteken (p.85).

Weer eens is dit nie duidelik watter implikasies so 'n stelling inhoud, indien enige, vir die praktyk van Statistiek nie.

Natuurlik is my kritiek van die bydraes tot hierdie hoofstuk onredelik. Dit is onredelik omdat dit waarskynlik onmoontlik is vir enige persoon om in die bestek van 'n kort hoofstuk (soos wat klaarblyklik verwag is), 'n uitgebreide en standhoudende verdediging van 'n Christelike perspektief tot paradigmas in 'n bepaalde vakwetenskap uit te werk. Maar dit is in 'n selfs belangriker sin onredelik. Wanneer 'n mens die bydraes deurlees, kom jy onder die indruk dat hier groot eenstemmigheid - dalk eerder implisiet as eksplisiet - by die outeurs bestaan oor wat 'n Christelike perspektief in die wetenskappe moet of sal beteken. So is dit duidelik dat 'n Christelike perspektief op paradigmas in die wetenskappe, onder meer sal wys op die rol van vooronderstellings en grondslae

in die wetenskap, krities sal wees teen enige vorm van die sogenaamde neutraliteitspostulaat, die klem sal plaas op die verhouding van mens tot God in die wetenskap, ens. Maar hoe verantwoordbaar is hierdie interpretasie van die "Christelike perspektief"? Hou dit rekening met verskille tussen die natuur- en geesteswetenskappe, tussen wetenskapsfilosofiese, antropologiese en metodologiese onderskeidings en - selfs nog meer belangrik - hou dit rekening met die praktyk van wetenskapbeoefening? Weerspieël 'n "Christelike perspektief" 'n normatiewe, beskrywende of transendentale benadering tot wetenskapbeoefening? En in hoe 'n mate word resente wetenskapsteoretiese benaderings (kennissosiologie, Kuhn, Laudan, Lakatos, wetenskaplike realisme, ens.) verdiskonteer wanneer oor hierdie onderwerp geskryf word? Anders gestel, in hoe 'n mate gee die verskillende outeurs in hierdie hoofstuk blyke daarvan dat hul op hoogte is van die wetenskapsfilosofiese problematiek wat hul probleemstelling onderlê? Dalk is hierdie ook 'n onbillike vraag, ten minste wat die bydraes in Hoofstuk 5 betref, maar natuurlik nie wat die meer filosofiese bydraes in Hoofstuk 2 en 3 betref nie.

Ek beperk my bespreking tot Hoofstukke 2 (Botha) en 3 (Duvenage), aangesien Hoofstuk 4 handel oor 'n tema, Die rol van Christelike perspektiewe in Universiteitsonderwys, wat minder regstreeks met wetenskaplike navorsing te maak het.

Wat is die sentrale argument van Botha se hoofstuk? Die vraag word op hierdie wyse gestel aangesien haar bydrae, alhoewel dit interessante sake aan die orde stel, myns insiens gebuk gaan aan konseptuele onhelderheid wat die moontlike impak daarvan ernstig kortwiek. Ten minste twee vrae moet beantwoord word:

- Wat is grondslae-ondersoek?
- Wat is die doel/funksie van grondslae-ondersoek?

Wat is grondslae-ondersoek?

Uit 'n deurlees van die eerste paar bladsye van die bydrae, is dit duidelik dat Botha grondslae en vooronderstellings gelykstel. Op bladsy 7 on-

derskei sy vervolgens tussen die grondslae van 'n teorie (as die versameling vooronderstellings van die teorie) en die grondslae van empiriese navorsingsprosedure (die stel teorieë deur middel waarvan die empiriese prosedure ontwerp en uitgevoer word en geïnterpreteer word). En dan konkludeer sy: "In beide gevalle is die grondslae van die wetenskap dus teoreties van aard ...". Dit is wel verwarrend dat Botha tegelykertyd praat van die grondslae van 'n teorie (bepaalde vooronderstellings) en teorieë as grondslae (van empiriese navorsingsprosedures). Verder is dit nie duidelik of sy in laasgenoemde geval nie dalk eerder van teorieë as die grondslae van empiriese navorsingspraktyk sou wou praat nie. Veral as sy skryf dat sodanige teorieë ook interpretasie moontlik maak nie. Wat Botha presies bedoel met die teoretiese aard van die grondslae van die wetenskap is eweneens onduidelik. "Teoreties" word meesal in die literatuur gebruik as 'n sinoniem vir "verklarend" (natuurwetenskappe) of "interpretatief" (geesteswetenskappe). In watter mate die grondslae/vooronderstellings van die wetenskap verklarend of interpretatief sou wees, is nie duidelik nie.

