Die Westerse mens en betekenisverlies

The Western human being's "loss of meaning"

Nico Vorster
Departement Sistematiese Teologie,Fakulteit Teologie,
Noordwes-Universiteit, Potchefstroom
E-pos: Nico.Vorster@nwu.ac.za

Nico Vorster

Nico Vorster is Professor in Sistematiese Teologie aan die Teologiese Fakulteit van die Noordwes-Universiteit. Hy fokus in sy studies op Christelike antropologie. Sy nuutste boek is uitgegee deur Pickwick Publishers en is getiteld: *Created in the image of God. Understanding God's relationship with humanity*.	**Nico Vorster** is Professor in Systematic Theology at the Theological Faculty of the Northwest University. His research focuses on Christian anthropology. His most recent book was published by Pickwick Publishers and is entitled: *Created in the image of God. Understanding God's relationship with humanity*.

ABSTRACT

The Western human being's "loss of meaning"

Several authoritative studies have indicated that Western people are currently experiencing a loss of meaning. This article states that this collective sense of loss of meaning is partly due to the fragmentation of Western rationality. It attempts to identify historical-philosophical factors that might have contributed to Western society's sense of the loss of meaning. Several shifts in Western history are identified and their contribution to the ultimate fragmentation of Western rationality is discussed. The shifts identified are the rise of voluntarism and nominalism, the effects of the Rennaisance and Reformation on Western society, the development of an autonomous anthropology, the rise of an immanent political and economical order, the surge in materialist ideologies in the eighteenth and nineteenth century, and the epistemological shift from modernism to postmodernism.

The shift from realism to voluntarism and nominalism led to a greater separation between the transcendent and immanent realms and also a pursuit of instrumental rationality, while the Reformation and Renaissance brought about an emphasis on will, freedom and the reconstruction of society. The Enlightenment created an autonomous anthropology, that coincided with the construction of a purely immanent frame of reference that can function independently of God, while the transcendent becomes a domain outside the boundaries of human reason. Ethics are now founded in the human will, religion is purified from myths and supernatural concepts and Christian humanism is steadily being replaced by what Charles Taylor calls "exclusive humanism". The autonomous anthropology developed by Enlightenment thinkers would necessarily lead to the rise of an immanent political and social order. The traditional theocratic political order that

was embedded in a higher sacral order is now replaced by an immanent social order founded on rights and horizontal humanism; a new kind of individualism originates that emphasises self-interest and the exchange of goods for mutual benefit; progress becomes a central societal ideal and greater differentiation takes place because a variety of rationalities in the public sphere are acknowledged that compete with one another. In the greater differentiation, individualism and pluralism that emanate from the construction of a new political and economic order we find the origins of the later fragmentation of Western reason, because all of of these social phenomena create fluid identities. The nineteenth and twentieth centuries were characterised by the rise of materialist ideologies such as Marxism, Communism, Social Darwinism and Capitalism. All of these ideologies are undergirded by an underlying will to power. The dangerous downside of Marxism, Communism and Social Darwinism manifested itself in the twentieth century in bloody revolutions, ethnic cleansings, genocide, two World Wars and a Cold War. Capitalism enhanced global inequality and contributed directly to the destruction of natural resources. The last big shift can be described as epistemological in nature and is constituted by the rise of postmodernism after the Second World War. Postmodernism is characterised by fragmented rationality, to such a degree that comprehensive systems of truth that provide all-encompassing explanations for reality have totally disintegrated. Various factors have contributed to this fragmentation such as the horrific results of global conflicts in the twentieth century, the nature of modernism itself, processes of pluralism and globalisation and developments within the natural sciences. The "death" of hegemonic notions of truth and the fragmentation of rationality inevitably cause instability and a sense of meaninglessness.

The article concludes that Western people's collective sense of loss of meaning is systemic in nature and cannot merely be ascribed to psychological attributes or temporary social factors. This "systemic" problem needs to be addressed by the social sciences through the development of a new kind of rationality that averts disintegration.

KEY WORDS: meaning, Western, realism, Reformation, Renaissance, Enlightenment, modernism, materialism, postmodernism, fragmentation, truth

TREFWOORDE: betekenis, Westerse, realisme, Reformasie, Renaissance, Verligting, modernisme, materialisme, postmodernisme, fragmentasie, waarheid

OPSOMMING

Verskeie studies het onlangs bevind dat die Westerse mens 'n verlies aan betekenis ervaar. Hierdie artikel bespreek en identifiseer die histories-filosofiese invloede wat, volgens die outeur, bygedra het tot die Westerse mens se stelselmatige verlies aan betekenis. Ses groot verskuiwings in die moderne era word geïdentifiseer wat uiteindelik uitgeloop het op die fragmentasie van Westerse denke en die ondergang van hegemoniese waarheidskonsepte. Die artikel stel dat Westerse "betekenisverlies" te wyte is aan die ineenstorting van modernisme, die disintegrasie van alles-omvattende waarheidsisteme en die fragmentasie van rasionaliteit. Die gevolgtrekking van die artikel is dat die kollektiewe betekenisverlies wat die Westerse mens ervaar sistemies van aard is en daarom nie bloot aan persoonlikheidsfaktore of tydelike sosiale faktore toegeskryf kan word nie. Die voortgaande proses van betekenisverlies sal slegs deur 'n radikale paradigmaskuif in die Westerse denke gestuit kan word.

1. INLEIDEND

Kuipers en Kanyi het in 2008 ’n empiriese studie gedoen oor tendense in Westerse religiositeit (godsdienstigheid). Die studie (Kuipers & Kanyi 2008:93, 95) het bevind dat burgers van industrieel-ontwikkelde samelewings, ten spyte van fisiese sekuriteit, toenemend met die vraag na betekenis begin worstel. Charles Taylor (2007:506, 507) se waarneming stem ooreen met dié van Kanyi en Kuipers. Volgens Taylor het die Westerse mens sy/haar gevoel van volheid en vervulling verloor en worstel hy/sy met die vraag van outentisiteit. Taylor (2007:399) identifiseer *betekenisverlies* as ’n probleem wat die moderne samelewing definieer en wys spesifiek op jongmense se ervaring van ’n “profound dissatisfaction with a life encased entirely in the immanent order”. Elders verwoord Taylor (2007:506) die Westerse mens se ervaring van sinloosheid soos volg: “The sense is that this life is empty, flat, devoid of higher purpose.”

Die vraagstuk wat hierdie artikel ondersoek, is die volgende: Watter histories-filosofiese faktore het daartoe bygedra dat die kontemporêre Westerse mens sy/haar gevoel van hoop, sinvolheid en bestemming verloor het?

Die doel van hierdie artikel is om die kern histories-filosofiese faktore te identifiseer wat bygedra het tot die Westerse mens se geleidelike verlies aan “betekenis”.

Die sentraal teoretiese argument is dat die Westerse mens se kollektiewe gevoel van betekenisverlies ’n lang historiese aanloop het en sistemies van aard is. Hierdie “sistemiese” probleem moet deur die sosiale wetenskappe aangespreek word deur die skep van ’n nuwe vorm van rasionaliteit wat disintegrasie teëwerk.

