

## RASIONALITEIT EN KREATIWITEIT — ONTWERP VIR 'N KRITIESE, KONSTRUKTIEWE TEOLOGIE

**Wentzel van Huyssteen**  
Dept. Bybelkunde UPE

“ ’n Nuwe tydsgewrig mag nuwe sienings van God, mens en wêreld bring, ’n nuwe tydsges openbaar en die mens voor nuwe sake stel en gevolglik ’n nuwe wetenskapsidee eis. Verandering van tye impliseer dan ook verandering van wetenskapsidee.”

H.G. Stoker, *Beginsels en metodes in die Wetenskap*, Potchefstroom, 1961, p. 254.

“Theology should arise out of and address itself to the real conditions of our society — it should be and be seen to be one of the *possible* expressions of our society, and not be, as so often now, a visible expression of archaism.”

Mary Hesse, *Revolutions and reconstructions in the philosophy of science*, Brighton, 1980, p. 252.

1. Die aard van die teologiese wetenskap sou vandag op baie en op uiteenlopende wyses omskryf kon word. Persoonlik sou ek graag die teologie — en in besonder ook die sistematiese teologie — wil sien as *kritiese geloofsverantwoording*. Die teologie het immers die taak om die wese van ons Christelike geloof in relasie te bring met die wêreld waarin ons vandag leef, en dus met die huidige moderne probleembewussyn.

In hierdie opsig rus daar op die teoloog ’n groot verantwoordelikheid. Hy moet naamlik deur ’n proses van kreatiewe refleksie aantoon dat die Christelike geloof ’n eie integriteit, ’n integriteit en ’n uniekheid wat die veelvuldige en uiteenlopende dimensies van ons moderne ervaring kan integreer, sin en betekenis gee. Hierdie kreatiwiteit bestaan veral daaruit dat die teoloog deur ’n proses van kreatiewe herstrukturering kan bydra tot

**Koers, 48(3) 1983**

## **Wentzel van Huyssteen**

die verandering in 'n persoon of persone se verstaan van die diepste sin van die lewe:<sup>1</sup> 'n konseptuele transformasie waarin die teoloog self alreeds sy dubbele binding aan sowel die Christelike geloof as die eise van die eietydse probleembewussyn krities en konstruktief verwerk het.

Reeds die fundamentele aanspraak van die Christelike geloof, dat dit Goeie Nuus vir alle mense van alle tye wil wees, maak dit vir die teoloog wat sy arbeid met sowel intellektuele geloofwaardigheid as vanuit 'n persoonlike geloofsbetrokkenheid wil beoefen, onmoontlik om die teologiese denke as bloot die onkritiese wakkerhou en herhaling van tradisie te sien. Intendeel, ware teologie is 'n kreatiewe daad, 'n kreatiewe daad wat bewus gedra word deur die tradisie waaruit die teoloog voortkom, sy eksplisiete afhanklikheid van die Christusgebeure wat hierdie tradisie geskep en help vorm het, en sy geloofsoortuiging dat slegs deur 'n verstaan van hierdie gebeure die ware sin van ons menslike bestaan ontsluit kan word.<sup>2</sup>

Die teoloog leef dus in twee dikwels uiteenlopende wêreldes: dié van sy tradisionele geloof in God, wat hom in Jesus van Nasaret geopenbaar het, enersyds, én die gekompliseerde en vinnig veranderende struktuur van die hedendaagse wetenskaplike probleembewussyn. Die teoloog wat sensitief is vir hierdie problematisering van sy denk- en leefwêreld, is hiermee voor 'n groot dilemma geplaas: op een of ander wyse moet hy 'n konseptuele konteks vind wat sowel dit wat hy as onvervreembare kernelemente van sy geloofstradisie sien, as die legitieme en onontwykbare aansprake van die moderne probleembewussyn kan omvat.

Hiermee kom die sistematiese teoloog voor sy grootste uitdaging te staan: om naamlik die vraag "Wat is teologie?" te probeer beantwoord in 'n huidige twintigste-eeuse situasie waar nie alleen die Christelike geloofspadigma 'n krisis rondom sy kognitiewe aansprake<sup>3</sup> beleef nie maar ook die wetenskaplike denke — en veral die wetenskapsfilosofiese denkontwikkeling van ons tyd — 'n krisis van betekenis ondergaan. Hierdeur word die teologie feitlik gedwing om sy tradisionele selfverstaan krities te bevra.

Ook en veral die gereformeerde teoloog, wat juis die inhoud van die Christusboodskap reformerend wil deurgee, vind hom hiermee met 'n reeks onontwykbare probleme gekonfronteer. Die vraag "Wat is teologie?" impliseer nie slegs één vraag, naamlik "Is die teologie ook 'n wetenskap?" nie, maar waaier uit in probleemvrae soos:

— Watter soort aktiwiteit is die teologiese denke in werklikheid?

### Rasionaliteit en kreatiwiteit

- Dink teoloë inderdaad rasioneel en kan die teologie op 'n wetenskapsfilosofies geloofwaardige denkmodel aanspraak maak?
- Wat is die aard van teologiese uitsprake en hoe verskil dit van voorwetenskaplike geloofsuitsprake en amptelike kerklike uitsprake?
- Wat is die herkoms van teologiese uitsprake en teologiese denkmodelle?
- Wat is die struktuur van hierdie uitsprake en denkmodelle, en watter rol speel teorievorming in die totstandkoming van teologiese uitsprake?
- Wat is die verhouding tussen die teoloog se persoonlike geloofsbetrokkenheid ('commitment') en die teorievorming in sy teologiese ontwerp?
- Watter soort argumente gebruik teoloë om hulle standpunte oortuigend te maak? In watter mate is teologiese uitsprake dus vir ander navolgbaar, insigtelik te maak en deur kontrole, bewys of regverdiging op hulle waarheid af te bevra?
- Watter funksie vervul die Heilige Skrif, as Woord van God, ten opsigte van teorievorming in die teologie?
- Hoe reageer teoloë op kritiek, veral wanneer die Heilige Skrif as gesag bygebring word vir die regverdiging van dikwels uiteenlopende teologiese standpunte?

Die teoloog wat in totale intellektuele eerlikheid sy tradisie aan hierdie vrae wil blootstel, vind hom onontwykbaar in gesprek met die gekompliseerde gang van die hedendaagse wetenskapsfilosofie. Hierdie gesprek, en die eise daarvan, is nodig vir 'n teologie wat met bewustheid en gevoeligheid die uiters belangrike vrae betreffende metode- en teorievorming in die sistematiese teologie wil aandurf. Dit is trouens die Wetenskapsfilosofie, as onderafdeling van die Wysbegeerte, wat hom besig hou met 'n analise en kritiese waardering van die vooronderstelling van die wetenskap en so ook deur rasionele konstruksie wetenskapsteorieë of wetenskapsideë vorm.<sup>4</sup>

Die teoloog is dan myns insiens outentiek teoloog wanneer hy nie slegs krities, oplettend, intelligent, rasioneel en verantwoordelik met sy stof omgaan nie, maar wanneer hy ook besef dat kritiese denke (en dus kreatiewe rasionaliteit) nie beteken dat hy hom in gewaande 'objektiwiteit' van sy grondoortuiging en sy geloofsbinding hoef los te maak nie. Kreatiwiteit en rasionaliteit in die sistematiese teologie moet daarom uiteindelik nie beteken dat die teoloog sy eie herkoms en tradisie sonder meer oorboord gooi nie. Veel eerder wil dit dui op die vind van 'n denkmodel waarin die skynbare uiterstes van die inhoud van die Christelike geloof enersyds en die konteks van die hedendaagse wetenskapsfilosofiese gesprek andersyds in 'n nuwe konseptuele transformasie oorstyg word.

## Wentzel van Huyssteen

'n Grondige uiteensetting met wetenskapsfilosofiese vraagstellinge is origens vir die teologie om verskillende redes belangrik.

1. Vir die teoloog is dit van die grootste belang dat hy sal beseef dat, ten spyte van die verskeidenheid eietydse wetenskapsfilosofiese rasionaliteitsmodelle, die eise van 'n positivistiese wetenskapsfilosofie nog dikwels met absoluutheidsaansprake van empiriese verifieerbaarheid die wetenskaplikheid van die teologiese denkontwikkeling wil bedreig.

2. 'n Wetenskapsfilosofiese problematisering van die teologie moet egter ook die teoloog laat insien dat kennis, en in hierdie geval teologiese kennis, 'geloofskennis' of 'openbaringskennis', wetenskapsteoreties gesproke nie meer so onbetwisbaar seker op vaste grondamente staan nie.

3. Die isolasie van teoloë wat hulle met 'n wetenskapsfilosofiese problematisering van die teologie besig hou, word slegs oortref deur die wêreldvreemdheid van teoloë wat in volslae teorievergetelheid op 'n probleemlose 'Skrifteologie' of 'openbaringsteologie' aanspraak maak. Die pogings van teoloë om dus oor die aard van die teologie en van teologiese kennis te praat *sonder* kennisname van die verskuilde wetenskapsfilosofiese problematiek wat implisiet met hierdie tematiek gegee is, sal dus as illusionêr ontmasker moet word.

Hopelik blyk in hierdie stadium reeds die noodsaaklikheid van 'n gesprek tussen die sistematiese teologie en die wetenskapsfilosofie.

