

Danie Strauss

Basiese wetenskapsbeoefening in die geesteswetenskappe: uitdagings, verwagtinge en knelpunte

Opsomming

Teen die agtergrond van 'n oorsigtelike skets van die ontstaan van die moderne universiteit as instelling word meer aandag geskenk aan die opkoms van die geesteswetenskappe. Hierdie ontwikkelingsgang word geskets in terme van die inherente spanning wat die ontwikkeling van die moderne filosofie kenmerk met name dié spanning wat bestaan tussen 'n deterministiese natuurwetenskaplike oriëntering enersyds en 'n poging om 'n domein van menslike vryheid te open aan die ander kant. Dít het gelei tot die twee uiterstes van 'n empiristiese en 'n histories-hermeneutiese metodologie — 'n prentjie wat verder gekompliseer word deur resente 'postmoderne' aansprake. As alternatief word die aandag gevra vir 'n integrale werklikheidsverstaan wat die impasse van wederkerig-uitsluitende metodologieë te bowe gaan.

Basic scholarship in the humanities: challenges, expectations and problems

Against the background of a brief sketch of the genesis of the university as a modern institution, this article focuses on the rise of the humanities. This process is portrayed in terms of the inherent tension which characterises the development of modern philosophy, namely that between a deterministic natural-scientific orientation on the one hand and an attempt to chart a domain for genuine human freedom on the other hand. This dichotomy has resulted in the existence of two diametrically opposed methodologies: empiricism and historical hermeneutics, with the situation being further complicated by recent 'postmodernist' claims. As an alternative, an integral understanding of reality which transcends the impasse of mutually exclusive methodologies is suggested.

Op die kampus van die UOVS het die bekende term “geesteswetenskappe” in 1998 ’n nuwe aktualiteit ontvang as gevolg van die samesmelting van die voormalige fakulteite van Lettere en Wysbegeerte, Sosiale Wetenskappe en Opvoedkunde.¹ Waarskynlik is die belangrikste oorkoepelende afleiding wat hieruit gemaak kan word dat daar ’n ontwikkelingstendens is in die rigting van die ouer en meer oorspronklike benadering tot die ensiklopedie van die wetenskap wat uitgaan van die basiese onderskeiding tussen natuurwetenskappe en geesteswetenskappe.

Hoewel die geskiedenis van hierdie terminologie ’n erfenis van problematiese filosofiese gedagtewêreldes ontbloom, hoef dit ons nie daarvan te weerhou om hierdie twee sambreelsterme steeds te gebruik nie. Ons hoef tewens nie die tradisionele Cartesiaanse dualisme van stof en gees — deur Descartes tuisgebring in twee ‘wesensvreemde’ substansies: *res extensa* en *res cogitans* — vir ons rekening te neem wanneer ons uiteindelik die wetenskapsbeoefening aan ’n universiteit globaal in die twee kategorieë van natuurwetenskappe en geesteswetenskappe wil verdeel nie.

1. Die ontstaan van die moderne universiteitswese

Die aard van ons tema regverdig ’n kursoriese terugblik. Dit wat sedert 1200 bekend staan as universiteite, het aanvanklik ’n vorm aangeneem wat volledig verweef was met die relatief ongedifferensieerde Middeleeuse samelewing waarin die kerk-instituut bowendien nog ’n dominante rol gespeel het. Hierdie situasie is medeverantwoordelik daarvoor dat die Middeleeuse universiteit gerig was op die daarstelling van wetenskaplikes as akademiese dosente. Alhoewel daar waardering gekom het vir die waarde van geleterdheid in ’n meer algemene sin, was dit nog steeds streng gekoppel aan die relatief ongedifferensieerde struktuur van die Middeleeuse samelewing. Die kerk is gesien as oorkoepelende genade-instituut, met die staat as dienende wêreldse onderbou. Die

1 Verkorte weergawe van ’n voordrag by die simposium oor Basiese Wetenskapsbeoefening, gereël deur die vise-Rektor prof Chris Small, Senaatsaal, UOVS, 20 Maart 1998.

res van die samelewing verskyn dan ongedifferensieerd as die “maatskappy”.² Die relatiewe ongedifferensieerdheid van die laat-Middeleeuse samelewing vind gevolglik weerklank in die fakulteite wat ons teen die einde van die dertiende eeu ontmoet: die propedeutiese fakulteit van die vrye kunste;³ die teologiese fakulteit (*sacra pagina*); die fakulteit van regte (wat sowel die sg Romeinse wêreldlike reg as die kerklike kanonieke reg omvat het); en die mediese fakulteit. Gedurende die sestiende en sewentiende eeue het hierdie geringe differensiasie as basis gedien vir die verantwoording van die “samelewingsdiens” van die universiteitswese: die universiteit het in die meeste Protestantse lande predikante vir die kerk gelewer, regsgeleerdes vir die staat en geneeshere vir die “maatskappy”.

Benewens die invloed van die relatief ongedifferensieerde Middeleeuse samelewing moet ons ook ’n oog hê vir die invloed van die algemene proses van tegniese ontsluiting en kultuurontsluiting — ’n proses wat via die industriële omwenteling uitgeloop het op die industrie-samelewing van die twintigste eeu — ’n samelewing wat gedurende die tweede helfte van hierdie eeu toenemend in die greep van die informasie- en kommunikasietegnologie gekom het en wat gevolglik nie meer losgemaak kan word van die globalisering en welhaas grenslose elektrotegniese modernisering waarin die hele wêreld meegesleur word nie.

Dit moet sekerlik as besonder merkwaardig beskou word dat die universiteit as instelling ten spyte van talle nuanseringe en aanpassings by veranderende omstandighede tóg ’n deurlopende strukturele konstansie geopenbaar het — ’n duursaamheid wat veral aan die gelyktydige aanwesigheid van veral twee strukturele kondisies te danke is:

- die organisering van die universiteit tot ’n spesifieke samelewingsinstelling en

2 Vgl die bekende (veral in teologiese geskryfte nalewende) onderskeiding tussen kerk, staat en maatskappy.

3 *Artes liberales* — later *facultas artium* of *philosophiae* genoem — die oorsprong van die latere fakulteite van Lettrere en Wysbegeerte.

- die byeenbring van leermeesters en studente met die oog op die oordrag van wetenskaplike kennis (en eventueel: navorsing) deur middel van wetenskaplike onderwys.

2. Die “self-verstaan” van die moderne geesteswetenskappe

Alhoewel bykans alle wetenskaplike dissiplines verwortel is in die besondere bydrae van die Griekse kultuur en daar selfs 'n saak voor uitgemaak sou kon word dat Plato en Aristoteles gesien moet word as die vertrekpunte van onderskeidelik 'n meer “teoretiese” en 'n meer “eksperimentele” instelling tot die beoefening van die wetenskap, moet ons toegee dat die Griekse erfenis in talle opsigte 'n belemmering vir die ontwikkeling van die wetenskap in die breedste sin van die woord ingehou het. Gedurende die vroeëre Middeleeue was dit veral die Platoniese erfenis wat die toneel oorheers het (vgl die lyn neo-Platonisme, Augustinus, Thomas Aquinas), terwyl daar sedert die herontdekking van Aristoteles se werke teen die einde van die Middeleeue bykomend ook 'n hernieude invloed van sy denke op die beoefening van die wetenskap uitgegaan het.

Die verenigende mag van die Roomse kerk, wat toenemend daarop uit was om die ganse samelewing ondergeskik en diensbaar te maak aan die mag van die Roomse kerk-instituut — vandaar dat Troeltsch tereg praat van die kerklike eenheidskultuur van die Middeleeue — het egter mede as gevolg van nie-volhoubare magsaansprake teen die dertiende en veertiende eeue begin verbroekel en kwyn.⁴

Die reaksie op die Roomse verkerklikering en Pous-oorheersing het die vroeg-moderne wetenskapsbeoefening in 'n ander rigting laat

4 Bonifacius, veral bekend vir sy pouslike bul *Unam Sanctam* (1302), verenig byvoorbeeld die “twee-swaarde”-leer oor die verhouding van kerk en staat op 'n wyse wat selfs nog groter mag aan die kerk toeken, want volgens hom het God — as die Oorsprong van alle geestelike en tydelike mag — in die vorm van twee swaarde albei aan die kerk gegee: “If therefore, the earthly power err, it shall be judged by the spiritual power; if the lesser spiritual power err, it shall be judged by the higher, competent spiritual power; but if the supreme spiritual power err, it could be judged solely by God, not by man” (Ehler & Morrall 1954: 92).

ontwikkel. Die nuwe Renaissance-gees van die veertiende en vyftiende eeue het 'n matelose optimisme betreffende die moontlikhede van die menslike "rede" tot gevolg gehad. Hierdie rede-vergoding moes die mens, die *humanitas*,⁵ nie alleen bevry van die lank-dominante pouslike kerkeoorheersing nie, maar tegelyk ook van die leerstuk van die sondige natuur van die mens. Bykomend is ook afskeid geneem van die nalewende Griekse noodlotsopvatting.⁶ Die opkomende wiskundige natuurwetenskappe is spoedig aangegryp deur hierdie outonome vryheidstrewende van die Renaissance-humanisme as dié middel (instrument) met behulp waarvan die self-wetgewende (die vermeend outonome) menslike persoonlikheid die ganse werklikheid rasioneel aan sy eie ontwerp en beheersing diensbaar sou kon maak.

Die suksesse van Descartes se analitiese meetkunde, Hobbes se meganika en Newton se *Principia* is oorbekend.⁷ Op die voetspoor van Bacon het die moderne gees van eksperimentele natuurondersoek algemeen vaardig geword. Dit lei tot opeenvolgende natuurwetenskaplike ontdekkings — waarvan Newton se formulering van die swaartekragwet sekerlik nie die geringste was nie. Hobbes se gedagte-eksperiment in die Voorwoord van sy werk *Oor liggaamlike dinge (De Corpore)* belig die verborge rasionalisme van hierdie opkomende natuurwetenskapsideaal treffend. Hy hou aan die leser die taakstelling voor om die werklikheid teoreties denkend tot 'n puinhoop af te breek en om dan daarna 'n nuwe werklikheid rasioneel te rekonstrueer met behulp van duidelik gedefinieerde begrippe.⁸ Die menslike verstand neem langs dié weg God se skeppingsstaak teoreties oor deur 'n alternatiewe wêreld vanuit die eie interne denkkrag van die mens te skep (die beginpunt van die tans geïkte idee van denkkonstrukte).

5 Vandaar die tipering: humanisties.

6 Blinde toeval; Grieks: *tuchè/ánangkhè*; Latyn: *fortuna*; Frans: *le hasard*; Duits: *Schicksal*; Engels: *chance*.

7 Vgl die digterlike waardering van Alexander Pope: "Nature and Nature's Laws lay Hid in Night / God said, Let Newton Be! / And All was Light."

8 Getrou aan sy meganistiese oriëntasie — anders as Descartes was hy vertrouwd met Galilei se wet van inersie — kies hy die begrip "bewegende liggaam" as die grondbegrip van sy analise.