2. DIE HISTORIESE FRAGMENTASIE VAN WESTERSE RASIONALITEIT

Die Westerse ideëgeskiedenis word gekenmerk deur prosesse van reaksie en teenreaksie, wrywing en harmonisering, differensiasie en de-differensiasie, die opbloei en verval van idees, asook die heropbloei en modifikasie van eens vergete idees vir nuwe kontekste. ’n Kronologiese beskrywing van die Westerse ideëgeskiedenis as ’n verhaal waarin een denkstroom netjies op ’n ander volg, sou kunsmatig wees en op sisteemdwang neerkom. Tog kan die Westerse ideëgeskiedenis ook nie beskryf word as ’n verhaal van die onbegrensde vloeibaarheid van idees sonder enige struktuur of rigting nie. Sommige denkstromings het gekom en gegaan, maar ander het verskuiwings in die menslike geskiedenis meegebring, nuwe paradigmas gevestig en aanleiding gegee tot teenreaksies wat self ’n blywende impak op die menslike geskiedenis gemaak het. Vervolgens word gefokus op ses belangrike verskuiwings in die moderne era wat ’n blywende impak op die Westerse samelewing gehad het.

2.1 Die verskuiwing vanaf ’n realistiese na ’n nominalistiese werklikheidsbeskouing

In die premoderne samelewing van die Laat Middeleeue is geen onderskeid getref tussen immanente en transendente sfere in die werklikheid nie. Godsdiens was verweef met alle aspekte van die samelewing (Taylor 2007:2).

Die koninkryk of *polis*, asook die verskillende assosiasies binne die samelewing is gesien as begrond in ’n hoër Wese en ’n hoër tyd as die gewone sekulêre tyd. Rites en aanbidding was ’n integrale deel van die premoderne mens se sosiale lewe en dit was ondenkbaar dat kultus en kultuur, godsdiens of samelewing van mekaar geskei kon word.

Nou samehangend met die godsdienstige uitkyk van die Laat-Middeleeuse samelewing was ’n filosofies-realistiese werklikheidsbeskouing wat die werklikheid as selfmanifesterend gesien

het. Die realisme het die siening gehandhaaf dat ideële vorms en patrone in die wese van dinge ingebed is. Die werklikheid kan alleen verstaan word as die vorms of essensie van dinge begryp word en ooreenkomstig hierdie patrone opgetree word.

Die realistiese werklikheidsbeskouing het noodwendig ’n fundamentele invloed uitgeoefen op die premoderne mens se etiek en wetenskapsbeskouing. Korrekte etiese gedrag is optrede wat ooreenstem met die onderliggende patrone en vorms van dinge. Die Godgeskape realiteit funksioneer normaal solank die ideële vorms nie versteur word nie, terwyl ontwikkelings of optrede wat die vorms van dinge in gedrang bring die ewewig van die realiteit kan versteur. Die taak van wetenskap is om die universele vorms en patrone in die realiteit te ontdek, nie om te eksperimenteer of die vasgestelde werklikheid te manipuleer en te orden in die beste belang van die mens nie. Redelikheid bestaan uit die vermoë om die orde in die kosmos raak te sien, te waardeer en na te boots.

Die realistiese werklikheidsbeskouing het verder ’n hiërargiese kosmologie gehandhaaf. Daar is hoër en laer vlakke van bestaan. Die kosmos word onderhou deur wat op die vlak van God, die ewigheid en die Idees gebeur, terwyl die koning as verteenwoordiger van God, die samelewing in balans hou. Die menslike samelewing bestaan uit ’n vasgestelde hiërargiese orde wat aan elke mens ’n bepaalde plek en rol binne die sosiale orde toeken. Deugsaamheid bestaan daarin dat die verskillende klasse mekaar komplementeer en aan mekaar diens lewer ooreenkomstig die vasgestelde hiërargie.

Vanaf die veertiende eeu sou die realistiese werklikheidsbeskouing stelselmatig onder druk kom en uiteindelik deur ’n voluntaristiese en nominalistiese lewens- en wêreldbeskouing vervang word. Die voluntarisme het God se wil as die belangrikste prinsipe van Syn (bestaanswyse) beskou, terwyl die nominalisme universele konsepte slegs as denkkonsepte en nie as ideële vorms beskou het nie (vgl. Pabst 2010:575). Duns Scotus (1266–1308) was ’n belangrike voorganger van die voluntaristiese en nominalistiese wêreldbeeld. Hy het die wil van God, sy absolute mag en radikale vryheid beklemtoon. Die gevolg was dat ’n denkrigting ontstaan het wat God nie langer aan die skepping verbind het deur ’n hiërargiese proses van emanasie of oorsaaklikheid nie (vgl. Janz 2004:9; Milbank 2011:1). God se soewereine wil en nie vorms nie, verbind Hom aan die skepping. Scotus het die Thomistiese gedagte verwerp dat die skepping op ’n analoë wyse in die wese van God kan deelneem, omdat verskillende dinge nie terselfdertyd kan ooreenstem én verskil nie. Dit sou op ’n teenstrydigheid (contradictio in terminis) neerkom. Die werklikheid is eenduidig en kan van God onderskei word, hoewel dit saam met God een neutrale Syn deel. Scotus het hierdeur ’n skeiding tussen teologie en ontologie, immanensie en transendensie begin bewerk (vgl. Milbank 2011:1). William Ockham (1285–1347) sou die Scotistiese skool navolg deur kritiek te lewer op die realisme se teorie, naamlik dat God die orde van die natuur skep, maar dan skynbaar nie verder definieer wat goed is vir die natuurlike orde nie. Die gedagte van ideële vorms bring, volgens Ockham, die soewereiniteit van God in gedrang. Goedheid word bepaal deur die wil van God en is nie vasgevang in ewige en onveranderlike vorms nie. Ockham het verder die gedagte verwerp dat die transendente deur middel van universele konsepte in die immanente manifesteer. Universele konsepte is bloot denkkategorieë en bestaan nie daadwerklik in die wese van dinge nie (vgl. Pabst 2010:576). Teoretiese kennis kan daarom nooit verder as empiriese ervaring strek nie. Terwyl Aquinas van mening was dat ’n natuurlike teologie as inleiding tot die Godsopenbaring moet dien, het Ockham gestel dat God alleen deur die geloof geken kan word en dat die morele orde slegs verstaan kan word langs die weg van die Godsopenbaring (vgl. Allen 1985:155-156).

Die gevolg van die bogenoemde verskuiwing was dat die grondslag gelê is vir die ontstaan van ’n wêreldbeeld wat die immanente en transendente van mekaar sou skei en instrumentele rasionaliteit najaag.