In hierdie gesprek sal die teoloog nie alleen van die probleemveld en begripnetwerk van die wetenskapsfilosofie kennis moet neem nie maar sal hy dit ook krities sy eie moet maak: nie alleen ter wille van die wetenskaplike geloofwaardigheid van sy eie redeneerproses nie maar óók ter wille van die Waarheid, waaroor hy so helder en suiwer moontlik geloofwaardige uitsprake wil maak.

En deur hierdie tipe selfkritiek toe te pas sal die teologie uiteindelik tot opbouende maatskappy- en kultuurkritiek kan kom, want in 'n poging om homself beter te verstaan, sal die teologie moet vra na die sosiale struktuur waarbinne dit funksioneer, die norme en waardes van dié mense wat teologie bedryf en dus na die relasie tussen die teoloog, sy persoonlike grondoortuiginge, sy wetenskapsopvatting, sy historiese konteks en die uiteindelijke teorievorming in die teologie. Stoker se uitspraak oor die vorming van wetenskapsopvattinge, en dus van rasionaliteitsmodelle in die

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

wetenskap, geld daarom in besonder ook vir die teologie:

“Die persoonlike faktor in die wetenskap het in fundamentele sin veral juis te doen met die vorming van wetenskapsideë”.<sup>5</sup>

2. Die begrip ‘rasioneel’ word in ons tyd in ’n toenemende mate met wetenskaplikheid geassosieer en selfs geannekseer as sinoniem vir ’n wetenskaplike spreekwys oor ons werklikheid.<sup>6</sup> Hiervoor was veral verantwoordelik die rasionaliteitsmodel van die logiese positivisme: slegs kennis wat deur middel van aanvaarde wetenskaplike metodes empiries, objektief en feitelik opgedoen en geverifieer is, kan hier as ‘rasionele’ kennis kwalifiseer.

In die lig van veral uiteenlopende standpunte in die eertydse wetenskapsfilosofie is dit myns insiens vir die teologie van groot belang om nie slegs één model van rasionaliteit klakkeloos te annekseer en dan te meen dat rasionaliteit as sodanig daarmee uitputtend beskryf is nie. Ten spyte van die oorheersende teenwoordigheid van die positivistiese rasionaliteitsmodel is dit belangrik dat die teoloog sensitief sal wees vir meer genuanseerde, meer subtiele en verfynde rasionaliteitsmodelle wat in die gangbare wetenskapsfilosofiese gesprek na vore mag kom. Maar alle ander modelle van rasionaliteit sal uiteindelik slegs beoordeel en geëvalueer kan word teen die agtergrond van die standaardbeeld van wetenskap wat as positivistiese erfenis ingrypende gevolge vir die teologie gehad het en vandag nog het.

Die logiese positivisme, met sy wortels in die Wiener Kreis in die twintigerjare van ons eeu, kan waarskynlik as die eerste vorm van gesistematiseerde wetenskapsfilosofie gesien word. As wysgerige stroming keer die logiese positivisme hom skerp teen enige moontlike invloed van metafisika of teologie, en uitgaande van ’n empiristiese kennisopvatting het die logies positivistiese filosofie gepoog om die taal en metode van die wetenskap te analiseer. Dit sou uiteindelik lei tot ’n logies positivistiese wetenskapsopvatting wat in sy hedendaagse vorm bewus of onbewus deur die meeste vakwetenskaplikes aanvaar word.

Die grondidees van die logiese positivisme sou hulle uiteindelik toespits op ’n eenheidswetenskap as *die* doel van ’n wetenskaplike wêreldbeskouing: ’n wêreldbeskouing waarin nie alleen die wetenskap nie maar ook probleme in die daaglikse lewe gesuiwer sou word van metafisiese en teologiese oorheersing. Die empiristiese lyn van die vroeë positivisme sou hier deurgetrek word. Die onoplosbare probleme en ‘diep waarhede’ van

## Wentzel van Huyssteen

byvoorbeeld die teologie vorm hier óf pseudoprobleme óf dit kan deur suiwering tot werklike empiriese wetenskaplike probleme teruggebring word.<sup>7</sup>

In hierdie wyse van filosofer word dus 'n skerp grens getrek tussen twee soorte uitsprake, nl.

1. *empiries wetenskaplike uitsprake* (waarvan die betekenis deur logiese analise binne die sisteem van 'n eenheidswetenskap opgehelder kan word) en

2. *metafisiese uitsprake*, wat géén kognitiewe inhoud het nie, d.w.s. geen kennis onder woorde bring nie maar hoogstens bepaalde gevoelens tot uitdrukking bring en verwoord.

Volgens die rasionaliteitsmodel van die logiese positivisme is dus slegs dié uitsprake sinvol wat op ervaring gebaseer is en deur verifikasie gekontroleer kan word. Hierdie standaardbeeld sluit origens regstreeks aan by die model van die natuurwetenskappe, waar die *status* van wetenskaplike kennis gelykgestel word aan *objektiwiteit* en waar op grond van *rasionele* kennisverwerking gevra word na 'n getroue weergawe van die werklikheid soos dit in sigself is. Deur die insameling van gekontroleerde ervaringsgegewens word op grond van induktiewe veralgemenings tot bepaalde hipoteses en teorieë gekonkludeer. Slaag die toetsing of verifikasie van hierdie hipoteses, is 'n nuwe wetenskaplike wet gevind wat dan op akkumulatiewe wyse by die groeiproses van wetenskaplike kennis geïntegreer word.

Volgens die wetenskapsidee van die logiese positivisme moet alle 'metafisiese' uitsprake uiteindelik as kognitief sinloos verwerp word. Dit beteken heel konkreet dat politieke, sosiale, kulturele, religieuse en dus ook teologiese faktore uiteindelik nie werklik vir wetenskaplike groei van belang is nie. Hierdie faktore kan hoogstens 'n bepaalde invloed op die groeisnelheid van wetenskaplike kennis uitoefen. Werklike hipotese- en teorievorming, as rasionele aktiwiteit wat sy basis vind in dit wat logies en feitelik is, staan egter los van hierdie nie-wetenskaplike invloede.

Hierdie model van wetenskaplike rasionaliteit is in ons tyd ongetwyfeld grootliks tot norm vir alle wetenskaplike praktyk verhef. Via die verwetenskapliking van die moderne lewe, waar logiese konsistensie, objektiwiteit, verifikasie en waardevryheid tot minimum-eise vir wetenskaplikheid verhef word, word die ideologiese aard van hierdie rasionaliteitsmodel egter steeds duideliker.

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

Tereg kan Herman Koningsveld dan ook stel dat iemand wat hierdie standaardbeeld verdedig op verre na nie 'n 'neutrale' standpunt inneem nie maar wél blyk 'n egte 'gelowige' te wees — geloof dus in *hierdie tipe van wetenskaplike rasionaliteit*.<sup>8</sup> Hierdie standaardbeeld van wat wetenskap is en behoort te wees, verdedig teen die agtergrond van 'n positivistiese geloofsoortuiging, verhef die denkbeelde van wetenskaplike rasionaliteit, objektiwiteit, waardevryheid, verifikasie en logiese konsistensie tot *waardes*, waardes wat deur die samelewing ten alle koste hoog gehou moet word.

Hieruit moet nou reeds duidelik blyk: solank die 'geloofsuitgangspunte' van hierdie positivistiese standaardbeelde nie ter diskussie staan nie, sal dit aan die verwyte van 'n *ideologiese* karakter nie kan ontkom nie. Belangriker nog: indien 'n bepaalde standaardbeeld van die wetenskap op grond van 'n 'geloof' verdedig moet word, kan daar natuurlik ook wetenskaplikes wees wat anders dink, wat hierdie spesifieke geloof in hierdie spesifieke wetenskaplike rasionaliteit dus nie deel nie.

Vir die sistematiese teologie het die rasionaliteitsmodel van die logiese positivisme egter 'n onbenydenswaardige dilemma geskep. Aan die eise van 'n positivistiese wetenskapsfilosofie kan die teologie nie voldoen nie, want teologiese begrippe en uitsprake is in hierdie streng wetenskaplike sin nie empiries óf verifieerbaar nie.

Op hierdie dilemma sou die sistematiese teologie van ons tyd op drie uiteenlopende wyses kon reageer:

1. Die teologie sou homself as outonome en eksklusiewe denkaktiwiteit en as volkome onaangeraak deur die minimum-eise van die wetenskapsfilosofie van die logiese positivisme kon sien. Op hierdie wyse sou die teologie hom op grond van die unieke gesag van sy unieke objek (nl. God en sy openbaring) as *eiesoortige* 'wetenskap' kon ontplooi: vanuit 'n geloofsbetrokkenheid (waaragter nie teruggevra kan word nie) word in gehoorsaamheid nagedink oor die openbaring van God, wat met gesag na ons kom.