Die reaksie hierop sou nie agterweë bly nie. Rousseau tree spoedig na vore as 'n pleitbesorger vir die vryheidsgevoel van die mens, gevolg deur die invloedryke reus van die agtiende eeu, Immanuel Kant. Laasgenoemde wou die deterministiese aansprake van die voorafgaande natuurwetenskapsideaal aan bande lê om ruimte te maak vir die vermeende outonome (sedelike) vryheid van die mens. Hy doen dit deur terug te keer na die oorspronklike motivering vir die natuurwetenskapsideaal soos gegee in die motief om outonoom (self-wet-stellend) en vry te wees.⁹

In sy epogmakende *Kritik der reinen Vernunft* beperk Kant die natuurwetenskapsideaal tot sintuiglik-waarneembare verskynsels en bestendig daarmee die empiristiese ontwikkelingslyn in die wetenskap van die daaropvolgende twee eeue. Tegelyk skep Kant ruimte vir die domein van menslike vryheid waarin die persoonlikheidsideaal tot uitdrukking kom. In Kant se gedagte-wêreld bestaan daar 'n onoorbrugbare kloof tussen natuur noodwendigheid en outonome vryheid, tussen *Sein* en *Sollen* ("is" en "behoort").

Ná Kant skei die weë van die moderne denkontwikkeling: aan die een kant ontstaan die ekstreme vryheidsidealisme van Schelling, Fichte en Hegel wat onder meer lei tot die ontvouing van die moderne gemeenskapsideologie met sy magtige invloed op die Nazisme (en selfs die Afrikanervolk se waardering van nasionalisme en volkskap), en aan die ander kant vergestalt die positivisme van Comte en Marx 'n hernieude kragmontering van die klassieke humanistiese natuurwetenskapsideaal. Hierdie oriëntasie loop uiteindelik uit op die positivisme van Ernst Mach aan die einde van die negentiende eeu en op die neo-positivisme (soms ook bekend as die logiese positivisme) van die twintigste eeu.¹⁰

Bykans 'n honderd jaar na Kant herleef die dualisme tussen natuur (natuurwetenskapsideaal) en vryheid (persoonlikheidsideaal) in die denke van die neo-Kantiaanse Badense skool — dié skool wat ook bekend is vir hul waardefilosofie (waar onder Windelband,

9 Rousseau (1975: 247) definieer vryheid tewens reeds soos volg: "freedom is obedience to a law which we prescribe to ourselves".

10 Vgl veral die Weense Kring met hul manifest van 'n wetenskaplike wêreldbeskouing in 1929.

Rickert en Weber).¹¹ Gedurende die negentiende eeu merk ons egter ook 'n ander belangrike ontwikkelingslyn. Hierdie gedagterigting gryp terug na die kritiek op Kant wat hom daarvan beskuldig dat hy nie sinvol rekenskap kon gee van die geskiedenis nie.

Breedweg gesproke sou ons kon sê dat die agtiende eeu die tydperk van 'n ekstreme (begrips-)rasionalisme is, die era van die verheffing van rasonele begripskennis tot enigste kennisbron. Die oorgang van die agtiende na die negentiende eeu word daarenteen gekenmerk deur 'n akute bewussyn van die historiese dimensie van die werklikheid. Om te begryp watter verskuiwing plaasgevind het in die oorgang van die negentiende eeu na die twintigste eeu benodig ons egter 'n bykomende perspektief. Wat hier op die spel is, is nogtans reeds vooruitgegaan deur denkers aan die einde van die agtiende eeu.¹² Ons moet hier verwys na Jacobi, Hammann en veral Herder. Laasgenoemde het die mens reeds 'n skepping van die taal genoem!¹³ Ook Fichte beklemtoon dat taal die geestelikheid van rede en bewussyn bemiddel (vgl Reiß 1966: 24).

Hierdie wending na die taal — soos dit veral benut is om die ontwikkelinge vroeër in die twintigste eeu aan te dui — kon nie onmiddellik aan die einde van die agtiende eeu sy natuurlike gang gaan nie. Die nuut-opkomende historisme moes eers die weg baan vir 'n besef van die veranderlikheid, uniekheid en onherhaalbaarheid van alle historiese gebeure.¹⁴

- 11 Die gebruik van die term waardes het sedertdien alle geleidinge van die samelewing deursuur!
- 12 Ek het die opeenvolgende epistemiese ideale van die afgelope drie eeue in 'n ander verband ontleed, vgl Strauss (1992: 99-122).
- 13 "Der Mensch ist ein freidenkendes, thätiges Wesen, dessen Kräfte in Progression fortwürgen; darum sei er ein Geschöpf der Sprache!" (Herder 1978: 73).
- 14 Terloops wys ons daarop dat die historisering van die werklikheid 'n deurslaggewende kondisie was vir die gedagtewêreld van Charles Darwin. Binne die geestesklimaat van die agtiende eeu sou dit beswaarlik moontlik gewees het om met so 'n radikale transformasieteorie na vore te kom. Indien bykomend gereken word dat Darwin se siening van die "struggle for existence" (die frase "survival of the fittest" is van die Britse sosioloog Herbert Spencer afkomstig) teruggryp na Hobbes se skildering van die sg natuurtoestand as een waarin 'n stryd van almal teen almal heers (*bellum omnium contra omnes*) en dat selfs Malthus se *Essay on the Principle of Population* (1798) 'n stimulus vir die opvat-

Die onopgeloste probleem in hierdie historistiese wending was egter die inherente onmoontlikheid om met behulp van universele begrippe dit wat uniek is in die greep te kry. Dilthey reageer intens teen die positivisties-verklarende denkwyse. Hoewel hy in onderskeiding van Kant 'n kritiek van die historiese rede van stapel stuur, is die deurslaggewende bydrae van hom geleë in sy baanbrekende hermeneutiese besinning. Hoewel ons hierop sal terugkom, kan ons tans meld dat Karl Mannheim 'n skerp insig in die romantiese wortels van Dilthey se irrasionalistiese historisme toon:

Dilthey is borne by, and may be the most important exponent of, that irrationalistic undercurrent which first became self-aware in Romanticism, and which, in the neo-Romanticism of the present, is on the way, in altered form, to effecting its attack on bourgeois rationalism (Mannheim 1982: 162).

Habermas vermeld die geïmpliseerde talige raamwerk wat aanwesig is in Dilthey se hermeneutiek:

'n Simboliese uitdrukking verstaan ons nie sonder 'n intuïtiewe voorverstaan van die konteks daarvan nie aangesien ons nie in staat is tot die vrye transformasie van die teenwoordigheid van 'n onbevraagde agtergrondkennis van ons kultuur tot 'n eksplisiete bewussyn daarvan nie [my vertaling].¹⁵

Die volgende fase in hierdie verhaal is die werk van Husserl, Schutz, Berger en Luckmann — met as oorkoepelende tema die gedagte van 'n konstruksie van die sosiale werklikheid. Deur die toedoen van die singewende menslike subjek(te) word die sosiale werklikheid waarin ons leef, gekonstrueer. Dit word egter nie meer in die rasionalistiese gedagtekader van Kant gekonsipieer nie. By Kant tref ons immers die opvatting aan dat die menslike aprioriese verstandsbegrippe (-kategorieë) op 'n universeel-geldige wyse

tinge van Darwin was, dan besef 'n mens watter belangrike geesteswetenskaplike wortels Darwin se evolusieteorie eintlik besit!

- 15 "Einen symbolischen Ausdruck verstehen wir nicht ohne das intuitive Vorverständnis seines Kontextes, weil wir das fraglos präsente Hintergrundwissen unserer Kultur nicht freihändig in explizites Wissen verwandeln können" (Habermas 1983: 17).

ordenend en vormgewend optree ten opsigte van die empiriese werklikheid (vgl Kant 1787: 118, 163). Die opkoms en deurwerking van die historisme in die na-Kantiaanse denke het uiteindelik hierdie aksent getransformeer tot 'n bloot individueel-subjektiewe perspektief: elke individuele mens konstrueer sy leefwêreld op sy eie manier. Waar die neo-Kantiaanse Badense skool, met name in die gedagte-wêreld van Heinrich Rickert, nog wou vashou aan ideële en universeel-geldende bo-tydelike waardes, het die inhoud van laasgenoemde term spoedig 'n inherente relativisering ondergaan met as inhoud dit wat ék wenslik ag en sinvol vind in die lewe.

3. Uitdagings vir en verwagtinge van die geesteswetenskappe

Uit die voorafgaande oorsig behoort dit duidelik te wees teen watter agtergrond die moderne geesteswetenskappe hul twintigste-eeuse profiel ontvang het: die posisionering daarvan is in 'n belangrike mate medebepaal deur die reaksie op die oorheersende natuurwetenskapsideaal en natuurwetenskaplike metodologie van die vorige eeu. Ongelukkig het die geesteswetenskaplike reaksie 'n negatiewe en eksklusiwistiese houding ingeneem tov alle natuurwetenskaplike wyses van begripsvorming. Die verwagting is gekoester dat die ware aard van die "geesteswêreld" alleen ontsluit sou kon word indien 'n eie onderskeidende begrippe-arsenaal opgebou word wat *sui generis* is en wat volstrek afskeid neem van die kousaal-analitiese natuurwetenskaplike denkwys. Dit verklaar waarom daar 'n gekontinueerde spanning in die geesteswetenskappe bestaan tussen die hermeneutiese (interpretatiewe) tradisie enersyds en die empiristiese tradisie andersyds. Laasgenoemde wil steeds op kwasi-natuurwetenskaplike wyse die "positiewe feite" van die sosiale werklikheid bestudeer en besit daarom 'n groter affiniteit vir die empiriese metodes van die natuurwetenskappe. In 'n resente geskrif *Knowledge and postmodernism in historical perspective* skryf die uitgewers in 'n gesamentlike inleiding onder meer dat die nuwere geestesklimaat gekenmerk word deur a "shift" weg van "documentation to interpretation, away from reconstructing a chain of events to exploring their significance". Hulle vervolg: "Using a conceptual shorthand, we could say that *meaning* has replaced *cause* as the central focus of attention" (Appley et al 1996: 1; my beklemtoning).

Die vier belangrikste basiese uitdagings v \acute{u} r (en tegelyk verwagtinge v \acute{a} n) die moderne geesteswetenskappe kan ons tans soos volg formuleer:

- Kan hierdie domein van wetenskapsbeoefening daarin slaag om 'n eie intellektuele integriteit te handhaaf teenoor die natuurwetenskappe?
- Kan die geesteswetenskappe binne 'n hermeneutiese en toenemend postmodernistiese klimaat ontkom aan die verlamende effek van 'n historistiese relativisme?
- Sal die geesteswetenskappe daarin kan slaag om 'n metodologiese oriëntasie te ontwikkel wat op 'n positiewe en konstruktiewe wyse die sinvolle en tegelyk onverbreeklik samehangende verband wat tussen geesteswetenskaplike velde van ondersoek en natuurwetenskaplike velde van ondersoek bestaan, te ontgin en tot hul reg te laar kom?
- Kan die geesteswetenskappe die samelewingsproblematiek van ons dag kontekstueel en met 'n onpartydige betrokkenheid kreatief ontleed om sodoende 'n bydrae (sy dit indirek) te lewer tot 'n gesonde ontsluiting van mense-potensiaal en algemene samelewingsontwikkeling (in 'n land soos Suid-Afrika)?