2.2 Reformasie en Renaissance

Die opkoms van die voluntaristiese en nominalistiese lewens- en werklikheidsbeskouing het ’n intellektuele omgewing geskep waarbinne die Reformasie en Renaissance kon gedy. Die Reformasie het veral op drie vlakke ’n belangrike wending in die Westerse ideëgeskiedenis teweeggebring. Ten eerste het die Reformasie gedeeltelik bygedra tot ’n ontmitologisering van die premoderne wêreldbeeld. Die reformatore het die mistieke spiritualiteit van die Rooms-Katolieke Christendom verwerp en die gedagte dat magiese kragte in verskynsels of objekte verskuil kan wees as afgodery beskou. Sakramente is nie langer as magiese instrumente van God se genade gesien nie, maar as tekens en seëls van God se beloftes. Verder is geen ruimte gelaat vir die aanbidding van heiliges nie. Die Rooms Katolisisme het uiteraard nie aan heiliges Goddelike eer bewys nie, maar wel geleer dat daar ’n gebedsband tussen gelowiges en heiliges bestaan. Gelowiges kan heiliges aanroep om vir hulle in gebed voor God in te tree. Die Reformatore was van oordeel dat die Rooms Katolisisme daardeur die volkome genoegsaamheid van Christus se middelaarswerk in gedrang bring en ’n middelaarstatus aan die heiliges toeken. Tweedens het die Reformasie die hiërargiese werklikheidsbeskouing en kollektiwistiese spiritualiteit van die Rooms-Katolieke Christendom afgebreek. God skep deur sy Woord en ooreenkomstig sy wil en nie deur hiërargiese prosesse van oorsaaklikheid nie. Die onderskeiding tussen geestelikes en leke, sakraal en profaan is verwerp en pogings is aangewend om die massas te onderrig. Klem is gelê op die soewereine wil van God en die individuele gelowige se redding uit genade alleen, wat ’n persoonlike verhouding met God moontlik maak. Die gelowige kan ’n direkte verhouding met God hê en self die Skrif interpreteer sonder die bemiddeling van ’n ander persoon. ’n Meer persoonlike, toegewyde en Christosentriese geloof is nougeset nagestreef. Alle mense het ’n Godgegewe roeping en alle terreine van die lewe moet geheilig word. Derdens het die Reformasie die statiese wêreldbeeld van die Rooms-Katolieke Christendom vervang met ’n dinamiese wêreldbeeld wat nie net ruimte vir hervorming gelaat het nie, maar ook daarop aangedring het dat alle terreine van die lewe voortdurend reformeer word ooreenkomstig die wil van God. Die kosmiese orde word nie onderhou deur Godgeskape Vorms soos voorgestel in die realistiese wêreldbeeld nie, maar God se Voorsienigheid onderhou en regeer alle dinge. Die mens is medewerker van God wat Hy as instrument in sy heerskappy gebruik. In die sestiende en sewentiende eeu is verskeie pogings binne die Calvinisme en Puritanisme aangewend om samelewings as geheel te herorden op grond van die morele waardes van die Reformasie (vgl. Taylor 2007:77, 541). Laastens het die Reformasie die Thomistiese gedagte, naamlik dat die mens deel in die wese van God, vervang met die idee van die verbond (vgl. Milbank 2006:16). God en mens word aan mekaar verbind deur die Wet en Christus as Verbondsmiddelaar, en nie deur ontologiese eienskappe wat God en mens deel nie. Hierdie siening het waarskynlik, saam met ander faktore, daartoe bygedra dat die monargale politieke sisteem wat op ’n hiërargiese realisme gegrond was, uiteindelik in die Weste vervang is met politieke sisteme gegrond op die uitgangspunt van individuele regte en ’n sosiale kontrak.

Die Renaissance was ’n humanistiese filosofiese beweging wat in die tweede helfte van die veertiende eeu deur Europa begin versprei het (Allen 1985:157). Hierdie beweging het veral in twee opsigte ’n wending in die Westerse geskiedenis gebring. Eerstens het die beweging ’n beskawingsideaal nagestreef wat mense deugde, selfbeheersing, etiket en waardes sou leer. Skolastiese logika en Aristoteliese fisika en metafisika was volgens die Renaissance-beweging te steriel om mense in deugdelikheid te onderrig. Beskaafdheid vereis dat die mens hom-/haarself moet kan rekonstrueer en nie bloot universele patrone moet bly handhaaf en naboots nie (vgl. Taylor 2007:101). Gevolglik het Rennaissance-filosowe teruggegryp na die klassieke Romeinse ideaal van *humanitas* wat menslike uitmuntendheid wou kweek deur mense in deugdelikheid te onderrig

(vgl. Allen 1985:157). Die Renaissance het hulle humanistiese beskawingsideaal met die beoefening van wetenskap versoen. Kennis moes gebruik word om menslike omstandighede te verbeter en ’n beter beskawing te ontwikkel. Die Renaissance het in hulle teruggrype na die Romeinse beskawingsideaal nie net klassieke Latynse en Griekse geskrifte herontdek nie, maar ook ou natuurwetenskaplike metodes soos dié van Archimedes en Pythagoras ontgin. ’n Wetenskaplike klimaat is deur die Renaissance geskep wat uitgeloop het op die ontdekkings van Galileo, Copernicus en Kepler wat die hiërargiese Aristoteliese fisika uiteindelik verkeerd bewys het.

Die gevolge van die Reformasie en Rennaisance vir die Westerse geskiedenis was ingrypend. ’n Kontemplatiewe wetenskapsbeeld het stelselmatig plek gemaak vir ’n instrumentele wetenskapsbeeld; klem op ideële vorm is geleidelik met klem op die wil vervang; respek vir hiërargie is uitgedaag deur ’n soeke na individuele vryheid; en die ideaal om ’n statiese orde te bewaar is uitgedaag deur die ideaal van die rekonstruksie van ’n veranderbare orde.

2.3 Opkoms van die outonome mensbeeld

Die skeiding wat nominale denke tussen transendensie en immanensie, teologie en filosofie gebring het, het noodwendig daartoe gelei dat filosofie ’n outonome dissipline sou word. In die filosofie het die klem verskuif van ontologie wat die wese van dinge ondersoek, na epistemologie wat verband hou met die kenteorie.

Die rasionalisme, empirisisme en Verligting het in die sewentiende en agtiende eeu ’n periode van eksternalisme ingelei. Met eksternalisme word bedoel dat ’n radikale skeiding gemaak is tussen subjek en objek, en tussen die wêreld van denke en verskynsels. René Descartes (1596–1650) word as die vader van die rasionalisme beskou en het ’n era ingelei waarin die menslike selfbewussyn as die vertrekpunt van rasionele denke beskou sou word, sowel as die enigste betroubare bron van kennis (vgl. Descartes 1927:16-19). Hoewel empiriste soos John Locke (1632–1704), George Berkeley (1685–1753) en David Hume (1711–1776), en skeptici soos Immanuel Kant (1724–1804) weg beweeg het van Descartes se ekstreme rasionalisme, is Descartes se epistemologiese uitgangspunt, naamlik dat die menslike bewussyn die enigste betroubare bron van kennis kan wees, deurgaans deur die periode van die Verligting gehandhaaf.

Die rasionalisme sou sy hoogtepunt bereik in die Verligtingsdenke van Immanuel Kant (1724-1804). Kant het die rasionalistiese optimisme van Descartes ondermyn en ’n meer gesofistikeerde vorm van rasionalistiese kenteorie gebied. Soos sy voorgangers begin alle kennis vir Kant by die menslike selfbewussyn, maar die menslike rede speel ’n rol in die verwerking van kennis.

Kant onderskei in sy kenteorie tussen fenomeen en noemeen. Fenomene is verskynsels wat waargeneem kan word, terwyl noemene dui op hoe dinge wesenlik is (vgl. Allen 1985:209). Hoewel kennis met ervaring begin, ontwikkel alle kennis, volgens Kant, nie uit ervaring nie. Kennis wat onafhanklik van ervaring ontwikkel, noem hy apriories (Kant 1910:25). Sodanige kennis bestaan uit proposisies wat óf noodsaaklik is óf universeel gehandhaaf word soos byvoorbeeld tyd, ruimte, kwantiteit, kwaliteit, modaliteit en relasie. Die menslike rede gebruik hierdie aprioriese kategorieë om die chaotiese aantal sintuiglike waarnemings wat dit ontvang, te interpreteer en te organiseer in ’n sinvolle geheel. Kant (1910:90) se gevolgtrekking is dat fenomene kenbaar en verstaanbaar is, maar dat dinge in sigself (noemene) nie kenbaar is nie, omdat alle kennis uiteindelik ’n produk van aprioriese kategorieë in die menslike rede is. Teoretiese kennis het grense en kan daarom nie op grond van sintuiglike waarnemings observasies maak oor metafisiese konsepte soos God, onverganklikheid of vryheid nie. Tradisionele metafisika verval in spekulasie wat buite die skopus van die menslike rede val (vgl. Cliteur 2010:237). Die menslike rede kan immers nie buite die fisiese wêreld bestaan of daartoe deurdring nie.