Hierdie standpunt, wat by uitstek in die dialektiese teologie en by sommige rigtings in die gereformeerde teologie aangetref word, lei daartoe dat die teologie hom uiteindelik agter 'n irrasionele betrokkenheid verskans en hom so teen enige wetenskapsfilosofiese kritiek probeer immuniseer.<sup>9</sup>

Vanselfsprekend kan so 'n teologie nie aanspraak maak op 'n geloofwaardige probleembewustheid insake metodevraagstukke en toerievorming nie en veral

## Wentzel van Huyssteen

ook alle pretensies om enigsins as wetenskap te kwalifiseer. Die bekendste eksponent van hierdie standpunt is sekerlik Karl Barth, wat in 1931 reeds die minimumvereistes wat Heinrich Scholz vir 'n wetenskaplike teologie geformuleer het, skerp afgewys het.<sup>10</sup>

2. Direk teenoor voorgaande standpunte is daar die siening van toeloë en/of filosofie wat regstreeks deur die logiese positivisme beïnvloed is. In hierdie geval word duidelik gestel dat religieuse en teologiese proposisies nie bedoel is om enige bewerings of uitsprake óór 'n 'werklikheid' buite ons, 'n werklikheid soos deur die woord *God* geïntendeer, te maak nie. Hiervolgens word ook dus duidelik gestel dat religieuse proposisies geen bewerings óór 'n bepaalde werklikheid is nie maar bloot *uitdrukking* gee aan bepaalde religieuse gevoelens. Religieuse en ook teologiese uitsprake het dus geen kognitiewe gehalte nie. So sien R. M. Hare religieuse uitsprake as uitdrukking van 'n *blik*, 'n *besondere wyse van kyk* na die empiriese werklikheid.<sup>11</sup> Ook Paul van Buren ontken dat geloofstaal — en dus ook teologiese taal — enige kognitiewe betekenis het: religieuse betrokkenheid en die geloofstaal van hierdie betrokkenheid is die ekspressie van 'n heel besondere lewenshouding.<sup>12</sup>

3. As derde uitweg uit die dilemma wat die logiese positivisme vir die teologie geskep het, sou kon geld 'n poging om — in plaas van te reageer teenóór of aan te pas by die logiese positivisme — *juis die empiristiese sinkriterium van die logiese positivisme* (nl. die verifikasie van proposisies deur middel van die verwysing na sintuiglike waarneming of basiese proposisies wat sodanige waarneming bevat) *te kritiseer*. Hierdie kritiek, waarin opnuut die vraag na die wese van wetenskaplike denke en 'n model vir wetenskaplike rasionaliteit, die vraag na metode en teorievorming en die regverdiging van uitsprake, ter sprake sou kom, kom veral na vore in die werk van teoloë wat die gang van die wetenskapsfilosofiese gesprek van naby gevolg het en as sodanig sterk onder die invloed van die denke van *Karl Popper* en *Thomas Kuhn* staan.

Op die ingrypende invloed wat die kritiese rasionalisme, as een van die vernaamste en betekenisvolste wetenskapsfilosofiese konsepsies van ons tyd op die hedendaagse intellektuele ontwikkeling gehad het, kan hier nie verder ingegaan word nie. Die breuk wat die kritiese rasionalisme ten opsigte van die metodiese vraagstellinge van die vroeëre logiese positivisme veroorsaak het, kan egter moeilik oorskat word. Intellektuele sensitiwiteit vir die implikasies van hierdie breuk moet dit vir die sistematiese teoloog moontlik maak om met nuwe geesdrif en opwinding die problematiek in verband met die grondvrae van die teologie op te neem.



## Rasionaliteit en kreatiwiteit

Vir die sistematiese teoloog bly hierdie grondprobleem steeds: *Watter soort aktiwiteit is die teologiese denke in werklikheid?* Hierdie vraag hang onlosmaaklik saam met die vraag: *Hoe kom teoloë tot die uitsprake en begrippe waaruit hulle teorieë opgebou is?* en konfronteer ons opnuut met die vraag na 'n rasionaliteitsmodel vir die teologie, 'n model wat nie alleen intellektueel geloofwaardig is nie maar ook voortkom uit die grondoortuiging van die Christenteoloog, naamlik die geloof dat God Hom geopenbaar het in Jesus van Nasaret.

Vir die sistematiese teoloog wat sy denkarbeid as 'n heel gespesialiseerde vorm van kritiese geloofsverantwoording sien, kulmineer hierdie grondvraagproblematiek in één kernprobleem: *Hoe kan ons die vooronderstelling van ons teologiese modelle krities bloot lê om sodoende helderheid te probeer kry oor die wyse waarop teologiese begrips- en teorievorming plaasvind?* Trouens, ook en veral die sistematiese teologie moet tog met vertroue 'n geloofwaardige model van rasionaliteit in enige kritiese gesprek kan voorhou.

Wat die vraag na die eie aard van rasionele denke betref, het Karl Popper ons tereg geleer dat die vroeëre positivistiese verifikasiebeginsel selfs nie in die natuurwetenskappe altyd deur te voer was nie. Met sy deurbreking van die standaard-positivistiese wetenskapsopvatting het Popper dan ook onregstreeks die teologie daarvan bevry om één gevestigde wetenskapsopvatting onkrities te moet aanvaar en ideologiseer om dan vervolgens eindeloos en vrugtelos by die struktuur daarvan te probeer inpas.

Teenoor die logiese positivisme, wat alle 'metafisiese' en dus ook religieuse uitsprake as kognitief sinloos gesien het, het Popper in sy kritiese rasionalistiese ontwerp nie alleen 'n veel positiewer waardering van metafisiese denkbeelde laat blyk nie maar het hy ook die ingrypende verskuiwing wat in die wetenskapsfilosofiese gesprek van ons tyd oor begrippe soos *rasionaliteit* en *objektiwiteit* plaasvind, geïnisieer; dit het trouens duidelik geblyk dat objektiwiteit in wetenskaplike kennis vir Popper nie meer op teorievrye, vir sigself sprekende feite kon berus nie, maar dat dit intendeel 'n *sosiale* en dus *histories bepaalde* aangeleentheid is.<sup>13</sup> En die rasionele karakter van wetenskaplike denke word nie meer in die akkumulering van gevestigde sekerhede gevind nie maar wel in die kritiese en progressiewe aard van kennisontwikkeling deur die maksimale uitkakeling van foute.

Daardie teorieë wat dus 'n hoë mate van weerstand teen kritiek bied en wat op 'n gegewe tydstip die beste benadering ten opsigte van 'n bepaalde probleem blyk te wees, mag dan beskryf word as 'die wetenskap' van 'n bepaalde tydstip. Aangesien geen teorie egter positief 'geverifieer' kan word

### Wentzel van Huyssteen

nie, is dit wesenlik hulle *kritiese* en *progressiewe* aard wat die egte *rasionaliteit* van die wetenskap tot stand bring. Die *rasionele karakter* van wetenskaplike denke lê dus duidelik nie in die akkumulاسie van bevestigde sekerhede nie maar wel in die ontdekking van uitskakeling van foute, met ander woorde in streng kritiek.

Die wetenskaplike skep dus volgens Popper 'n teorie in antwoord op 'n probleem. Hierdie teorie, as 'conjecture', is as vrye denkkonstruksie produk van die menslike rede — vandaar die naam *rasionalisme* vir Popper se wetenskapsfilosofiese ontwerp. Hierdie denkkonstruksies is egter voortdurend aan kritiese toetsing onderwerp, waardeur dit moontlik weerlê sou kon word. Hiermee word Popper se *rasionalisme* dus 'n *kritiese rasionalisme*.

Binne die konteks van hierdie *kritiese rasionalisme* is die ideologiese aard van die *positivistiese rasionaliteitsmodel* sowel as die *eensydigheid* van sy *empiristiese sinkriterium* linaal ontmasker. En tog, ten spyte van die feit dat Popper aan *metafisiese uitsprake* 'n veel positiewer rol toeken, bly hierdie uitsprake — omdat dit in beginsel nie *falsifieerbaar* is nie — wetenskaplik gesproke betekenisloos.<sup>14</sup>

Ten diepste bly daarom ook vir die *kritiese rasionalisme* die sin en betekenis om 'metafisiese' uitsprake in laaste instansie uiters problematies. In ons tyd is dit dan ook juis vanuit *krities rasionalistiese* hoek dat die teologie as denkvorm buitengewoon skerp aangeval is deur toonaangewende *kritiese rasionaliste* soos William W. Bartley en Hans Albert.

Bartley<sup>15</sup> beskuldig in sy bekende boek *The Retreat To Commitment*<sup>16</sup> die Protestantse teologie oor 'n breë linie dat hulle, wanneer dit kom by die vraag na 'n geloofwaardige uiteensetting van redes vir die keuses van geloofsbindings en denkmodelle wat teoloë maak, teoloë op 'n massiewe wyse aan 'n "retreat to commitment", 'n *irrasionele vlug* na geloofsbetrokkenheid lei. Volgens Bartley hanteer Protestantse teoloë dan ook hulle geloofsverbondenheid aan God se openbaring as 'n *rasionele verskoning* vir die feit dat hulle teologieë op 'n *irrasionele wyse* vanuit ondeurdagte premises ontvou word.

Bartley se kritiek word deur Hans Albert<sup>17</sup> opgeneem en veral op twee belangrike punte verder gevoer: eerstens stel Albert duidelik dat die teologie volgens hom geen *kritiese onderneming* is nie maar bloot 'n *hermeneutiese*, interpreterende funksie het. Vir Albert staan 'n *hermeneutiese* dus teenóór 'n *kritiese denkhouding*, waar nog bygevoeg moet word dat die teologie, in

### Rasionaliteit en kreatiwiteit

sy hermeneutiese hantering van tradisies, as 'n immuniseringstaktiek hanteer wat Popper reeds as 'n 'openbaringsmodel' bestempel het, 'n denkmodel wat teenoor die beginsel van 'n kritiese ondersoek nooit sou kon standhou nie.<sup>18</sup>

Tweedens beweer Albert dat die teologie ook die Godsidee self probeer red deur 'n verdere tipe immuniseringstaktiek. Albert wys daarop dat die Godsidee vroeër inderdaad 'n verklarende funksie in die kosmologie gehad het, totdat die moderne natuurwetenskap hierdie funksie oorbodig gemaak het. In plaas daarvan dat die teologie sy intellektuele integriteit probeer behou en hierdie tipe agterhaalde en ongeslaagde teorieë dan opgee, probeer die teologie om die Godsidee self só te verander dat dit nie meer deur veranderinge in óns wêreldbeskouinge geraak kan word nie. Dit geld vir Albert in besonder wat betref die tese van die 'nie-objektiveerbaarheid' van God, omdat die vraag na die waarheid of valsheid van teologiese uitsprake oor God nou in beginsel uitgesluit word.

