Fukuyama oor sosiale kapitaal en religie

Kobus Smit
Emeritus: Universiteit van die Vrystaat
BLOEMFONTEIN
E-pos: lerocher@telkomsa.net

Abstract

Fukuyama on social capital and religion

Francis Fukuyama's "The great disruption" deals with the deterioration of social capital, the shared values that guarantee the happiness of a community. Social dysfunction data are used to describe the disruption. According to him religion can play a role in the necessary social reconstruction, but his sociologistic interpretation of religion leads to an ambivalent description of it. From a philosophical-ethical perspective the relationship between religion and morality is scrutinised. An alternative view is presented.

Opsomming

Fukuyama oor sosiale kapitaal en religie

Francis Fukuyama se "The great disruption" gaan oor die radikale agteruitgang van die sosiale kapitaal, die gedeelde waardes wat 'n gemeenskap se geluk waarborg. Sosiale disfunksie-data word gebruik om die uiteenskeuring te beskryf. Volgens hom kan religie 'n rol speel in die noodsaaklike sosiale rekonstruksie, maar hy gee 'n sosiologistiese interpretasie van religie wat lei tot 'n tweeslagtige beskrywing van die rol daarvan. Vanuit 'n filosofies-etiese perspektief word krities gekyk na die verband tussen religie en moraal. 'n Alternatiewe visie word voorgestel.

In 'n artikel in 'n huldigingsbundel wat aangebied is vir D.H.T. Vollenhoven, beklemtoon prof. Theo van der Merwe

> the close connection between way, life and truth, so impressively condensed in John 14:6: 'I am the way, the truth, the life …'

> In the person of Christ these three are wrought into one … The direction philosophy took … necessitates finding a hermeneutic key … allowing unbiased investigation (Van der Merwe, 1973:96).

Hierdie *gentleman*-filosoof het getrou gebly aan hierdie hermeneutiese sleutel.

In hierdie artikel word Francis Fukuyama se epogmakende werk oor die morele dilemma in die wêreld, *The great disruption* (2000), ontleed. Die fokus val op die rol wat religie speel in die vorming van sosiale kapitaal. Die hipotese word verdedig dat religie geen beduidende rol sal speel in sosiale rekonstruksie as dit sosiologisties verteken word nie. Sosiale kapitaal kan slegs ontleed word in die lig van die fundering van die etiese. Die relevansie van die Christelik-gereformeerde filosofie word verdiskonteer in die eindoordeel oor religie en moraal.

1. *The great disruption*

Om aan Fukuyama reg te laat geskied, word sy uiteensetting nougeset gevolg. *The great disruption* (2000) handel oor die agteruitgang in sosiale waardes in geïndustrialiseerde lande vanaf die middel van die sestigerjare tot die vroeë negentigerjare. Die verswakking van familiebande neem skerp toe en die vertroue in sosiale instellings taan. Die kultuur van radikale indiwidualisme korrodeer alle vorme van gesag en bedreig die bande wat gesinne, gemeenskappe en nasies byeen hou. Tog bespeur hy die begin van herstel wat gegrond is op die oortuiging dat mense *van nature* sosiale wesens is. Mense se mees basiese drifte en instinkte lei hulle om morele reëls te skep wat hulle saambind in 'n gemeenskap. As rasionele wesens skep die mens spontaan maniere van samewerking.

> Religion, often helpful to this process, is not the sine qua non of social order, as many conservatives believe (Fukuyama, 2000:6).

Fukuyama maak 'n saak daarvoor uit dat die self-organisasie van gedesentraliseerde indiwidue belangriker is in hierdie tyd as religieuse en politieke hiërargiese gesag. Nie die gesag van bo nie, maar die ruimte vir self-organisasie op grond van geïnternaliseerde, informele norme, sal regerings en korporasies ten goede kom. Edmund Burke mag dalk reg wees as hy sê dat tradisie en religie ondergrawe is deur die Verligting, maar vir hom verswak en verbeter

die sosiale orde in groot siklusse (Fukuyama, 2000:7, 250-251; vgl. ook 282).

Die morele konsensus van ’n vorige era is egter vervang deur indiwidualisme, pluralisme en die supernorm, toleransie. Die gevolglike kulturele diversiteit ondermyn tradisionele morele waardes. ’n Dinamiese, tegnologies-innoverende ekonomie sal kragtens sy aard die bestaande sosiale verhoudings omkeer. Te midde van hierdie verbrokkeling van die etos, moet die gemeenskap die agterstand inhaal deur sigself te renormeer (Fukuyama, 2000:12).

2. Sosiale kapitaal

Enige gemeenskap is afhanklik van *sosiale kapitaal* vir sy geluk. “Sosiale kapitaal” (’n term ontleen aan James Coleman) is ’n gemeenskap se gedeelde waardes. Die radikalisering van indiwiduele vryheid lei tot ’n vereensaming van die moderne mens. Die bande met ’n eggenoot, gesin, omgewing, werkplek en kerk is ’n verweer teen eensaamheid en disoriëntering. Om kulturele relativisme te beveg, konsentreer Fukuyama op die noodsaaklikheid van sosiale kapitaal, gesien as ’n stel informele norme wat deur lede van ’n sekere groep gedeel word en die samewerking tussen die lede moontlik maak. Wanneer lede onderling kan verwag dat daar betroubaar opgetree sal word, ontstaan daar ’n kultuur van vertroue. Die aard van die norme is deurslaggewend, soos om die waarheid te praat, verpligtinge na te kom en wederkerigheid te beoefen (Fukuyama, 2000:15; vgl. ook 255).

Fukuyama verwys na Max Weber se waardering van die puriteinse waardes van die Protestantse Reformasie wat daarmee te doen het dat norme soos eerlikheid, wederkerigheid en spaarsaamheid nie net indiwidueel of in gesinsverband nie, maar wyer beoefen is.

Om die “Great disruption” te illustreer, maak Fukuyama gebruik van sosiale disfunksie-data (misdaadsyfers) as negatiewe maatstok vir sosiale kapitaal. Hy is bewus daarvan dat dit nie probleemloos is nie en wys ook daarop dat sosiale wetenskaplikes nie gekontroleerde proewe in laboratoria kan doen nie en dus aangewese is op die vergelyking van gemeenskappe. Misdaad (om ’n wet te oortree) beteken nie net ’n vergryp teen die slagoffer nie, maar teen die wyer gemeenskap en sy stelsel van norme (Fukuyama, 2000:23-25).

