Omgewingsregeerkunde, die menslike persoon en die sosiale orde: ’n hervertolking

Martin de Wit

Martin de Wit, Omgewingsregeerkunde,
Skool vir Publieke Leierskap, Universiteit Stellenbosch

Opsomming

Die teorie van omgewingsregeerkunde berus op kernaannames oor wat orde beteken en hoe mense besluite neem. Die dissipline van omgewingsregeerkunde maak egter toenemend van die moderne ekonomiese benadering van aansporings en instellings gebruik en rolspelers konsentreer hoofsaaklik op optrede wat ekonomiese doeltreffendheid en uiteindelik ook oorlewing verseker. Met so ’n onderwerping aan die totaliteit van die mark ontstaan die vraag egter oor waar die menslike persoon hom bevind.

Die doel van hierdie artikel is om die al hoe meer dominante ekonomiese benadering tot omgewingsregeerkunde te hervertolk. Hierdie doel word bereik deur op drie onderling verbonde faktore te konsentreer, naamlik die belang van die menslike persoon in omgewingsregeerkunde, die begrippe van sosiale en morele orde, en die implikasies vir menslike gedrag en besluitneming.

Die benadering is om die geskiedenis van moderne filosofiese denke oor sosiale orde en die menslike self te ondersoek met behulp van geselekteerde kerntekste op die interdissiplinêre gebiede van die filosofie en teologie. Vertolking ontken nie hoërordewaarhede nie en is nie noodwendig relativisties van aard nie, maar vervul ’n belangrike rol as blootlegger van die geneigdheid om sekere gedagtes en aksies in ’n absolute te verander.

Die vorm van die menslike self word voorgestel as ’n persoon wat in verhouding tot ander staan. Die self kan hom nie van aksie onttrek nie; die persoon kan nie terugstaan en hom onderdanig verklaar aan die wêreld as ’n unitêre proses of aan sosiale ordes nie. Die toekoms bly onderhewig aan menslike optrede. Versuim om as persoon op te tree is ’n toestand van relasionele wanorde.

Die artikel toon aan dat regeerkunde ag moet slaan op die vorm van die persoonlike. Die sosiale orde bestaan uit persone wat in verhouding tot ander staan. Verdere ondersoek vra

noukeurige aandag vir die intellektuele vorm van die persoonlike op die gebied van omgewingsregeerkunde.

Trefwoorde: menslike agentskap, omgewingsbestuur, omgewingsregeerkunde, persoon-in-verhouding, sosiale orde

Abstract

Environmental governance, the human being and the social order: a reinterpretation

As ecological problems have grown in complexity and scale, traditional modes of environmental governance have started to shift towards newer ones that involve a greater variety of actors across a greater diversity of institutions, behaviours and sources of knowledge, operating under the logic of economic efficiency. The theory of environmental governance works on key assumptions about what order means and how people make decisions. The discipline of environmental governance has increasingly accepted the modern economic approach of focusing on incentives and institutions, and actors focus primarily on actions that offer economic efficiency and ultimately enable survival. With such a submission to the totality of the market, the question needs to be raised regarding the position of the human person.

The objective of this article is to reinterpret the increasingly dominant economic approach to environmental governance. This objective will be achieved by focusing on three interrelated factors, namely the importance of the human person in environmental governance, the images of social and moral order, and the implications for human behaviour and decision-making.

My approach is to examine the history of modern philosophical thought regarding social order and the human self, assisted by selected key texts in the interdisciplinary fields of philosophy and theology. Interpretation does not deny higher-order truths and is not by definition relativistic. Interpretation plays a critical role in exposing the tendency to turn certain thoughts and actions into an absolute.

I argue that the modern economic order has stranded on a configuration of the natural. Social order is expected to emerge through the behaviour of self-interested agents, which may be adjusted for rational morality or the psyche, and/or through a necessary force of history, whether manifest in a world spirit (Hegel), a material economy (Marx) or a material nature (Darwin). These are not the only options available, though, and in the 20th century the idea of order had come to be explored increasingly through personal resonance and sensibility. Humans were increasingly confronted with themselves as being involved in the embodiment of social order.

The main concern of this article is not the competition between alternative social orders to achieve various ideas of the good or the truth, but rather the fact that the modern order has taken a "slide towards the impersonal". The philosopher John Macmurray observed that modern culture is experiencing a "crisis of the personal". This crisis is occurring despite the emphasis of liberalism on the importance of individuals. Decisions in the modern moral order are reduced to the functional and instrumental, are served by disengaged reason, and are

focused primarily on the self. Several have proposed the retrieval of pre-modern public orders, while others rather propose an intensification of modern orders to fill this gap. It is argued in the article that neither a revival of Aristotelian teleology, nor a spirituality of nature seeking guidance from the Palaeolithic Age, a Marxist-socialist dispensation, or an eco-modern affirmation of the modern economic order can be assumed to solve the prevailing deficiency of personhood.

My suggestion in response to the ecological problems in the modern economic order is that we start by asking who ***we***are as human persons. The self needs careful definition as a person who can be understood only in relation to others. The intention is to seek answers that will empower persons, including those with concrete responsibilities of environmental governance and those who are living ordinary lives that are both impacted by and impacting on the modern economic order.

The form of the self is neither substance nor organism, but a person. This comes with two realisations: first, that the self was conceived not as a subject, but as an agent, and second, that the self could not be understood as an individual "I", but only in relation to others, the "you and I". The form of the self is thus represented as a person who stands in relation to others.

As the self is understood in relation to others, the responsibility resting on the self is to remain an agent. The self cannot withdraw from action; the person cannot stand back and pledge obedience to the world as a unitary process, or to social orders attempting to represent such unitary processes. Agency, by definition, is never performed alone. Being a person means to act in relationship. The acting agent does not operate on her own, but stands in unity with others in the world, which, as Macmurray observes, "gives meaning to human effort".

The view of the self as a person-in-relationship has important implications for the interpretation of modern economic order. When the social order is imagined as laws of nature, where humans act only in sub-rational self-interest or for practical reasons, or only adapt to environmental stimuli, human agents do not have the freedom to act in their full capacity as *persons*. Natural laws are always qualified with the well-known phrase "ceteris paribus", or "given that nothing else interferes". Interference comes primarily from the presence of agents and their intentions. Change is always possible, and the future remains open to human action. Failure to act as a human person does not lie in an individual's lack of inherent attributes or qualities, or the limitations imposed by any social order, but in a condition that can best be described as "relational disorder".

This article represents a call for greater attention to the form of the personal in our response and solutions to this predicament in the social order. The liberalised modern market order, operating without a state strong enough to provide public goods, is failing in many respects to address the world's greatest ecological and social problems. The populist response is a slippery slope towards totalitarianism.

Governance requires an understanding of the form of the personal. The social order does not emerge from self-fulfilling individuals operating in an efficient market, nor is it guaranteed by the state or by nature. Instead, it consists of persons who are in relation to others; persons who are formed to be more truly human. Further interdisciplinary and collaborative research

and action may be devoted to exploring what the intellectual form of the personal looks like in the field of environmental governance.