Die essensie van die krities rasionalistiese kritiek op die teologie sou saamgevat kon word as die skerp verwyte van 'n *verlies aan werklikheidsbetrokkenheid*. Slegs enkele Europese teoloë (en na my wete geen Amerikaanse teoloë nie) het hulle nog regstreeks met hierdie kritiek ingelaat. Naas die bekende maar vrugtelose Albert-Ebelinggesprek is dit slegs teoloë soos Gerhard Sauter, Wolfhart Pannenberg en heel resent ook die jong Duitse teoloog Heinzpeter Hempelmann wat die uitdaging van die kritiese rasionalisme positief aanvaar het.

Gerhard Sauter gaan met groot noukeurigheid in op die wetenskapsfilosofiese problematisering van teologiese taal en ontwerp uiteindelik 'n tipe argumentatiewe kerklike teologie wat in elk geval geen indringende opneem van krities rasionalisties geïdentifiseerde problematiek beteken nie.<sup>19</sup>

Wolfhart Pannenberg neem egter hierdie problematiek op 'n omvattende en deurdagte wyse op.<sup>20</sup> Pannenberg gaan grondig in op die vraag na die kenniskwaliteit en kennisrelevansie van teologiese uitsprake en neem veral die krities rasionalistiese verwyte van 'n teologiese ideologisering en van 'n immunisering teen kritiese vrae ernstig op.

Pannenberg stel dus duidelik dat 'n teologiese antwoord op die kritiek van die kritiese rasionalisme nooit bloot antities en apoloeties kan wees nie maar indringend moet ingaan op die vraag na die wetenskaplike karakter van die teologie, die aard van die werklikheidsbetrokkenheid en die hipotetiese struktuur van teologiese uitsprake en die verhouding van die teologie tot die ander wetenskappe.

### Wentzel van Huyssteen

Op Pannenberg se omvattende en uiters gekompliseerde teologiese ontwerp kan hier nie verder ingegaan word nie.<sup>21</sup> Pannenberg kies egter, mede onder invloed van die wetenskapsfilosofie van Thomas S. Kuhn, vir 'n rasionaliteitsmodel wat die grense van die kritiese rasionalisme te bowe moet gaan. Myns insiens slaag Pannenberg egter nie in hierdie doel nie: nie alleen is sy Kuhnresepsie nie oortuigend nie, maar ook in sy eie teologie as 'teologie van die religieë' ontsnap hy nie aan die krities rasionalistiese inset van sy eie denke nie. Ek meen dat ons by Pannenberg 'n konsessie aan die kritiek van Bartley en Albert vind: 'n toegewing waardeur nie alleen die probleem van 'n fideïstiese standpuntteologie glad nie opgelos is nie maar waardeur ook uiteindelik die lewensbelangrike vraag na die rol van die subjektiwiteit van die teoloog (sy 'ultimate commitment' en die verteoretisering en verkonseptualisering daarvan) ten opsigte van die teorievorming in sy eie denke nooit gestel word nie.

In Pannenberg se gesprek met die wetenskapsfilosofie is die mees problematiese gegewe dan ook die feit dat die rol van die *gelowige* teoloog se eie persoonlike geloofsbetrokkenheid ten opsigte van die teorievorming in sy teologiese denke nooit verantwoord word nie.

3. Die prominentste en opsigbare wetenskapsteoretiese denker van ons tyd is waarskynlik Thomas S. Kuhn. Sy bekende en veelbesproke boek, *The structure of scientific revolutions*,<sup>22</sup> kan ongetwyfeld gesien word as een van die oorspronklikste en invloedrykste alternatiewe ten opsigte van die positivistiese wetenskapstradisie wat nog in ons tyd na vore gekom het.

Kuhn sluit veral aan by één uiters belangrike perspektief — reeds deur Popper geïnisieer —, naamlik die historiese ontwikkeling van wetenskaplike teorieë, 'n dimensie in die ontwikkeling van wetenskaplike denke wat deur die standaard-positivistiese wetenskapsmodel altyd skromelik verwaarloos of verduister is.

Vir Kuhn is wetenskaplike denke dan 'n sosiale, histories bepaalde aktiwiteit wat oorheers word deur die rol wat paradigmas daarin speel. Hier groei wetenskaplike kennis nie meer akkumulatief deur die geleidelike toevoeging van nuwe kenniselemente tot die reeds bestaande korpus van wetenskaplike kennis nie; intendeel, wetenskaplike denke ontwikkel skoksgewys deur ingrypende breuke waarin een visie vir 'n ander plek maak.

Dat 'n besondere intellektuele sensitiwiteit vir die ingrypende breuk wat die denke van Karl Popper en veral Thomas Kuhn ten opsigte van die tradisioneel

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

positivistiese wetenskapsmodel teweegbring het, 'n eerste vereiste geword het vir die teoloog wat hom wil verdiep in die problematiek betreffende die grondvrae van die sistematiese teologie, is in hierdie stadium reeds meer as duidelik. Nie alleen moet hy vra na die implikasie van hierdie wetenskapsfilosofiese wending vir 'n beantwoording van die grondvrae in die sistematiese teologie nie: selfs voordat hy nog die uiters moeilike vraag na die wetenskaplike aard al dan nie van die teologiese denke stel, moet hy reeds weet dat hierdie paradigmatische verskuiwing ten opsigte van 'n wetenskapsmodel móét lei tot insig in die nuwe gestalte wat kernbegrippe soos *rasionaliteit* en *objektiwiteit* hierdeur verkry het.

Die ontmaskering van die ideologiese karakter van die standaardopvatting van wat wetenskap is, bevry die teoloog dan ook van twee uiterstes: eerstens 'n poging om paniekerig op 'n soortgelyke wyse 'n 'identiese' struktuur vir die sistematiese teologie te probeer vind (byvoorbeeld wanneer op 'n oppervlakkige wyse 'n begrip soos *verifikasie* geannekseer sou word vir teologie, om dan omgebuig en afgewater te word tot 'n tipe fundamentalistiese Skrifbewys-metode); tweedens 'n poging om onverstoord (óf hiperindividualisties óf op groepsvertroude wyse) die pad van 'n kommunikasielose ghetto-teologie te loop deur doorgewoon alle verantwoordelikheid ten opsigte van wetenskapsfilosofiese grondvrae te verontagsaam omdat dit hier dan tog in elk geval nie om *ware teologie* sou gaan nie.

Deur op hoogte te wees van die wending wat Popper en Kuhn in die geskiedenis van die huidige wetenskapsfilosofie teweegbring het, kan die sistematiese teoloog nou met nuwe intensiteit vra na die herkoms en dus ook na die sosiokulturele oorsprong en struktuur van ons teologiese begrippe-apparaat. Veral die Kuhniaanse klem op die historisiteit en sosiologies-kulturele bepaaldheid van denkmodelle sal dit uiteindelik moontlik maak om skerp en krities die vooronderstelling van ons teologiese denkmodelle bloot te lê om hiermee juis helderheid te probeer verkry oor die wyse waarop teologiese begrips- en teorievorming plaasvind.

Op die ingrypende belang van Thomas Kuhn se wetenskapfilosofiese ontwerp vir die teologie kan hier nie in besonderhede ingegaan word nie.<sup>23</sup> In Duitsland het Heinzpeter Hempelmann<sup>24</sup> die moontlikhede wat Kuhn se ontwerp vir die sistematiese teologie bied, uitvoerig bestudeer.

Myns insiens het Hempelmann ongelukkig egter Kuhn se belangrike tese insake die inkommensurabiliteit van paradigmas as invalshoek vir 'n Kuhn-resepsie gekies. Hierdeur kan Hempelmann wel tereg aantoon dat ontbrekende

## Wentzel van Huyssteen

intersubjektiwiteit en toetsbaarheid van teologiese uitsprake nie sonder meer die nie-wetenskaplikheid of esoteriese aard van die teologie impliseer nie maar as sodanig reeds wetenskapsfilosofies insigtelik is. Of Hempelmann egter werklik die rasionaliteitsmodel van die kritiese rasionalisme deurbreek en nie die onvergelykbaarheid van paradigmas weer eens as immuniserings-taktiek hanteer nie, sal noukeurig bekyk moet word.

Myns insiens sal 'n Kuhnresepsie veel eerder langs die volgende lyne moet verloop:

1. 'n Bepaalde teologiese denkmodel is — soos taal en ook soos die wetenskaps — wesenlik die gemeenskaplike eiendom van 'n bepaalde groep wat hierdie model hanteer en gebruik. Ook ons vraag na die herkoms van 'n teologiese denkmodel sal dus alleen op 'n bevredigende wyse beantwoord kan word wanneer ook die besondere eienskappe van die groep wat die betrokke model geskep of aangeleer het en dit in elk geval gebruik, van naderby bestudeer word.