4. Die ondergrawing van die intellektuele integriteit van die geesteswetenskappe: die lyn van die natuurwetenskapsideaal

Thomas Hobbes trek slegs die konsekwensies van die klassieke natuurwetenskapsideaal wanneer hy die oortuiging verdedig dat die konstruksie van die staatstoestand gefundeer moet wees in 'n fisika van die menslike natuur (vgl Habermas 1971: 67 ev). Habermas (1971: 88) merk op:

Hobbes wil die klassieke staatsleer na die voorbeeld van die moderne wetenskap heropbou en sodoende die sosiale filosofie funder in die aard van die tydgenootlike fisika [my vertaling].¹⁶

16 "Hobbes [...] will die klassische Lehre von der Politik nach dem Vorbild der modernen Wissenschaft revolutionieren, also Sozialphilosophie *in der Art* der zeitgenössischen Physik begründen" (Habermas 1971: 88).

De St Simon en Comte bou hierop voort. Hoewel De St Simon ook beïnvloed is deur die vryheidsmotief van die humanistiese persoonlikheidsideaal (soos dit geopenbaar is in die Romantiek aan die begin van die negentiende eeu), was hy die eerste denker gewees wat uit die vorming van klasse en uit die ontstaan van klasse-teenstellinge 'n oorsaaklike verklaring wou bied vir die ganse ontwikkeling van die menslike samelewing. Vóór die einde van die agtiende eeu het R J Turgot reeds 'n teorie van drie stadia betreffende die "natuurlike geskiedenis" van die mensheid ontwikkel: die mensheid sou daarvolgens in sy ontwikkelingsgang drie stadiums deurloop, met name teologiese, metafisiese en positiewe stadiums (vgl Klages 1969: 38).

De St Simon het aansluiting gesoek by hierdie drie stadia-wet van Turgot en eweseer die geskiedenis sien ontwikkel tot by 'n stadium waar positiewe wetenskaplike eksaktheid die samelewing sal beheers. In hierdie tydperk tref ons — merkwaardig genoeg — 'n reaksie aan teen die individualistiese (atomistiese) inset van die denke wat aan die Franse Revolusie voorafgegaan het. Die samelewing word nie meer gesien as 'n optelsom van individue nie, maar as 'n (holisties begrepe) hoëre en omvattende organiese geheel. Hierdie reaksie tree skerp na vore in die Duitse denke (bv by Hegel), maar word ook in Frankryk aangetref waar Comte uitdruklik universalisties (holisties) oor die menslike samelewing dink (in terme van 'n organiese geheel en sy dele).

Vanuit die aandrang van die natuurwetenskapsideaal het die denke oor die menslike samelewing in dié tyd gearbei onder die vaandel van die sosiale fisika. Ook Comte het aanvanklik gepraat van *physique sociale*. In 'n brief aan Valat, gedateer 25 Desember 1824, gebruik Comte vir die eerste keer die term sosiologie, hoewel dit eers in 1838 deur hom publiek gemaak is.¹⁷ Maus merk op dat Comte se keuse van die term sosiologie ook beïnvloed is deur sy afkeer van die toepassing van die statistiek in die "sosiale fisika". Nadat die Belgiese statistikus Quetelet in 1835 'n werk oor "sosiale fisika" gepubliseer het, het Comte sy nuwe term bekend gemaak (vgl Maus 1956: 7).

17 Vgl *Lettres d'Auguste Comte à Monsieur Valat* (Paris 1870: 158), aangehaal in Horkheimer & Adorno 1973: 11-12.

Die invoering van die nuwe wetenskap sosiologie staan dus in die tradisie van die sosiale fisika wat op sy beurt georiënteer is aan die klassieke natuurwetenskapsideaal wat uitsluitlik gerig is op die ontleding van alle verskynsels tot in hul eenvoudigste elemente. Nogtans staan Comte se universalistiese organisisme op gespanne voet met hierdie atomistiese analise-ideaal — laasgenoemde is trouens sedert die ontstaan daarvan individualisties ingestel. Op hierdie innerlike tweespalt tussen organisisme en positivisme wys Martindale (1961: 53) pertinent: "Organicism and positivism should have been in tension from the start". Die totalitêre strekking van Comte se organisisme (universalisme) is daarom begryplikerwys verwerp deur Herbert Spencer wat enersyds in die tradisie van die vroeg-moderne individualisme (om van John Locke) staan, en andersyds sterk beïnvloed is deur Charles Darwin (1809-1882) se evolusionisme. Spencer (1968: 22) verklaar sy eie siening:

So far from alleging, as M. Comte does, that society is to be re-organized by philosophy, it alleges that society is to be reorganized only by the accumulated effects of habit on character. Its aim is not the increase of authoritative control over citizens, but the decrease of it. A more pronounced individualism, instead of a more pronounced nationalism, is its ideal.

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

We may now proceed at once to investigate the natural laws by which the advance of the human mind proceeds. The scientific principle of the theory appears to me to consist in the great philosophical law of succession on the three states — the primitive theological state, the transient metaphysical, and the final positive state — through which the human mind has to pass.

Social science has, with all its complexity, passed through the theological state, and has almost everywhere fully attained the metaphysical; while it has nowhere yet risen to the positive, except in this book (Parsons 1961: 1332).

Comte verklaar selfs dat die strewe van die positiewe sisteem geleë is in die ideaal

to be able to see all the observable diverse phenomena as particular cases of a single general fact, such as that of gravitation, for example (Spencer 1968: 11).

Ewe monisties¹⁸ pleit Spencer (1968: 23) vir die erkenning van die feit, "that organic and social evolutions, conform to the same law".

Uit hierdie kursoriese oorsig is dit duidelik dat die moderne geesteswetenskaplike besinning oor die aard van die menslike samelewing gestalte gee aan die volgende drie oriëntasies:

- Die nuwe wetenskap van die menslike samelewing is in sy ontstaan gestempel deur die voortlewendende natuurwetenskapsideaal wat die ganse werklikheid in terme van eksakte fisiese natuurwette wou analiseer.
- Op 'n innerlike teenstrydige wyse is 'n universalisties-organisatoriese gesigspunt verbind aan die oorspronklike individualistiese inslag van die fisikalisme.
- In universalistiese sin word die besinning oor die menslike samelewing betrek op die samelewing as geheel wat organies uit 'n enkele familie gegroei het.¹⁹

Die intellektuele integriteit van die moderne wetenskaplike besinning oor die menslike samelewing is dus pertinent gesoek in 'n imitering van die vermeende eksaktheid van die moderne natuurwetenskappe. Die destruktiewe effek van hierdie nabootsing gedurende die negentiende eeu is veral duidelik afgeteken in die deterministiese gedagte-wêreld van Karl Marx.

Vergetende dat die liberaal-afsydige owerhede van die laat-agtiende en vroeg-negentiende eeu reeds lankal hul normatiewe owerheidstaak (naamlik die beskerming en in ere herstel van die geskende ekonomiese burgerregte en -vryhede van die werkers)

18 'n Monis herlei die ganse werklikheid tot één beginsel of wet.

19 Vgl Martindale (1961: 63) se verduideliking: "The organs of society are institutions [...] This permits the assertion of the organic wholeness of mankind: 'the whole human race might be conceived of as the gradual development of a single family' (Positive Philosophy, 1, p 3)". Die wetenskapsideaal-oriëntering van Comte en selfs sy siening van die drie-stadiawet leef nog steeds na in die denke van Martindale self. In lyn met die drie-stadiawet merk Martindale (1961: 4) tevens op: "Sociology is a part of that great evolution of thought in Western civilization which passes from religion through philosophy to science" [!]

versaak het, het ekonomiese denkers onder aandrang van die klassieke wetenskapsideaal geglo dat alle ekonomiese verhoudinge bepaal word deur (vermeende) strakke ekonomiese wette wat net so onbuigbaar is soos eksakte natuurwette. Die sg strakke wet van vraag en aanbod is ten slotte aanspreeklik gestel vir die erbarmlike posisie van die loonarbeiders. Hierdie sg wet is ook bestempel as die “ysterloonwet” wat hoër lone onmoontlik maak omdat slegs 'n vaste bedrag uit die volksinkome vir lone beskikbaar is. In aansluiting by Ricardo het slegs Malthus 'n oplossing hiervoor gehad. Deur geboortebepערking sal die werkers verminder, sodat elke arbeider 'n groter “hap” uit die ysterloonwet-bepaalde-volksinkome kan kry — uiteindelijke selfmoord vir die arbeidermassas wat reeds onder die broodlyn moes probeer oorleef!

Die werker het intussen 'n mens gebly en sy normatiewe moontlikhede benut in die oprigting van vakbonde wat sou veg vir sy/haar (owerheidsverwaarloosde) regsbeskerming. As gevolg van die humanistiese (mens-gesentreerde) wetenskapsleiding (klassiek-liberale staatsleer en ekonomie) het die Wes-Europese samelewing langs dié weg ontaard in 'n vurige klassestryd. Volgens Marx is hierdie situasie selfs kenmerkend van die bogemelde onbeheersde natuurstaat soos reeds deur Thomas Hobbes geteken: “'n stryd van almal teen almal!” In die vakbondbeweging is die aanloop van die moderne (op eie-belang-gerigte) arbeiderparrye gegee, asook die moderne sosialisme in sy verskillende vertakkinge — alles tesame die oes van die humanistiese individualisme met sy verabsoluttering van die menslike vryheid in die liberalisme.

Hierdie omstandighede het 'n vrugbare teelaarde gebied aan die kommunistiese profesieë van Karl Marx. Ons wys slegs kontrasterend op die naloop van hierdie ontwikkeling.

Konsekwent humanisties leef die kommunisme van Marx by die grasia van die grondpilare van die Christelike lewens- en wêreld-beskouing wat verwêreldlik is in gerigtheid op die selfgeskepte god van die humanisme, die mens. Die Bybelse leer van die radikale sondigheid en verdorwenheid van die mensheid word deur Marx verwêreldlik en toegespits op sy siening van die klassestryd en ekonomiese uitbuiting, en die Bybelse leer van die verlossing in Christus sekulariseer Marx in gerigtheid op die sêlfverlossing van die

werker in die kommunistiese wêreldrevolusie. In al sy uitlopers bly die gronddogma van die humanisme ongewysig: uit, deur en tot die mens is alle dinge!

In die twinstigste eeu sou die Weense Kring (met hul manifes van 'n wetenskaplike wêreldbeskouing in 1929) die klassieke natuurwetenskapsideaal in die geesteswetenskappe lewendig hou (dink aan die figuur Lundberg in die sosiologie). Telkens word geesteswetenskaplik teruggeval op die model van die vermeende objektief-neutrale en eksakte natuurwetenskappe.