Keywords: human agency, environmental management, environmental governance, person-in-relation, social order

1. Inleiding

Namate ekologiese probleme al hoe groter en komplekser word, begin tradisionele vorme van omgewingsregeerkunde na nuwer modelle verskuif wat onder die logika van ekonomiese doeltreffendheid funksioneer. Hierdie nuwer modelle word gekenmerk deur diverse rolspelers oor ’n groter verskeidenheid instellings, gedrag en kennisbronne heen. In hierdie samesmelting van planeet en mark konsentreer rolspelers hoofsaaklik op optrede wat ekonomiese doeltreffendheid en uiteindelik ook oorlewing verseker. Met so ’n onderwerping aan die totaliteit van die mark ontstaan die vraag egter oor waar die menslike persoon hom bevind. Wêreldwyd, ook hier ter plaatse, het die revolusie van die massas reeds begin. Al hoe meer mense verruil die totaliteit van die mark, wat hulle nié kon gee wat hulle wou hê nie, vir ’n ander totaliteit wat, ofskoon nog baie vaag, gehul is in die retoriek van mag en eksklusivisme. In hierdie artikel voer ek aan dat nóú ’n deurslaggewende oomblik is om onsself af te vra wie ons is en waar ons in verhouding tot ander en die wêreld se ekonomiese en ekologiese uitdagings staan.

Die terrein van die ekonomie en omgewingsregeerkunde het nie hierdie verskuiwings vrygespring nie. Die meeste hoofstroomhandboeke oor die ekonomie is gegrond op klassieke fisika (met die individu as ’n stof wat vrye keuse uitoefen) eerder as op die evolusionêre biologie (met die individu as ’n organisme wat op omgewingstimuli reageer). Die ongereguleerde mark is in werklikheid meer dikwels ’n arena van oorlewing as van vrye keuse wat in ’n wisselende mate deur ’n beroep op inherente natuurlike “regte” beheer word. Grondliggend aan so ’n beskouing van regeerkunde is ’n sosiobiologiese vertolking van die werklikheid wat aangevuur word deur die sukses van die moderne natuurwetenskap. Die vrae “Waar is die menslike persoon”? en “Hoe hou die menslike persoon met die sosiale orde verband”? bly onbeantwoord.

Vir diegene wat naturalistiesgesind is, is die uitbeelding van die mens as synde simpatie, respek en waardigheid werd, en met ’n moraliteit wat alle lewe en integriteit respekteer, verdag. Volgens ’n absolute naturalistiese beskouing is daar geen groter inherente betekenis aan die lewe as oorlewing nie, en geen moraliteit afgesien van morele reaksies wat jou moontlikheid van oorlewing versterk nie (Taylor 1989:6). Daar is geen orde buiten die verloop van die geskiedenis wat in en deur die natuur werk nie. Volgens Taylor, ’n Kanadese filosoof, is so ’n sosiobiologiese aanspraak op die absolute egter “glad nie hoe ons in werklikheid in ons morele lewens argumenteer, redeneer en dink nie.” (eie vertaling) (Taylor 1989:6). Ons is mense met ’n bepaalde aangetrokkenheid tot wat goed, waar of mooi is, wat hervertolking in verskeie kontekste verg.

Die teorie van omgewingsregeerkunde berus op kernaannames oor wat orde beteken en hoe mense besluite neem. Die dissipline van omgewingsregeerkunde maak toenemend van die moderne ekonomiese benadering van aansporings en instellings (en die meer radikale

politieke ekonomiese kontranarratiewe daarvan) gebruik. Die doel met hierdie artikel is om die al hoe meer dominante ekonomiese benadering tot omgewingsregeerkunde te hervertolk. Hierdie doel sal bereik word deur op drie onderling verbonde faktore te konsentreer, naamlik die belang van die menslike persoon in omgewingsregeerkunde, die beelde van sosiale en morele orde, en die implikasies vir menslike gedrag en besluitneming.

My benadering is om die geskiedenis van moderne filosofiese denke oor sosiale orde en die menslike self te ondersoek om die moderne ekonomiese benadering tot omgewings-regeerkunde te probeer hervertolk.

Vertolking ontken nie hoërordewaarhede nie en is nie relativisties van aard nie.

Vertolking vervul ’n belangrike rol as blootlegger van die geneigdheid om sekere gedagtes en aksies in ’n absolute te verander. Die filosoof en teoloog John Caputo (2013:213) sê: “Vertolking gebeur oral. Ons doen dit skynbaar natuurlik, wat goed is, want vertolking is waarheid in aksie.” (eie vertaling). Ons móét vertolk, want ons perspektief is beperk, maar ons kan steeds ’n begrip vorm wat vir ons aanneemlik is.

Ek het ’n paar kerntekste op die interdissiplinêre gebiede van die filosofie en teologie gekies om my met hierdie taak te help. Ek hoop dat genoeg hier aangebied word om aan te toon dat die moderne ekonomiese orde uit ’n bepaalde konteks ontstaan het en op sekere voorveronderstellings oor die menslike persoon en die sosiale orde berus. Die bedoeling van hierdie artikel is om ’n begrip te vorm wat verder strek as dekonstruksie en relativisme; ’n begrip wat streef na wysheid om in die waarheid te leef. Dít is ’n taak wat nooit in afsondering kan geskied nie.

Die artikel is soos volg gestruktureer: Eerstens bied ek ’n oorsig van die ekonomiese benadering tot omgewingsregeerkunde. Tweedens word die moderne ekonomiese orde en die rol van die mens vertolk. Derdens word ’n voorstel aan die hand gedoen oor die vorm van die persoonlike, en die implikasies vir sosiale orde. Die artikel sluit af met ’n paar aanbevelings oor die pad vorentoe vir omgewingsregeerkunde.

2. Omgewingsregeerkunde: aansporings, instellings en doeltreffende markte

Met die toename in ekologiese probleme teen die middel van die 20ste eeu is omgewingsregering hoofsaaklik aan die staat oorgelaat. Regerings was die enigste ware rolspelers en het meestal deur direkte omgewingsregulasies te werk gegaan. Sedertdien is die institusionele vorme van omgewingsregering uitgebrei om die staat, die mark én gemeenskappe in te sluit. Die erkenning dat geen enkele agent komplekse en interafhanklike omgewingsprobleme op groot skaal kan hanteer nie, het gepaardgegaan met die verskyning van hibriede vorme van omgewingsregering, soos openbare-privaat vennootskappe tussen die staat en die mark (byvoorbeeld konsessies vir houtkappery en mynbou), privaat-sosiale verhoudings tussen die mark en gemeenskappe (byvoorbeeld betaling vir ekostelseldienste) en gesamentlike bestuursreëlings tussen die staat en gemeenskappe (byvoorbeeld gemeenskapsgebaseerde natuurlikehulpbronbestuur) (Lemos en Agrawal 2006:310). Hierdie hibriede vorme van bestuur was die begin van “’n omvattende poging om aansporings en ingesteldhede teenoor die omgewing op die vlak van agente te herstruktureer” (eie vertaling),

en ’n aanvaarding van die “logika van doeltreffendheid” (eie vertaling) in die strewe na doelwitte vir omgewingsbewaring en volhoubare ontwikkeling (Lemos en Agrawal 2006:311). Deesdae draai omgewingsregeerkunde al hoe meer om gedragsverandering onder agente in die sosiale orde van markte. Ofskoon meer beperk, vervul die staat steeds ’n rol deur direkte omgewingsregulasies uit te vaardig en die skep en gebruik van markte te ondersteun.

Of dit nou gaan om rasionele individue met ’n besliste voorkeur vir omgewingsgehalte, of gemeenskappe wat op eensgesindheid berus, die individuele rolspelers, sakespelers, burgerlikesamelewingspelers en gemeenskappe in hierdie moderne hibriede vorme van omgewingsregeerkunde moet aan meer en hoër verwagtinge voldoen. Aansporings, gedrag en besluitneming oor omgewingsregering word nie alleen deur politieke rolspelers nie, maar al hoe meer ook deur spelers in gemeenskappe, die sakesektor, markte en die burgerlike samelewing beïnvloed. Markrolspelers word toenemend beskou as bewaarders van die sosiale orde, deesdae ook wat die gebruik van natuurlike hulpbronne en die impak op die omgewing betref.