In die volgende drie tot vier bladsye, verwys Botha na verskeie skrywers wat ook oor verbandhoudende temas geskryf het. Ongelukkig bring die bespreking nie altyd verheldering oor die aard en funksies van vooronderstellings nie. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die bespreking van Wisdom se onderskeid tussen die empiriese inhoud, ingebedde ontologie en "Weltanschauung" van 'n teorie. Wisdom stel onder meer, sê Botha, dat "A Weltanschauung consists of the framework that arises out of an embedded ontology, the policy/method prescribed/proscribed by such a framework, and the emotional charge invested". Hierdie verduideliking is so vaag, dat 'n mens nie weet of Wisdom enigiets meer in gedagte het as die basiese metodologiese implikasies van 'n teorie nie. 'n "Weltanschauung", soos die naam aandui, impliseer natuurlik 'n omvattende wêreldbeskouing of metateorie, wat soos Wisdom ook stel, sy oorsprong het in 'n bepaalde ontologie. Wat nie duidelik is nie, is hoe 'n tipiese middelvlak teorie in die sosiale wetenskappe, soos kognitiewe dissonansie of skemateorie in die kognitiewe sielkunde of verwysingsgroepteorie in die sosiologie, die belading van 'n ingebedde ontologie EN 'n "Weltanschauung" in Wisdom se terme kan dra! Daarmee wil ek nie ontken dat 'n teorie soos kognitiewe dissonansie nie 'n bepaalde

stel domeinaannames (in Gouldner se sin) het nie en dat daar sekere metodologiese voorkeure met die toepassing van die teorie geassosieer is nie, maar om hierdie relatief laevlak aannames gelyk te stel met wêreldbeskouwlike vooronderstellings oortuig glad nie.

Op bladsy 10 gebruik Botha 'n ander onderskeiding wat myns insiens nie die gesprek oor hierdie tema enigsins verder neem nie. Sy onderskei tussen vooronderstellings wat meer inhoudelik van karakter is en ander wat weer 'n sterker regulatiewe of kontrolerende funksie vervul. Volgens haar, het beide klasse te make met die ontologie van 'n wetenskaplike veld van ondersoek, maar die funksie wat vervul word, verskil. Hoe "inhoudelik" aanduiding is van 'n bepaalde funksie, is egter onduidelik. 'n Tipologie van vooronderstellings op grond van verskillende funksies wat verrig word, het natuurlik klaarblyklike potensiaal. Naas die kontrolerende funksie, sou ook gedink kon word aan die heuristiese funksie van sekere soorte vooronderstellings. Dit lyk vir my vanselfsprekend dat vooronderstellings of aannames oor byvoorbeeld die navorsingsdomein, nie slegs beperkend en begrensend funksioneer nie, maar ook onthullend. In 'n vroeëre paragraaf (bladsy 8), verwys Botha in die verbygaan na ander soortgelyke "entiteite", naamlik aksiomas, definisies, hipoteses en postulate. My gevoel is dat 'n tipologie van vooronderstellings in die wetenskap waarin die belangrike verskille tussen hierdie konstruksies sistematies verdiskonteer word, 'n belangrike bydrae tot die gesprek sou kon maak.

Wat is die doel van grondslae-ondersoek?

Die subtitel van die hoofstuk gee inderdaad vir die leser 'n aanduiding van wat die oogmerke met grondslae-ondersoek is, naamlik "die blootlegging van die onderliggende filosofiese sisteem van wetenskaplike teorieë". In die lig van my kritiek teen Botha se gebruik van sleutelbegrippe hierbo, het ek ongelukkig ook groot reserwes oor die haalbaarheid van hierdie oogmerke. Basies kom dit daarop neer dat ek nie oortuig is dat grondslae-ondersoek enigiets anders is as wat gewoonlik in wetenskapsfilosofie of wetenskapsteorie gedoen word nie. Indien die grondslae van wetenskaplike navorsing verwys na daardie versameling vooronderstellings - ontologies, epistemologies, metodologies, ens. - wat wetenskapsbeoefening onderlê, dan is die bestudering daarvan identies

aan wat gewoonlik as die terrein van die wetenskapsfilosofie beskou word. Ons vind ondersteuning vir hierdie standpunt wanneer gekyk word na die soorte onderwerpe wat Botha lys in haar bespreking, bv. die teorie-geladenheid van waarneming, objektiwiteit, teorie-pluralisme, ens. - almal temas wat vir dekades deel gevorm het van die domein van wetenskapsfilosofiese besinning.