5. Die poging om die intellektuele integriteit van die geesteswetenskappe in ere te herstel: die persoonlikheidsideaal

Teen die einde van die vorige eeu was dit Wilhelm Dilthey en die neo-Kantiaanse Badense skool wat in reaksie gekom het teen die kousaal-analitiese natuurwetenskaplike benaderingswyse in die geesteswetenskappe. Dilthey reageer heftig teen die verklarende positivistiese denkwysie van die negentiende eeu en probeer gevolglik om 'n nuwe metode in te voer waarvolgens onderskei kan word tussen natuurwetenskappe en geesteswetenskappe. Omdat die geestelike wêreld gestempel word deur die aanwesigheid van waardes en doelstellinge moet 'n nuwe metode aangewend word om insig in hierdie teleologiese orde te verkry. Om hiertoe te kom, besin Dilthey oor die historiese rede — dáárom ontwikkel hy teenoor Kant se “Kritiek van die suiwere rede” 'n “Kritiek van die historiese rede” — wat hy sien as die menslike vermoë om homself asook die samelewing en geskiedenis wat daargestel is, te ken.²⁰ Slegs dit wat die mens in historiese wêreldsamehang kan beleef, kan as onmiddellik-sekere basis dien van kennisvorming en slegs deur middel van invoeling kan gekom word tot 'n egte verstaan (*Verstehen*) van die geestelike werklikheid. Die natuurwetenskappe ken, die geesteswetenskappe verstaan (Dilthey 1927: 86). Die tipiese van die mens soek Dilthey

20 Reeds in die agtiende eeu het Vico (1688-1744) geleer dat die mens die geskiedenis beter kan ken as die natuur omdat die geskiedenis deur die mens self gemaak is!

nie meer saam met die positivistiese wetenskapsideaal in een of ander natuursy van die werklikheid nie. Die historiese aspek van die werklikheid neem hierdie vakante plek in: die mens is deur en deur histories (Dilthey 1957: 275, vgl ook die aanhaling by Diwald 1963: 38 noot 11).

Die klem op die historiese gesigspunt herberg egter gevaarlike tendense vir die sekerheid en gelding van die wetenskap waaraan Dilthey wou vashou. Indien alles in die werklikheid histories bepaald is, word wetenskaplike sekerhede ten slotte histories-betreklik verklaar — dit is steeds slégs gebonde aan 'n verbygaande relatiewe historiese situasie. Dilthey was weliswaar nog van mening dat die besef van die historiese beperktheid en relatiwiteit van alle sosiale toestande die laaste tree na die ware bevryding van die mens is.²¹

Die historiese bewussyn van die eindigheid van elke historiese verskyning, van elke menslike of samelewingstoestand, van die relatiwiteit van elke wyse van geloof is die laaste skrede ter bevryding van die mens. Daarmee bereik die mens die soewereine mag om die inhoud van elke ervaring toe te eien, om homself ten volle daaraan oor te gee, onbevange, asof daar geen filosofiese sisteem of geloof bestaan wat die mens kan bind nie [my vertaling].²²

Aan die neo-Kantiaanse Badense skool — Rickert en Weber — het ons veral die invloedryke boedelskeiding tussen feitelike beskrywing en (normatiewe) evaluering te danke. Hoewel hierdie skeiding sêlf 'n vrug van die Kantiaanse filosofie is,²³ het dit

- 21 Maar hierdie vermeende bevrydingstrew (vrug van die humanistiese persoonlikheids- of vryheidsideaal) het die afgrond van 'n ankerlose historiese verslawing gehuisves wat uitgeloop het op 'n wanhopige ondergangsbesef soos verkondig in Oswald Spengler se bekende werk *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922).
- 22 "Das historische Bewußtsein der Endlichkeit jeder geschichtlichen Erscheinung, jedes menschlichen oder gesellschaftlichen Zustandes, von der Relativität jeder Art von Glauben ist die letzte Schritt zur Befreiung des Menschen. Mit ihm erreicht der Mensch die Souveranität, jedem Erlebnis seinen Gehalt abzugewinnen sich ihm ganz hinzugeben, unbefangen, als wäre kein System von Philosophie oder Glauben das Menschen binden könnte" (Dilthey 1970: 290-1).
- 23 Vgl die gemelde dualisme tussen *Sein* en *Sollen*.

gedurende die afgelope paar dekades steeds meer problematies geword. Phillips (1986: 6) praat byvoorbeeld pertinent van "clear evidence of a normative turn in sociology." Hoewel hierdie alternatiewe ontwikkeling nog steeds staan en val by die gemelde onderliggende onderskeiding tussen "is" en "behoort", streef dit ten minste na 'n sinryker simbiose tussen die twee afgeskeie "gebiede". Phillips (1986: 5) verwys ook eksplisiet na die nuwere wetenskapsteorie as agtergrond vir sy algemene stelling oor die sosiologie:

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

In die neo-Kantiaanse Badense skool het Rickert oorspronklik egte natuurwetenskappe wat generaliserend te werk sou gaan, gestel teenoor die individualiserende (historiese) geesteswetenskappe (Rickert 1913: 68-9, 173, 197). Aanvanklik het hy hierdie onderskeiding ontwikkel deur die natuurwetenskappe te bind aan die logiese ideaal om alle dingbegrippe te laat opgaan in suiwer funksiebegrippe (relasiebegrippe). Hierdie siening van die natuurwetenskappe bly volkome getrou aan die wyse waarop die klassieke humanistiese wetenskapsideaal een of ander funksie (aspek) van die werklikheid uitgelig het tot grondnoemer of verklaringsgrond van alle verskynsele. In die klassieke fisika van Newton en sy opvolgers tref ons 'n mooi voorbeeld van hierdie tendens aan: ooreenkomstig die meganistiese hoof-tendens van die klassieke fisika moes alles tot die bewegingsfunksie van die werklikheid herlei word.

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

Dit wat 'n grens stel aan die natuurwetenskaplike begripsvorming wat nooit oorskry kan word nie is niks anders nie as die eenmalige empiriese werklikheid self, soos wat ons dit in die aanskoulikheid en individualiteit daarvan onmiddellik beleef [my vertaling].²⁴

24 "Das was der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung die Grenze setzt, über welche sie niemals hinwegzukommen vermag, ist nichts anderes als die einmalige empirische Wirklichkeit selbst, so wie wir sie in ihrer Anschaulichkeit und Individualität unmittelbar erleben" (Rickert 1913: 197).

Hierdie uitspraak vertoon 'n noue verwantskap met Dilthey, hoewel Rickert duidelik pogings aangewend het om die historistiese relativisering wat in Dilthey se opvatting opgesluit lê, te vermy. Dit blyk bv uit die feit dat hy die individualiserende begripvorming sien as 'n algemene beginsel en dit in die funksionering daarvan gebonde ag aan waardes — hy praat van “wertbeziende Begriffsbildung” (Rickert 1913: 275). Die waardes ag hy algemeen en botydlik van aard (dws onttrokke aan historiese relatiewiteit), sodanig dat hul gelding die objektiwiteit van wetenskaplike begripvorming moet waarborg: die “objektiwiteit van wetenskaplike begripvorming [...] hang uitsluitlik van die gelding van waardes af” [my vertaling] (Rickert 1913: 591). Voorts blyk dit ook uit sy latere onderskeiding tussen individualiserende en sistematiserende kultuurwetenskappe soos ontwikkel in sy werk oor wetenskap en geskiedenis (Rickert 1962).

Die wending in wetenskaplike metodiek wat teweeggebring is deur Dilthey en Rickert, het veral deur die toedoen van Max Weber sy onuitwisbare stempel afgedruk op die twintigste-eeuse wetenskapsbedeling in die geesteswetenskappe. Die denke van Weber het egter in verskeie opsigte uiteenlopende denktradisies verenig, waar onder dié van figure (benewens Dilthey en Rickert) soos Menger (van die grensnur-skool in die ekonomie), Tönnies, Simmel, Troeltsch, Jellinek en Jaspers (vgl Runciman 1972: 5 ev). In die sentrum van die besinning van hierdie figure het die vraag gestaan of die geesteswetenskappe 'n eie en onderskeibare studiegebied besit wat verskil van dié van die natuurwetenskappe — maw die vraag na die intellektuele integriteit van die geesteswetenskappe. Dilthey het veral klem gelê op die verskillend geaarde bestaanswyse van die studiemateriaal van natuur- en geesteswetenskappe (vgl Diwald 1963: 25), terwyl Rickert en die Badense skool klem gelê het op die verskillende logiese gesigspunte waaronder die werklikheid tuisgebring kan word: die logiese gesigspunt van die algemene maak van die werklikheid *natuur* en die logiese gesigspunt van die individuele en besondere maak van die werklikheid *geskiedenis* (Rickert 1913: 224). 'n Meer resente verdediger van hierdie gesigspunt is Neemann wanneer hy skryf: “Die individuele as die eenmalige en onherhaalbare histories-gewordene is nie die studie-

objek van die fisika nie, aangesien die metodes van die fisika nie alles kan verklaar nie" [my vertaling].²⁵

Max Weber (1949: 82) is oortuig dat daar sonder die waarde-idees van die ondersoeker geen seleksiebeginsel van 'n studie-onderwerp kan bestaan nie en derhalwe ook nie sinvolle kennis van die konkrete werklikheid nie.

Is die kultuurwaardes sêlf vir Weber konkreet en individueel? Geensins, want hy stel uitdruklik dat die "cultural values" universeel is. Daarom word van die sosiaal-wetenskaplike navorser die elementêre veronderstelling ("presupposition") geverg dat hy die belangrike van die onbelangrike moet kan onderskei en wel deur die gebeurtenisse van die werklikheid bewus of onbewus te betrek op universele kultuurwaardes, want slegs sô kan die betekenisvolle relasies geselekteer word (Weber 1949: 81-2). Met hierdie verduideliking verdoesél Max Weber 'n kardinale probleemvraag waarop hy nie nader ingaan nie. Die konkrete empiriese werklikheid (waarmee Weber bedoel: natuurwerklikheid) kan met universele geldigheid deur die natuurwetenskappe ontleed word in terme van die wette wat daarvoor geld (Weber 1949: 80). Die individuele gebeurtenisse van hierdie natuurorde bied op sigself geen sinvolle (betekenisvolle) onderskeidingskriterium nie. Dit word eers gelewer wanneer die ter sake gebeurtenisse betrek word op kultuurwaardes; eers dán ontstaan die unieke, betekenisvolle, kultuur-historiese individualiteit. Die vraag is egter: hoe kan die kultuurwaardes, aangesien hulle sêlf universeel is, daarvoor verantwoordelik wees dat sinvolle individuele historiese gebeurtenisse ontstaan? Hierdie vraag lê inderdaad die vinger op 'n onopgeloste knelpunt in die neo-Kantiaans-verwortelde opvattinge van Weber.

Deur middel van simpatieke deelname, van interpretatiewe verstaan (wat waarde-interpretasie verg) kan 'n wetenskaplike insig verwerf word in sosiale gedrag. Daarom verkies Weber (1946: 29) die volgende omskrywing van sosiologie:

25 "Das Individuelle als Einmalige Unwiederholbare historisch Gewordene ist nicht wissenschaftlicher Gegenstand der Physik, weshalb sich mit den Methoden der Physik auch nicht alles erklären läßt" (Neemann 1986: 80).