Kant het gevolglik sy etiek probeer begrond in die mens se outonomiteit en rasionaliteit, onafhanklik van God of tradisie. In sy etiek lê hy besonder klem op die vryheid van die mens as ’n moreel-handelende wese. Die menslike wil is outonoom en die hoogste beginsel van moraliteit, want sonder ’n vrye wil is die mens nie in staat om etiese besluite te neem nie (vgl. Milbank 2006:63). Die konformering of ooreenkoms met objektiewe rasionele beginsels en met selfverduidelikende waarhede, is die toets vir etiese gedrag. Kant onderskei tussen twee objektiewe beginsels, naamlik kategoriese imperatiewe wat onder alle omstandighede vir alle mense geld, en hipotetiese imperatiewe wat vir ’n spesifieke persoon in ’n spesifieke situasie geld (vgl. Kant 1888:236; MacIntyre, 2007:44, 52). In die Kantiaanse etiek sien ons ’n fokusverskuiwing vanaf teonome etiek wat moraliteit begrond in die wil van God na humanisme wat moraliteit begrond in die natuur van die mens.

Die ontwikkeling van ’n outonome mensbeeld het met die opkoms van die meganistiese Newtoniaanse natuurwetenskap saamgehang. Isaac Newton (1642–1727) het die kosmos as ’n meganisme gesien wat ooreenkomstig universele kousale wette funksioneer. Sy wetenskaplike kosmologie het tot ’n nuwe konsep van die natuur gelei. Die natuur het sy eie integriteit en orde en funksioneer ooreenkomstig natuurwette. Hoewel God nog steeds as Skepper gesien word, funksioneer die natuur onafhanklik van God volgens sy eie wette. ’n Vorm van deïsme het gevolglik ontstaan wat God as Skepper erken, maar ’n skerp skeiding tussen God en skepping handhaaf. Die gedagte dat God nie persoonlik by die skepping betrokke is nie, en dat die natuurlike orde nie afhanklik van God vir sy funksionering is nie, sou die nodige teelaarde vir ’n materialistiese werklikheidsbeskouing skep wat die bestaan van God heeltemal kon ontken en die kosmos as ’n selfregulerende sisteem kon beskou.

Die opkoms van ’n rasionalistiese epistemologie en meganistiese natuurwetenskap het ’n omwenteling op alle terreine van die lewe meegebring. ’n Onpersoonlike immanente orde is geskep wat onafhanklik van God volgens sy eie wette kan funksioneer. Verder word etiek outonoom in die menslike wil begrond, godsdiens word gesuiwer van mites en wonders, metafisika word as spekulasie beskou, die transendente word ’n domein buite die grense van die menslike rede, Christelike humanisme word stelselmatig deur ’n eksklusiewe humanisme vervang, en die innerlike denke word afgegrens van die eksterne realiteit.

2.4 Opkoms van die immanente politieke en ekonomiese orde

Een van die grootste verskuiwings in die geskiedenis was dié van teokratiese, feodale en monargale samelewingsordes wat hiërargies funksioneer na immanente en sekulêre samelewingsordes wat met ’n antroposentriese vertrekpunt werk.

Die Verligting se outonome mensbeeld en etiek gefundeer in rasionaliteit, het noodwendig tot ’n juridiese en geobjektiveerde siening van die samelewing gelei. Die klassieke liberaliste het in hulle samelewingsteorie openbaringsteologie vervang met ’n vorm van natuurteologie gegrond in die natuurreg. God skape ’n morele orde vir die samelewing en hierdie ontwerp hoef bloot gevolg te word sonder verwysing na God se openbaring. Politieke filosowe soos Thomas Hobbes (1588–1679), John Locke (1632–1704) en Jean Jacques Rousseau (1712–1778), het ’n antroposentriese vertrekpunt vir politiek ontwerp, gebaseer op die idees van die sosiale kontrak en natuurlike individuele regte. Hoewel die sosiale kontrakteorieë van Hobbes, Locke en Rousseau verskillende beklemtonings bevat, is dit grootliks gebaseer op die gedagte dat die samelewing ’n gemeenskap van los individue is wat, in die nastreef van hulle eie regte en die respektering van ander se regte, die gemeenskaplike belang dien. Die sosiale kontrakgedagte en die menseregte-leerstuk – wat veral deur Locke, Rousseau en Kant ontwikkel is – was in essensie rasionele kodes

vir politieke wette en polities-etiese norms wat onafhanklik van ’n verhouding met God of die norms van Godsopenbaring begryp kan word. Die samelewingsorde is immanent en onderhou sigself deur hierdie rasionele kodes te volg.

Thomas Hobbes was die eerste denker wat die gedagte van die sosiale kontrak ontwikkel het. Hy het geleer dat die gesag van die Soewerein gegrond is in onveranderlike kenmerke van die menslike natuur, eerder as dat dit sou berus op tradisie of bonatuurlike gesag. Alle mense deel volgens Hobbes ’n behoefte aan selfbewaring en sekuriteit. Deur die sluit van ’n sosiale kontrak bring landsburgers ’n Soewerein tot stand wat landsburgers se basiese reg tot sekuriteit beskerm. Die Soewerein moet egter absolute gesag hê om anargie te vermy. Politieke demokrasie in die Weste sou grootliks deur die meer gesofistikeerde Lockeaanse weergawe van die sosiale kontrak en menseregte-leerstuk beïnvloed word. Volgens Locke sluit die verskillende individue in ’n samelewing ’n *ius pactum* op grond waarvan hulle instem om hulle onvervreembare regte tot lewe, eiendom, vryheid en gelykheid aan ’n owerheid op te dra. Deur die *ius pactum* kom ’n gemeenskap tot stand. Daarna dra die gemeenskap politieke mag oor aan die owerheid deur ’n kontrak te sluit met ’n Soewerein wat as trustee optree om die regte te beskerm. Indien die Soewerein nie die burgers se regte voldoende beskerm nie, kan die burgers van die samelewing die Soewerein van sy pligte onthef en ’n nuwe sosiale kontrak sluit (Locke 1988:107, 193, 240, 241). Locke ken in sy weergawe van die sosiale kontrak dus nie absolute gesag aan die Soewerein toe, soos in die geval van Hobbes nie.

Die Lockeaanse gedagte het ’n ingrypende politieke paradigmaskuif bewerkstellig wat onderlê is deur ’n etiek van vryheid en gemeenskaplike belang (Taylor 2007:170-171, 188). Die uitgangspunt daarvan is die individu wat deur die politieke gemeenskap gedien word in die beskerming van sy onvervreembare regte en wat in die uitoefening van sy regte die gemeenskaplike belang najaag. Die owerheid moet voortdurend sy legitimiteit verdien. Vryheid staan sentraal in hierdie oorwegings, want ’n politieke gemeenskap kan slegs tot stand gebring word deur die instemming van individue.