Noudat soveel verantwoordelikheid van die staat na markte en gemeenskappe verskuif het, is dit die moeite werd om te bepaal wie hierdie spelers is en op grond van watter aannames hulle funksioneer. Dis eweneens die moeite werd om die vooronderstellings oor sosiale orde in ’n markgebaseerde benadering tot omgewingsregeerkunde te ondersoek.

Ek begin deur die bydrae van omgewingsekonomie, my eie vakgebied, uit te lig.

Omgewingsekonomie is ’n denkrigting wat ekonomiese beginsels op die studie van omgewingshulpbronbestuur toepas (Field en Field 2009:2). Ekonomie in dié sin kan omskryf word as “die studie van hoe en waarom individue en groepe besluite neem oor die gebruik en verdeling van kosbare menslike en niemenslike hulpbronne” (eie vertaling) (Field en Field, 2009:2). Hierdie besluite is nodig, want die “skaarste van middele verg ’n opweging van wedywerende doelwitte” (eie vertaling) (Field en Field 2009:2). Uit ’n bestuursoogpunt spruit gedragsverandering veral uit aansporings wat deur instellings gestruktureer word. Instellings word op hulle beurt omskryf as die “stel openbare en privaat organisasies, wette en praktyke wat ’n samelewing gebruik om sy ekonomiese aktiwiteit te struktureer” (eie vertaling) (Field en Field 2009:4).

Besluite word op grond van die etiese norm van ekonomiese doeltreffendheid geneem – ’n balans tussen voordele en koste, of tussen wat ’n groep individue bereid is om vir die omgewing te betaal en wat produksie kos. Omgewingsekonome voer aan dat pryse aangepas moet word om die regte boodskap oor omgewingsagteruitgang aan besluitnemers oor te dra. Individue word geraadpleeg of hulle gedrag word dopgehou om te bepaal of hulle bereid sou wees om te betaal vir omgewingsdienste wat nie in markpryse uitgedruk word nie.

Die doelmatigheid van die markmeganisme is ’n grondbeginsel van die moderne ekonomie, onder meer ook die omgewingsekonomie (Perman, Ma, McGilvray en Common 2003:5). Die mark word tradisioneel beskou as bestaande uit ’n groot aantal outonome individue wat handel na aanleiding van subrasionele sielkundige gevoelens van selfliefde, of wat Adam Smith “simpatie” noem (Viner 1966:80). Dít skep op sy beurt voortgesette sosiale voordele uit Adam Smith se bekende “onsigbare hand” (Perman e.a. 2003:5). In die moderne ekonomie is die positiewe invloed van Smith se onsigbare hand ’n toestand van ekonomiese

doeltreffendheid wat bereik is danksy ’n mededingende markekonomie wat op sekere streng voorwaardes funksioneer (Perman e.a. 2003:7). Die verbandhoudende gebied van die ekologiese ekonomie is sedertdien uitgebrei om, benewens die vereistes van die hoofstroomekonomie, ook biofisiese perke as ’n bykomende streng voorwaarde in te sluit (Spash 2005:50).

My eie akademiese en konsultasiewerk oor die afgelope sowat twintig jaar handel oor hoe die begrippe van omgewings- en ekologiese ekonomie gebruik kan word om omgewings- en natuurlikehulpbronprobleme in ontwikkelende lande die hoof te bied. Om die waarde van ’n skoon en gesonde omgewing op ’n rasionele en deursigtige manier oor te dra kan help met die hertoewysing van hulpbronne aan daardie produsente en verbruikers wat die meeste waarde bydra. Waar die omgewing afgetakel is, behoort die verantwoordelike partye daarvoor te betaal. Binne die logika van die moderne ekonomie word hierdie argument as redelik aanvaar, en ’n aantal diverse beleide het dit deel van die hoofstroom gemaak. Dit sluit onder meer in belasting of perke op lug-, water- en grondbesoedeling sowel as kweekhuisgasse, die kwantifisering van die netto sosiale voordeel verbonde aan die beheer van uitheemse indringerspesies, die voorsiening en instandhouding van parke en natuurreservate om ekosisteme te beskerm, heffings om hulpbronhuur uit mineraalontginning te verkry, die opweging van die koste en voordele van verskeie moontlikhede om by klimaatsverandering aan te pas, en ’n behoorlike kosteberekening van afvalbestuursmetodes om afvalbeperking en -herwinning aan te moedig. Die hefbome van verandering in die stelsel is akkurate prysvasstelling en die hersamestelling van instellings met sterk ondersteuning deur die staat (De Wit en Blignaut 2004:441).

Kortom, moderne vorme van omgewingsregeerkunde het die hoofstroom-omgewingsekonomiese benadering tot omgewingsbestuur en -beleid aanvaar, met ’n sterker klem op aansporings en instellings wat aan die hand van die logika van ekonomiese doeltreffendheid gemeet word. Dit het in vele opsigte tasbare verbeteringe in omgewingsgehalte teweeggebring.

Tog kan dit nie gebruik word as ’n argument om die hegemonie van die mark in die hantering van alle omgewingsprobleme in alle kontekste te regverdig nie. Die versmelting van omgewingsregeerkunde en die orde van die moderne markekonomie moet krities hervertolk word. Hierdie artikel onderneem vervolgens so ’n kritiese hervertolking deur op die onderliggende beskouings van sosiale orde en die menslike persoon te konsentreer.

3. Die sosiale orde en die menslike persoon

Adam Smith, wat dikwels as die vader van die moderne ekonomie beskryf word, het die gedagte van ’n “harmonie van belange” bekendgestel. In wese is dit ’n gematigde weergawe van die Nederlandse filosoof Bernard Mandeville se idee dat privaat ondeug deur die onsigbare hand tot openbare deug kan lei. Deur sterk te steun op Newton se begrip van oorsaak-gevolg-verwantskappe in ’n rasionele heelal met universele beginsels, sowel as op John Locke se teorie van natuurreg, was Smith se grondbegrip dié van ’n natuurorde in die ekonomiese wêreld wat op sy eie funksioneer en voordele vir mense oplewer. Smith het met ’n lewenslange projek begin om ’n gesistematiseerde en “ware Wetenskap van die Mensdom te bou op grond van die waarneming van menslike natuur en menslike geskiedenis – ’n

wetenskap wat nie net die beginsels van sosiale en politieke organisasie in die verskillende soorte samelewings sou verklaar nie, maar ook die beginsels van bestuur en wetgewing wat verligte heersers behoort te volg om die vryheid en geluk van hulle onderdane en die welvaart en mag van hulle ryke uit te brei" (eie vertaling) (Phillipson 2011:2). Teen die einde van die 18de eeu, toe Smith besig was om die grondslag vir die moderne ekonomie te lê, het die klem op suiwer (d.w.s. niekontekstuele) rede ter verklaring van die orde van die werklikheid genoeg invloed gehad om ’n sogenaamde "vertroue in ons eie ordeskeppingsvermoëns" (eie vertaling) teweeg te bring (Taylor 2007:229). Die tipe orde waarmee Smith gewerk het, was een met "’n goeie ingenieursontwerp waarin doeltreffende oorsaaklikheid ’n kernrol vervul" (eie vertaling) (Taylor 2007:177). Stadigaan is die ekonomie aanvaar as die dominante vorm van moderne orde, waar individue oor natuurlike regte en morele verpligtinge teenoor mekaar beskik, terwyl politieke gesag slegs deur individuele instemming erken word (Taylor 2007:159). Die dominante moderne diskoers oor sosiale orde het die orde van die markekonomie aanvaar, en verder uitgebrei op die definisie van individuele rolspelers en hoe besluite geneem word.