Die “Great disruption” word vir hom veral gereflekteer in norme wat verband hou met reproduksie, die gesin en die geslagte. Die

seksuele rewolusie en die opkoms van feminisme in die sestiger- en sewentigerjare het ingrypende veranderings in die samelewing tot gevolg gehad. Die verband tussen sosiale kapitaal en die gesin, as die mees basiese eenheid vir die samewerking, spreek vanself. Die samewerking binne gesinsverband word gefundeer op biologiese verbande. In die proses van modernisering het die gesin ingeboet aan sosiale kapitaal. Die groter familie is ontneem van invloed en op die uiteinde was dit net die twee-geslagte kerngesin wat tel. Fukuyama illustreer met grafieke en statistieke hoe sosiale kapitaal op verskeie gebiede afgeneem het (Fukuyama, 2000:38-39). Die helfte van die huwelike in die VSA in die tagtigerjare eindig in egskeiding, terwyl buite-egtelikheid in die tydperk 1940-1993 toeneem van 5% tot 31%. In Skandinawië is buite-egtelikheid die hoogste in die wêreld. In Oslo bly 75% van mense alleen: in 1997 was die syfer vir Denemarke 50,3% en vir Noorweë 45,6 (Fukuyama 2000:114). Saamwoon het hand oor hand toegeneem: 45% van Deense vroue en 44% van Sweedse vroue tussen die ouerdom van 20 en 24 jaar woon saam. Samewoning is meer onstabiel as huwelike. Demograwe vind dat na tien jaar dubbeld soveel saamwoningsverhoudings ontbind.

Stewige familiebande is essensiëel vir die kwaliteit verhoudings in ’n wyer verband. Die rituele van die familielewe het ’n sterk kohesiekrag. As die moderne lewe gederitualiseer word, verval iets kosbaars vir die gemeenskap. Een van die belangrikste norme wat in die slag gebly het, is manlike verantwoordelikheid teenoor vroue en kinders (Fukuyama, 2000:119-120). Indiwidualistiese liberalisme, as die mees fundamentele ideologie in die moderne samelewing, lei nie bloot tot selfonderhoudende indiwidue nie, maar ’n geslote selfsug waar verantwoordelikheid teenoor andere opgeoffer word aan die maksimalisering van die eie vryheid (Fukuyama, 2000:48).

Waar morele “commitments” afwesig is, verdwyn die sleutelnorm van vertroue ook. As mense vertrou kan word om ondernemings gestand te doen, wederkerigheid te beoefen en opportunistiese gedrag te vermy, kan effektiewe gemeenskappe gevorm word. Interessant genoeg noem Fukuyama dat religieuse mense meer vertrouensgesind is as nie-religieuse mense. Vertroue word dus gesien as ’n produk van norme soos eerlikheid en wederkerigheid (vgl. Fukuyama, 2000:51, 55). ’n Verlies aan vertroue geld veral instellings soos die polisie, die weermag en die kerk.

Die “Great disruption” word gekenmerk deur toenemende kriminaliteit en sosiale wanorde. Amerika staan uit as die land met die hoogste insidensie van moord, verkragting en gewelddadige

aanranding. Die getal moorde in New York was op ’n stadium hoër as in die hele Brittanje en Japan onderskeidelik (Fukuyama, 2000:62, 126).

Die morele relativisme vernietig egte gemeenskap. Toleransie is die leuse. Die ergste morele verontwaardiging word tans gereserveer vir enige “moralisme”. Die krag van gedeelde waardes binne ’n gemeenskap bepaal die krag van gemeenskapsvertroue.

Daarom word daar ’n soort morele skisofrenie bespeur in Amerika en Europa. Terwyl alle politieke en morele gesag, wat mense se vryheid begrens, gewantrou word, word daar gesoek na gemeenskap en die goeie dinge wat dit meebring, soos wedersydse erkenning, deelname, identiteit en die ervaring dat jy iewers hoort (Fukuyama, 2000:90).

Dit is interessant dat hoë-inkomste gemeenskappe soos Japan, Korea, Taiwan, Singapoer en Hong Kong, die “Great disruption” tot ’n groot mate vrygespring het. Waar gehoorsaamheid aan groepsoutoriteit, harde werk, familieverbondenheid, spaarsaamheid en die klem op opvoeding floreer, bestaan daar hoë sosiale kapitaal. Japan en Korea word byvoorbeeld gekenmerk deur die stabiliteit van die kerngesin en die lae syfers in buite-egtelikheid. Bhoeddisme en Shinto-religie speel ’n groot rol om tradisionele morele norme (soos die unieke rol van die vrou) in die Asiatiese lande in beskerming te neem. Die positiewe rol van religie in die instandhouding van tradisionele familiewaardes, geld ook die invloed van Rooms-Katolisisme in Suid-Europa (Fukuyama, 2000:130-137).

Die gebrek aan filosofies-antropologiese fundering blyk duidelik as Fukuyama onderskei tussen ’n biologiese en rasionele basis vir sosiale kapitaal en sosiale orde. Wat die biologiese betref, gaan dit oor die Aristoteliaanse idée van die mens as politieke dier. Die lewenswetenskappe stel ’n mens in staat om meer presies te wees oor die aard van die menslike sosiale kapasiteit. Die tweede basis word in die menslike rede gevind. Normering hoort by kultuur as die resultaat van dialoog en onderhandeling tussen indiwidue.

> Order does not need to proceed from the top down, from either a lawgiver … establishing laws or a priest promulgating the word of God (Fukuyama, 2000:138).

Hy verset hom teen die hiërargie van die religie maar tog vind hy hiërargiese gesag nodig vir die sosiale orde, soos verder in die artikel sal blyk.