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

6. Hermeneutiek en postmodernisme: tussen rasionaliteit en relativisme in die geesteswetenskappe

Die hermeneutiese element in Weber se definisie van die sosiologie appelleer op 'n wending na die taal wat — soos ons gesien het — deur Dilthey gedurende die tweede helfte van die negentiende eeu ontgin is, veral as gevolg van die inherente beperkinge van begripsvorming met betrekking tot dit wat uniek en eenmalig is. Beide Dilthey en Mannheim, wat aan die begin van die twintigste eeu baanbrekende werk op die gebied van die kennissosiologie verrig het, het deeglik onder die indruk gekom van die feit dat menslike begripsvorming onvermydelik op die basis van universele eienskappe funksioneer. Beide het ook besef dat die aard van menslike taalgebruik moontlikhede bied wat die beperkinge van begripsvorming oorskry. Dilthey wil allereers klem lê op die aard van die studiegebied van die geesteswetenskappe — in onderskeiding van die neo-Kantiaanse Badense skool waar Rickert, soos ons gesien het, meen dat dit bloot gaan om uiteenlopende logiese gesigspunte waaronder die werklikheid tuisgebring kan word (universaliteit bring die natuur in sig en unieke individualiteit die geskiedenis). Dilthey bring die strewe na hermeneutiese interpretasie eksplisiet na vore om aan die beperking van begripsvorming te ontkom. Daarmee verplaas hy die klem weg van universele begripsvorming en streef veeleer daarna om die moontlikhede van menslike taalgebruik te ontgin. In onderskeiding van die vemeende klinkklare eksaktheid van begrippe konfronteer die taal ons met ambiguïteit (dubbel-sinnigheid). Gevolglik vereis taalgebruik altyd interpretasie (wat op sy beurt keuse veronderstel) want na sy aard laat taal menigvuldige interpretasies toe. Die implikasie van 'n hermeneutiese perspektief in die geesteswetenskappe is dat telkens met die interpretasies van interpretasies gewerk word (vgl Van Niekerk 1992: 31).

Volgens Habermas is Dilthey deur die volgende probleem gekonfronteer:

Hoe is dit moontlik om die sin van 'n unieke lewenskonteks in die greep te kry indien onvermydelik van universele kategorieë gebruik gemaak moet word? [my vertaling].²⁶

Habermas gaan voort deur te verduidelik dat ons alledaagse taal ons klaarblyklik in staat stel om die individuele te verstaan deur die gebruik van algemene kategorieë. Die metode van hermeneutiese verstaan sal eers geslaagd wees wanneer dit aantoon hoe dit moontlik is om dit reg te kry wat die sintaksis van 'n suiwere taalgebruik juis verbied, naamlik om die onuitspreeklik-individuele indirek mededeelbaar te maak.²⁷

Mannheim (1982: 196-7) tipeer die romantiese historisme van waaruit Dilthey dink treffend:

Everything subject to assertion is to be identical for everyone in every assertion of it; and the concept thus universally valid in two ways: referable to all objects of the same kind (the concept 'table' is thus applicable to all tables that have ever existed or ever will exist), and valid for all subjects who ever will utter it, and who accordingly always understand the same thing by 'table'. That this tendency inheres in every concept-formation cannot be doubted; and the creation of such a conceptual plane upon which one concept can be defined by others, with all concepts thereby forming an objective self-contained system, should not be denied. [...] In contrast to this, there is also an altogether different tendency in concept-formation, long in existence and rooted in a different movement, and this alternative must not be neglected. It rests on the possibility of using every concept, including the most general, as a *name*; and what is to be understood by name in this case is the specific property of word

- 26 "wie der Sinn eines individuierten Lebenszusammenhangs in unvermeidlich allgemeinen Kategorien erfaßt und dargestellt werden kann" (Habermas 1970: 203).
- 27 "Offensichtlich hat die Umgangssprache eine Struktur, die es tatsächlich erlaubt, im dialogischen Verhältnis Individuelles durch allgemeine Kategorien verständlich zu machen. Dieser gleichen Struktur muß sich auch das hermeneutische Verstehen bedienen, die ja die alltägliche kommunikative Erfahrung des Sich- und Andere-Verstehens nur methodisch in Zucht nimmt. Zu einer expliziten Verfahrensweise läßt sich freilich die Hermeneutik erst ausbilden, wenn es gelingt, die Struktur der Umgangssprache in der Hinsicht zu klären, in der sie erlaubt, was die Syntax einer reinen Sprache gerade verbietet: das unaussprechlich Individuelle wie immer auch indirekt mitteilbar zu machen" (Habermas 1970: 206).

whereby they designate a specific thing in a specific function in its unique relationship to us in our specific conjunctive community.[...] That is precisely the miracle of living speech: that it always places each word in a unique context and that it can bestow an *individual meaning* to each word from the specific totality of the sentence, and even more, from the undercurrent of the communication flowing from its rhythm and the stream of association [my kursivering].

Breedweg gesproke ontmoet ons hier die kenmerkende omraming van die twintigste-eeuse denke — 'n omgrensing deur die horison van die taal as die nuwe (hermeneutiese) bedding waarbinne uiteenlopende strominge en denktradisies gedurende die ontvouing van hierdie eeu reliëf sou ontvang. Met enkele pennestrepe kan ons hierdie wending soos volg puntmatig skets:

- Dink aan die titelkeuse van Sigmund Freud se werk oor drome in 1900 — nié 'n analise van drome nie, maar die (talige kategorie van die) interpretasie (duiding) van die droom.
- Von Bertalanffy beskou simbolisme as die goddelike vonk wat die mens van die dier onderskei (en nié die moraliteit of die analitiese vernuf van die mens nie).
- Cassirer, as neo-Kantiaan, ontwikkel 'n siening waarin die taal prakties funksioneer as dié denkvorm waarmee die werklikheid georden word.²⁸
- Gadamer merk op dat Heidegger met sy siening van die “syn” nie opnuut iets essensieels of goddeliks wou invoer nie, aangesien sy doel uitsluitlik was om die ruimte te open waarbinne die hermeneutiek (sonder enige finale fundering) tot 'n nuwe universele kan word. Hierdie ruimte is die dimensie van die taal.²⁹
- Die klem wat Habermas op kommunikatiewe aksie plaas, hang innerlik saam met die welbekende aanspraak dat alles interpretasie is.

28 Weliswaar beklemtoon hy uiteindelik die prioriteit van die taal tov die denke: “Before the intellectual work of conceiving and understanding of phenomena can set in, the work of naming must have preceded it, and have reached a certain point of elaboration” (Cassirer 1946: 28).

29 “Dieser Raum ist die Dimension der Sprache” (Gadamer 1989: 172).

7. Die soeke na 'n rasionaliteitsmodel vir die “menswetenskappe” — A van Niekerk

'n Aantal jaar gelede het die Suid-Afrikaanse filosoof, Anton van Niekerk, 'n werk met die volgende titel die lig laat sien: *Rasionaliteit en relativisme: op soek na 'n rasionaliteitsmodel vir die menswetenskappe* (1992).³⁰ Wanneer Van Niekerk sy soeke na 'n rasionaliteitsmodel vir die menswetenskappe tot 'n einde bring in Hoofstuk 7 van hierdie boek sluit hy opnuut aan by Habermas se onderskeiding tussen kommunikatiewe versus tegnies-instrumentele rasionaliteit. In navorolging van die eksistensiële fenomenologie (en die reaksie daarvan op die sciëntisme) wys hy hier tereg daarop dat die wetenskap geen monopolie op rasionaliteit besit nie (Van Niekerk 1992: 206). Wat ons egter in die volgende paragraaf oor die aard van die wetenskap lees — in aansluiting by H W Rossouw — laat 'n mens wonder of die kritiese reaksie op die positivistiese wetenskapsbeskouing asook die deurlopende klem op die histories-talige aard van die menswetenskappe by Van Niekerk (gepaar met die afwysing van universaliteit) nie hier in 'n mate ondergrawe word nie.

Die wetenskap vind sy uniekheid volgens Van Niekerk en Rossouw in die

strewe van die menslike intellek om op 'n gedissiplineerde wyse tot 'n geheel van samehangende, rasioneel verantwoordbare en universeel geldige insigte omtrent die werklikheid in sy verskillende fasette te kom (Van Niekerk 1992: 207).

Klaarblyklik omdat hyself hier 'n spanning aanvoel, relativeer hy onmiddellik hierdie strewe met die opmerking dat die post-empiristiese wetenskapsfilosofie aangetoon het dat hierdie strewe “onvervuld bly”. Gegewe sy eie immanente kritiek op die relativisme, sou ons hier die vraag kon stel: het die post-empiristiese wetenskapsfilosofie die prinsipiële onvervuldheid van wetenskaplike kennis op 'n “universeel geldige” wyse aangetoon? Indien nie, waarom neem hy hulle aanspraak dan ernstig op? Indien wel, beteken

30 Vgl Strauss 1994 waar hierdie werk uitvoerig bespreek word.

dit dat die prinsipiële onvervulbare strewe minstens hierdie één keer die vervulling van “universele geldigheid” bereik het!

Hierdie vrae word egter geensins aangespreek nie. Hy gaan teweens daartoe oor om die problematiek van universele geldigheid bo die vlak van ’n individuele opinie uit te lig deur wetenskaplike kennisaansprake te bind aan die “groots moontlike mate van openbare konsensus en intersubjektiewe ooreenstemming” (Van Niekerk 1992: 207). Dit beteken dat kennisresultate die kritiese toetsing en oordeel van “ander ter sake kundiges sal kan ontmoet en sal kan deurstaan”.

Die “groots moontlike mate van openbare konsensus en intersubjektiewe ooreenstemming” transendeer eenvoudig nié die sfeer van menslike subjektiwiteit nie. As alternatief vir die (potensiële) willekeur van die enkeling word bloot teruggeval op openbare intersubjektiewe konsensus, met die kwalifikasie: die groots moontlike mate. Hierdie kwalifikasie suggereer ongetwyfeld die maatstaf van die meerderheid — ’n maatstaf wat telkens terloops deur Van Niekerk aangewend word, bv waar hy oor die wetenskaplike metode skryf: “dit wat algemeen aanvaar word as die belangrikste onderskeidende kenmerk van wetenskap” (Van Niekerk 1992: 140). Algemeen dui minstens op die meerderheid. Die kritieke vraag is egter: het die meerderheid besluit dat wát die meerderheid besluit die waarheid is? En vervolgens — om die eindelose regressie van hierdie weg bloot te lê — het die meerderheid besluit dát die meerderheid besluit dat wát die meerderheid besluit die waarheid is? Sonder ’n appél op bo-individuele, bo-willekeurige en bo-subjektiewe (ook: bo-kollektief-subjektiewe en universele konstante) beginsels ontkom ons nie aan die uiteindelijke subjektivistiese slaggate wat ook in die meerderheid as kriterium opgesluit lê nie. Max Weber het reeds opgemerk dat ons demokrasie (die meerderheidsmaatstaf) dáár moet toepas waar dit hoort — en nié in die domein van die wetenskaplike waarheidsvraag nie.