2. Juis hier speel die 'commitment' van die teoloog, sy verbondenheid aan 'n bepaalde integrale grondoortuiging, so 'n belangrike rol. Nie alleen is die sistematiese teoloog verbonde aan bepaalde grondoortuigings wat histories en andersins deur definitiewe groepwaardes gerugsteun word nie: reeds religieuse ervaringe *as sodanig* word deur taal en tradisie bepaal, want geen religieuse ervaring is ooit werklik pre-linguisties of dus pre-teoreties nie.<sup>25</sup>

'n Bepaalde sistematiese teologiese denkmodel of paradigma kan dan op hierdie wyse ook, via 'n kerklik-konfessionele gebruik daarvan, bepaalend word vir die wyse waarop die verteoretisering van godsdienstige grondoortuigings van mense plaasvind.

3. Daarom is dit (dan ook uiters belangrik om te besef dat ons óók in die teologie alleen sal weet wat die herkoms van teologiese denkmodelle is as ons die *groep* wat in elke geval ter sprake is, sou kon bestudeer. Alleen só sou vasgestel kon word wat presies vir so 'n groep van waarde is, wat dit kan verdra of aanvaar en wat dit as onaanvaarbaar sal verwerp.

Bo en behalwe die moeilike demarkasievraag is dit dus duidelik dat die teologie (en veral die sistematiese teologie) soos ook streng wetenskaplike denke oorheers en gekenmerk word deur die rol wat paradigmas daarin speel. As sodanig word ook die denkmodelle of teologieë van die sistematiese teologie ingrypend deur groepswaardes bepaal.

4. Ook in ons teologiese denkmodelle funksioneer dus keuse-imperatiewe

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

wat regstreeks na bepaalde verteoretiseerde of paradigmatische bepaalde grondoortuiginge terug te voer is. Om hierdie rede dan sal ook 'n analise van ons teologiese vertrekpunte en vooronderstellinge vir ons die ware herkoms van ons teologiese teorieë kan verrai. 'n Kritiese ondersoek na hierdie vooronderstellinge sou vir ons ook kon aandui of, en indien wel waar, die verteoretisering van ons grondoortuigings outoritêre en dogmatistiese en dus ideologiese trekke begin vertoon.

So 'n tipe paradigmatisering in die ontstaan en ontwikkeling van teologiese denkmodelle speel in die teologie nie alleen 'n geweldige rol nie maar is origins ook buitengewoon problematies omdat juis in die sistematiese teologie die verteoretisering van grondoortuigings so maklik 'n outoritêre en dogmatistiese karakter kan aanneem. Dit gebeur by uitstek wanneer die uiters betekenisvolle vraag na 'n sinvolle en geloofwaardige vertrekpunt vir sistematies teologiese refleksie summier afgesny word deur byvoorbeeld die aanspraak dat die teologie as sodanig tóg op God se openbaring gegrond is, en dat hierdie openbaring via die eksklusiewe gesag van die Heilige Skrif of kerklike verkondiging tot ons kom.

Hierdie aanspraak op 'n onfeilbare insig in die openbaring van God via die onwankelbare gesag van die kerk of die Skrif skop vir 'n begrypende insig in die vraag na die herkoms van teologiese denkmodelle byna onoorbrugbare probleme. So 'n teologiese standpunt-inname *vooronderstel*, juis as denkmodel, altyd 'n sekere geloof of grondoortuiging, naamlik *dat God Hom geopenbaar het* en dan wel *op dié wyse wat deur die betrokke denkmodel gestruktureer word*. Hierdie geloof sêlf en die wyse waarop die uitsprake daarvan paradigmatics verteoretiseer is, word egter nooit krities aan evaluering onderwerp nie.

Die probleem met enige vorm van outoritêre of dogmatistiese sistematies teologiese denkmodel is dus duidelik: die subjektiewe en dikwels subtiële verteoretisering van die grondoortuigings en vertrekpunte van so 'n model word nie alleen volledig oor die hoof gesien nie, maar ook die struktuur wat dit aan die model sêlf gee, word maklik en probleemloos met die gesag van God se openbaring gelykgestel.

5. Die uiters belangrike vraag na die herkoms van ons teologiese denkmodelle dring hom dus as't ware weer eens vanself na vore. Die sistematiese teoloog kan eenvoudig nie meer bekostig — indien hy intellektueel eerlik wil wees — om sonder meer aan te neem dat hy 'wees' waarvan hy praat wanneer hy die woorde *God*, *Heilige Skrif* of *openbaring* probleemloos gebruik nie. Juis die wyse waarop ook teologiese denkmodelle

## Wentzel van Huyssteen

geparadigmatiseer is, maak dit vir die teoloog onmoontlik om op 'n onkritiese wyse die betekenis van hierdie begrippe te vooronderstel. 'n Veel diepergaande vraag sou die kennissosiologiese vraag na die *herkoms* van hierdie begrippe wees: die vraag hoekom hierdie begrippe in die eerste plek geskep en op 'n bepaalde wyse gevorm en gehandhaaf word.

Daarom: nie alleen teologiese denkmodelle nie maar ook elke teologiese begrip self — al kom dit ook tot ons via Skrif en Belydenis — is deur reekse tradisies en histories bepaalde vooronderstellinge gevorm. Uiteraard word hiermee nie ontken dat die teologie as denkaktiwiteit wél in Gods openbaringsy oorheersende brandpunt vind nie. Wel word egter ontken dat hierdie openbaring (of liever: ons *opvatting* óór hierdie openbaring) kritikloos as vertrekpunt vir teologiese denkarbeid gesien sou kon word.

Die ingrypendste probleem vir 'n bepaalde sistematiese teologiese denkmodel sou juis hierdie tipe dogmatistiese verideologisering wees. By uitstek kom dit na vore in 'n outoritêre aanspraak op feillose insig in God se openbaring en daarmee in 'n volledige onthistorisering van die denkmodel self. Hierin lê ook die grootste gevaar verskuil vir 'n teologiese model wat homself as regstreeks verbonde aan 'n bepaalde (byvoorbeeld gereformeerde) teologiese tradisie wil sien: deurdat die moontlike historiese *geloofwaardigheid* van 'n bepaalde tradisie vervang word deur 'n siening daarvan as *enigste* moontlike *waarheid*, word so 'n model *onhistories* en verkry dit die neiging om enige verdere ontwikkeling bloot as lineêr en akkumulatief te sien. Hierdie tipe ontwikkeling raak ook hoe langer hoe meer rigoristies omdat dan lank reeds enige insig in die historiese ontwerpkarakter van elke denkmodel laat vaar is.

Gelukkig is die teenoorgestelde óók waar: hoe skerper die vraag na die historiese sosiologiese herkoms van teologiese denkmodelle gevra word en hoe meer probleembewus 'n teoloog dus is, hoe meer intellektueel gesofistikeerd word so 'n teologiese denkmodel. En hoe meer gesofistikeerd hierdie model, hoe meer verdraagsaam en minder rigoristies teenoor ánder pogings om vanuit konkrete lewende situasies die heil van God vir hierdie wêreld te vertolk.

6. Nou verwant aan hierdie probleem van paradigmaverbondenheid en die daaruit voortvloeiende vraag na die aard van die proses van paradigmaverskuiwing is ook die probleem van uiteenlopende en selfs botsende standpunte in die sistematiese teologie.



## Rasionaliteit en kreatiwiteit

Nie alleen verskil sistematiese teoloë opvallend oor wat hulle as *teologie* sien nie: voorstanders van bepaalde teologiese modelle — veral van uiteenlopende of kompeterende modelle — bedryf uiteindelik hulle teologie in verskillende wêreldes. Wat Kuhn dus die onverenigbaarheid en selfs onvergelykbaarheid van paradigmas genoem het, blyk buitengewoon duidelik in die sistematiese teologie: al teologiserende binne verskillende paradigmas of denkmodelle kan byvoorbeeld twee teoloë of groepe teoloë *verskillende* probleme identifiseer en oplossings inisieer wanneer hulle vanuit skynbaar *dieselfde* grondoortuiging of vertrekpunt (vergelyk byvoorbeeld 'die gesag van die Skrif as geopenbaarde Woord van God') in dieselfde rigting werk.

Om hierdie rede reeds is die insigte en oortuigings van aanhangers van 'n ouere of vroeëre denkmodel in die teologie dan ook nooit heeltemal met die visie en insig van aanhangers van 'n nuwe of alternatiewe model te verenig nie. Dit sou myns insiens daarom ook teologies sowel onverantwoordelik as oppervlakkig wees om die insigte van twee uiteenlopende teologiese denkmodelle op 'n simplistiese wyse met mekaar te probeer versoen.<sup>26</sup>

Ook hier is die oorgang van een denkmodel na 'n ander pas geloofwaardig na 'n ingrypende en totaal omvattende *nuwe* insig, 'n konseptuele transformasie wat nooit bloot rasioneel en argumentatief kan plaasvind nie.

Deur sy sosiologiese fundering van die ontwikkeling van denkprosesse het Kuhn myns insiens daarom oortuigend aangetoon dat dit dan ook onmoontlik is om uitsluitlik rasionele redes aan te gee wanneer die sistematiese teoloog sy lojaliteit van een paradigma na 'n ander verskuif. Juis om hierdie rede is die kommunikasietoornis tussen teoloë en tussen teologiese denkmodelle dan dikwels ook so ingrypend en uitsigloos. Wanneer teoloë dan vanuit verskillende denkmodelle by mekaar verby praat, is dit nie soseer vanweë die gebrek aan 'n gemeenskaplike kommunikasietaal nie, maar wél vanweë die ontbrek van 'n gemeenskaplike denkwys, die gebrek dus aan 'n gemeenskaplike aanvoeling vir probleme, kriteria en moontlike oplossings.