3. Die genealogie van morele norme

As Fukuyama vervolgens handel oor die ontstaan van norme, verwys hy na die organisering van ryklubs as die skepping van sosiale kapitaal deur spontane self-organisasie – iets wat niks te doen het met burokrasie, tradisie of die invloed van ’n charismatiese leier nie. Dit sluit nie uit dat sosiale orde hiërargies tot stand gebring kan word nie. Fukuyama stel teenoor hiërargiese gesag (Mosaïese wet en ’n korporatiewe etos) ’n spontane orde met verskeie oorspronge, wat strek van die blinde interaksie van natuurlike kragte (taboe op bloedskande) tot die gestruktureerde onderhandelings van prokureurs oor ondergrondse waterregte. Spontane norme is informeel van aard en word volgens Fukuyama nie neergeskryf of gepubliseer nie, terwyl hiërargiese gesagsbronne die vorm aanneem van geskrewe wette, konstitusies, regulasies, heilige tekste of burokratiese organisatoriese reëls.

Die vraag na die ontstaan van norme oorheers die veld van die sosiologie, en is ’n filosofiese vraag. As sosioloog beantwoord hy die vraag deur verskeie kategorieë norme te onderskei. Daar is ’n kontinuum van sosiale norme, vanaf hiërargiese tot spontaan gegenereerde norme, wat aangevul word deur norme wat die produk is van rasionele keuse – dié wat sosiaal oorgeërf is en dié wat a-rasioneel van aard is. In totaal kry ’n mens dus die volgende vier-kwadrant matriks van moontlike norme: rasionele, hiërargiese, a-rasionele en spontaan gegenereerde norme.

Die verskil tussen rasionele en a-rasionele norme korrespondeer vir hom met die dissiplinêre grens tussen sosiologie en ekonomie (deurgaans Marxisties geïnterpreteer, as iets wat ontspring uit die blinde drif van die indiwidu om swakkeres te ekspoliteer). Sosiologie, sê hy, gaan oor die studie van *sosiale* norme. Mense word gesosialiseer in ’n reeks rolle, wat gedefinieer word deur reekse komplekse (rasioneel-toegeëiende) norme en reëls wat gemeenskappe saambind en wat hulle keuses beperk (Fukuyama, 2000:146-148). Sosiologie is egter meer funderend as ekonomie. Ekonome ruil goedere op markte, maar markte veronderstel nie-ekonomiese norme, soos om vreedsaam te onderhandel oor pryse. Die moderne ekonomie het geleer dat belange beter gedien word wanneer rasionele keuses beperk word deur norme. Albei wetenskappe erken die belang van norme, maar sosiologie meen om beter in staat te wees om rekenskap te gee van die oorsprong en werking van sosiale norme. Die goed ontwikkelde dissipline van “game theory” in ekonomie, wil sosiale norme verduidelik as noodsaaklike reëls ter wille van samewerking tussen indiwidue met

selfsugtige begeertes (vgl. Hobbes, Locke & Rousseau oor die oorsprong van die samelewing).

Fukuyama onderskei vier soorte norme na aanleiding van vier sentrale wetenskappe: ekonomie, politieke wetenskap, sosiologie en antropologie/biologie. Ekonomie onderskei norme vir rasionele, spontane uitruiling; politieke wetenskap fokus op die wet en formele regeringsinstellings; sosiologie konsentreer op religie en ander hiërargiese, a-rasionele norme; en antropologie en toenemend ook biologie handel oor norme wat a-rasioneel is en wat nie-hiërargies ontstaan. Die kwadrante word uiteraard nie waterdig van mekaar afgegrens nie (Fukuyama, 2000:151-153).

Die menslike natuur kom nie iewers na geboorte tot stand nie, maar bestaan van die begin af. Mense word gebore met kognitiewe strukture en ouderdomsverwante leervermoëns. Daar is iets soos die menslike natuur. Daarom moet kultuurrelativisme heroorweeg word om voorsiening te maak vir kulturele en morele universele begrippe (Fukuyama, 2000:155).

Dit impliseer die bevestiging van sekere *common sense*-oortuigings, soos dat die mens politieke en sosiale wesens is met morele instinkte. Hierdie insig is van die grootste belang vir die verstaan van sosiale kapitaal, omdat dit juis gegenereer word as iets instinktiefs. (Die gebruik van "instinkte" in hierdie verband is uiteraard verwarrend, omdat dit gaan oor die normatiewe aard van die mens. Myns insiens wil Fukuyama hier bloot die genetiese of biotiese basis van die normatiewe vermoëns van die mens uitlig.)

Die morele relativisme wat ons kultuur kenmerk, laat geen rasionele gronde toe om enige etiese besluit te kan neem nie en lei tot die eis om toleransie te beoefen. (Hy verwys na Alan Bloom se *The closing of the American mind*.) Die Colombia Universiteit se sosioloë, Franz Boas, Margaret Mead en Ruth Benedict, het die relativisme antropologies bevorder, deur die beklemtoning van omgewingsfaktore ten koste van enige biologiese verklaring van menslike gedrag. Fukuyama maak beswaar teen hierdie oordrewe kulturele relativisme. Hoewel dit die kultuur is wat volgens hom gedragsreëls nie-geneties van geslag tot geslag oordra, geskied dit steeds op 'n natuurlike substraat. Hy pleit dus vir 'n meer gebalanseerde idée van die interwerksaamheid van *nature* en *nurture*. Die taalvermoë word geneties bepaal, maar woorde en sintaksis word kultureel gedetermineer.

In sy boek is Fukuyama primêr besig met drie wetenskappe: biologie, ekonomie en sosiologie. (Binne die raamwerk van 'n ensiklopedie van die wetenskappe kan so 'n keuse nouliks verdedig word. In die lig van sy uiteensetting, is die minste wat hy kan verreken die bydrae van politieke wetenskap en die regsleer.) Volgens Fukuyama toon ewolusionêre biologie aan dat die skep en volg van reëls en die straf van diegene wat dit nie volg nie, 'n natuurlike basis het en dat die kognitiewe vermoë die mens in staat stel om te onderskei tussen samewerkers en ondermyners (Fukuyama, 2000:160-162). Ekonome is besig met die selfsugtige indiwidu en kan nie die meer altruïstiese gedrag in gemeenskappe verklaar nie. Sosioloë is bewus van 'n natuurlike gemeenskaplikheid.

Fukuyama se beswaar teen Hobbes, Locke en Rousseau se "staat van die natuur", is hulle aanname van "primordial individualism". Menslike biologie skep 'n predisposisie om kollektiewe probleme op te los. Die norme en metanorme wat 'n groep indiwidue kies is egter 'n kulturele keuse en nie die produk van die natuur nie (Fukuyama, 2000:187).