Benewens betroubaarheid ontwikkel hy ook ’n perspektief op die opening van nuwe lewensmoontlikhede wat impliseer dat sosiale teorieë inderdaad die ervaringswerklikheid van die mens probeer verander (Van Niekerk 1992: 218). Die histories-gearde hermeneutiese redebegrip wat Van Niekerk aan ons ontvou, wil inderdaad

daarna streef om die uiterstes van relativisme en absolutisme te deurbreek — soos opnuut blyk uit die slotwoorde van die geskrif:

Alleen so kan ons onself bevry van 'n etnosentriese, arrogante en potensieel totalitêre absolutisme, maar ook van 'n subjektivistiese, selfondermynende potensieel anargistiese relativisme (Van Niekerk 1992: 236).

Van Niekerk se ontleding sou inderdaad baat kon vind by die onderskeiding tussen universele konstante kondisies wat menslike rasionaliteit as sodanig eers moontlik maak en die konkrete wyse waarop rasionaliteit-in-aksie aan hierdie grondleggende voorwaardes beantwoord en daaraan beslag (positiewe vorm) gee. Om daartoe te kom, hoef ons geensins terug te val in die rasionalistiese strewende wat “algemeen-geldige” beginsels in die “redelike natuur” van die mens wil fundeer nie. Wat wél nodig is, is dat ons erns maak met die Bybelse skeppingsidee en die implikasie dat universele (ontiese) kondisies nié mens-gemaak nie maar God-gegewe is. Die relatiewiteit van die histories-gefundeerde en taal-bemiddelde toegang wat die mens tot dergelyke beginsels besit, bied nie voldoende grond om die konstansie daarvan te misken nie, want dit beklemtoon in der waarheid bloot die voorlopige aard van menslike kennis.

Die tekortkoming in die rasionalistiese oortuiging aangaande algemeen-geldige insigte kan natuurlik ewe maklik omslaan in die historistiese teendeel daarvan, soos reeds meer as vyftig jaar gelede in alle skerpte deur Dooyeweerd ten opsigte van die struktuur van die regsaspek ingesien is:

Wie geen onderscheid kent tusschen de *modale structuur van het rechtsleven* en ons *subjectief apriorisch begrip* daarvan, geeft zijn noodzakelijk historisch gefundeerd en feilbaar subjectief inzicht in den modalen aard der rechtsverschijnselen uit voor de onveranderlijke en algemeengeldige waarheid zelve en vervalt dus in een

onkrities dogmatisme, dat steeds door de kritiek van het historisch bewustzijn zal worden achterhaald (Dooyeweerd 1938: 17).³¹

Uit die aard van die saak hang hierdie problematiek ten nouste saam met die sg postmodernisme van ons tyd.

8. Uitdagings vir en verwagtinge van die geesteswetenskappe in 'n postmoderne klimaat

Die huidige behepthed in sommige kringe om 'n onderskeidende uniekheid op te eis vir die *postmodernisme* — negatief afgegrens teen die modernisme van die *Aufklärung* — gaan mank aan 'n onderkenning van betekenisvolle historiese ontwikkelingslyne en slaag ook nie daarin om die breë voedingsbodem van die nominalisme in die geestesontwikkeling van die Weste gedurende die afgelope vyf honderd jaar na waarde te takseer nie. Beperkte ruimte noop daartoe dat hierdie problematiek aan die hand van 'n aantal kernstellings aan die orde gestel word:

- 8.1 Die postmodernisme en die modernisme is beide gewortel in 'n dieperliggende gemeenskaplike tradisie wat teruggryp na die vyftiende, sestiende en sewentiende eeue — met name die moderne nominalisme.
- 8.2 In albei geleidinge van die nominalistiese onderbou (van die modernisme en die postmodernisme) kom die opvatting na vore dat die wêreld gekonstrueer word deur die menslike subjek: hetsy deur universele verstandsbegrippe (die ekstreem-rasionalistiese posisie van Kant waarna ons hierbo verwys het)

31 Die laaste deel van hierdie aanhaling kon ewe goed deur Anton van Niekerk geskryf gewees het! Weliswaar vind sy terminologie groter aansluiting by Bernstein. Bernstein (1983: 8) tipeer byvoorbeeld ook die rasionalistiese tradisie (deur hom aangedui as *objectivism*) as "the basic conviction that there is or must be some permanent, ahistorical matrix or framework to which we can ultimately appeal in determining the nature of rationality, knowledge, truth, reality, goodness or rightness". Ook Van Niekerk se uiteindelijke appél op die praktyk stem ooreen met Bernstein se benadering (vgl Bernstein 1983: 166).

- of deur die aard van menslike sin- en betekenisgewing in individueel-unieke kontekste (die wending na die taal wat ons ewe-eens reeds aan die orde gestel het).
- 8.3 Die impasse van die Verligting was die onvermoë daarvan om die uniek-veranderende historiese werklikheid te begryp.
 - 8.4 Vanuit die vroeg-Romantiek tot by die hoogbloeï van die Duitse vryheidsidealisme (Schelling, Fichte, Hegel) ontstaan die historisme wat die denkklimaat van die negentiende eeu omspan (en selfs die transformasiedenke van Darwin help moontlik maak).
 - 8.5 Op sy beurt bly die historisme in gebreke om die brug tussen universaliteit (universele begrippe) en die uniek-individuele werklikheid te slaan. Gevolglik het ons daarop gewys dat die positivisme en die hermeneutiese denke van Dilthey en sy nakomelinge ander uitweë moes soek: eersgenoemde beklemtoon opnuut dat die sintuiglike waarnemingsindrukke (*sense data*) die basis van alle kennis vorm, en laasgenoemde ontgin die aard van taal as nuwe horison (die deurslaggewende perspektief van die twintigste eeu).
 - 8.6 Die positivisme ontwerp 'n natuur-kousale metode wat aan die wetenskapsideaal van die klassieke humanisme getrou gebly het, maar bewandel uiteindelik (via die vroeë en latere Wittgenstein) die weg na die taal as omgrensing.
 - 8.7 Die hermeneutiese metodologiese oriëntasie fokus op die duidende verstaan (*Verstehen*) van uniek-historiese samehange en bied daarmee 'n voedingsbodem vir die meer resente aansprake van die postmodernisme rondom taal, interpretasie en betekenis.
 - 8.8 Hoewel die modernisme 'n sterk rasionalistiese inslag besit, kan dit nooit losgemaak word van die irrasionalistiese kant van die moderne nominalisme waaruit dit opkom nie. Gevolglik is die vermeende resente kenmerke van die postmodernisme — soos die historistiese fragmentering van oortuigings (herlei tot uiteenlopende en selfs botsende verhale) en die onvermydelike beklemtoning van die talige aard van die *conditio humana* geensins resent in oorsprong nie. Ons het gesien dat Herder die mens reeds 'n skepping van die taal genoem het en dat die

historisme minstens twee eeue oud is. Die nominalisme van Hobbes maak dit selfs vir hom moontlik — meer as drie eeue gelede — om op 'n manier te praat wat in sommige opsigte volledig ooreenstem met die 'vocabulary' van 'n resente postmodernis Richard Rorty. Gegewe die horison van die taal as omraming van die nuwe kennisideaal van die twintigste eeu, sou 'n mens die uniekheid van die postmodernisme waarskynlik dáárin vind dat elemente wat een, twee, drie en selfs vier eeue oud is tans op 'n besondere wyse saamgesmee word. Die reeds bekende 'boustene' word tans geheg deur 'n nuwe 'sement'.

- 8.9 Derrida se klem op die *différence* en die verwysing van betekenis (na ander betekenis en nié na 'n buite-talige werklikheid nie) gryp selfs verder terug in die Westerse denkgeskiedenis, met name na die tradisie van 'n negatiewe teologie wat by Plato se dialoog *Parmenides* begin en wat deurgaans in die Westerse denke bly worstel het met die problematiek van kennis wat die grense van begripsvorming oorskry. Terloops moet ons daarop wys dat Derrida geen probleem het met universaliteit as korrelaat van individualiteit nie — en teweens sêlf verkies om nie as postmodern aangedui te word nie.
- 8.10 Aangesien beide bogemelde tradisies, die modernisme en die postmodernisme, deurslaggewend nominalisties dink, gaan beide mank aan 'n erkenning van die Godgegewe orde vir en ordelikheid ván die werklikheid. In onderskeiding van die transendentiaal-empiriese metode wat juis hiermee wil erns maak, dreig beide die modernistiese en postmodernistiese metodologieë om in 'n soort solipsisme te versand, want daar bestaan geen werklikheid wat nie (mede) die produk van menslike konstruksie is nie. Die kerngebrek in hierdie benadering is dáárin geleë dat konstansie nie meer as basis van alle verandering onderken word nie, aangesien die dinamiese kontingensie van die histories-veranderende werklikheid beklemtoon word ten koste van (die funderende aard van) konstansie.

9. Die knelpunt van metodologiese divergensie: die alternatief van 'n integrale werklikheidsvisie

In die kritiese gesprek wat rondom die metodologiese verantwoording van die geesteswetenskap in die denke van Max Weber ontstaan het, is spoedig beswaar gemaak teen wat begryp is as 'n innerlik teenstrydige vermenging van prinsipiële verskillende metodes. Othmar Spann ontleed by Weber se gemelde definisie van wat sosiologie is en konstateer dan dat daarin onversoembare metodologiese teenstrydighede opgesluit lê. Die sosiologie moet immers (sosiale) handeling *interpretatief verstaan* ("deutend verstehen") en bowendien *oorsaaklik verklaar* ("ursächlich erklären"). Volgens Spann impliseer "duidend verstaan" noodwendig dat ingegaan sal word op die betekenisgehalte en sinsamehang (soos wanneer die logika 'n redenasie ontleed). Nooit kan dit egter 'n oorsaaklike verklaring impliseer (soos wanneer die fisika die meganiese valbeweging of aardbewing bereken) nie. Spann (1934: 130-1) konkludeer: "Dit is duidelik dat deur 'n duidende verstaan, deur die ingaan op die singehalte van 'n objek, elke vorm van *oorsaaklikheid fundamenteel uitgesluit* word" [my vertaling en kursivering]. Oorsaaklikheid dui vir Spann steeds op die uiterlike meganiese opeenvolging van verskynsele (dws op die totaliteit van voorafgaande faktore waarop 'n verskynsel as tydelike konsekwensie volg), terwyl duidende verstaan met die ontsluiting van sinvolle samehange op innerlike kategorieë betrek is (Spann 1934: 131). Om die prinsipiële verskil tussen hierdie twee metodes te belig, gee Spann die volgende voorbeeld:

Wat tussen twee vegters gebeur is ooreenkomstig die singehalte daarvan te verstaan as 'stryd' [Kampf], terwyl die uiterlike meganiese kousaliteit daarenteen die gebeurte karakteriseer as 'energie-omset van die armspiere', 'versnelde beweginge van

wapens' (die ysterswaarde), as 'elastisiteit' en 'oksidasie' (die vonke wat spat), esm [my vertaling] ³²

"Daar bestaan geen twyfel", so vervolg Spann

dat die kousale gesigspunt vir Weber die deurslaggewende en heersende was nie. Want ten spyte daarvan dat hy tegelyk daarna gestreef het om die 'Verstehende', normatiewe, nie-kousale en individueel-historiese in sy sosiologie te betrek, bly die samelewingsverskynsele vir hom ten slotte steeds 'n sisteem van kousale betrekkings.³³

In Spann se reaksie teen Weber is die grondspanning van die humanistiese denke duidelik afgeteken: die wending na 'n sg geesteswetenskaplike metodiek hang saam met die beveiliging van menslike vryheid deur dit te onttrek aan elke vorm van oorsaaklikheid. Kousaliteit (die relasie tussen oorsaak en gevolg) is sonder meer deur Spann vereenselwig met 'n deterministiese siening van fisiese oorsaaklikheid (vgl Strauss 1995). Volgens hom sou dit derhalwe slégs gehandhaaf kan word ten koste van die geestelike vryheid van die mens. Wie hierdie tweespalt tot uitgangspunt neem, kan egter onmoontlik aanvaar dat die geesteswetenskappe gelyktydig van 'n *verstehende* individueel-historiese én van 'n kousale benaderingswyse gebruik kan maak.