Ten slotte, n enkele opmerking oor Botha se bespreking van die positivisme. Botha verwys onder andere na die "impasse" wat deur die positivisme veroorsaak is, en na die implikasies van die verwerping van die empiristiese wetenskapsmodel van die positivisme vir die wetenskapsteorie. Behalwe dat "positivisme" en "empirisme" natuurlik nie sondermeer gelyk te stel is nie, meen ek dat Botha te min waardering het vir die verskeie anti-positivistiese reaksies wat reeds sedert die dertigerjare van hierdie eeu na vore gekom het. As 'n mens Botha se laaste aantal bladsye lees, kry 'n mens die indruk dat die positivisme onbevraagtekenend en sonder teenstand voortheers. Wanneer 'n mens egter in gedagte hou dat die kritiese teorie reeds in die dertiger- en veertigerjare ontstaan het, dat die fenomenologie van Schutz, die interpretatiewe benaderings van Geertz, Winch e.a. sedert die 1950's, die realisme sedert die 1970's ens. betekenisvolle alternatiewe tot die positivisme bied, is dit nie waar dat die positivisme onkrities en klakkeloos nagejaag word nie.

Die opskrif van Duvenage se hoofstuk, lui "**Die wetenskaplike hantering van Christelike perspektiewe in navorsing**". En in die probleemstelling tot die hoofstuk, sê Duvenage dat die metodologiese vraagstuk waarom dit hier gaan, volg op die aanname "dat perspektiewe of oortuigings van die wetenskaplike wel 'n rol speel by die wetenskaplike". Hy vervolg deur te beklemtoon dat sy standpunt lynreg verskil van die van die logiese positivisme "wat juis opsetlik die oortuigingsraamwerk van die wetenskaplike in sy navorsing buite spel plaas".

Soos wat die geval was in Botha se hoofstuk, maar net in 'n veel groter mate, word die logiese positivisme as die groot sondebok in die twintigste eeuse wetenskapsfilosofie uitgemaak. Ongelukkig word in so 'n mate met 'n karikatuur van die logiese positivisme gewerk, dat die kritiek daarteen

nie baie ernstig geneem kan word nie. Veral drie sake vra om verdere verheldering:

- In die eerste plek, vereis enige kritiek teen 'n bepaalde stroming dat die historiese konteks van daardie stroming in berekening gebring behoort te word. Dit is ook waar van die vroeë logiese positivisme. Hul afwysing van metafisiese elemente in die wetenskap, kan slegs korrek waardeer word indien 'n mens in gedagte hou dat hul sterk standpunt wou inneem teen 'n sterk herlewing van die idealisme in die vroeg twintigste eeu. 'n Vergelykbare voorbeeld is Max Weber se afwysing van sekere soorte waardes (veral ideologiese vooroordele) in wetenskapsbeoefening, gesien die ekstreme implikasies waartoe dit gelei het in die Duitse akademie van dieselfde tydperk.
- 'n Tweede punt van kritiek, is dat Duvenage nie waardering het vir die belangrike verskuiwing wat plaasgevind het in die geskiedenis van die logiese positivisme in die twintigste eeu nie. Wanneer 'n mens kyk na die standpunte van mense soos Richard Rudner en Ernst Nagel in die 1950s en 1960s, vind 'n mens dat hulle erken dat bepaalde soorte waarde-oordele en vooronderstellinge 'n integrale deel van wetenskapsbeoefening vorm. So sou hulle gewoon met Duvenage kon saamstem dat die wetenskaplike bepaalde epistemologiese en metodologiese aannames maak wat 'n regstreekse impak het op sy of haar insameling en interpretasie van data.
- Maar, en dit sluit aan by my grootste punt van kritiek teen Duvenage se hoofstuk, dit is nie verantwoordbaar om die logiese positivisme te kritiseer oor hul sogenaamde neutraliteitspostulaat nie, en self nie duidelik te wees oor wesenlike sake soos die betekenis van "perspektiewe in die wetenskap" nie. Soos ek vervolgens sal aantoon, is daar nog te veel sake rondom die moontlikheid van Christelike wetenskapsbeoefening waaroor daar nie duidelikheid bestaan nie.