4. Verwantskap en wederkerigheid

Sosiale gedrag het dus 'n genetiese basis. Menslike sosialisering begin by verwantskap en groei deur wederkerige altruïsme. Indiwidue leer uit ondervinding dat wederkerige altruïsme "rasioneel optimaal" is (Fukuyama, 2000:169-171). In besigheidsverband is eerlikheid as norm belangrik, omdat dit 'n goeie reputasie bou en dus lonend is. Die morele word egter nie deurgrond deur bloot 'n rasionele keuse nie. Morele gedrag, sê Fukuyama, is 'n doel op sigself. Daarom bewonder mense egte engele en nie rasionele duiwels nie. (Fukuyama, 2000:181).

Fukuyama bring ook emosies ter sprake. Mense is diep bewus van die impak van hul gedrag op ander. Gedryf deur emosies van simpatie en verleentheid, pas hulle voortdurend hulle optrede aan by die emosies van andere. Die emosionele kant van die moraal word nie ontken nie, maar wanneer die moraal in terme van emosies beskryf word, strand dit in psigologisme.

> The emotions most involved in norm following are the same as those associated with competition for status and recognition: anger, guilt, pride, and shame (Fukuyama, 2000:184).

Die psigologisme blyk ook duidelik wanneer hy na metanorme verwys as daardie norme wat die algemene belang dien (soos om die gesag van die polisie te respekteer) en dan beklemtoon hy *dat dit lyk asof* ons *gespesialiseerde emosies* ontwikkel het om hierdie algemene welsyn gewilliglik te dien (Fukuyama, 2000:185).

Fukuyama wil egter verder gaan as die blote kognitiewe en emosionele strukture om die norme wat deur gemeenskappe gegenereer word te beskryf. Hy verwys terug na die vier wyses waarop norme tot stand kan kom: uit ’n rasionele hiërargiese bron (grondwet); ’n a-rasionele hiërargiese bron (die Mosaïese wet); ’n rasionele, spontane onderhandeling (’n ryklub) of spontaan a-rasioneel (die bloedskande taboe of volksreligie). Vereenvoudig verwys dit na norme wat alternatiewelik polities, religieus, self-georganiseerd en natuurlik is (Fukuyama, 2000:186-188).

Hoewel dit so is dat die staat al hoe meer verantwoordelik is vir norme (!), wil hy tog ’n saak daarvoor uitmaak dat self-organisasie ’n al hoe groter rol speel in die samelewing. Norme is die produk van onderhandeling (consensus) eerder as die produk van genetiese mutasie. Hierin speel netwerke (’*n groep indiwidue wat informele norme en waardes deel)* ’n groot rol. As informele, etiese relasies word netwerke geassosieer met verskynsels soos nepotisme, onverdraagsaamheid, inteelt en ondeursigtigheid. Instellings wat ons assosieer met die moderne lewe soos konstitusionalisme, die regstaat en die skeiding van staatsmagte, het tot stand gekom om die negatiewe effekte van netwerke teë te werk. Netwerke mag dus toeneem in waarde, maar sal altyd naas hiërargieë bestaan (Fukuyama, 2000:199-202). Hiërargie sal altyd ’n belangrike rol speel, eerstens omdat dit dikwels die enigste moontlike vorm van organisasie is; tweedens is hiërargie noodsaaklik vir organisasies om hulle doel te bereik; en derdens is dit deel van die mens se natuur om homself hiërargies te organiseer (Fukuyama, 2000:222, 227).

Aan die einde van sy boek het Fukuyama heelwat te sê oor religie. Hy sê dit egter as *sosioloog* en as *sekularis*. Hy verwys na die parallelle bestaan van politieke en religieuse gesag vir ’n groot gedeelte van die geskiedenis. In sowel die Weste as die Ooste het religie politieke gesag gelegitimeer. Religie was van essensiële belang vir die ontstaan van die groot beskawings. Hieronder word genoem die Joodse, Christelike, Hindoeïstiese, Islamitiese en Confuciaanse religie. Hierdie religieë dien ’n morele universalisme wat noodsaaklik is na die “Great disruption”. Religie het ook ’n kritiese rol gespeel om vertroue in gemeenskappe te vestig. Dit is

trouens die Christendom wat die idee van universele menseregte nagelaat het vir die sekulêre liberalisme en sosialisme (Fukuyama, 2000:236-237). Die waardes word egter met die tyd meer polities as religieus.

Amerikaners is tans baie suspisieus daaroor dat Amerika as ’n Christelike nasie beskou word. Omtrent alle Europese gemeenskappe het multi-etnies en multi-kultureel geword en moet soos die VSA hulle identiteit in politieke en burgerlike terme, eerder as in etniese en religieuse terme soek. In moderne gemeenskappe neem mense hulle toevlug tot religie vir instrumentele redes, soos onder andere die instandhouding van gemeenskapsnorme:

> That is, the practice of religion is sustained not by dogmatic belief in revelation but rather because religious teachings constitute a convenient language in which to express the community’s existing moral rules … (Americans) see that their lives are disorderly, that their children need values and rules, or that they are isolated and disoriented; they turn to a particular denomination not because they have become true believers but because that is the most convenient source of rules, order, and community (Fukuyama, 2000:238-239).

Fukuyama het net een funksie vir die religie: die bevordering van sosiale kapitaal. Die wese van die religie word ontken en daar is geen struktuuranalise van enige geloofsgemeenskap, soos onder andere die kerk nie.

Fukuyama spreek hom ook uit oor die rol van die Christelike religie in die Weste. Mense soos Peter Berger en David Martin beklemtoon juis die positiewe rol van religie in gemeenskappe. Martin wys op die drie groot religieuse herlewings in die VSA: die *Groot Herlewing* van die eerste helfte van die 18de eeu, die *Tweede Groot Herlewing* van 1830-1840 en die *Pinkster Ontwaking* in die middel van die twintigste eeu, en wat steeds aan die gang is (Fukuyama, 2000: 239). Hieroor meer by afdeling 5.