Op rasioneel wetenskaplike vlak is geesgenote egter mense wat saam 'n transformasie ondergaan het (of nie ondergaan het nie!). Daarom: voordat ook teoloë kan kommunikeer, moet eers 'n paradigmaverskuiwing plaasvind. En hierdie transformasie vind nooit stap vir stap plaas nie maar is 'n 'bekerings'-gebeure, 'n 'Gestalt switch' wat ineens plaasvind en nie rasioneel óf andersins afgedwing kan word nie.

## Wentzel van Huyssteen

7. Wanneer 'n teoloog dan uiteindelik voor die keuse tussen uiteenlopende denkmodelle te staan kom, berus sy keuse dus nooit volledig op bloot rasionele of irrasionele faktore nie. Watter argumente uiteindelik ten opsigte van 'n beter teorie of teorieë aanvaar word, is egter regstreeks afhanklik van watter teologiese paradigma of denkmodel se interne kriteria aanvaar word. Hierdie keuse hang uiteraard — ook in die teologie — ten nouste met rasionele argumentasie saam inaard word uiteindelik nie volledig daardeur bepaal nie.

Op hierdie wyse bied Kuhn dus vir ons nie alleen 'n sleutel tot die sinvolle vraag na die aard en herkoms van ons teologiese modelle nie, maar bevry die teologie ook van neurotiese (en onnodige) pogings om tot elke prys as strenge wetenskap te kan móét kwalifiseer.

Wanneer ons dus in die vraag na die herkoms, aard en struktuur van teologiese uitsprake én dus van teologiese denkmodelle op hierdie wyse die streng demarkasievraag relativeer, wanneer ons ook dus die streng positivistiese kriteria van logika, feite, waarneming en toetsing deur verifikasie asook die krities rasionalistiese eis vir falsifikasie nie meer as bindend vir die sistematiese teologie sien nie, beteken dit dus nie dat ons daarmee nou alle rasionele argumentasie ten gunste van 'n irrasionele aanpak of 'blinde belydenis' prysgee nie; intendeel, daar is 'n breër model van rasionaliteit wat groter en omvattender is as die vraag na die albakening van strenge wetenskap. Kuhn open vir ons die deur tot hierdie breër konsep van rasionaliteit, waardeur dit vir ons moontlik word om te vra na die tipiese aard en wyse van progressie van die sistematiese teologie as rasionele aktiwiteit.

Hierdeur word dit nou vir die teoloog moontlik om nie alleen die herkoms en aard van sy eie denkontwikkeling beter te begryp nie, maar word dit veral moontlik om binne die konteks van 'n gegewe teologiese raamwerk met kreatiewe insig en 'n intense belangstelling deur kritiese geloofsverantwoording foute in sy teologiese teorieë te probeer ontdek en uitskakel deur alternatiewe en beter teorieë in die plek daarvan te stel. Hierdie wyse van teologiseer is terselfdertyd *ontdogmatiserend*, want daar is geen beter manier om die greep van 'n ideologiese paradigma te verbreek as om die vertrekpunte daarvan bloot te lê nie.

'n Bepaalde teologiese tradisie kan daarom weliswaar óns enigste toegang tot die waarheid van God se openbaring wees; dit op sigself kan egter nooit die rede wees *waarom* hierdie tradisie die enigste 'ware' is nie. Dit lyk my asof

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

ons hier dus gewaarsku moet wees vir enige teoloog wat outoritêr pretendeer dat sý teologiese tradisie die enigste ware (of Bybelse) tradisie is. Enige vorm van dogmatiese eksklusivisme is nie alleen op teoretiese vlak onrealisties sowel as onverantwoordelik nie maar vertrek vanuit 'n doelbewuste (en selfs dikwels moedswillige) blindheid wat betref die teenwoordigheid en werksaamheid van God op maniere waarvoor tradisionele teologiese kaders ons geensins voorberei het nie.

Daarom moet ons ook binne 'n streng afgebakende paradigma soos byvoorbeeld die gereformeerde tradisie bereid wees om te besef dat die *situasie* waarin ons teologiseer, sodanig verander het dat dit onmoontlik geword het om klakkeloos en maklik te kan terugval op vertroude en 'onfeilbare' posisies binne so 'n tradisie. Nuwe situasies en nuwe ervaringe vra ook hier om nuwe insig, om 'n tipe konseptuele transformasie wat in 'n nuwe wyse van Christelike denke en verstaan na vore moet kom.

4. Uit die voorgaande het reeds duidelik geblyk dat die moeilike vraag na die aard van rasionaliteit in die teologiese denkproses asof vanself in twee blangrike en verwante vrae verdeel, naamlik:

1. Watter soort aktiwiteit is die teologiese denke in werklikheid en
2. hoe kom teoloë tot die uitsprake en begrippe waaruit hulle teorieë opgebou is?

'n Besinning oor hierdie vrae teen die agtergrond van die gang van die wetenskapsfilosofiese gesprek het ons geleer dat Kuhn se paradigmatiese teorie nie alleen die paradigmatiese aard van teologiese denkmodelle blootlê nie maar ook dat die ontbreek van enige algemeengeldigheid en algemeentoganklikheid in die teologie wetenskapsfilosofies reeds insigtelik kan wees.

Hiermee is egter nog nie die wetenskaplike geloofwaardigheid van ons teologiese spreke oor God gewaarborg nie. Vir 'n identifisering van 'n geloofwaardige rasionaliteitsmodel vir die teologie sal ons dus verder as Kuhn moet beweeg.

Die blywende waarde en dinamiese impuls wat die wetenskapsfilosofiese ontwerp van Kuhn vir die teologie bied, het reeds duidelik geblyk. Teen die agtergrond van Kuhn se tematisering van die paradigmatiese aard van alle denkontwikkeling en die enge verbondenheid tussen grondoortuigings ('commitments') en teorievorming is dit myns insiens merkwaardig dat

## Wentzel van Huyssteen

H.G. Stoker reeds in 1961 kon stel:

“ ’n Studie van die geskiedenis van die wetenskap in die algemeen, van die ontwikkeling van wetenskapsidee en van onderskeie skole in die wetenskap, toon duidelik aan dat die wetenskap sy oorsprong in die lewens- en wêreldbeskouing vind, en dat die lewens- en wêreldbeskouing die wetenskap en sy ontwikkeling lei en medebepaal, maar dat omgekeerd die wetenskap weer die lewens- en wêreldbeskouing beïnvloed”.<sup>27</sup>

Vir Stoker word ’n wetenskapsidee (of wat ek hier ’n rasionaliteitsmodel wil noem) dus in fundamentele sin deur die voorwetenskaplike, die verteoretiseerde en verkonseptualiseerde konteks van die wetenskap self bepaal. Wetenskap vind juis sy oorsprong in hierdie lewens- en wêreldbeskoulike konteks, en ’n konseptuele transformasie van hierdie paradigma sal uiteindelik uiteraard ook ’n verandering van wetenskapsidee impliseer.<sup>28</sup>

Op verbasend Kuhniaanse wyse kan Stoker dan ook stel:

“Gren wetenskap kan neutraal teenoor die wetenskapsidee wat dit ten grondslag lê staan nie. Verandering van wetenskapsidee beteken in die grond van die saak verandering van ondersoek en van resultate wat met die ondersoek verkry mag word”.<sup>29</sup>

Binne die konteks van die huidige wetenskapsfilosofiese probleembewussyn bied hierdie perspektief vir ons as teoloë op bevrydende wyse ’n perspektief ter verfyning en nuansering van ’n rasionaliteitsmodel wat sowel teologies as wetenskapfilosofies geloofwaardig is. ’n Laaste en uiters moeilike probleem bly dus nog vir ons oor: Hoe kan ons hierdie dinamiese en breër model van rasionaliteit vir die sistematiese teologie verfyn en van konkrete toepassing maak?

Enige poging om hierdie vraag te beantwoord sal moet aantoon:

1. wat die boustene of *minimumvereistes*<sup>30</sup> vir ’n geloofwaardige teologiese model van rasionaliteit is en
2. wat die *kriteria* is wat hierdie minimumvereistes tot minimumvereistes en teologiese uitsprake en teorieë tot geloofwaardige uitsprake en teorieë maak.

As *minimumvereistes* vir ’n geloofwaardige teologiese rasionaliteitsmodel sou ek wou sien:

### Rasionaliteit en kreatiwiteit

- a. die *werklikheidsbetrokkenheid* van teologiese uitsprake en teorieë;
- b. die *kritiese en probleemoplossende vermoë* van teologiese uitsprake en teorieë en
- c. die *ontwerpende en progressiewe aard* van teologiese uitsprake en teorieë.

As *kriteria* vir hierdie minimumvereistes sou ek wou stel:

- a. Teologiese uitsprake en teorieë is werklikheidsbetrokke wanneer hulle *probleme kan identifiseer* en die *herkoms* van sodanige probleme kan blootlê.
- b. Teologiese uitsprake en teorieë is werklikheidsbetrokke en het 'n kritiese en probleemoplossende vermoë wanneer die *oplossing* van probleme gesoek word in direkte relasie tot
  1. die *oorsprongstekste* van die Christendom, met ander woorde die Bybel;
  2. die *tradisie* van teologiese nadenke oor die 'kernwaarhede' van die Christelike geloof;
  3. die *huidige ervaring* van die Christelike geloof binne die konteks van die hedendaagse probleembewussyn.
- c. Teologiese uitsprake en teorieë het 'n ontwerpende en progressiewe aard wanneer hulle *vorder deur probleme op te los*.