Tereg skryf Duvenage op bladsy 22 die volgende: "Dit gaan hier oor die vraag hoe hierdie grondslae/perspektiewe (Christelike perspektiewe t.o.v. die werklikheid en die mens) ingebou moet word sodat daar aan die kriteria van wetenskaplikheid voldoen kan word en watter rol sodanige perspektiewe speel".

Die vraag is egter of Duvenage bevredigende antwoorde gee op sy eie vrae? Ek staan eerstens stil by sy model van wetenskapsbeoefening wat op bladsye 23 en verder bespreek word. Volgens Duvenage gaan dit in die wetenskap basies om die interaksie tussen die volgende vier pole: die wetenskaplike, die veld van ondersoek, die metodes en die resultaat of bevinding.

Ek bepaal my vereers by 'n belangrike paragraaf op bladsy 25 waarin Duvenage skryf oor die samehang tussen struktuur en rigting, of tussen geldigheid en waarheid in die wetenskap. In die eerste plek sê Duvenage moet ons onderskei tussen geldigheid en waarheid: "Die waarheidsvraag sentreer rondom die rigting van die religieuse grondoortuigings terwyl die geldigheidsvraag rondom die struktuur vir wetenskaplikheid sentreer". Wat laasgenoemde betref, stel Duvenage dat "wetenskapsvorming aan sekere kriteria of struktuurnorme (moet) beantwoord om as sodanig te kwalifiseer". Tweedens, vervolg hy, is dit noodsaaklik dat ons sal insien dat die samehang tussen struktuur en rigting 'n dieper agtergrond besit en wel in die perspektiewe wat die Christenwetenskaplike vanuit die Skrifwoord ontvang. En wat is hierdie perspektiewe? Duvenage gee geen antwoord nie, behalwe om te sê dat die Christenwetenskaplike gehoorsaam moet wees aan die Skrifwoord wat perspektief verleen op die struktuurnorme wat die wetenskaplike ontdek.

Verskeie aspekte van die bespreking hierbo is egter problematies. In die eerste plek, oortuig Duvenage se onderskeiding tussen geldigheid en waarheid myns insiens glad nie. Wat Duvenage in werklikheid doen, is om die begrip "waarheid" volledig te kaap vir 'n religieuse gebruik daarvan. Waarheid is iets wat die alleenbesit is van Christelike wetenskaplikes wat perspektief ontvang het op die struktuurnorme wat hul ontdek het. Hierteenoor is geldigheid die kriterium van wetenskaplikheid. In Duvenage se terme, lyk dit asof ons weer eens gekonfronteer word met 'n dualisme tussen 'n suiwer epistemologiese of metodologiese kriterium (geldigheid) en 'n religieuse kriterium (waarheid). Twee sake moet egter nog verder gevoer word. Eerstens, is daar inherent aan hierdie tweedeling en interpretasie van die waarheidsbegrip 'n onhoudbare elitisme - veral onhoudbaar vir die Christen. Want, beweer Duvenage, waarheid is die alleenbesit van die Christen wat ingewy is in die Bybelse perspektiewe. Die implikasie is dat slegs Christene die waarheid aan-

gaande die werklikheid kan bekom. So 'n elitistiese opvatting oor kennis is as sodanig onaanvaarbaar. Maar daarnaas, hanteer Duvenage ook 'n volledige a-historiese konsepsie van geldigheid. Geldigheid, die kriterium van wetenskaplikheid, is 'n gegewene - dit is 'n struktuurnorm wat geld vir alle wetenskap in alle tye. Maar so 'n opvatting waarin geldigheid verdinglik word, ontken juis die menslike dimensie van wetenskapsbeoefening. Dit ontken dat wetenskap 'n menslike - historiese en kulturele - handeling is, soos wat Duvenage self beklemtoon, wat onderhewig is aan verandering, aanpassing, verbetering, groei, ens. Een van die belangrikste lesse van die twintigste eeuse wetenskapsfilosofie is juis dat die konsepsie van wat wetenskap is, en wat objektiwiteit, rasionaliteit, ens., behels, nie onveranderd gebly het sedert die dae van Plato en Aristoteles nie. Alhoewel sekere eienskappe natuurlik wel onveranderd gebly het, het ander aspekte fundamentele verandering ondergaan, bv. die kennis is mag-ideaal van Bacon teenoor die kennis-twy-kennis ideaal van Aristoteles.