Die invloed van die religie word egter deurgaans deur Fukuyama begrens. In die verlede het sosiale kapitaal gekom van hiërargiese religie en ’n eeue oue tradisie. Dit is egter nie die enigste bronne daarvoor nie. Fukuyama weet dat postindustriële kapitalistiese ekonomieë steeds staatmaak op sosiale kapitaal en hy weet dat sosiale kapitaal vinniger gespandeer word as wat dit ontwikkel word. Tog verwag hy dat die ekonomie ’n groot bydrae sal maak in die ontwikkeling van sosiale kapitaal:

> God, religion, and age-old tradition are helpful to this process but not necessary. Montesquieu and Adam Smith were right in arguing that commerce tended to improve morals; Burke, Daniel Bell, and John Gray are wrong to assert that capitalism necessarily undercuts its own moral basis or more generally that the Enlightenment is self-undermining (Fukuyama, 2000: 255).

Fukuyama glo dat sosiale kapitaal vinnig binne ’n groep gegenereer kan word. So het die Japannese firma’s opvoeding en opleiding in samewerkingsvaardighede tot ’n kuns verfyn. Hy verwys ook na die voorbeeld van die US Marine Corps wat in ’n 11-weke opleiding skitterend daarin geslaag het om ontspoorde seuns met ’n swak agtergrond te verander in mense met ’n buitengewoon goed ontwikkelde stel norme. Dit word op ’n outoritêre en hiërargiese wyse gedoen. Die seuns se indiwidualisme word doelbewus afgebreek: hulle mag nie die persoonlike voornaamwoord “ek” gebruik nie. (Die vraag is natuurlik of die norme stand hou buite hierdie konteks en op die lange duur ter wille van sosiale kapitaal.)

Sosiale kapitaal kan egter ook ontwikkel word deur die polisie en onderwys (Fukuyama, 2000:257). Wat onderwys betref, het hy vroeër opgemerk dat professionele opvoeding ’n belangrike bron van sosiale kapitaal is (Fukuyama, 2000:205). In hierdie konteks beklemtoon hy dat hoër vorme van onderwys wel sosiale kapitaal voorsien deur die internalisering van norme en die bevordering van sosiale verbondenheid. Skole worstel egter soms meer met die bekamping van geweld as met die vorming van hul studente se karakters.

Om op te som: normering geskied deur self-organiserende indiwidue, netwerke, hiërargieë soos die staat en die kerk, die opvoeding binne die gesin, die polisie en die onderwys.

5. The great reconstruction

Is die boodskap van die *The great disruption* nou dat ons al dieper gaan ingly in sosiale en morele wanorde? Is daar ’n moontlikheid om die gemeenskap te renormeer? Moet ons staat maak op staatsgesag of wag vir ’n religieuse herlewing? Fukuyama verwys na Viktorianisme wat ’n reaksie was op sosiale wanorde aan die begin van die negentiende eeu. Dit was ’n doelbewuste poging om norme te internaliseer om die verval te keer en dit het oorgewaai na die VSA. Baie van die instellings wat dit gedra het was religieus van aard en het met merkwaardige spoed veranderings teweeg gebring.

Hy verwys na Paul Johnson se beskrywing van hoe mense se totale lewens in tien jaar verander het. Instellings wat genoem word is die Wesleyaanse beweging, die Sondagskool beweging, die YMCA en die Matigheidsbeweging.

Religie, veral "sectarian" Protestantisme het ook die verspreiding van vrywillige verenigings en die groei van die burgerlike lewe bevorder. Die pogings van al hierdie instellings om die Britse en Amerikaanse gemeenskappe vanaf 1830 te renormeer, was 'n klinkende sukses. Daar was ook ander ondersteuning soos die totstandkoming van 'n polisiemag en die openbare skole (Fukuyama, 2000:268-270).

In ooreenstemming met sy sikliese interpretasie van die moraal, is hy optimisties oor die "great reconstruction" van die samelewing. Tekens hiervan vind hy genoeg. Misdaad, egskeiding, buite-egtelikheid en wantroue is aan die afneem sedert 1990. Hy noem ook die wye beklemtoning van die gesinstruktuur en gesinswaardes in die herstel van sosiale kapitaal en verwys na twee belangrike opmarse in Washington wat die belang van gesinswaardes ondersteun. Wat Fukuyama nie beklemtoon nie, is dat albei religieuse motivering gehad het. Louis Farrakhan, die Islam leier, het die Miljoen Manne Opmars georganiseer en die Christelike beweging, Promise Keepers, hulle opmars. Albei het die gesinslewe beklemtoon en vaders aangemoedig om hulle vaderlike pligte na te kom om te voorsien en om rolmodelle binne die gesin te wees (Fukuyama, 2000:272).

Sy oortuiging dat die konserwatiewe neiging sal voortgaan, word begrond deur die oortuiging dat mense van nature sosiale diere is en dat hulle rasionele skeppers van kultuurreëls is. Sowel die natuur van die mens as sy rasionaliteit ondersteun norme soos eerlikheid, betroubaarheid en wederkerigheid, wat die basis is vir sosiale kapitaal. (Dit is opvallend dat die norme ontleen aan die ekonomiese situasie die enigste is wat hy voortdurend beklemtoon. Norme soos liefde, hoflikheid, billikheid, geregtigheid en geloofsvertroue word nie genoem nie.)

Selfs Fukuyama wanhoop egter aan die renormering van sekere fasette van die lewe. Misdaad mag afneem en vertroue toeneem, maar dramatiese veranderings in die norme wat seks, voortplanting en die gesinslewe raak, word nie deur hom voorsien nie – dus geen terugkeer tot Viktoriaanse waardes nie. Buite-egtelikheid word op velerlei wyses ondersteun (hy verwys na die konvensie van "subsidizing illegitimacy").

> The importance of kinship as a source of social connectedness will probably continue to decline, and the stability of nuclear families is likely never to recover fully (Fukuyama, 2000:275).

Protestantse religie was die dinamiek agter die Viktorianisme. Alkoholisme, dobbelary, slawerny, jeugmisdaad en prostitusie is effektief bekamp deur kerke en kerklike instellings. Hulle het nie net kerke nie, maar ook hulle kontrole oor opvoedingsinstellings gebruik om hierdie "kulturele" doelstellings te bereik.