Die volgende historiese ontwikkeling sou noodwendig wees om die etiek van vryheid en gemeenskaplike belang ook op die ekonomiese orde toe te pas. Adam Smith (1723–1790) se kapitalistiese teorie is gegrond op die basiese hipotese dat die mens eerder deur sy/haar passies en sentimente gedryf word as deur sy/haar rede (vgl. Smith 2002:128). Hy formuleer gevolglik die gedagte van die “onsigbare hand” wat stel dat ’n sosiale uitkoms wat nie maklik deur ’n gestruktureerde ooreenkoms bereik kan word nie, soms wel bereik kan word as individue op ’n organiese wyse hulle eie selfbelang en doelwitte najaag (vgl. Smith 2002:359, McCleod 2007:103). Vir Smith verrig die mark die funksie van ’n “onsigbare hand”. ’n Spontane harmonieuse samewerking in die samelewing word bewerkstellig deur ’n proses van winsgewende uitruiling, want die mens is in sy/haar wese sowel egoïsties ingestel op selfbewaring as altruïsties op simpatie vir ander (vgl. Smith 2002:254, 309, Strauss & Cropsey 1987:641, 642). Deurdat elke individu sy/haar eie belang najaag word die belang van die gemeenskap gedien. Die prosesse van produksie en uitruiling word deur Smith gesien as ’n manifestasie van die natuurlike orde van dinge, terwyl die najaag van selfbelang ’n positiewe deug word wat die sleutel vorm tot oorkoepelende harmonie. Vir die realisering van hierdie natuurlike ekonomiese orde is vryheid van deurslaggewende belang, omdat selfrealisering nie sonder vryheid kan plaasvind nie.

Die oorgang vanaf ’n hiërargiese en teokratiese samelewingsorde na ’n immanente politieke en sosiale orde het die volgende tendense veroorsaak: ’n eksklusiewe immanente samelewingsorde gefundeer in ’n horisontale humanisme en ’n etiek gefundeer in die menslike natuur word toenemend gevestig; ’n spesifieke soort individualisme gebaseer op die najaag van selfbelang en die uitruiling van belange ontwikkel; liberale demokrasie en kapitalisme stimuleer ’n vorm van pluralisme wat

die Middeleeuse monisme vervang; groter differensiasie vind plaas in ’n publieke domein wat verskillende vorms van rasionaliteite erken; die Christelike geloof word geprivatiseer en verloor nie net sy openbare funksie nie, maar ook sy reg om soos in die Middeleeue die samelewingsorde te kan fundeer en definieer; en menslike vooruitgang gedryf deur ’n kombinasie van die najaag van selfbelang gekombineer met altruïsme word die grootste sosiale ideaal om na te strewe.

In hierdie verskuiwende tendensie vind ons reeds die kiem vir die latere fragmentasie of verbrokkeling van Westerse rasionaliteit. Individualisme, differensiasie en pluralisme maak identiteit vloeibaar en skep voortdurend nuwe sfere en assosiasies met verskillende vorms van rasionaliteit wat met mekaar kompeteer.

2.5 Opkoms van materialistiese denke

Die opkoms van immanente denke sou noodwendig tot ’n materialistiese vorm van diskoers lei, veral gedurende die negentiende en twintigste eeu. Taylor (2007:574, 595) definieer materialistiese denksisteme as diskoerse wat alles reduseer tot materie. Die werking van die kosmos word eksklusief in meganistiese terme verklaar. Verder verklaar materialistiese denke die voortgang van die geskiedenis en ontwikkeling van ekonomieë teleologies in terme van oorsaak en gevolg. Produksie en die materiële behoeftes van die mens definieer die menslike bestaan, terwyl min ruimte gelaat word vir die spirituele aspek van die menslike bestaan.

Verskeie vorms van materialistiese diskoerse met vernietigende gevolge sou in die negentiende en twintigste eeu ontstaan. Op die politieke en sosiale gebied het die Marxisme en kommunisme groot omwentelings gebring in verskeie samelewings. Karl Marx het, soos Hegel, die geskiedenis en werklikheid beskou as in ’n voortdurende dialektiese proses van beweging. Anders as Hegel het hy, in navolging van Feuerbach, egter nie die menslike rede as die primêre dryfveer agter beweging in die geskiedenis beskou nie, maar wel ekonomiese faktore (vgl. Marx 1983a:118-119; MacIntyre 1968:24-25; Allen 1985:241). Die mens is vir Marx in essensie ’n produsent, en die menslike omgewing word geskep deur vorms van produksie wat uiteindelik alle moraliteit, filosofie, godsdiens en politiek bepaal (vgl. Marx 1983a:115-124; Strauss & Cropsey 1987:805, 812). Die geskiedenis ontwikkel op ’n dialektiese wyse deurdat verskillende vorms van produksie deurgaans in stryd met mekaar is. Elke era in die geskiedenis erf ’n bepaalde vorm van produksie en ’n komplekse web van sosiale verhoudings wat deur die vorm van produksie bepaal word. ’n Verandering in die vorm van produksie vind plaas wanneer behoeftes verander wat uiteindelik tot klassestryd lei (vgl. Marx 1983b:133, Strauss & Cropsey 1987:812). Hierdie klassestryd kan nie deur middel van kompromie opgelos word nie. Dit kan slegs deur revolusie opgelos word, omdat dít die enigste manier is waarop niebesitters mag kan uitoefen (vgl. Marx 1983c:150). Marx se filosofie stel ’n utopiese klaslose samelewing in die vooruitsig waar daar nie onderskeid getref sal word tussen die rykes en proletariaat, besitters en niebesitters nie. Om hierdie klaslose samelewing te bewerkstellig, sal die idee van privaateienaarskap heeltemal laat vaar moet word. Verder moet die kapitalistiese orde omvergewerp word, want kapitalisme vervreem die werker van sy produk deur van menslike produkte kommoditeite te maak waarvan die waarde in monetêre terme gemeet word (vgl Marx 1983c:151, Pabst 2010:588).

Die skadelike elemente in Marx se sosiale en ekonomiese filosofie was die idee van revolusie as ’n regverdigbare middel tot verandering en sy verwerping van ’n vreedsame sosialisme ten gunste van ’n tegnokratiese en anargistiese vorm van kommunisme (vgl. Milbank 2006:205). Marx se ideologie vir sosiale verandering is deur Leninisme en Stalinisme vervorm en die konsekwensies daarvan was verreikend. Die 1916-Leninistiese revolusie in Rusland was bloedig. Miljoene mense is in die 1930’s en 1940’s deur Josef Stalin gedood in die strewe na ’n klaslose

samelewing met ’n Kommunistiese Party wat die belange van die proletariaat verteenwoordig.

In die negentiende en vroeg twintigste eeu het daar ook op wetenskaplike, antropologiese en sosiale vlak ’n opbloei in materialistiese denke plaasgevind. Darwinisme het ’n beeld van die natuur geskep as wreed, doelloos en gedrewe deur natuurlike seleksie. Die gedagte het posgevat dat die mens ’n materiële wese in ’n materialistiese werklikheid is waar entiteite deur fisies-chemiese prosesse aan mekaar verwant is (vgl. Taylor 2007:561).

Op antropologiese gebied het Freud ’n naturalistiese psigologie probeer ontwerp deur menslike gedrag reduksionisties vanuit die perspektief van die mens se primitiewe natuurlike instinkte te verklaar. Godsdiens is deur Freud as ’n vorm van selfprojeksie beskryf (vgl. Freud 1935:12, 80; Glendinning 2009:417). Sosiale Darwiniste soos Herbert Spencer en William Graham, het biologiese rasteorieë ontwikkel om rassisme wetenskaplik te begrond. Rasse is beskryf as biologies-onderskeibare entiteite wat ontstaan as gevolg van mense met verskillende fenotipiese eienskappe. Elke ras vorm deel van ’n natuurlike hiërargie waarin die vermoëns en prestasies van die betrokke ras deur sy natuurlike kenmerke bepaal word. Ten einde vooruitgang te verseker, moet dominante rasse oor minderwaardige rasse heers (vgl. Castles 2000:166). Hierdie rasteorieë het gedien as ’n regverdiging vir kolonisasie. In Duitsland het die Nazi’s ’n gevaarlike Ariese rasteorie ontwikkel wat die agteruitgang van Duitsland toegeskryf het aan rasvermenging, die biologiese suiwering van die Ariese ras voorgestel het en ’n sogenaamde Derde Ryk probeer vestig het. Hierdie teorieë het uiteindelik gelei tot die Tweede Wêreldoorlog en die etniese uitwissing van Jode.