In antwoord op die Cartesiaanse gedagte dat die wêreld ’n stelsel van suiwer rede is, het die filosoof Immanuel Kant die sosiale beeld van ’n universele en noodsaaklike reg bekendgestel. Kant en sy volgelinge was nie materialiste nie, maar het alle werklikheid aan die intellek onderwerp en sodoende ruimte gelaat vir ’n suiwer rasionele geloof in die morele reg (Caputo 2013:135). In ’n Kantiaanse aanpassing van Smith se mensbeskouing handel mense nie op grond van hulle behoefte aan voortvloeiende beloning (utilitarisme) nie, maar het hulle ’n ingebore morele vermoë om in pligsgetroue gehoorsaamheid te handel. Besluitneming, volgens ’n Kantiaanse etiek, het gedraai om wat ’n mens as "praktiese rede" kan beskryf, wat spruit uit ’n innerlike morele reg wat gehoorsaam moet word. Sommiges vertolk hierdie morele vermoë as ’n goddelike gawe, wat tot die siening lei dat godsdiens, moraliteit, deug en markgebaseerde sosiale reëlings fundamenteel versoenbaar is (Acton 1993). Volgens hulle sal die mens die meeste baat vind daarby om "soveel moontlik vryheid te bied aan alle rolspelers wat aan die spontane orde van markte deelneem" (eie vertaling) (Klay en Lunn 2003:553). Die ontplooiing van sulke natuurlike morele deugde lei glo tot sosiale orde en ontwikkeling: "As die natuur met rus gelaat word ... sal dit ’n groot mate van gelykheid teweegbring" (eie vertaling) (Acton 1993:232). In hierdie aanpassing word Adam Smith se ontluikende sosiale orde onveranderd gelaat, solank agente genoeg ruimte gegun word om moreel te wees.

Nóg ’n uitbreiding op Adam Smith se sosiale orde handel oor die statiese karakter van die menslike sielkunde wat uit die "onveranderlike goddelike oorsprong" (eie vertaling) van Smith se morele sentimente spruit (Viner 1966:84). Met moderne vooruitgang op ekonomiese en sielkundige gebied is dit moontlik om mense se subjektiewe ervarings te meet. Agente spreek nie meer subrasionele voorkeure op grond van selfbelang uit nie, en word nie meer as rasionele morele agente beskou nie, maar word aangevuur deur selfbelang én ’n aantal ander sosiale voorkeure. Agente is nie rasioneel in klassieke utilitaristiese sin nie, maar neem besluite aan die hand van verstandelike praktiese reëls ("rules of thumb") (Kahneman en Tversky 1979). Die bevrediging van individuele voorkeure en die versekering van individuele welstand bly die onderliggende morele filosofie. In verdere pogings om die vakgebied in die wetenskap te veranker, word die Kantiaanse verdeling tussen feite en waardes (wat Hume, Smith en die klassieke ekonomie daarná oorgeneem het) nou eerder saamgevoeg deur dit ’n biologiese of kulturele grondslag te gee (Hodgson 2012). Die sosiale orde van die mark bly onveranderd, maar met die belangrike aanpassing dat die agent nou ’n biologies of

kultureel gekondisioneerde individu is wat deur die veelvlakkige kompleksiteit van sy of haar psige aangevuur word. In die familie van die ekonomiese wetenskappe word hierdie aanpassings nou op die gebied van die gedragsekonomie uitgevoer. Nóg die siening van die agent as rasioneel en moreel, nóg dieper insig in die psige van die agent het die sosiale orde van die mark fundamenteel verander.

Die naturalisme van Adam Smith, wat op Newtonfisika geskoei is, is stelselmatig bevraagteken, eers deur die naturalisme van historiese verandering, en later deur evolusionêre biologie. Naturalisme begin met die gedagte dat die moderne natuurwetenskappe bepaal hoe kennisteorieë behoort te ontwikkel (sien Taylor 1989:5). Die verskuiwing na naturalisme kan deur die ontwikkeling van die filosofie nagespoor word, en veral deur aandag te skenk aan die begrip van wat die waarheid in wese is. Georg W.F. Hegel het hom in die vroeë 19de eeu verset teen Kant se filosofie wat die waarheid met universele reg verbind, en het aangevoer dat die waarheid deur ’n “holistiese besef van die konkrete” bekom kan word (Caputo 2013:141). Die waarheid kom in die vorm van die werklikheid, wat vir Hegel geleë was in die gees van die tye wat in die onderliggende krag van historiese energie ontvou. Hegel het die mens nie as geïsoleerde outonome individuele rolspelers of morele agente beskou nie, maar as “bepaalde eindige entiteite … waarin en waardeur God se lewe verwesenlik word” (eie vertaling) (Caputo 2013:150). Menslike besluite word deel van ’n spirituele, kolkende begrip van die geskiedenis. Ook Karl Marx het aanvaar dat die waarheid in die konkrete ontvouing van die geskiedenis geleë is, hoewel dit vir hom die materiële, eerder as ’n wêreldgees soos by Hegel, was. Sowel Marx as Hegel het betoog dat mense inherent sosiaal is, en het die gedagte verwerp van geïsoleerde, outonome individue wat keuses op grond van selfbelang maak. Die konkreetheid van ’n spirituele of materiële ontvouing van die geskiedenis dui op ’n holistiese beskouing van die diepste strukture van die waarheid. Met die ondergang van kommunisme as ’n alternatiewe sosiale orde vir markte het sogenaamde regse Hegeliane soos Francis Fukuyama dit as die “einde van die geskiedenis” verklaar, synde ’n oorwinning vir vryemarkkapitalisme. Tog hou die kolk van die geskiedenis vir die meeste Hegeliane aan met maal, met oneindige kennis as die hoogtepunt (Caputo 2013:147).

Charles Darwin het beweer dat die natuur ook ’n geskiedenis het, en dat die menslike liggaam sekere fases ondergaan het. Hegel en Marx het die individu ondergeskik gestel aan die belang van ’n dialektiese, kolkende geskiedenis wat na ’n beter toekoms beweeg. Daarteenoor beskou die Darwinisme menslike individue as genaturaliseerde dele van ’n groter biologiese stelsel wat in wese eintlik net by hulle omgewing kan aanpas. Sowel die Marxistiese as Darwinistiese standpunte is fundamenteel materieel (sonder enige ruimte vir Hegel se wêreldgees). In hulle absolute vorm het dié standpunte in die geesteswetenskappe onder kritiek deurgeloop omdat dit nie ruimte laat vir enige kennis wat verkry word uit ’n ander werklikheid as wat ’n teorie van kognisie bied nie.

Belangrike kontemporêre verskuiwings in die ekonomie spruit uit Hegel se konkrete holisme, met die waarheid wat deur die geskiedenis ontvou – ’n konsep wat Marx en Darwin verskillend beskou. Deesdae is die meeste van die kritiek teen klassieke en neoklassieke ekonomiese benaderings tot omgewingsregeerkunde gegrond op perspektiewe wat beklemtoon dat mense inherent sosiaal is en dat die staat ’n groter direkte rol in sosiale orde moet vervul. ’n Ander (verdere) grondslag vir kritiek is perspektiewe wat die ekonomie as ’n komplekse, aanpasbare stelsel hervertolk, en klem lê op diversiteit, vernuwing en seleksie in die beskrywing van oorgange waar die groenste beleide sal oorleef (Van den Bergh, Faber, Idenburg en Oosterhuis 2007).