Indien die sistematiese teoloog dus op die eie aard van die teologiese denke as kreatiewe, konseptuele konstruksie kan wys en indien hy kan aantoon dat sy teologiese ontwerp werklikheidsbetrokke is, krities probleme kan identifiseer en ook vorder deur probleme op te los, het hy myns insiens daarin geslaag om sowel die rasionaliteitsmodel as die wetenskaplike gehalte van 'n intellektueel geloofwaardige teologie tot stand te bring.

Teen hierdie agtergrond moet ons dan weer kortliks kyk na elkeen van bogenoemde minimumvereistes en kriteria:

- a. *Teologiese uitsprake is werklikheidsbetrokke wanneer hulle probleme kan identifiseer en die herkoms van sodanige probleme kan blootlê.*

Wetenskap en wetenskaplike denkaktiwiteit sal binne die konteks van die huidige wetenskapsfilosofiese probleembewussyn waarskynlik op verskillende en uiteenlopende wyses beskryf kan word. Wesenlik aan alle wetenskaplike denke is egter sekerlik die feit dat dit fundamenteel op *die oplos van probleme* gerig is.<sup>31</sup>

Die sistematiese teoloog kom hiermee voor moeilike vrae te staan. Hy sal moet kan aantoon:

### Wentzel van Huyssteen

1. wat teologies gesproke as *probleem* kan kwalifiseer;
2. met watter *verskillende tipes probleme* die sistematiese teologie te kampe het;
3. wat een probleem *belangriker* as 'n ander maak en
4. wat die verband tussen *nie-wetenskaplike* en *wetenskaplike* probleme is.

Hierdie kompleks van vrae plaas die teoloog nie alleen voor die vraag of die probleme waarmee hy besig is, van *empiriese* of *konseptuele* aard is nie, maar ook of die *konteks* waarbinne die probleem geïdentifiseer is, die van *teologiese refleksie, konfessionele* of *persoonlike geloofsbeleving* is.

Hiermee hang weer die verdere vraag saam of die *krisis* wat deur 'n bepaalde probleem vir die teologie veroorsaak word, 'n *kognitiewe, etiese* of *eksistensiële* krisis is.

Larry Laudan het myns insiens oortuigend aangetoon<sup>32</sup> dat die begrip *empiriese probleem* van sy positivistiese konnotasies gestroop en vir die teologie uiters vrugbaar ontsluit kan word. Oor empiriese probleme stel hy dan ook:

“ ... generally, anything about the natural world which strikes us as odd, or otherwise in need of explanation, constitutes an empirical problem”.<sup>33</sup>

Die problematiese aard van sulke gegewens ontstaan binne die konteks van 'n heel bepaalde paradigmatische vraagstelling. Sonder om hier daarop verder in te gaan kan as empiriese probleme vir die teologie byvoorbeeld geïdentifiseer word: die werklikheid van die 'bose' of die 'kwaad'; die sin van lyding en dood teen die agtergrond van geloof in 'n goeie, liefdevolle God; die aanspraak op die historiesiteit van bepaalde persone en gebeure soos in die Bybel berig; die ervaringsmatige basis van geloof en die probleme wat daardeur veroorsaak word, ens.

'n Empiriese probleem is dus enigiets wat ons binne die Christelike geloofsparadigma as vreemd tref en wat dus om verklaring vra. In alle intellektuele denkontwikkeling — in die strenge wetenskap, breër geesteswetenskappe en ook dus in die filosofie en teologie — is daar egter 'n tweede tipe probleem wat vir die ontwikkeling van wetenskaplike denke minstens net so belangrik as empiriese probleme is. Hierdie probleme is reeds deur Kuhn aangedui maar word deur Laudan verder opgeneem en as *konseptuele probleme* geïdentifiseer.<sup>34</sup>

## Rasionaliteit en kreatiwiteit

Hiermee word verwys na óf 'n *interne konseptuele probleem*, wat kan dui op 'n tweeslagtigheid of inkonsekwensie binne 'n bepaalde teologiese teorie, óf 'n *eksterne konseptuele probleem*, wat kan dui op 'n konflik tussen een teorie en 'n ander teorie, hetsy wetenskaplik, metodologies, metafisies of religieus, m.a.w. wêreldbeskoulik.

Met die onderskeiding van empiriese en konseptuele probleme wil Laudan ewe min as Kuhn eenvoudig op die irrasionaliteit van wetenskapsbeoefening dui. Veel eerder onthul hy hier op sinvolle en uitdagende wyse ook vir die teologie die komplekse aard van wetenskaplike rasionaliteit. Trouens, wetenskapsideë oor wát teologie is, hoe verskuild, subtiel en genuanseerd ook al, veroorsaak dikwels vir die teologie sy grootste konseptuele probleme.

b. *Teologiese uitsprake en teorieë is werklikheidsbetrokke en het 'n kritiese en probleemoplossende vermoë wanneer die oplossings van probleme gesoek word in regstreekse verband met*

1. *die oorsprongstekste van die Christendom, met ander woorde die Bybel,*
2. *die tradisie van teologiese nadenke oor die kernwaarhede van die Christelike geloof;*
3. *die huidige ervaring van die Christelike geloof binne die konteks van die hedendaagse probleembewussyn.*

Hierdie kriteria sou ek ook op 'n alternatiewe wyse kortliks soos volg wou weergee:

1. Teologiese uitsprake moet op 'n aanduibare en navolgbare wyse die essensie van die Bybelse boodskap probeer uitsprek. Hiermee kom die teoloog voor die hermeneutiese probleem in al sy kompleksiteit sowel as voor die hipotetiese aard van sy eie uitsprake te staan.
2. Teologiese teorieë moet op hoogte wees van sowel die lang geskiedenis van refleksie binne die Christelike geloofsparadigma as die stand van sake binne die huidige probleembewussyn. Die refleksie oor die 'permanente prestasies' van sy tradisie (vgl. byvoorbeeld dogma- en belydenisvorming) plaas die teologie opnuut voor 'n hermeneutiese probleem van ingrypende omvang.
3. Teologiese uitsprake en teorieë moet menslike ervaring op die sinvolste wyse integreer. As kreatiewe konseptualisering het die teologie daarom met die werklikheid van die mees problematiese dimensies van moderne

### Wentzel van Huyssteen

menslike ervaring te doen. Binne hierdie konteks moet teologiese teorieë uiteindelik konkreet en aktueel begin lewe.

c. *Teologiese uitsprake en teorieë het 'n ontwerpende en progressiewe aard wanneer hulle vorder deur probleme op te los.*

Binne die konteks van ons huidige probleembewussyn hang ook die rasionaliteit van 'n teologiese teorie nie meer saam met sy vermoë om geverifieer of *gefalsifiseer* te word nie maar wel met sy vermoë om probleme op te los.

Ek wil dit egter nog skerper stel: die rasionaliteit van 'n teologiese uitspraak, teorie of denkmodel is dus nie afhanklik van die vermoë daarvan om sonder meer 'die waarheid' te wil praat nie maar wel of sodanige uitsprake, teorieë of denkmodelle *progressie* vertoon deur probleme — empiries of konseptueel — te verminder of uit te skakel. Op hierdie wyse kan ons die *rasionaliteit* van 'n bepaalde teorie in terme van die *progressiwiteit* daarvan omskryf en nie andersom, soos normaalweg die geval is nie.<sup>35</sup>

Ook in die sistematiese teologie vorm ons teorieë die antwoorde op probleme wat hulle binne die konteks van die huidige probleembewussyn aan ons opdring. Ook in die sistematiese teologie vorm ons teorieë tentatiewe en hipotetiese oplossings vir probleme.<sup>36</sup> Die simplistiese vraag of teologiese uitsprake of teorieë waar of vals is, sal dus laat vaar moet word vir die veel gekompliseerder vraag na wanneer sodanige uitsprake of teorieë *adekwate oplossings* vir betekenisvolle teologiese probleme bied.

Op hierdie wyse sal blyk dat noukeurige probleemidentifikasie en die eerlike vraag na die verhouding tussen geloofsbinding en teorievorming slegs tot 'n toename in konseptuele helderheid in die teologie kan lei; en die toename in konseptuele helderheid<sup>37</sup> deur noukeurige begripsverdieping kan inderdaad gesien word as een van die vernaamste wyses waarop die teologiese denke progressie kan toon.

Die moeilike probleem van teorie-evaluasie in die teologie kan uiteindelik ook slegs *vergelykenderwys* en in terme van die aangeduide kriteria opgelos word. Ook in die sistematiese teologie kan een teorie slegs in vergelyking met kompeterende teorieë beoordeel word. En uiteraard tel dit *vir* 'n teorie indien dit empiriese probleme *oplos*, maar *téén* 'n teorie indien dit konseptuele probleme *veroorzaak*. Weens die paradigmatische bepaaldheid van teologiese denkmodelle is laasgenoemde uiteraard 'n buitengewoon



## Rasionaliteit en kreatiwiteit

gekompliseerde probleem.

Uit die gekompliseerde gang van die hedendaagse wetenskapsfilosofiese gesprek kan die teologie dus leer dat wetenskaplike rasionaliteit lank nie meer simplisties met eksperimentele toetsing geïdentifiseer kan word nie. Die ontwerpe van sowel Thomas Kuhn as Larry Laudan stel 'n breër konsep van rasionaliteit voor: 'n model wat in staat is om die rol van nie-wetenskaplike faktore in wetenskaplike vooruitgang juis as volledig rasioneel te sien.