Op sosiale vlak het die positivistiese sosiologie van Comte ’n vorm van sosiale materialisme probeer vestig deur natuurwetenskaplike beginsels na die sosiale wetenskappe oor te dra (Vorster 2002:138). Die samelewing is deur Comte as ’n sosiale organisme gesien wat die produk is van historiese prosesse. Die taak van sosiologie is om die relasies tussen sosiale verskynsels te ontleed en wetmatighede te formuleer aan die hand waarvan die sosiale sisteem verstaan kan word (vgl. Milbank 2006:53). Uiteindelik sal die samelewing tot ’n tegnokraties-wetenskaplike entiteit ontwikkel waar sosiologie godsdiens as bron van kennis sal vervang (vgl. Comte 1896:319).

Gedurende die twintigste eeu het neoliberalisme ’n ongekende welvaartsmaterialisme in die Weste laat posvat. Die neoliberale agenda, wat veral deur Milton Friedman gepopulariseer sou word, het ’n weergawe van kapitalisme gebied wat weggedoen het met die altruïstiese element in Adam Smith se denke. Klem is geplaas op die vryemarkstelsel, sowel as op die beskerming van individuele vryheid, selfbelang en die onsigbare hand van die neutrale mark as ordeningsbeginsel vir die funksionering van ’n ekonomie. Beperkte regering, korporasies se sosiale verantwoordelikheid om maksimale profyt na te jaag, die belangrikheid van kompetisie vir vooruitgang, en die ondergeskiktheid van gelykheid aan vryheid, is ook beklemtoon. Die skadelike element in die neoliberale agenda was die oorbeklemtoning van vooruitgang deur kompetisie wat noodwendig tot groter gapings tussen ryk en arm sou lei en aanleiding sou gee tot die toename van patologiese verskynsels in Westerse samelewings. Verder het neoliberale ideale gelei tot die oorbenutting en misbruik van natuurlike hulpbronne. Uiteraard het die misbruik van natuurlike hulpbronne nie by die neoliberalisme begin nie, maar volg dit in die sleurstroom van Ockham se skeiding van God, mens en natuur, met die gevolg dat die natuur as chaoties gesien word en getem of onderwerp moet word.

Dié materialistiese denksisteme wat in die negentiende en twintigste eeu ontstaan het, is onderlê deur ’n onderliggende strewe na mag en beheer. Die latente geweld onderliggend aan Marxisme, kommunisme en die biologiese rasteorieë van die negentiende eeu het na die oppervlakte gekom in bloedige revolusies, etniese uitwissing, die twee wêreldoorloë en ’n Koue Oorlog. Die kapitalisme se onderliggende gewelddadige struktuur gebaseer op selfbelang en vooruitgang het globale ongelykheid verhoog, en direk aanleiding gegee tot die verwoesting van natuurlike hulpbronne.

2.6 Postmodernisme en fragmentasie van rasionaliteit

Die periode na die Tweede Wêreldoorlog is deur ’n ingrypende en baie vinnige fragmentasie van Westerse rasionaliteit gekenmerk. ’n Verskeidenheid faktore het hierin ’n rol gespeel.

Die katalisator vir die proses van fragmentasie was ongetwyfeld die rampspoedige gevolge van twee wêreldoorloë. Taylor (2007:409) stel dat “a sense of shattered order” deel geword het van die Westerse mens se lewensuitkyk. Die bloedige globale konflikte in die eerste deel van die twintigste eeu het by die Westerse mens ’n diepe skepsis gekweek jeens ideologiese sisteme wat aanspraak maak op absolute waarheid. Die geloofwaardigheid van die Christelike godsdiens is in ’n krisis gedompel deur die wreedhede wat histories Christelike lande teen mekaar gepleeg het, ofskoon hierdie geloofwaardigheidskrisis al na die Godsdiensoorloë van die sestiende en sewentiende eeue herlei kan word. ’n Diepe sensitiwiteit vir die gevaar wat militante nasionalistiese denksisteme, rasseteorieë, magsmisbruik en absolutisme inhou het deel van die psige van die Westerse mens geword. Die negentiende-eeuse Westerse mens se geloof in utopiese ideale wat kan realiseer deur wetenskaplike en tegnologiese vindingrykheid en die sosiale herordening van samelewings, het in die tweede deel van die twintigste eeu plek gemaak vir ’n kultuur van agterdog teen grandiose metanarratiewe. Die rasionalisme se soeke na allesverklarende metanarratiewe is vervang met ’n belangstelling in mikronarratiewe en ’n klem op verdraagsaamheid teenoor “andersheid”. In ’n sekere sin het die konsep *waarheid* in die naoorlogse Weste op sigself problematies geword. Waarheidsaansprake word in die postmoderne era as arbitrêre uitdrukkings van ’n dieperliggende “wil tot mag” gesien. Hierdie skepsis, gedryf deur filosowe soos Derrida, Lyotard en Foucault, en gepopulariseer deur die seksuele revolusie van die jare sestig van die twintigste eeu, feminisme, en sosiale aktiviste het noodwendig tot die fragmentasie van Westerse rasionaliteit en morele orde gelei. Epistemologiese vrae, naamlik: Kan die mens werklik objektief ken?; Representeer taal die werklikheid of konstitueer taal die werklikheid?; Watter rol speel die vooronderstellings van die navorser in sy wetenskaplike bevindings?; Bestaan daar iets soos harde feite of is alle feite waardebelade? het opnuut relevant geword. Al hierdie vrae het uiteindelik gelei tot ’n epistemologiese verskuiwing wat veral in die postmodernistiese lewensuitkyk verwoord word. Die postmodernisme verwerp absolute waarheidskonsepte en metanarratiewe wat voorgee om die enigste norm te wees. Waarheid word gesien as “dit wat vir my werk” (Heelas 1998:5). Die menslike rede word nie langer beskou as die enigste bron van kennis nie, maar ander geldige bronne van kennis kan ook bestaan. Kennis is altyd voorlopig en daarom ook relatief en vloeibaar. Objektiewe kennis bestaan nie; alleenlik verskillende perspektiewe op die werklikheid wat geldig of minder geldig kan wees.

Die gevolg van hierdie epistemologiese verskuiwing was noodwendig die fragmentasie of verbrokkeling van morele en sosiale orde. Die taal van moraliteit het vanaf ’n staat van objektiewe kategoriese imperatiewe verander na morele relativisme en subjektiwiteit, omdat rasionaliteit inherent relatief en subjektief van aard is. Die enigste absolute etiese beginsel in die postmoderne tyd is dat onverdraagsaamheid en dwang onaanvaarbaar is. Hierdie fragmentasie van morele orde lei op die sosiale terrein noodwendig tot groter individualisme en minder sosiale kohesie.

Hoewel die twintigste-eeuse konflikte as katalisator vir die fragmentasie van Westerse rasionaliteit beskou kan word, is die teelaarde daarvan reeds lank tevore deur die modernisme self geskep. Die modernisme is deur ’n geloof in menslike rasionaliteit gedryf. Rasionaliteit is egter in sy wese selfdestruktief, want dit konstrueer enersyds rasionele sisteme, maar is andersyds ook gewikkeld in ’n voortdurende dekonstruksie van rasionele sisteme. Heelas (1998:8) stel dit treffend: “Enlightenment reason has turned its critical knowledge of the social construction of knowledge on its own truth claims.”