Die verset teen so ’n naturalistiese gesindheid blyk duidelik uit reaksies wat individuele menslike vryheid, waardigheid en vrye wil beklemtoon. Wanneer dit egter as ’n “wetenskap van die mensdom” bestudeer word (om Adam Smith se woorde te gebruik), bly die terrein van die ekonomie, met ’n beroep op liberalisme en moralisme, kwesbaar vir dieselfde naturalisme waarteen dit gekant is. Wat hierdie standpunte saambind, is die moontlikheid dat sosiale orde sal ontstaan (i) deur die optrede van selfgesentreerde agente, wat na gelang van rasionele moraliteit of die psige aangepas kan word, en/of (ii) deur ’n noodsaaklike krag van die geskiedenis, of dit nou in ’n wêreldgees (Hegel), ’n materiële ekonomie (Marx) of ’n materiële natuur (Darwin) tot uiting kom. Naturalisme en utilitarisme, en selfs ’n pligsetiek wat uit ’n innerlike morele reg spruit (Kant), staan verenig in hulle verwerping van enigiets buite of bo die natuur, hoewel dit op verskillende maniere beskou word.

Moderniteit, en gevolglik ook die moderne ekonomiese orde as sentrale instelling van moderniteit, het gaan vassteek by ’n konfigurasie van die natuurlike. Dit het deur die hele 20ste eeu heelwat protesdenke en -optrede ontlok, wat tot vandag toe voortduur en verdere ondersoek verg.

4. Meer as moderniteit

’n Belangrike punt van hierdie artikel is dat die beperkte moontlikhede wat die moderniteit bied, nie die enigste beskikbare keuses is nie. Daardie moontlikhede is alles ’n verwoording van idees wat ontstaan het in wat losweg as die “moderne wêreld” bekend is. Die sosioloog Peter Berger het moderniteit omskryf as “die institusionele en kulturele byverskynsels van ekonomiese groei in omstandighede van gevorderde tegnologie” (eie vertaling) (Berger 1976:34, soos aangehaal in Gay 1998:9). Die klem van die instellings van moderniteit (soos die mark, staat, onderwys, massamedia en die wetenskap), en uiteraard dan ook van kultuur (soos burokratisering, tegniek, beplanning, individualisme en introspeksie), val op rasionele en tegniese beheer (Gay 1998:10). Terselfdertyd lei die moderne menslike vertroue in ons eie ordeskeppingsvermoëns, wat in Adam Smith se tyd nog heel algemeen was, nou tot toenemende angs namate die mensdom begin besef hoeveel ons nog moet leer, en hoe dringend ons hierdie kennis nodig het om te keer dat die wêreld buite beheer tol (Gay 1998:11).

Die filosofie is lank reeds skepties oor die wysheid daarvan om die wêreld as ’n stelsel van suiwer rede te vertolk. Immanuel Kant het hierdie proses reeds aan die einde van die 18de eeu begin met sy oproep om praktiese rede en ’n innerlike morele reg. En terwyl Hegel daarná die konkrete waarheid in die geskiedenis gaan soek het, en Marx in die materiële, het die filosoof Søren Kierkegaard dit teen die middel van die 19de eeu gevind in die individu se “bevreesde en beangste” bestaan, wat eindig met ’n lewe “wat weens die skok van die ewigheid aan stukke lê” (eie vertaling) (Caputo 2013:196). Sulke angs veroorsaak wat Kierkegaard ’n “siekte tot die dood toe” noem en self ook vergestalt het. Nadat Nietzsche God dood verklaar het, het hy teen die einde van die 19de eeu die waarheid in ’n “begeerte na mag” gaan soek en mense as heersers oor, eerder as inskiklik teenoor, die omgewing beskou (Caputo 2013:184). In die moderne wêreld van die 20ste eeu was die vernaamste filosofiese moontlikhede tot die mens se beskikking om jou spiritueel in te stel op die verloop van die geskiedenis, om op ’n lewe van materiële welstand te konsentreer, om jouself in eksistensiële angs te aanvaar, of om ’n aardse, dominerende held op die randjie van die afgrond te wees.

Teen die begin van die 20ste eeu het die hoërordewaarhede van die Verligting, onder meer suiwer rede, alle geloofwaardigheid verloor. Ander magte het na vore getree en hulle as hoër waarhede voorgedoen, soos totalitêre politiek tesame met dodelike tegnologiese mag. Die Hegeliaanse geloof in die verloop van die geskiedenis en aardse heldemoed het albei ná die twee wêreldoorloë en die Joodse volksmoord op die agtergrond verdwyn, en die swaar gewig van eksistensialisme het gewoon te veel geword om te verduur. Met hernude wantroue in enige mag of denkrigting wat hom as die absolute voorhou, is die perke op die strewe na individuele vervulling en geluk ná die Tweede Wêreldoorlog al hoe meer opsygeskuif (Taylor 2007:485). Die vorme van individualisme het ook meer ekspressief geword in die veronderstelling dat die skeppende verbeelding toegang tot sekere werklikhede kan bied (Taylor 1989:498). Orde is nou deur persoonlike vereenselwiging en ontvanklikheid verken (Taylor 2007:512). Namate die sekerheid van die moderne absolute verdwyn het, het mense toenemend te staan gekom voor hulle eie rol in die daarstelling van sosiale orde, en het die gedagte van outentisiteit nuwe betekenis gekry.

Dit wêreld het hulle heel eerste tot Smith en Marx gewend om die moderne sosiale orde in die naoorlogse 20ste eeu te herbou. Soos die sosioloog Max Weber in verband met die Puriteinse en Gereformeerde Protestantse tradisies opgemerk het, was die gewone lewe van produksie en werk so godgewyd soos enige ander – ’n krag wat volgens Charles Taylor “’n geweldig formatiewe uitwerking op ons beskawing” (eie vertaling) het (Taylor 2007:179). ’n Geordende samelewing en die belang van die ekonomie het sinoniem geword, nie net weens materiële faktore nie, maar ook weens spirituele faktore. Wat die Protestantse teïsme en Marxistiese ateïsme gemeen gehad het, was ’n klem op die ekonomie. Tog het die twee geheel en al verskillende middele voorgestaan om so ’n (ekonomiese) sosiale orde te skep. Sowel die Puriteine as die Marxiste het in die moderne ekonomiese orde op die agtergrond verdwyn toe die hegemonie van ekonomiese liberalisme eers posgevat het.

Met ’n diep-ingewortelde “bekragtiging van die gewone lewe” in die moderne kultuur, waar die waarheid in die konkreetheid van die lewe lê, en met invloede so uiteenlopend soos die Protestantse Reformasie en Karl Marx, is die visie van die hoëre as ’n manier om ’n gewone lewe te lei vir baie ’n verwarrende gedagte. Dit maak die moderniteit ook besonder vatbaar vir naturalisme (Taylor 1989:24). Dít is egter nie onmiddellik duidelik nie. Wat konstant bly deur die moderniteit, en nou ook in sy latere, postmoderne vorme, is die begeerte na selfbeskikking, of ’n diepgesetelde verbintenis tot die “selfskeppende self” (Gay 1998:224). Soos reeds aangetoon is deur die 19de-eeuse filosowe, vir wie die waarheid nie in die rede nie, maar eerder in die holistiese konkrete geleë was, is die alleenverantwoordelikheid vir die volle persoonlike vir die meeste mense te veel om te verduur. In plaas daarvan onderwerp die mens hom in die meeste gevalle blykbaar aan die sosiale orde van die ekonomie, want dit bekragtig die gewone lewe en hou die belofte in van goedere wat hulle materiële welstand sal verhoog.