- 32 "Was zwischen zwei Fechttrn vorgeht, ist seinem Sinngehalte nach als 'Kampf' zu verstehen, der äusseren mechanischen Kausalität nach dagegen etwa als 'Energieumsatz der Armmuskulatur', als 'beschleunigte Bewegung von Waffen' (der eisernen Schwerter), als 'Elastizität', 'Oxydation' (der springenden Funken) u. dgl." (Spann 1934: 131 voetnoot b).
- 33 "Doch ist kein Zweifel, daß ihm der kausale Gesichtspunkt der durchschlaggebende und beherrschende war! Denn trotzdem er zugleich strebte, das Verstehende, Normative, Nichtkausale und Individuell-Geschichtliche in seine Soziologie hinein zu verweben, bleiben ihm die gesellschaftlichen Erscheinungen schlieslich immer ein System kausaler beziehungen" (Spann 1934: 132).

Nietemin vermy Weber nie fundamentele probleme met sy hantering van albei tipes metodes nie. Freund (1970: 39) wys daarop dat Weber die neo-Kantiaanse onderskeiding van generaliserende en individualiserende metodes aanvaar maar tog meen dat beide sowel in die natuur- as kultuurwetenskappe gebruik kan word. Die grondvraag, wat steeds onbeantwoord bly op Weber se standpunt, is hoe dit moontlik is dat gebeure wat in 'n kousaal-fisiese samehang begrepe is (daardeur gedetermineer word) as natuurgebeure kultuur-historiese sinvolheid en individualiteit verwerf in betrokkenheid op universele waardes? Weber neem geensins prinsipieel afskeid van die (deterministiese) natuurwetenskaplike kousaliteitsbegrip van sy tyd nie;³⁴ hy wil dit slegs beperk tot konkrete kousale betrekkinge wat individualiteit besit in betrokkenheid op kulturele waardes.

Die moontlikheid om ook náás fisiese kousaliteit van iets soos sosiale kousaliteit te praat word in hierdie twisgesprek volkome buite rekening gelaat — hoewel ons hier kan vermeld dat R M MacIver 'n konstruktiewe poging aangewend het om verantwoord nader op hierdie probleem in te gaan in sy *Social causation* (1942).

Gedurende die jare twintig en dertig van die twintigste eeu het die positivisme egter 'n nuwe wysgerige en vakwetenskaplike kragmonstering beleef, bekend as die neo-positivisme (en soms as die logiese empirisme). In die jaar 1929 het die Weense kring hul gemelde manifes die lig laat sien onder die vaandel: "Wetenskaplike wêreldopvatting: die Weense Kring".³⁵ Daarin ontwikkel hulle die grondlyne van dit wat Neurath verkieslik bestempel as 'n fisikalis-riese sosiologie, hoewel hy ook praat van "Sociology on a materialist foundation" (Neurath 1973: 358 ev).

34 Die deterministiese inslag van die klassieke fisika kousaliteitsbegrip is orens opnuut in die twintigste-eeuse fisika bevestigteken na die opkoms van die kwantumteorie (wat gevolg het op die ontdekking van Max Planck se konstante h in 1900) en die formulering van Heisenberg se onnoukeurighedsrelasie. In die besonder kan hier verwys word na die sg Kopenhaagse interpretasie van die kwantumteorie. Vgl Heisenberg 1962.

35 Uitgegee deur H Malan, O Neurath & R Carnap.

Hierdie fisikalistiese oriëntering staan in die materialistiese tradisie van Karl Marx se denke en wil deurgaans waak teen die gebruik van enige vermeende metafisiese begrippe, dws begrippe wat bo of agter die ervaarbare fisiese gegewens (in hul tyd-ruimtelike verspreiding) soek na nog 'n realiteit, 'n metafisiese werklikheid. Die egte fisikalistiese denkwysse wil nie 'n ondersoek instel na die "other person's mind" in stede van "his behavior" nie (Neurath 1973: 361):

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

Hoewel daar te midde van die bestaande divergensie in die geesteswetenskappe wel ernstige pogings aangewend word om deur te dring tot 'n onderliggende ordevlak, benodig die artikulasie wat op hierdie vlak aanwesig is, verdere nuansering en verfyning. Ten slotte gaan dit hier om 'n verskynsel wat Immanuel Kant reeds op 'n eie wyse verwoord het toe hy die vraag na dít wat ons kennis eers moontlik maak, transendentiaal genoem het.

Elke teoretiese benadering in die geesteswetenskappe openbaar 'n sodanige transendentale element — in die sin dat daarin aannames aangetref word wat betrekking het op die veelsydige struktuur van die sosiale werklikheid en die wisselende ervaringsverskynsels wat binne die kader van die grondleggende struktuur daarvan wetenskaplik ondersoek kan word. Johnson *et al* (1984: 72) se weergawe van Parsons se "pattern variables and functional scheme" nader dig tot hierdie transendentiaal-empiriese siening:

Rather he [Parsons] suggests that while these concepts do represent universal, constant features of human action, the particular values or contents they have vary historically, and are problems of empirical research.

Sketsmatig gesien, beliggaam die transendentiaal-empiriese metode onder meer die onvermydelike gebruik van elementêre (of

analogiese) grondbegrippe in alle (geestes-)wetenskappe. Ter illustrasie fokus ons kortliks die aandag op die onvermydelike elementêre grondbegrippe waarvan die sosioloog (implisiet of eksplisiet, bewus of onbewus) gebruik moet maak — wat tegelyk die noodsaaklikheid van 'n teoretiese verwysingsraamwerk vir elke sosioloog onderstreep.³⁶

Die transendentiaal-empiriese metode oriënteer hom aan die eenheidstruktuur van die skeppingsorde, dws aan die gegewe dat die skeppingsorde 'n eenheid in die verskeidenheid is wat geen inherente ordespansing (dialektiek) huisves nie. Daarmee neem ons prinsipieel afskeid van die dualistiese metodestryd in die moderne geesteswetenskappe wat onder meer natuur en vryheid op gespanne voet plaas en uiteindelik lei tot 'n negatiewe vryheidsbegrip in die geesteswetenskappe. Die tipies menslike fasette van die skepping bestaan immers nie in afgeslotenheid téénoor die natuursye nie, ewe min as wat dit resloos in terme van 'n natuurwetenskaplike metodiek ondersoek kan word. Die verskillende samelewingsvorme — en in die besonder die sosiale dimensie van die werklikheid — bestaan slegs in samehang met alle ander aspekte (waar onder die natuursye) van die skepping. Hierdie grondleggende samehang dien trouens as aanknopingspunt van die elementêre grondbegrippe waarmee die sosiologie as vakwetenskap moet opereer.

'n Voorbeeld: Sonder die elementêre grondbegrip *sosiale eenheid en menigvuldigheid* kan letterlik geen enkele sosiale stand van sake beskryf word nie. Allereers veronderstel die sosiale 'n menigvuldigheid mense, wat reikens in verskillend-gearde samelewingsvorme saamgesnoer word tot 'n solidêre eenheid (bv die solidêre eenheid van 'n bepaalde volk, 'n bepaalde staat, familiekring of kerkgenootskap).

36 Thomas Kuhn praat aanvanklik van 'n paradigma en later van 'n dissiplinêre matriks. Vgl Kuhn 1970: 23 en Kuhn 1974: 482.

Dieselfde geld ten opsigte van die elementêre grondbegrip *sosiale uitgebreidheid* wat momente soos sosiale afstand, sosiale bowe- en onderskikking in onderskeiding van neweskikking omvat. Hoe sal die verskil tussen die omgang en verkeer van staatsburgers (in publiekregtelike sin) en dié van bure in 'n voorstad aangegee kan word indien nie gebruik gemaak kan word van die begrippe sosiale bowe- en onderskikking (die verhouding van owerheid en onderdaan) in onderskeiding van sosiale neweskikking (buurskap) nie? Kragtens die ruimte-analogie in die struktuur van die sosiale aspek tref ons in alle samelewingsvorme bepaalde gestaltes van sosiale afstand aan. Een so 'n geval word treffend deur Hart (1984: 171-2) beskryf:

The social distance between an executive and her chauffeur should not be understood first of all in original spatial terms. One would not say, for example, that we distinguish the social distance between executive and her chauffeur by noting that the former is two miles and the latter three feet. Nevertheless, if the distance were very pronounced, one could put it in this way — as a manner of speaking. This is possible because social distance requires — or is expressed in terms of — physical distance. The social distance between two people is not originally spatial, though it refers to and is founded in spatial relations.³⁷

Ons kan voorts dink aan elementêre grondbegrippe soos (die gemelde) sosiale konstansie, sosiale verandering en wisselwerking, sosiale groei (differensiasie en integrasie), sosiale bewussyn (besef) en sensitiwiteit, sosiale mag, sosiale simboliek — en dan moet 'n mens jouself afvra hoe die sosiologie sonder hierdie begrippe vakweten-

37 In elke samelewingsvorm word die sin van sosiale afstand gespesifiseer ooreenkomstig die tipiese aard daarvan. Die modaal-funksionele kader wat die sosiale aspek daarstel — en waarbinne wyd uiteenlopende spesifikasies aangetref kan word — kan egter slegs met behulp van modale abstrahering (vgl Strauss 1998: Hoofstuk 5) in sig gekry word, omdat elke poging om veralgemeenend (sg empiries-induktief) op te klim (vanuit tipiese gestaltes van omgangsvorme in verskillend-geaarde samelewingsvorme) sal uitmond in die nivellering van die aardverskille tussen die betrokke lewensvorme. Daar bestaan tewens géén algemene en hoogste tipiese samelewingsvormbegrip wat induktief vanuit die verskillende samelewingsvorme opgebou is nie — altans nie indien die inherente onherleibaarheid van die lewensvorme eerbiedig wil word nie.

skaplik kan arbei. Wanneer 'n bepaalde elementêre grondbegrip oormatig beklemtoon word, beland ons maklik in dié soort eensydighede wat tot die radikale paradigmatiese divergensie in die moderne sosiologie aanleiding gegee het.