Hierdie proses van dekonstruksie vind tans sy klimaks in die postmodernisme. Daar bestaan ’n bepaalde kontinuïteit tussen die modernisme en postmodernisme. Enersyds is die postmodernisme, net soos die modernisme, begaan oor die subjek en outonome self. Binne die postmodernisme word die individu inderwaarheid as outonoom tot by die punt van ekstremiteit beskou. Andersyds is die postmodernisme ’n uitloper van modernistiese rasionaliteit wat die subjek en rasionaliteit gedekonstrueer het tot die punt van fragmentasie. Die aard van rasionaliteit is immers daarin geleë dat dit voortdurende bestaande kennis en waarheidsaannames bevraagteken. So het Max Weber byvoorbeeld die materialistiese struktuur van Marx se denke omvergewerp deur ’n verband te lê tussen Protestantisme en kapitalisme. Hierdie herhalende proses van bestaande teorieë wat deur nuwe teorieë omvergewerp word in modernistiese denke word voortgesit in die postmodernisme. Die postmodernisme is in dié opsig eintlik ’n vorm van hipermodernisme wat die dekonstruerende eienskappe van modernisme tot sy uiterstes voer deur dekonstruksie te gebruik om metanarratiewe af te breek en fondamentalistiese denke omver te werp.

Die modernisme se rol in die fragmentasie van Westerse rasionaliteit is egter nie net geleë in sy dekonstruerende aard nie, maar ook in die prosesse van differensiasie en pluralisme wat dit aan die gang gesit het. In die klassieke liberalisme vind ons reeds die kiem vir fragmentasie, omdat die Klassieke liberalisme sosiale strukture verdeel en gedifferensieer het (vgl. MacIntyre, 1968:132, 133). Die politieke orde word geskei van die ekonomiese orde, terwyl religie toenemenend beskou word as behorende tot die private sfeer. Halman en Draulans (2006:265) wys daarop dat kulturele en sosiale differensiasie daartoe lei dat mense toenemend in verskillende domeine van betekenis beweeg wat elkeen deur eiesoortige waardes gestruktureer word. Die gevolg is noodwendig dat mense met verskillende waardesisteme, wat mekaar dikwels relativeer en dekonstrueer, gekonfronteer word.

Kapitalisme en globalisasie het ongekende prosesse van pluralisering meegebring. Kapitalisme konfronteer samelewings met ’n groot verskeidenheid van keuses, skep nuwe globale markte en nuwe handelsnetwerke. Dit is bydradend tot die vestiging van ’n verbruikerskultuur wat individuele keuse aanmoedig en konformisme as negatief teken. Globalisasie, gedryf deur die media, internet en selfoonindustrie, intensiveer globale sosiale verhoudings tot op ’n punt waar plaaslike gemeenskappe opgeneem word in die globale gemeenskap (vgl. Halmans & Draulans 2006:268, 284). Die uiteindelike langtermyn gevolg van pluralisme is die blootstelling van mense aan ’n oneindige hoeveelheid diskoerse wat die blote gedagte van die bestaan van ’n “absolute ware metanarratief” onhoudbaar laat klink. Taylor (2007:304) stel die vraag wat pluralisme by mense tuisbring soos volg: “the issue posed by difference becomes more insistent: why my way not hers?”. Pluralisme skep inderdaad ’n ruimte waar mense tussen ’n veelheid van waarheidskonsepte kan rondbeweeg sonder om hom- of haarself êrens te verbind aan ’n spesifieke uitgangspunt.

Die natuurwetenskappe het ook tot die fragmentasie van Westerse rasionaliteit bygedra. Kosmologie toon ’n beweging vanaf die aanvanklik aanvaarde konsep van ’n statiese kosmos met grense na ’n oneindige evoluerende heelal met chaotiese elemente. Die mensdom is gevolglik tot ’n groter mate bewus van sy nietigheid en onvermoë om die oneindigheid van die heelal se misterie te verstaan en verklaar. Betekenis is gevolglik vloeibaar, want die realiteit is in ’n konstante proses van verandering en kennis in ’n oneindige en veranderende heelal kan net voorlopig wees (vgl. Taylor 2007:347).

Laastens kan die fragmentasie van modernistiese rasionaliteit ook toegeskryf word daaraan dat die beskawingsideaal van die modernisme nie die verwagte resultate meegebring het nie. Industriële besoedeling, dehumaniserende vorms van kapitalisme, massasamelewings en ekologiese verwoesting skep vrae oor die legitimiteit van modernistiese denkraamwerke (vgl. Taylor 2007:718).

3. GEVOLGTREKKING

Die gevolgtrekking van hierdie artikel is dat die Westerse mens se gevoel van betekenisloosheid tot ’n groot mate te wyte is aan die fragmentasie van Westerse rasionaliteit en die ondergang van allesverklarende waarheidsopvattings. Die modernisme het die premodernisme se transendente wêreldbeskouing vervang met ’n geslote wêreldbeskouing wat die lewe veranker in ’n immanente orde. Die immanente denkpatroon het aanleiding gegee tot materialisties-gedrewe politieke, sosiale en ekonomiese ordes wat noodwendig op ’n magstryd en ’n soeke na beheer oor bronne sou uitloop. Die rampspoedige gevolge van die globale magstryd, sowel as globalisasie en pluralisering, het in die tweede helfte van die twintigste eeu gelei tot die versnelde dekonstruksie van rasionaliteit wat betekenis vloeibaar gemaak het tot op die punt van die disintegrasie van enige omvattende konsep van waarheid. Die fragmentasie van rasionaliteit het die hoop op ’n immanent verankerde kennis wat sekerheid vir die mensdom kan bied, laat vervaag. Die subjektiwiteit, broosheid en vloeibaarheid van rasionaliteit, betekenis, waardes en norme veroorsaak enersyds ’n diepe skeptisisme oor waarheidsaansprake by die moderne Westerling, maar andersyds ook ’n gevoel van verlies aan sekuriteit, sin en bestemming. Die kultuuroptimisme wat in die negentiende-eeuse Europa geheers het, het in die een-en-twintigste eeu plek gemaak vir ’n betekeniskrisis.

4. IMPLIKASIES

Uit die voorafgaande word dit duidelik dat Westerlinge se kollektiewe ervaring van betekenisverlies ’n lang historiese aanloop het en dat die oorsake daarvan sistemies van aard is. Hierdie gevoel van betekenisverlies kan slegs effektief binne die sosiale wetenskappe aangespreek word as die betrokke dissiplines ’n sensitiwiteit vir die historiese ontwikkeling van die problematiek ontwikkel. Die sosiale wetenskappe kan inderdaad ’n belangrike bydrae lewer om die voortgaande proses van betekenisverlies aan te spreek deur saam met ander wetenskappe ’n nuwe vorm van rasionaliteit te ontwikkel. Sodanige rasionaliteit behoort die volgende kenmerke te vertoon:

’n Herontdekking van transendente denke en spiritualiteit wat die mens kan bevry van ’n immanente en materialistiese bestaanswyse. Die verbrokkeling van modernistiese rasionaliteit is op sigself ’n teken dat die samelewingsorde sigself nie kan onderhou met immanent gegenereerde beginsels nie. Immanensie het ’n eksterne bonatuurlike orde – dit is transendensie – nodig vir volhoubare kohesie. Kant was tereg van oordeel dat die mensdom nie kan funksioneer sonder die postulaat van God nie, al is die postulaat net ’n rasionele denkkonstruk. Die vraag is: Is die immanente samelewingsorde se onvermoë om sigself in stand te hou, en die feit dat die samelewing nie sonder die postulaat van God kan funksioneer nie, nie op sigself ’n sterk rigtingwyser na die bestaan van God nie?