Die geleidelike verskuiwing van omgewingsregeerkunde na die liberale, kapitalistiese vorm van organisasie is makliker om te begryp teen die agtergrond van die mensdom se beskouing van ekonomiese uitruiling as die belangrikste doel van die samelewing sedert die 18de eeu. Die moderne idee van orde lok steeds heelwat teenkanting uit onder kampvegters vir burgerlike humanisme, deug, vryheid, selfbeskikking of ’n begeerte na heldemoed en grootsheid (Taylor 2007:185). Hulle reaksies draai alles om die vraag oor die werklike betekenis van identiteit, wat ’n belangrike aspek is, dog nie genoeg om hierdie identiteit in verhouding tot sosiale orde te verstaan nie.

As alternatief meen sommige ons moet terugkeer na premoderne openbare ordes om hierdie hoër leemte te vul. Een hoofsaaklik teologiese beweging wil byvoorbeeld terugkeer na die middeleeuse sosiale orde wat op die werk van die teoloog Thomas Aquinas gegrond is. Dit wat goed, waar en mooi is, word hervertolk in ’n Aristoteliaanse teologie wat ware en goeie oogmerke nastreef. Volgens hierdie benadering word die moderniteit, en dus ook die kapitalistiese ekonomie, beskou as foute wat ongedaan gemaak moet word, met sosiale rekonstruksie as beginpunt (Long 2003:178). In so ’n orde behoort besluite nie op nut of plig te berus nie, maar hoofsaaklik op deugde wat wys wat ’n goeie lewe werklik is (MacIntyre 1984:219, soos aangehaal in Long 2003:180). ’n Ander, wedywerende premoderne spirituele beweging is weer daarop toegespits om “die moderne industriële beskawing en sy verwoestende invloed op die aarde in ’n minder skadelike teenwoordigheid te verander” (eie vertaling) (Berry 1999:7). Ook dít is ’n tipe terugkeer, maar eerder ’n terugkeer na ’n spiritualiteit van die natuur en sy natuurlike en kosmologiese siklusse in ’n poging om die planeet te red.

In teenstelling met die premoderne ordes, wat op soek is na ’n verlore harmonie tussen mens en natuur, meen ekomoderniste heel optimisties dat kennis en tegnologie “mense se lewens sal verbeter, die klimaat sal stabiliseer en die sigbare wêreld om ons sal beskerm” (eie vertaling) (Asafu-Adjaye, Blomqvist en Brand 2015). Nóg ’n beweging teen die moderne markorde is die modernistiese Marxisties-sosialistiese kontrakritiek van ekonomiese liberalisme, wat draai om mense as sosiale wesens en die toenemende rol van die staat om sosiale orde (en, in meer kontemporêre weergawes, ook ekologiese orde) te bewerkstellig (sien Long 2003).

Hoewel hierdie bevraagtekening en bekragtiging van die moderniteit diepgaande bespreking verg, is dit vir eers voldoende om te sê dat nie Aristoteles, ’n spiritualiteit van die natuur wat uit die Paleolitikum spruit, ’n Marxisties-sosialistiese bedeling óf ’n ekomoderne bekragtiging van die moderne ekonomiese orde as ’n oplossing vir die heersende tekortkominge van die mensheid aanvaar kan word nie (Gay 1998:277–9; Provan 2014). Die hoofkwessie hier is nie die wedywering tussen alternatiewe sosiale ordes om verskeie begrippe van wat goed of waar is te verkry nie, maar dat die moderne orde “na die onpersoonlike verskuif het” (Taylor 2007:291). Hierdie verskuiwing het gebeur ondanks die liberalistiese klem op die belang van die individu (Gay 1998:282). In die moderne morele orde word besluite tot die funksionele en diensbare gereduseer, op onbetrokke rede gegrond, en draai dit meestal om die self (Taylor 1989:508).

Die bekragtiging van die self en die gewone lewe waarvoor daar hier betoog word, opper wél belangrike vrae in ’n wêreld met ekologiese probleme wat volgens baie juis die gevolg is van vrye, outonome individue wat in ’n moderne ekonomie funksioneer. Een reaksie is om die menslike persoon baie duidelik van die karikatuur van die vrye, outonome individu in die ekonomiese liberalisme te onderskei (Macmurray 1969). My voorstel in antwoord op die ekologiese probleme in die moderne ekonomiese orde is om te begin deur te vra wie ons as menslike persone is. Mense is grotendeels verantwoordelik vir ekologiese verwoesting, en dus moet mense iets daaraan doen. Verskeie filosowe en teoloë begin ook nadink oor wie ons as mense nou eintlik is, en dit is by húlle dat ons nou kers opsteek (sien byvoorbeeld Allen en Springsted 2007:238; Caputo 2013; Taylor 1989; Macmurray 1969).

In die volgende afdeling voer ek aan dat die self sorgvuldig gedefinieer moet word as ’n persoon wat slegs in verhouding tot ander verstaan kan word. Die bedoeling is om na

antwoorde te soek wat persone sal bemagtig – onder meer daardie persone met konkrete verantwoordelikhede vir omgewingsregering, en hulle wat gewone lewens lei wat sowel beïnvloed word deur en ’n invloed uitoefen op die moderne ekonomiese orde. Die voorgenome uitkoms is aksie wat tot werklike verandering in die moderne ekonomiese orde sal lei.

5. Die krisis van die self en die vorm van die persoonlike

“Almal wil saamkom ... niemand wil ’n individuele mens wees nie,” (eie vertaling) het Kierkegaard reeds in 1846 geskryf (Kierkegaard 1941, soos aangehaal in Gay 1998:241). Vir Kierkegaard het individu-wees spanning tussen teenpole in die lewe meegebring wat nie opgelos kon word deur beredeneerde sintese of versoening (Hegel se dialektiek) nie, maar slegs deur moeilike keuses op grond van geloof. Kierkegaard het opgemerk dat mense bang was vir sulke moeilike keuses, en hulle dus veel eerder aan die totaliteit sou onderwerp. Kierkegaard se woorde was profeties. In 1957, nadat die skok van totalitarisme tot die psige van die moderniteit deurgedring het, skryf die filosoof John Macmurray dat moderne kultuur ’n “krisis van die persoonlike” beleef (Macmurray 1969:17). Vir Macmurray was mense se toenemende onvermoë of onwilligheid om persoonlike verantwoordelikheid te aanvaar ’n voorbeeld van hierdie krisis – ’n proses wat verder vererger is deur die gebrek aan godsdienstige invloede wat “die persoonlike lewe ondersteun en onderhou” (eie vertaling) (Macmurray 1969:30). Hy het opgemerk dat die vorm van die self nóg substansie nóg organisme was, maar eerder ’n persoon. Sy opmerking het met twee gewaarwordings gepaardgegaan: eerstens, dat die self nie as ’n subjek beskou kon word nie, maar as ’n agent (die verskil word hier onder verduidelik), en tweedens, dat die self nie as ’n individuele “ek” begryp kon word nie, maar slegs in verhouding tot ander, die “ek en jy” (Macmurray 1969:38).

Wat Macmurray se eerste punt betref, word daar aangevoer dat mense nie tot denkende subjekte gereduseer kan word nie. Mense is agente, wat beteken hulle is handelende persone wat persoonlike eenheid in verhouding tot ander vind. Aksie en denke staan nie teenoor mekaar nie, want aksie vereis ook denke; in plaas daarvan benut en omsluit aksie eerder ál die vermoëns van die self (Macmurray 1969:87). Kennis is derhalwe “kennis in aksie”, en nie kennis oor ’n voorwerp nie (Macmurray 1969:91). Dit impliseer dat kennis nie van die wêreld losgemaak kan word nie, want dit is hoofsaaklik ’n aspek van aksie ín die wêreld (Macmurray 1969:101). Die self funksioneer in, en verander sodoende, die wêreld. Dit beteken nie dat subjektiewe teoretiese aktiwiteite geen plek het nie; wat dit wél beteken, is dat die vrae wat die teorie probeer beantwoord, uit praktiese ervaring spruit (Macmurray 1969:102).