Die ander soort probleem in Duvenage se betoog raak die verhouding tussen Christelike perspektiewe en wetenskapsbeoefening. In hierdie verband verdedig Duvenage die standaardopvatting oor Christelike wetenskap. En die argument is basies die volgende:

Alle menslike handelinge word gerig en gestuur deur die religieuse oortuigings van 'n persoon.

Wetenskapsbeoefening is 'n menslike handeling.

DUS word ook wetenskapsbeoefening gerig en gestuur deur die religieuse oortuigings van 'n persoon.

Weliswaar verfyn Duvenage die bestaande modelle, deur sy onderskeiding tussen makro-, meso- en mikro-perspektiewe in die wetenskap. Makro-perspektiewe het betrekking op die omvattende oortuigings wat die navorser huldig, byvoorbeeld 'n werklikheidsbeskouing, mensbeskouing en samelewingsbeskouing. Meso-perspektiewe verwys na teorieë in 'n vakgebied (soos psigoanalise en behaviorisme), terwyl mikro-perspektiewe veral dui op die vakwetenskaplike fokus op die probleemveld.

Eerstens, enkele opmerkinge oor die sillogisme hierbo. Die geldigheid van die argument word natuurlik oorwegend bepaal deur die korrektheid van die eerste premisse, aangesien min persone sal ontken dat die tweede stelling korrek is. Myns insiens is daar twee probleme met die premisse: ener syds, die vraag of die stelling nie so algemeen en abstrak is dat dit niksseggend geword het nie; andersyds, die vaagheid wat in die begrippe "rig en stuur" opgesluit is.

Dit lyk nie vanselfsprekend waar dat alle menslike handeling gerig word deur die religieuse oortuigings van 'n persoon nie. Die oorwegende rede waarom dit nie so is nie, hang saam met die vlak van abstraksie van die stelling. Wanneer "menslike handeling" verwys na spesifieke konkrete aktiwiteite, bv. fietsry, grassny, klere aantrek, ens., is dit geensins duidelik hoe hierdie aktiwiteite deur my religieuse oortuigings gerig word nie. Indien dit wel die geval sou wees, dan moet die fietsryaktiwiteit, die motorbestuuraktiwiteit van die Christen en die nie-Christen aantoonbaar verskil; iets wat klaarblyklik nie die geval is nie. 'n Moontlike reaksie moet wel kortliks bespreek word. Verdedigers van die Christelike wetenskapsstandpunt beweer dikwels dat daar wel 'n verskil is in die sin dat die Christen sy aktiwiteite tot eer van God doen, terwyl dit nie die geval is by die nie-Christen nie. My argument is dat, alhoewel dit in 'n meer algemene sin waar mag wees, dit geen aantoonbare, - selfs waarneembare - verskil maak in die wyse waarop die Christen en die nie-Christen die aktiwiteit uitvoer nie. Natuurlik praat ons nie hier van sake soos hoflikheid en verdraagsaamheid en eerbiedigheid van padreëls nie - hierdie norme geld vir alle mense en kan ewe maklik deur Christen en nie-Christen erken of misken word. Op 'n meer algemene vlak, wanneer van menslike handeling dikwels in 'n meer generiese sin gepraat word, bv. die opvoeding van my kinders, is die stelling uiteraard meer toepaslik.

Die bespreking hierbo is eweneens van toepassing op die begrip "wetenskapsbeoefening". Alhoewel dit in 'n baie algemene sin waar mag wees dat wetenskapsbeoefening gerig word deur 'n mens se religieuse oortuigings, is die onus om aan te toon dat sodanige religieuse oortuigings deurwerk tot op die vlak van konkrete en spesifieke navorsingsbesluite, d.w.s. op die vlak van probleemformulering, data-insameling, analise en interpretasie.