Die ontwikkeling van ’n rasionaliteit wat ’n verskeidenheid bronne van kennis ontgin en met mekaar integreer. Die Verligting het eensydig klem geplaas op empiriese data en rasionele logika as bronne van kennis. Die mens is egter nie net ’n rasionele wese nie, maar toon ook ’n natuurlike sensitiwiteit vir estetika, kunstigheid, mooiheid, spiritualiteit en religiositeit. In ’n sekere sin dryf estetika die mens se hele bestaan omdat al ons handelinge en denke linguistiese uitdrukking vind. Daarbenewens is religiositeit en spiritualiteit uitdrukkings van die self-transendente aard van menswees. Die mens se soeke na betekenis dui op ’n natuurlike gerigtheid op transendensie, want gevoelens soos volheid, betekenis of betekenisloosheid is op sigself transendent gedrewe ervarings. Omdat ervaring, estetika, spiritualiteit en religiositeit so ’n wesentlike deel van die menslike kenproses vorm, behoort sodanige bronne van kennis ontgin te word en geïntegreer te word met empiriese data en rasionele logika.

Die ontwikkeling van 'n interdissiplinêre wetenskap wat poog om die resultate van navorsing op natuurwetenskaplike en geesteswetenskaplike gebied met mekaar te integreer. Die sosiale wetenskappe behoort groter selfkritiek op hul sekulêre, modernistiese vooroordele toe te pas, waarvoor groter samespraak tussen, eerstens, die filosofie en die teologie nodig is, en, vervolgens, tussen dié twee wetenskappe en die sosiale wetenskappe. Daarbenewens is voortdurende gesprek tussen die natuurwetenskappe en sosiale wetenskappe uiters noodsaaklik om geïntegreerde beelde van die geheel te vorm. Die toets vir die geldigheid van data kan immers slegs bepaal word deur die interaktiewe verhouding tussen dele en die geheel.

Die ontwikkeling van 'n rasioneel-verantwoordbare werklikheidsbeskouing wat op 'n aanvaarbare vlak tussen die kontinuum van relativisme en rasionalisme beweeg. Die modernistiese werklikheidsbeskouing is geneig om in rasionalisme te verval, terwyl postmodernistiese denke dikwels in relativisme verval. 'n Werklikheidsbeskouing is egter nodig wat tussen die twee uiterstes beweeg deur enersyds die belang van rasionele verantwoordbaarheid in te sien, maar andersyds ook die relatiwiteit van alle kennis te verreken.

Die herontdekking van die plaaslike gemeenskap as 'n ruimte waarbinne die individu in die gemeenskap geïntegreer kan word. 'n Groot rede vir die betekenisverlies wat die moderne Westerse mense ervaar, is dat globalisering die mens opneem in 'n globale gemeenskap en vervreem van die lokale gemeenskap. Die mens word gevolglik 'n massamens wat sy eie selfstandige identiteit verloor. Dit is uiters noodsaaklik dat die lokale weer herontdek word as 'n plek waar die individu sinvolle gemeenskap met sy medemens kan ervaar en sy eie unieke identiteit kan ontwikkel.

'n Nuwe ekonomiese teorie gebaseer op volhoubare ontwikkeling wat 'n kwalitatiewe lewenswyse bevorder en minder prioriteit gee aan vooruitgang en ekonomiese groei.

Neoliberale ekonomiese teorie met sy klem op selfregulering deur die vryemarkstelsel, maksimale profyt en vooruitgang deur kompetisie lei tot die uitbuiting van natuurlike hulpbronne en groter gapings tussen ryk en arm. Die gedagte dat vooruitgang noodwendig die kwaliteit van bestaan verhoog, is egter 'n mite. Ongebreidelde ekonomiese vooruitgang is onvolhoubaar en kan op die lang duur drastiese gevolge vir mens en natuur inhou. Die ekologiese krisis waarin die mens sigself bevind, maak dit absoluut noodsaaklik dat nuwe ekonomiese teorieë ontwikkel moet word wat volhoubare ontwikkeling moontlik maak.

BIBLIOGRAFIE

Allen, D. 1985. *Philosophy for understanding theology*. London: John Knox.

Castles, S. 2000. *Ethnicity and globalisation: from migrant worker to transnational citizen.* London: Sage.

Cliteur, P. 2010. *The secular outlook: in defence of moral and political secularism*. West Sussex: Wiley & Blackwell.

Comte, A. 1896. *Positive philosophy*. Vol 2. Trans. by H. Martineau. London: George Bell & Sons.

Descartes, R. 1927. Discourse on the method of rightly conducting the reason and seeking for truth in the sciences. *In* Eaton, R.M., *ed. Descartes selections*. New York: Charles Scribner, pp. 16-19.

Freud, S. 1935. *The ego and the id*. Trans. by J. Riviere. London: Leonard & Virginia Woolf.

Glendinning, S. 2009. Japhet's world: the rise of secularism and the revival of religion today. *The European legacy*, 14(4):409-426.

Halman, L. & Draulans, V. 2006. How secular is Europe? *The British Journal of Sociology*, 57(2):263-287.

Heelas, P. 1998. Introduction: on differentiation and dedifferentiation. *In* Heelas, P., *ed. Religion, modernity and postmodernity*. Malden: Blackwell, pp. 1-19.

Janz, D.R. 2004. Late medieval theology. *In* Bagchi, D & Steinmetz, D.C., eds *Reformation theology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 5-15.

Kant, I. 1888. The metaphysic of morality. *In* Watson, J., ed. *The philosophy of Kant*. Trans. by J. Watson. Glasgow: James Macklehose & Sons, pp. 225-261.

Kant, I. 1910. *Critique of pure reason*. Trans. by J.M.D. Meiklejohn. London: G Bell & Sons.

Kuipers, R.A & Kanyi, M. 2008. Probing the links between security and secularization. *In* Smith, J.K.A., ed. *After modernity? Secularity, globalization and the re-enchantment of the world*. Waco: Baylor University Press, pp. 67-99.

Locke, J. 1988. *Two treatises of government*: a critical edition with an introduction and apparatus criticus by Peter Lasslet. Student edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Macleod, A.M. 2007. Invisible hand arguments: Milton Friedman and Adam Smith. *The Journal of Scottish philosophy*, 5(2):103-117.

MacIntyre, A. 1968. *Marxism and Christianity*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. 2007. *After virtue*. 3rd ed. Notre Dame: Notre Dame Press.

Marx, K. 1983a. Contribution to the critique of Hegel's philosophy of right: introduction. *In* Kamenka, E. *ed. The portable Marx*. New York: Penguin, pp. 115-125.

Marx, K. 1983b. Alienated labour. *In* Kamenka, E. *ed. The portable Marx*. New York: Penguin, pp. 131-146.

Marx, K. 1983c. Private property and communism. *In* Kamenka, E. ed. *The portable Marx.* New York: Penguin, pp. 146-152.

Milbank, J. 2006. *Theology and social theory. Beyond secular reason*. 2nd ed. Oxford: Blackwell.

Milbank, J. 2011. *Transcendence without participation*: Stanton Lecture 4. http//theologyphilosophycentre.co.uk. Datum van webbesoek: November 2, 2011.

Pabst, A. 2010. Modern sovereignty in question: theology, democracy and capitalism. *Modern theology*, 26(4):570-596.

Smith, A. 2002. The theory of moral sentiments. *In* Haakonssen, K., ed. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 128-359.

Strauss, L. & Cropsey, J. 1987. *History of political philosophy*. 3rd ed. Chicago: Chicago University Press.

Taylor, C. 2007. *A secular age*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vorster, N. 2002. *Kerk en menseregte binne 'n regstaat*. Potchefstroom: PTP.