> The role of religion in the past cultural reawakenings raises the question of whether it will play a comparable role in reversing the Geat Disruption. If it doesn't play such a role, then we might legitimately question whether a Great Reconstruction will happen at all (Fukuyama, 2000:278).

Die ambivalente beoordeling van die religie is deurgaans aan die bod. Ook hier beklemtoon hy dat 'n herlewing eerder fragmentering sal bevorder as om die gemeenskap te voorsien van sosiale kapitaal, terwyl hy uitvoerig ingaan op die positiewe en blywende renormering van die Viktorianisme. As daar 'n terugkeer na religie moet wees, hoop hy vir 'n meer "benign" gedesentraliseerde vorm, waar religie nie 'n uitdrukking van dogma is nie, maar waar religie uitdrukking gee aan die gemeenskap se bestaande norme en die begeerte vir sosiale orde. Ook hier vind mens 'n goeie voorbeeld van sosiologisme. Gemeenskap, sê hy, moet nie die gevolg wees van "rigid belief" nie. Mense moet tot geloof kom op grond van 'n behoefte aan gemeenskap.

> In other words, people will return to religious tradition not necessarily because they accept the truth of revelation, but precisely because the absence of social ties in the secular world make them hungry for ritual and cultural tradition. They will help their neighbours not because doctrine tells them they must, but because they want to serve their communities and find that faith-based organizations are the most effective ways of doing so. They will repeat ancient prayers and re-enact age-old rituals not because they believe that they were handed down by God, but rather because they want their children to have proper values and want to enjoy the comfort of ritual and the sense of shared experience it brings. In this sense they will not be taking religion seriously on its own terms (Fukuyama, 2000:278-279).

Sy eindoordeel lui: ons het nog nie so modern en gesekulariseer geword dat ons dit kan maak sonder religie nie, maar ons is ook nie so beroof van aangebore morele hulpbronne dat ons moet wag vir 'n

messias om ons te red nie. Al word die voorraad sosiale kapitaal konstant aangevul, is die proses nie outomaties, maklik of goedkoop nie. Ons enigste hoop is die sterk, innerlike, menslike vermoëns om sosiale orde te herstel (Fukuyama, 2000:282).

6. Lewens- en wêreldbeskouing en wetenskap

Kan die sosiologie enige religie omvattend beskryf? Religie kan filosofies slegs uitgedruk word in die idee van 'n innerlike impuls van die menslike hart om hom te rig op die ware of vermeende oorsprong van alle sinverskeidenheid – 'n sinverskeidenheid wat die mens ervaar as konsentries gefokus in homself. As die absoluut sentrale sfeer van ons bestaan, transendeer religie die totale modale verskeidenheid, ook die geloofsmodaliteit. Religie kan nooit "fenomenologies" beskryf word nie. In sy wese is religie selfoorgawe (Dooyeweerd, 1953:57-58). Religie vind uitdrukking in die totale lewe van die mens, ook in normpositivering soos Fukuyama aandui, maar in sy wese bly religie 'n misterie.

Die Christelike religie, soos die ander wêreldreligieë, kan nie losgedink word van sy oorkonde nie. Fukuyama se konsekwente afwysing van openbaring moet dus lei tot 'n karikatuur van die Christelike religie. Dit gaan by hom oor meer as bloot 'n sosiologiese invalshoek; dit gaan om sosiologisme, 'n vertekening van 'n werklikheid. Die vrugte van die boom (die bevordering van sosiale kapitaal) word dus baie positief beskou, maar die wesensaard van die boom self word ontken.

Christelike filosofie is nie moontlik sonder die openbaringsidee nie.

> God revealed Himself at the creation of the cosmos in the religious root and the temporal meaning-coherence of the world. He created man after His own image. He gave expression to His Divine fullness of Being in the whole of His creation, as a totality of meaning. From the very beginning however, this revelation of God in nature and the cosmos was borne and explained by the World-revelation (Dooyeweerd, 1955:307).

Christelike filosofie het nie te doen met 'n naïewe Skrifinterpretasie nie. As Troost handel oor Christelike filosofie en etiek, fundeer hy sy uitgangspunt met twee stellings:

- dat 'n Christelike filosofie en etiek nie moontlik is deur 'n direkte herleiding van die Woordopenbaring nie; en

- dat goeie filosofie en etiek nie moontlik is sonder ’n geloofsonderwerping aan die openbaring van God, veral die Woordopenbaring nie (Troost, 1973:109).

Funderend vir die Christelike filosofie en wetenskapsbeoefening is die *belydenis* van die skeppingsidee, nie as ’n teologiese konklusie nie, maar as ’n voorwetenskaplike hartsgeloof. Die bekende uitspraak van Abraham Kuyper (in sy Stone-lesings) oor Christus se koningsheerskappy oor die kosmos, lees in die vertaling van Calvin Seerveld soos volg:

> Get it?! Not one bit of our thought-world is to be separated and hermeneutically sealed off from the other pieces of our conceptual universe. In fact, there is not to be a fingerprint speck of territory in our whole human life about which the Christ, who is sovereign over everything, is not calling out, ‘That belongs to me!’ (Seerveld aangehaal in McIntire, 1985:49).

Die basiese paradigma van die Christelike lewens- en wêreldbeskouing word geformuleer as skepping, sondeval, verlossing en voleinding.

> In this faith-union with our God-in-Christ we are directed through the gospel of the cross, in the biblical context, to the root and consummation of the entire *creation*, which is saved, redeemed and fulfilled through the suffering and dying of Christ. The central command of love is then like a compass needle, fixing our course to Christ as we move across the graduated scale of the *compass of the creation*. It indicates to us the direction of the creation law, in accordance with the ‘field’ in which we have to act (Troost, 1973:175).

In die lig van hierdie geloofsbelydenis word onderskei tussen Skepper en skeppingswet. Die wetsorde differensiëer in skeppingsordeninge. Hierdie skeppingsordeninge is die objek van die wetenskap. Filosofie as kosmologiese totaliteitswetenskap is besig met ’n struktuuranalise van die totale geskape werklikheid in sy eenheid en samehang.

7. Die sinkern van die etiese

Teen die agtergrond van die antropologiese en kosmologiese labirinte van Fukuyama se uiteensetting word die resultate van die Christelik-gereformeerde filosofie as ’n groot bevryding ervaar. Dit kan verduidelik word aan die hand van die definisie van etiek.