Trouens, die onderdrukking of poging tot uitskakeling van sodanige faktore sou juis as *irrasioneel* gesien kon word. Die persoonlike inset van die teoloog, die wyse waarop hy uiteindelik op die basis van verteoretiseerde en verkonseptualiseerde grondoortuigings aan ook sy teologiese teorievorming gestalte gee, dui nie op 'n *imperfeksie* van sy kennismodel nie maar wel op 'n noodsaaklike komponent van *alle* kennis.<sup>38</sup>

Die kritiese implikasies wat hierdie insig vir die teologie het, wil ek ten slotte in enkele stellings saamvat:

1. Wanneer gevra word na die aard en grense van die rasionaliteitsmodel wat 'n teoloog hanteer, is nie soseer die teoloog se persoonlike geloof of sy grondoortuigings problematies nie maar wél die wyse waarop hierdie geloofsverbondenheid — as reeds verkonseptualiseer en verteoretiseer — aan teologiese standpunte gestalte help gee.
2. Teoloë moet besonder bedag wees op die gevaar dat hulle voorteoretiese geloofsverbondenheid ('commitment') aan God en sy openbaring nie gehanteer word as rasionele verskoning vir die feit dat hulle teologiese denkmodelle op 'n irrasionele wyse vanuit ondeurdagte premises ontvou word nie. Sistematiese teoloë moet dus oppas om niet terug te val op 'n vermeende ciesoortige en esoteriese kenteorie as ideologiese immunisering teen kritiek nie. Wanneer die vertrekpunte van so 'n teologie uiteindelik tog krities oopgevelek word, is dit juis die Gods- en openbaringsbegrippe daarvan wat dikwels as subjektiewe en willekeurige denkkonstruksies ontmasker kan word.
3. 'n Sogenaamde *onbemiddelde* vertrekpunt van die teologie by God se Woord of openbaring bied dus geen oplossing vir teologiese subjektivisme nie: die 'positiwiteit' van die openbaring bied geen alternatief vir subjektivisme in die teologie nie. Ook die teoloog wat hom regstreeks op die Woord van God

### Wentzel van Huyssteen

beroep — sy dit in die Heilige Skrif, die kerklike verkondiging óf in 'n persoonlike ontmoeting met Jesus Christus —, is tog ook volledig gebonde aan sy eie subjektiewe en dus verteoretiseerde inset, ten spyte van hierdie appèl op Gods Woord.

4. 'n Teologie wat rekening wil hou met die gesag van God se openbaring moet onthou dat hierdie gesag nie *probleemloos* via die Skrif óf die kerkleer tot ons kom nie. Die rede hiervoor word juis gevind in die teorievorming wat eie is aan ons opvattinge óór die Skrif en óór die kerkleer. Hierdie gesag mag daarom nie vooraf onkrities en dogmatisties met bepaalde denkmodelle geïdentifiseer word nie, maar is teologies as *probleem* te behandel: so nie word teologiese taal tot blote *ekspressiewe taal* vervorm, met ander woorde tot die uitinge van die subjektiewe oortuigings en beslissings van bepaalde teoloë.

5. Binne die paradigmitiese konteks van 'n teologiese tradisie waar die Bybel as gesaghebbende Woord van God aanvaar word, moet teoloë oppas vir 'n tipe kenteoretiese naïwiteit waar teologiese uitsprake slegs deur die verwysing na bepaalde 'Skrifbewyse' gefundeer word. Sels die reformatoriese *sola Scriptura*-beginsel sou as metode van uitleg tot 'n tipe eksegetiese positivisme kon verval. 'n Metode van uitleg waar die Bybel, as Woord van God, op geloofsverantwoordende wyse hermeneuties en histories ontsluit word, kan egter juis die diepste bedoeling van die reformatoriese *sola Scriptura* uitspreek.

6. Die sistematiese teologie, op soek na 'n antwoord op die vraag na sy identiteit, hoef nie te kies vir *teoretiese denke téénoor geloofservaringe* om sy aanspraak op rasionaliteit te 'red' nie. Juis die Christelike geloof sélf en die wyse waarop dit ervaar en geformuleer word, bied as sodanig grond vir en aanleiding tot kritiese refleksie en dus tot rasionele besinning. Ons geloof in Jesus Christus kom trouens na vore in uitsprake óór hierdie geloof — uitsprake wat op hulle beurt weer deur 'n netwerk van argumentatiewe konstruksies verbind is. Hierdie kreatiewe konseptualisering vorm myns insiens, juis ás kritiese geloofsverantwoording, die wese van die teologie.

### VERWYSINGS

1. Vgl. Ronald G. Alexander, *Theology as Creativity*, in *Dialog* 1980, vol. 19, p. 56.
2. Vgl. Gordon D. Kaufman, *Systematic Theology*, New York, 1968, p. viii.

### Rasionaliteit en kreatiwiteit

3. So tereg David Tracey, *Blessed Rage for Order. The new Pluralism in Theology*, New York, 1978, p. 5.
4. Vgl. H. Koningsveld, *Het Verschijnsel Wetenschap*, Meppel/Boom, 1967, p. 207.
5. H.G. Stoker, *Beginsels en metodes in die wetenskap*, p. 253.
6. So tereg A. van Niekerk, *Rasionaliteit, wetenskap en geloof*, *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 23(2):150 e.v. Apr.
7. Vgl. H. Koningsveld, a.w., p. 32 e.v.
8. *Ibid.*, p. 87.
9. Vir 'n uitvoerige bespreking van hierdie problematiek, vgl. my *Teologie en metode*, *KOERS*, 43 (4):377—411, 1978.
10. Vir die verloop van en dokumentasie oor hierdie gesprek vgl. my *Teologie en metode*, p. 387—391.
11. Vgl. R.M. Hare, *Religion and Morals*, in B. Mitchell, ed., *Faith and Logic*, London, 1957, p. 176—193. Ook A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, London, 1967, p. 115 e.v.
12. Vgl. Paul van Buren, *The secular meaning of the Gospel*, 1963.
13. Vgl. K. Popper, *The logic of scientific discovery*, London, 1972, p. 59. Ook: *Conjectures and refutations*, London, 1969, p. 30.
14. Vgl. hieroor uitvoering H. Hempelmann, *Kritischer Rationalismus und Theologie als Wissenschaft*, Wuppertal 1980, p. 266 e.v.
15. Bartley se skerp kritiek op die Protestantse teologie is uitvoerig behandel in my *Die sistematiese teoloog en persoonlike geloofsbetrokkenheid*, *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 22(4):291—302, Sept. 1981.
16. William W. Bartley, *The retreat to commitment*, London 1964.
17. Vgl. H. Albert se bekende *Traktat über kritische Vernunft*, 1968; asook sy pas verskene *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft*, Tübingen, 1982.
18. Vgl. H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, p. 113.

### Wentzel van Huyssteen

19. Vir 'n volledige bespreking van Sauter se standpunt, vgl. my *Systematic theology and the philosophy of science*, *Journal of Theology for Southern Africa*, 34:3—16, March 1981.
20. Vgl. hiervoor veral sy bekende *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt, 1973.
21. Vgl. daarvoor my *Systematic theology and the philosophy of science*, p. 11—16.  
Die teologiese ontwerpe van sowel Sauter, Pannenberg en Hempelmann word ook gedetailleerd geëvalueer in my *Teologie as geloofsverantwoording* wat DV later vanjaar verskyn.
22. Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, Chicago, 1962, 1970<sup>2</sup>.
23. Vgl. daarvoor my *Thomas S. Kuhn en die vraag na die herkoms van ons teologiese denkmotelle*, wat DV in die Septemberuitgawe van die *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif* sal verskyn.
24. Vgl. H. Hempelmann, a.w.
25. Vgl. ook Gordon D. Kaufman, *An essay on theological method*, p. 7.
26. So 'n oppervlakkige eklektisisme sou denkbaar wees indien byvoorbeeld op 'n onkritiese wyse geïsoleerde motiewe uit die denke van 'n Bonnhoeffler (byvoorbeeld die sekularisasie-motief), Barth (byvoorbeeld sy openbaringsbegrip), Moltmann (die kategorie hoop) en Pannenberg (byvoorbeeld die historisiteit van die opstanding) *buite konteks* en willekeurig in byvoorbeeld 'n streng gereformeerde paradigma ingedra word.
27. H.G. Stoker, a.w., p. 145.
28. *Ibid.*, p. 254.
29. *Ibid.*
30. Vir 'n eerste (en dus voorlopige) identifisering van sodanige minimum-vereistes, vgl. my *Teologie en skrifgesag* in J.W.V. van Huyssteen, B.J. du Toit, *Geloof en skrifgesag*, Pretoria, 1982, p. 41—63.

### Rasionaliteit en kreatiwiteit

31. So tereg L. Laudan, *Progress and its problems. Towards a theory of scientific growth*, London, 1977, p. 12.
32. *Ibid.*, veral p. 11—70.
33. *Ibid.*, p. 15.
34. *Ibid.*, p. 45 e.v.
35. Vgl. *ibid.*, p. 6: “In a phrase, my proposal will be that rationality consists in making the most progressive theory choices”.
36. Oor die begrippe *teorie* en *hipotese* vgl. my *Systematic theology and the philosophy of science*, p. 3—7.
37. Vgl. L. Laudan, *a.w.*, p. 50.
38. Vgl. hieroor uitvoerig M. Polanyi, *Personal knowledge. Towards a postcritical Philosophy*, Chicago, 1962.
39. H.G. Stoker, *a.w.*, p. 281.