Wat Macmurray se tweede punt betref, is die argument dat die self persoonlike eenheid in verhouding tot ander vind. Om dít te verduidelik, is dit nodig om kortliks af te wyk. In die tradisionele filosofie is die verhouding met die wêreld in ’n groot mate deur die ou dualisme van liggaam en verstand bepaal. Descartes het geglo dat die verstand voorrang geniet en dat denke alle sintuiglike ervaring moes uitsluit – ’n siening wat John Locke, David Hume en die daaropvolgende moderne empiriese ekonomiese tradisie ten sterkste verwerp het. Die voorrang van die sintuie het daarna die grondslag van alle kennis geword. Derhalwe word die wetenskaplike (of die ekonoom) gesien as waarnemer wat oor en teenoor die objek staan, en

die kennis wat die wetenskaplike (of ekonoom) verkry, word gesien as suiwer subjektief of verstandelik, sonder enige oorsaaklike effek op die objek. Aangesien daar geen ware bewustheid of kennis van die ander is nie, kan sulke subjektiwiteit slegs tot idealisme lei (Macmurray 1969:107).

Tog ondervind die self as agent eerder as subjek nie dié probleem nie. Sintuiglike waarneming word nie ontken nie, maar word ’n element van aksie. Dit is juis die beliggaamde aksie van die agent teenoor die ander wat die ander kan teenstaan óf ondersteun, wat tot kennis lei. Die agent bepaal nie wie die ander is of kan wees nie, want die ander is óók ’n agent. In dié verband skryf Macmurray (1969:116): “Indien ek die Ander wil verstaan, moet ek aan die Ander die vorm van aktiwiteit toeskryf wat ek aan myself toeskryf.” (eie vertaling). Dit beteken nie dat die ander slegs ’n mens kan wees nie. Wanneer die ander ’n blote materiële ding is, word slegs ’n uitgesoekte paar kenmerke van ’n persoon daaraan toegeskryf. Die menslike persoon sluit byvoorbeeld die biologiese en die materiële in; mense is organismes van vlees en bloed. Menslike funksionering en gedrag is in sekere sin ’n reaksie op ’n stimulus, wat in die moderne ekonomie as ’n reaksie op plesier en pyn, op koste en voordele, geopenbaar word. Tog behoort dit nie verwar te word met ’n volledige weergawe van wie die mens is en hoe mense optree nie. In ’n ten volle afgebakende biologiese en materiële orde waar die ander tot ’n organisme gereduseer word, is werklike menslike agentskap nie moontlik nie. Die eenselwige agent kan hoogstens die nutteloosheid van sy of haar gedrag besef, maar aksie wat tot verandering lei, is onmoontlik (Macmurray 1969:145).

Vir my het Macmurray (1969) se siening van die self as ’n persoon-in-verhouding belangrike implikasies vir die vertolking van die moderne ekonomiese orde. Wanneer jy jou die sosiale orde as ’n stel natuurwette voorstel, waar mense slegs uit subrasionele selfbelang of om praktiese redes handel, of slegs by omgewingstimuli aanpas, het menslike agente nie die vryheid om in hulle volle hoedanigheid as persone op te tree nie. Die idee van natuurreg was tradisioneel gegrond op die gedagte van ’n god wat nie ’n agent was nie en deur onveranderlike voortdurende prosesse te werk gegaan het. Dit is ’n wanopvatting. Natuurwette is eerder patrone van herhaalde verandering wat geïdealiseer word, en wat wissel binne sekere perke (wat deur statistieke vasgelê word). Uiteindelik is hierdie natuurwette bloot ’n “ideale abstraksie uit ons ervaring as agente” (eie vertaling) (Macmurray 1969:219). Natuurwette word dus altyd gekwalifiseer met die bekende frase “ceteris paribus”, of “mits niks anders inmeng nie”.

Inmenging spruit meestal uit die teenwoordigheid van agente en hulle bedoelings. Verandering is altyd moontlik, en die toekoms bly onderhewig aan menslike optrede. Oorsaaklike beskrywings van die ekonomie is nie wette wat in yster gegiet is nie, maar eerder ’n verwysing na “wat ons deur ons optrede moet verander om ons handelingsvermoë te herstel” (eie vertaling) (Macmurray 1969:153). Enige agent kan kies om die sogenaamde wette van die moderne ekonomiese orde te verontagsaam en as menslike persoon te begin handel. Dit beteken nie dat agente onbeperkte mag het nie – daar ís perke, maar agente hoef nooit wanhopig te word en hulle te berus by ’n lot wat deur verabsoluteerde sosiale ordes bepaal word nie. Die belofte van onafwendbare vooruitgang vanweë die moderne sosiale orde wat volgens sy eie wette funksioneer, is vals; dit kan slegs as ’n verklaring van liberale geloof beskou word (Macmurray 1969:206).

Aangesien die self in verhouding tot ander verstaan word, rus daar ’n verantwoordelikheid op die self om ’n agent te bly. Dit beteken dat die self hom nie van aksie kan onttrek nie; die persoon kan nie terugstaan en hom onderdanig verklaar aan die wêreld as ’n unitêre proses of aan sosiale ordes wat sodanige unitêre prosesse probeer naboots nie. Kierkegaard se vreesbevange individu onderwerp hom aan totaliteit omdat hy tot ’n eensame bestaan, en nie tot ’n bestaan in verhouding tot ander nie, gedryf word; dit is egter sodanige verhoudings wat sy vrese laat oorwin. Nietzsche se heldhaftige individu staan alleen op die randjie van die afgrond, met niks buiten die sekerheid van sy eie selfvernietiging nie. Macmurray se handelende agent hoef nie voor sulke vooruitsigte te staan te kom nie, want hy funksioneer nie op sy eie nie, maar staan verenig met ander in die wêreld. Macmurray noem dit “’n eenheid van die persoon in genootskap met ander, wat menslike pogings sin gee” (eie vertaling) (Macmurray 1969:222). Agentskap geskied uit die aard van die saak nooit alleen nie. Om ’n persoon te wees beteken om in verhouding tot ander te handel. Dit is dan ook die grootste beswaar teen die naturalistiese neigings in omgewingsregeerkunde. Die terugkeer na persoonlike menslike agentskap in omgewingsregeerkunde is geensins ’n onderskrywing van egoïstiese menslike heerskappy en die uitbuiting van die omgewing nie. Macmurray se relasionele persoon en die gedagte van die plunderende individu in die moderne ekonomiese kultuur blyk in konflik te wees. Die Lutherse ekoteoloog Santmire (2000:63) stem saam dat daar ’n mate van dubbelsinnigheid kan wees: “Die ek-jou-konsep, soos die moderne teologie dit gebruik, bring ’n ander, noodlottige sy mee, naamlik die ek-dit-verhoudingskonstruk. Daardie verhouding ... word gekenmerk deur manipulasie en, dalk dog nie altyd nie, ook uitbuiting. Die ‘dit’ is ’n blote voorwerp, ’n ding. Die ‘dit’ het geen bestaansrede buiten sy beskikbaarheid vir manipulasie nie. Die ‘dit’ kan slegs ’n slaaf van ’n meester wees. Moet die hele natuurlike wêreld dus verstaan word as ’n blote versameling voorwerpe wat wag om tot slaaf gemaak en waarskynlik uitgebuit te word?” (eie vertaling).