Naas die probleme wat verbandhou met die vlak van abstraksie van hierdie premisse, is die begrippe "rig" en "stuur" onaanvaarbaar vaag. Soos ek hierbo aangetoon het, het ook Botha in haar artikel aandag gegee aan die verskillende funksies van 'n wetenskaplike se basiese oortuigings. In die verband het ek voorgestel dat 'n tipologie van sodanige funksies opgestel word. Dieselfde probleem toon sig hier. Die begrippe "rig" en "stuur" is niksseggend as dit nie nader gespesifiseer word nie. Rigtinggewing kan positief of negatief wees, kan onthullend of verhullend wees, ens. en is natuurlik altyd selektief. Dit is egter die vlak van rigtinggewing wat aandag moet geniet. Dit bring ons dan weer by Duvenage se onderskeid tussen makro-, meso- en mikro-perspektiewe.

Duvenage illustreer die verskille tussen hierdie perspektiewe aan die hand van 'n voorbeeld oor die bestudering van terrorisme. Ongelukkig help die voorbeeld die leser nie veel verder nie. So byvoorbeeld is dit nie duidelik wat die verskil is tussen die mikro- en meso-perspektiewe nie. Volgens Duvenage benut die vakwetenskaplike, onder die mikroperspektief, die grondbegrippe van sy of haar vakgebied, terwyl onder die meso-perspektief, die wetenskaplike eksplisiet bepaalde teorieë in die studie betrek, sowel as bepaalde vakfilosofiese toerusting. Dit is egter natuurlik nie metodologies verantwoord om te suggereer dat vakwetenskaplike navorsing, van enige aard, sonder die integrasie van bepaalde teoretiese perspektiewe behoort te geskied nie - die implikasie van navorsing onder 'n mikro-perspektief. As dit nie Duvenage se standpunt is nie, is die enigste alternatief dat die mikro- en meso-perspektiewe basies dieselfde ding is. Wat die makro-perspektiewe betref, verwar die voorbeeld rondom terrorisme ongelukkig meer as wat dit verhelder. In hierdie verband skryf Duvenage:

Hiermee hang saam die hele vraag na die begroning van norme waarmee 'n verskynsel soos terrorisme beoordeel word. Wie norme begrond in die mens (humanisme) gaan 'n ander beoordeling gee as iemand wat 'n teonome begroning het naamlik dat die wil van God in berekening gebring moet word.

Behalwe dat Duvenage nie aandui presies watter verskil 'n humanistiese en teonome interpretasie sal maak wanneer dit gaan oor byvoorbeeld die historiese oorsprong van terrorisme, die verklaring van terroristiese

gedrag, die verband tussen terrorisme en persoonlikheidstipes, ens. nie, wil dit uit die voorbeeld lyk asof een van die belangrikste aspekte van 'n makroperspektief is dat dit 'n normatiewe oordeel vel oor bepaalde gedrag of verskynsels. Indien dit die geval is, is dit nie duidelik waarom dit as 'n integrale deel van wetenskapsbeoefening beskou word nie. Watter bydrae maak 'n normatiewe oordeel tot ons verstaan of verklaar of voorspel van 'n bepaalde handeling of gebeurtenis? 'n Oordeel dat terrorisme altyd onaanvaarbaar is of onder sekere omstandighede geregverdig is (wat sou, in elk geval die Christelike perspektief wees?), help ons geensins verder in ons wetenskaplike poging om dit (byvoorbeeld) as 'n tipies twintigste eeuse verskynsel te verklaar nie.

Samevatting

Na aanleiding van my bespreking van Botha en Duvenage se artikels kan ek nie anders nie as om tot die gevolgtrekking te kom dat die primêre oormerke van die bundel nie bereik is nie. Die feit dat nog Botha nog Duvenage daarin slaag om die teoretiese en filosofiese "grondslae" van 'n Christelike perspektief op die wetenskap duidelik en oortuigend uit te werk, en die feit dat die latere bydraes oor paradigmas in die wetenskappe gebuk gaan onder dieselfde konseptuele vaaghede en onduidelikhede, suggereer dat hierdie benaderings tot 'n verdediging van Christelike wetenskapsbeoefening misplaas mag wees!

J. Mouton, Senmet, RGN