Skeppingsordeninge het te doen met die onherleibare eie aard en samehang van modaliteite en strukture. Etiek, as 'n spesiale wetenskap, het te doen met die etiese modaliteit as skeppingsordening. Die etiese behoort tot die normatiewe modaliteite van die skepping en verskil dus van die natuurwette deurdat die mens telkens vry en verantwoordelik beslis wat sy optrede gaan wees. Die wese van die etiese kan aangedui word as liefde in tydelike verhoudings, veral sosiale verhoudings (Troost, 1973:177). Liefde kwalifiseer egter slegs sekere samelewingstrukture soos die huwelik, die gesin en vriendskap. Daarom is hierdie verhoudings (die fokus van Fukuyama se analise) sentraal vir die vakwetenskaplike etiek. In die humanistiese filosofie word etiek in die algemeen gedefiniëer as die wetenskap wat handel oor goed en kwaad in menslike gedrag of oor normatiwiteit in die algemeen. Fukuyama se sosiale kapitaal verwys na hierdie ongekwalifiseerde normatiwiteit soos dit vergestalt word in die etos van 'n gemeenskap. Normatiwiteit dek egter al die modaliteite – die logiese, historiese, linguale, sosiale, ekonomiese, estetiese, juridiese, etiese en die geloof. Die gebrek aan kosmologiese differensiëring verklaar waarom Fukuyama nie onderskei tussen wederkerigheid as sosiale, etiese of juridiese norm nie. Sy uitvoerige analise oor vertroue in die samelewing het 'n tipiese geloofskant wat verlore gaan in sy denkskema. Naas die tipering van die wesensaard van die etiese as liefde in tydelike verhoudings (soos hierbo), is daar ook tiperings soos trou in die huwelik en in vriendskap (Taljaard, Vollenhoven en Popma), liefdestrou (Olthuis), persoonlikheidsliefde/persoonsliefde/persoonsbehartiging (Stoker), persoonlikheidseerbied (Degenaar) en persoonsbehandeling met persoonsliefde as norm (Heyns). Daar is 'n saak uit te maak vir *eerbied* as tipering van die etiese, veral wat betref die menslike persoon, maar ook die natuur, die struktuurordeninge van die samelewing en die goddelike wese. Tog bly *liefde* die grondnoemer in die tiperings en leen dié term hom om die noue verband met die religieuse liefdesgebod te beklemtoon. Die sentrale liefdesgebod is immers die wortel van al die modale aspekte wat die goddelike wet in die tydelike werklikheid ontvou.

'n Verdere onderskeiding wat uiteraard ontbreek by Fukuyama, is dié tussen *beginsel*, *norm* en *waarde* binne die normatiewe modaliteite en normatiewe sosiale strukture. *Beginsel* het letterlik te doen met die geskape begin-sels of modalitaite in die verlengde waarvan mense leef. Beginsels is bo-willekeurig van aard. Die menslike subjek positiveer norme in die verlengde van die beginsels en wanneer hierdie norme minder of meer gehoorsaam word, word

'n waarde verwerklik. *Waardes* word alleen verwerklik deur die gehoorsaamheid aan modale en strukturele norme. Menslike gedrag kan deur sowel norme as waardes geöriënteer word. Dit is dus duidelik dat waardes steeds getoets moet word aan die beginsels wat geld vir normpositivering. 'n Mens kan, wat samelewingstrukture betref, ook onderskei tussen beginsels, norme en waardes. Die beginsel van liefdestrou tussen man en vrou binne die huwelik differensieer in talle norme soos eksklusiwiteit en billikheid, terwyl huweliksgeluk 'n waarde is wat nagejaag kan word.

8. Die religieuse antitese

Augustinus het die religieuse antitese in *Die stad van God* beskryf as Jerusalem versus Babilon, of die ryk van die lig versus die ryk van die duisternis, wat sedert Adam in elke mensehart stryd voer. Geen grondige analise van die samelewing kan ooit die ontologie van die kwaad ignoreer nie. As Fukuyama (2000:169) sê:

> Human sociability thus begins with kinship, altruism exists in proportion to the degree of relatedness ... But it is useful nonetheless to remember that even in the strictest rule-of-law society, nepotism and favoritism toward kin continue to be powerful drives, ...

moet 'n mens verwys na die sondeval as die voetnoot by die geskiedenis van die mensdom. Die diepste rede vir die "Great disruption" is nie bloot ongelukkige rasionele keuses op grond van maatskaplike oorsake nie. Skuld het 'n dieptedimensie. Die sentrale liefdesgebod word aan die mens gegee te midde van hierdie antitese wat sy bestaan beheers.

In die antropologie het Troost (1983:108-113) voorsiening gemaak vir die etos as eerste uitdrukking van die religieuse hart in die menslike persoonlikheid. Die antitese word vergestalt in elke mensehart, sodat daar nooit sprake kan wees van 'n suiwer Christelike, religieuse grondmotivering nie. Hierdie religieuse grondmotivering van die etos word via die menslike disposisies vergestalt in innerlike intensies en konkrete handelinge.

Dit is in die etoslaag van die persoonlikheid dat die ideologieë gemanifesteer word. Fukuyama bevestig die invloed van die ideologie van die indiwidualistiese liberalisme en die gevolglike morele relativisme. Hy besef die noodsaak van vaste norme vir 'n gemeenskapslewe. Hy beklemtoon herhaaldelik die positiewe invloed van religie in normering. Opvallend is dat hy nie een van die

standaardwerke in die sosiologie gebruik nie, te wete R.T. Michael *et al*. se *Sex in America: a definitive survey* (1995). Hierdie opname neem die religieuse oortuigings en die invloed daarvan op seksuele norme só ernstig op, dat dit onderskei tussen Hooflyn Protestante, Konserwatiewe Protestante en Katolieke. Die verslag onderskryf dat mense hulleself definieer in terme van religieuse oortuigings. Oortuigings oor seksuele moraliteit is deel van die wyer sosiale en religieuse visie wat hulle help om te definiëer wie hulle eintlik is. Gedragskodes word aanmekaar geweef deur die mens se religieuse oortuigings en sy etiese beginsels. In plaas daarvan dat seksuele bevrediging deur religie geïnhibeer word, blyk dit dat religie seksuele geluk waarborg (Michael *et al*., 1995:117, 127, 129). Hierdie sosiologiese verslag bevestig die unieke waarde van religie by die internalisering van norme, sonder om dit te herlei na blote rasionele aanpassings.