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

sowel die sosiale aspek as die struktuurtipiese aard van die verskillende samelewingsvorme 'n grondleggende (transendentale) wóórwaarde vir alle sosiale verskynsels.

Eers wanneer van hierdie transendentale voorwaardes rekenskap gegee word, ontbloom ons die grondleggende kosmologiese veronderstellinge in die geestewetenskappe — vooronderstellinge wat op 'n integraal-samehangende ordeverskeidenheid appelleer en juis in dáárdie sin die basis bied vir 'n konvergensie te midde van die divergerende veelheid teoretiese ontwerpe in die *humaniora*.

Deur allereers aandag te gee aan die besondere gebruik van die onvermydelike (elementêre grond-)begrippe van 'n geesteswetenskaplike dissipline kan ons op die spoor kom van die grondliggende teoretiese werklikheidsbeeld waarmee dergelike geesteswetenskaplikes opereer — 'n werklikheidsbeeld wat uiteindelik heenwys na die gemelde ordeverskeidenheid in die werklikheid sêlf. Daarvan móét op een of ander wyse teoreties rekenskap gegee word. 'n Verrekening van hierdie funderende ordeverskeidenheid — wat tewens binne die struktuur van elke werklikheidsaspek tot openbaring kom in die analogiese struktuurmomente van dissiplines wat hulle aan bepaalde aspekte oriënteer (soos weerspieël in die elementêre grondbegrippe van die betrokke dissiplines) — kan gevolglik inderdaad funksioneer as 'n integreerende perspektief vir alle geesteswetenskaplike teorieë — hoë uiteenlopend ookal daarvan rekenskap gegee word.

10. Knelpunte in die beoefening van die geesteswetenskappe

Die voorafgaande uiteensetting het reeds implisiet aan die belangrikste teoretiese knelpunte van wetenskapsbeoefening in die geesteswetenskappe aandag geskenk — dink slegs aan die dialektiese uiteenbreking van die domein van die geesteswetenskappe deur die nawerkende spanning tussen wetenskapsideaal en persoonlikheidsideaal, aan die verlammeende effek van die historistiese relativisme, aan die disintegreerende menigvuldigheid van paradigmadiese oriëntasies binne die verskillende geesteswetenskappe, aan die fragmenterende

effek van die kontemporêre postmodernisme — en ons sal besef dat ons eintlik deurlopend besig was met hierdie (teoretiese) knelpunte.

Uiteraard is daarmee nog nie stilgestaan by talle praktiese knelpunte wat die geesteswetenskaplike binne die konteks van Suid-Afrika vandag in die gesig staar nie. Ten slotte kan die volgende knelpunte vermeld word:

Te midde van die geweldige eise wat transformasie aan alle geledinge van die Suid-Afrikaanse samelewing stel, is dit onrealisties om te dink dat die universiteitswese 'n drastiese verligting sal ervaar tov omgewingsdruk, finansiële beperkinge en die eise van regstellende asksie. Tegelyk is die roeping tans dringender as tevore om op die basis van 'n integraal-samehangende benadering met konstruktiewe en vindingryke navorsingsontwerpe vorendag te kom wat werklik 'n positiewe bydrae kan lewer tot die transformasie van die Suid-Afrikaanse samelewing — 'n samelewing wat werklik gebuk gaan onder die las van talle ongelykhede, agterstande — om nie eers te praat van die tekort aan bevoegde, kompetente en integriteitvolle leiding op alle fronte van die samelewing nie. Die drastiese, welhaas revolutionêre wyse waarop ervare kundiges sedert 1994 vervroegde aftredepakette geneem het, het in baie opsigte die geleentheid wat ons gebied was om konstruktiewe reformatoriese vakleerlingskap in praktyk te bring, vernietig. Daarom glo ek dat sowel die druk as die verantwoordelikheid tans soveel groter is vir die bestaande tersiêre inrigtings om te midde van snelle transformasie en verandering toe te sien dat die nodige konstantheidsvoorwaardes behoue bly om te verseker dat transformasie steeds beslag kry as positief-opbouende reformasie en nié versand in destruktiewe deformasie nie!

Bibliografie

ADORNO T W

1970a. Zur Logik der Sozialwissenschaften. Adorno (Hrsg) 1970b: 103-24.

1970b. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 2. Ausg. Berlin: Luchterhand.

1973. Sociology and empirical social research. Adorno & Horkheimer 1973: 1-23.

ADORNO T W & M HORKHEIMER

1973. *Aspects of sociology*. London: The Frankfurt Institute for Social Research.

APPLEBY J *et al* (eds)

1996. *Knowledge and postmodernism in historical perspective*. New York: Routledge.

BERNSTEIN R J

1983. *Beyond objectivism and relativism. Science, hermeneutics and praxis*. Oxford: Blackwell.

BLUMER H

1966. Sociological implications of the thought of George Herbert Mead. *American Journal of Sociology* 71: 535-44.

CASSIRER E

1946. *Language and myth*. New York: Dover.

DILTHEY W

1957. *Gesammelte Schriften*, 5. Stuttgart: Teubner.

1958. *Gesammelte Schriften*, 7. Stuttgart: Teubner.

1970 (1927). *Der Aufbau der geschichtliche Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt: Suhrkamp.

DIWALD H

1963. *Wilhelm Dilthey, Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte*. Göttingen: Musterschmidt.

EHLER S & J B MORRALL (eds)

1954. *Church and state through the centuries. A collection of historic documents with commentaries*. London: Burns & Oates.

FREUND J

1970. *The sociology of Max Weber*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.

GADAMER H-G

1989. Die Hermeneutik und der Diltheyschule. *Philosophische Rundschau* 38(3): 161-77.

HABERMAS J

1970. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt aM: Suhrkamp.

1971. *Theorie und Praxis, Sozialphilosophische Studien*. 4te, durchgesehene, erweiterte und neu eingeleitete Auflage. Frankfurt aM: Suhrkamp.

1983. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt aM: Suhrkamp.

HART A

1984. *Understanding our world, an integral ontology*. New York: University Press of America.

HEISENBERG W

1962. *Physics and philosophy*. New York: Harper Torchbook.

HERDER J G

1978. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, Text, Materialien, Kommentar*. Hrsg Wolfgang Proß. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

JANICH P

1975. *Tragheitsgesetz und Inertial system. Frege und die modernen Grundlagenforschung*. Hrsg C Thiel. Meisenheim am Glan: Hain.

JOHNSON T, C DANDEKER & C ASHWORTH

1984. *The structure of social theory*. Hampshire: Macmillan.

KANT I

1956 (1787). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Von Felix-Meiner.

KATES P

1928. *The two swords*. Washington: [s n].

KLAGES L

1969. *Geschichte der Soziologie, Grundfragen der Soziologie*, 3. München: Juventa.

KUHN T

1970. *The structure of scientific revolutions*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
1974. Second thoughts on paradigms. Suppe (ed) 1974: 459-82.

MACIVER R M

1942. *Social causation*. Boston:

Ginn & Co.

MALTHUS TH R

1970. *An essay on the principle of population*. Harmondsworth, Middlesex: Pelican.

MANNHEIM K

1982. *Structures of thinking*. Tr by J J Shapiro & S W Nicholson. London: Routledge & Kegan Paul.

MARTINDALE D

1961. *The nature and types of sociological theory*. London: Routledge & Kegan Paul.

MAUS H

1956. *Geschichte der Soziologie*. Ziegenfuss: Luchterhand.

MAUS H & F FÜRSTENBURG (Hrsg)

1970. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 2. Ausg. Berlin: Luchterhand.

MOUTON J & H C MARAIS

1985. *Metodologie van die geesteswetenskappe: basiese begrippe*. Pretoria: RGN.

NEEMANN U

1986. Das Primat der Ontologie vor dem der Methodologie. *Philosophia Naturalis* 23(1): 70-80.

NEURATH O & R S COHEN

1973. Sociology on a materialist foundation. Neurath & Cohen (eds) 1973: 358-71.

NEURATH O & R COHEN (eds)

1973. *Empiricism and sociology*. Dordrecht: Reidel.

Strauss/Basiese wetenskapsbeoefening

- PARSONS T
1961. An outline of the social system. Parsons *et al* (eds) 1961: 31-79.
- PARSONS T *et al* (eds)
1961. *Theories of society*. New York: The Free Press of Glencoe.
- PHILIPS D L
1986. Preface. Wardell & Turner (eds) 1986: 3-7.
- PLANCK M
1973. *Vorträge und Erinnerungen*. Reprographischer Nachdruck der 5. Auflage, Stuttgart 1949, 9., unveränderte Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- POPPER K
1966. *The open society and its enemies*, 1 & 2. London: Routledge & Kegan Paul.
- REIB H
1966. *Politisches Denken in der deutschen Romantik*. Bern: Francke.
- RICKERT H
1913 (1902). *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen: J C B Mohr.
1962. *Science and history; a critique of positivist epistemology*. Princeton: Van Nostrand.
- ROUSSEAU J J
1975. *Du contrat social et autres oeuvres politiques*. Paris: Editions Garnier Frères.
- RUNCIMAN W G
1972. *A critique of Max Weber's philosophy of social science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPANN O
1934. *Kämpfende Wissenschaft*. Jena: Gustav Fisher.
- SPENCER H & A COMTE
1968. *Reasons for dissenting from the philosophy of Comte and other essays*. Berkely: Glendessary Press.
- SPIELBERG N & D A BRYON
1987. *Seven ideas that shook the universe*. New York: John Wiley.
- STEGMÜLLER W
1980. *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie*. Berlin: Springer.
- STRAUSS D F M
1987. Die Stegmüller-Sneed modifikasie van Kuhn: 'n wetenskaps-teorieëse analise. Potchefstroom: PU v CHO, Dept Wetenskapsleer.
1994. Rasionaliteit en relativisme. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 30(3 & 4): 68-90.
1995. Fisiese, historiese en logiese kousaliteit. *Koers* 63(2): 307-24.
1996. Rationalism, historicism and pan-'interpretationism'. Van der Meer (ed) 1996: 99-122.
1998. *Being human in God's world*. Bloemfontein: Tekskor.
- SUPPE F (ed)
1974. *The structure of scientific theories*. With a critical introduction by Frederick Suppe. Urbana: University of Illinois Press.

VAN DER MEER J M (ed)

1996. *Facets of faith and science, 2. The role of beliefs in mathematics and the natural sciences*. Lanham: University Press of America.

VAN NIEKERK A

1992. *Rasionaliteit en relativisme. Op soek na 'n rasionaliteitsmodel vir die menswetenskappe*. Pretoria: RGN.

WARDELL M L & S P TURNER (eds)

1986. *Sociological theory in transition*. London: Allen & Unwin.

WEBER M

1949. 'Objectivity' in social science and social policy. Weber 1949: 50-163.

1949. *The methodology of the social sciences*. Tr by E A Shills & H A Finch. New York: Free Press.

1964. *Basic concepts in sociology*. Tr by H P Secher. London: Peter Owen.

1973. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 4. Ausg. Tübingen: J C B Mohr.

ZIEGENFUSS W

1956. *Handbuch der Soziologie*. Stuttgart: Ferdinand Enke.