Fukuyama se wanhoop aan 'n omkeer van die seksuele moraal is verstaanbaar teen die agtergrond van die ideologieë waarteen hy veg. In die plek van die negatiewe vryheidsbeskouing waarmee hy werk, moet die multi-dimensionaliteit van vryheid beklemtoon word:

> It has to do with the obedience to the relevant norms for all those *modalities* and *structures* in which man lives. Obeying the norms for the economic mode of existence, guarantees financial freedom. Ethical freedom means obedience to the norms of respect, compassion, care, commitment, self-discipline, equity, etc. Coming to obedience to structural norms, it must be obvious that social structures are there for a purpose. They mediate the satisfaction of human needs: spiritual well-being, public justice, job satisfaction, sexual fulfilment, family happiness. Freedom in the different domains of societal life must therefore be oriented to the structural principles of a normative creational order. But there is a third dimension to freedom: the spiritual one. Religion has motivated people through many centuries to positivise norms in obedience to the God-given principles for modalities and structures. Within this wider framework, the delusions of negative freedom is seen for what it is (Smit & Smit, 1999:101).

9. Religie, tradisie en moraal

Die rekonstruksie van die maatskappy word ook deur ander denkers gepropageer, maar dan op 'n ander wyse as wat Fukuyama dit doen.

Charles Taylor beredeneer die tema van die moderne mens se absolute outonomie en reg op selfekspressie soos volg: Outonomie is ’n kosbare voorreg van ons kultuur, maar indiwidualisme staan vir ’n bevryding van religie en tradisie. Indiwidualistiese liberalisme is egoïsties en narcisties en verketter enige gesag as magsmisbruik. Waardes is nie bloot die produk van indiwiduele rasionele insig nie. Vryheid van waardes lei tot morele relativisme. Bevryding van religie lei tot ’n materialistiese indiwidualisme wat alle tradisies destabiliseer. Die mens word egter helaas nie deur die moderne etos bevry van sy diepgewortelde behoefte aan sin nie (Taylor, 1991:2-4, 9-16, 75-79).

De Duin beskryf eweneens negatiewe vryheid, waarde-relativisme en toleransie. Die respons op die leegheid en oppervlakkigheid van die postmoderne konsumpsiekultuur is een van siniese afstandelikheid. Op die ou einde moet ’n mens jouself afvra of daar nog indiwidue of groepe is wat kontak het met ’n lewende tradisie en of hulle die krag en geloof het om hieruit te leef? Sal hulle die genade ervaar om in hierdie postmoderne tyd die sin en die weerlose *grandeur* van hierdie transendentale waardes oor te dra? Religie is gerelegeer tot die privaat sfeer van die lewe en is nie meer die fondament van die etiek van die massas nie. Etiek het nie meer ten doel om na sin en geluk te streef nie. Die geloof in die verband tussen ’n goeie en ’n gelukkige lewe word hopeloos gediskrediteer. Wat oorbly is ’n etiek van rasioneel verifieerbare verbiedings wat uitloop op mode-besorgdhede soos vrede, ekologie en diereregte. ’n Lewenslange getrouheid aan ’n ander persoon en respek vir gesag word amper afgemaak as patologiese afwykings. Religie en etiek bepaal ons sin: dít wat die lewe die moeite werd maak. Sin is die gevolg van waardes wat die willekeur en selfbedrog van die indiwidu transendeer. Dit is nie die mens se insig wat waardes skep nie, maar die waardes wat die mens se tradisie, sy basiese houdings en emosies bepaal (De Duin, 1994:25-30, 35, 40, 93).

Fukuyama beskryf die behoudende rol van religie en tradisie in Japan, Korea, Taiwan, Singapoer en Hong Kong, maar uiteindelik verlaat hy hom op die kleiner netwerke om in die mens se behoefte aan gemeenskap te voorsien, naamlik deur selforganisasie. Hy stroop die religie van sy unieke eie aard en van transendentale verankering in die openbaring. Religie word gereduseer tot normerende konvensie en die bevrediger van sosiale impulse. Soos Fukuyama deurgaans beklemtoon, is God, religie en ’n eeue oue tradisie ’n groot hulp in die proses van renormering, maar tog nie noodsaaklik nie (vgl. onder andere Fukuyama, 2000:255).

Die groot rekonstruksie van die Westerse moraal sal duidelik nie sonder 'n lewende religie en 'n lewende tradisie verwerklik kan word nie.

Geraadpleegde bronne

DE DUIN, H. 1994. Hoe overleeft men de vrijheid? Kapellen: Pelckmans.

DOOYEWEERD, H. 1953. A new critique of theoretical thought, I. Amsterdam: Paris.

DOOYEWEERD, H. 1955. A new critique of theoretical thought, II. Amsterdam: Paris.

FUKUYAMA, F. 2000. The great disruption: human nature and the reconstruction of social order. London: Profile Books.

McINTYRE, C.T., *ed*. 1985. The legacy of Herman Dooyeweerd: reflections on critical philosophy in the Christian tradition. Lanham: University Press of America.

MICHAEL, R.T., GACNON, J.H., LAUMAN, E.O. & KOLATA, G. 1995. Sex in America: a definitive survey. New York: Warner Books.

SMIT, J.H. & SMIT, Y. 1999. Christian ethics and AIDS. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 35(3 & 4):83-106.

TAYLOR, C. 1991. The ethics of authenticity. Cambridge: Harvard University Press.

TROOST, A 1973. Christian alternatives to traditional ethics. *Philosophia Reformata*, 38:167-177.

TROOST, A. 1983. The Christian ethos. Bloemfontein: Patmos.

VAN DER MERWE, N.T. 1973. Qua via, philosophia. *Philosophia Reformata*, 38:84-96.

Kernbegrippe:

etiek
moraliteit
religie
sosiale kapitaal
sosiale rekonstruksie
sosiologisme

Key concepts:

ethics
morality
religion
social capital
social reconstruction
sociologism