Soos Macmurray (1969), en hopelik ook hierdie artikel, verduidelik, is dit nie hier ’n geval van die een of die ander nie. Die mens na wie sulke weergawes van die self verwys, is nie dieselfde as die persone wat as handelende agente in verhouding tot ander beskou word nie. Die self wat hier beskryf word, is nie die menslike agent wat op egoïstiese wyse na selfvervulling streef of bloot sy of haar eie menslike potensiaal wil verwesenlik nie, en ook nie die self wat die ander – hetsy ander persone, diere of die nielewende natuurlike wêreld – uitbuit nie. Om in verhouding te staan, om die ander óók as agente te beskou, het ’n belangrike stremmende uitwerking op egoïstiese neigings.

Daarom lewer Macmurray (1969) met hierdie argument nie ’n betoog vir ’n terugkeer na liberalisme, wat beswaar maak teen die opoffering van persoonlike vryheid vir die politiek of die ekonomie nie. Liberalisme, skryf hy, “is selfweersprekend. Hoewel dit teoreties vir menslike vryheid staan, dien dit in die praktyk as ’n verweer vir menslike uitbuiting” (eie vertaling) (Macmurray 1969:30). Besluitneming deur die persoon (in teenstelling met die ekonomiese individu) draai nie net om selfbelang nie, maar ook om die belang van die ander. Antropologieë wat die uitbuiting van die natuur voorstaan, hetsy op filosofiese of teologiese gronde, verg ’n deeglike hervertolking. Daar lê nog baie werk voor om ’n antropologie van verhouding te ontwikkel en dit dan by die ekonomiese diskoers in te sluit.

Versuim om as menslike persoon te handel is nie te wyte aan ’n individu se gebrek aan inherente kenmerke of eienskappe, of aan die perke wat enige sosiale orde oplê nie, maar aan ’n toestand wat stellig die beste beskryf kan word as “relasionele wanorde” (Gay 1998:232). Deur die praktyke van familie, vriendskap, kollegiale verhoudings en genootskap handhaaf

en ontwikkel ons verhoudings as teenvoeter vir die liberalistiese en naturalistiese ingesteldheid van objektivering. Tog bly die self ’n agent en word hy nooit een met die relasionele (of sosiale) nie, want dít sou ook misken wat persoon-wees beteken.

Tot hierdie hulpbronne moet die terrein van omgewingsregeerkunde hom dus wend om (i) persone wat in buitengewone tye gewone lewens lei, te inspireer om deur hulle optrede werklike verandering teweeg te bring, en (ii) instellings te bedink en te skep wat die vorm van die persoonlike ondersteun.

6. Enkele slotgedagtes oor regeerkunde

In sy boek *Governing the world. The History of an idea* skryf Mark Mazower, ’n toonaangewende deskundige oor internasionale geskiedenis, dat die moderne liberale ekonomiese orde gelei het tot ’n “wêreld van individue” en ’n toekoms “wat geprivatiseer, gemonetiseer en in ’n winsbron verander is” (eie vertaling) (Mazower 2012:426). Die swakpunt van die moderne ekonomiese liberalisme is die onvermoë om te handel in ’n wêreld waar “werklike uitdagings in die vorm van klimaatsverandering, finansiële onstabiliteit, armoede, misdaad en siekte ons begin oorval” (eie vertaling) (Mazower 2012:424). Nadat hy die geskiedenis van regeerkunde nagespoor het, kom Mazower tot die gevolgtrekking dat daar weinig oor is van die 19de-eeuse droom van selfversekerde bestuur “wat uit beheer oor ’n heelal van feite spruit”. Hy kom tot die slotsom dat politiek blote beleidsvorming geword het, en dat “grootse wêreldwye doelwitte in die meeste gevalle nooit bereik word nie” (eie vertaling) (Mazower 2012:427). Sedert Mazower se boek in 2012 verskyn het, het die publiek se reaksie op die staat se afstanddoening van mag in die naam van “doeltreffende wêreldregering” ’n verandering ondergaan. In plaas van “’n skeptiese en vervreemde publiek” wat bloot toekyk, is daar nou ’n aktiewe opwelling van populisme en retoriek. Mazower se boek bied ’n voorsmaak van die penarie waarin die regeerkunde hom bevind. Die tyd het aangebreek waar die hegemonie van die liberale moderne markorde toenemend bevraagteken word deur diegene wat nie die voordeel ontvang het nie.

Hierdie artikel is ’n oproep om noukeuriger aandag aan die vorm van die persoonlike in ons reaksie op en oplossings vir dié penarie in die sosiale orde. Sonder ’n staat wat sterk genoeg is om openbare goedere te voorsien, misluk die geliberaliseerde moderne markorde in vele opsigte om die wêreld se grootste ekologiese en sosiale probleme die hoof te bied. Die populistiese reaksie is ’n gevaarlike pad wat na ander vorme van totalitarisme lei.

Mense is verantwoordelik vir die wêreld se penarie, en as persone sal ons iets daaraan moet doen. Regeerkunde moet ag slaan op die vorm van die persoonlike. Die sosiale orde is nie die gevolg van selfvervullende individue wat in ’n doeltreffende mark funksioneer nie, en word ook nie deur die staat of die natuur gewaarborg nie. In plaas daarvan, bestaan dit uit persone wat in verhouding tot ander staan; persone wat gevorm word om immer meer menslik te wees. Verdere interdissiplinêre, samewerkende navorsing en aksie kan gewy word aan ’n ondersoek na hoe die intellektuele vorm van die persoonlike op die gebied van omgewingsregeerkunde daar uitsien.

Bibliografie

Acton, H.B., D. Gordon en J. Shearmur. 1993. *The morals of markets and related essays.* Indianapolis: Liberty Fund.

Allen, D. en E.O. Springsted. 2007. *Philosophy for understanding theology*. 2de uitgawe. Louisville en Londen: Westminster John Knox Press.

Asafu-Adjaye, J., L. Blomqvist en S. Brand. 2015. An eco-modernist manifesto. http://www.ecomodernism.org (1 Maart 2018 geraadpleeg).

Berger, P. 1976. *Pyramids of sacrifice: Political ethics and social change*. Garden City, NY: Anchor.

Berry, T. 1999. *The great work. Our way into the future*. New York: Bell Tower.

Blignaut, J.N. en de Wit, M.P. (reds.). 2004. *Sustainable options. Development lessons from applied environmental economics*, Kaapstad: UK Drukkery.

Caputo, J.D. 2013. *Truth. Philosophy in transit*. Londen: Penguin Books.

De Wit, M.P. en J.N. Blignaut. 2004. Reflecting on: sustainable options. In Blignaut en De Wit (reds.). 2004. *Sustainable options. Development lessons from applied environmental economics*, Kaapstad: UK Drukkery.

Field, B.C. en M.K. Field. 2009. *Environmental economics. An introduction*. 5de uitgawe. Singapoer: McGrawHill.

Gay, C.M. 1998. *The way of the (modern) world. Or, why it's tempting to live as if God doesn't exist.* Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.

Hodgson, G.M. 2012. Toward an evolutionary and moral science. *Journal of Economic Issues*, 46(2):265–75.

Kahneman, D. en A. Tversky. 1979. Prospect theory: an analysis of decision under risk. *Econometrica*, 47(2):263–91.

Kalhof, L. en T. Satterfield (reds.). 2005. *The Earthscan Reader in Environmental Values*. Londen en Sterling, VA: Earthscan.

Kierkegaard, S. 1941. *Concluding unscientific postscript*. Vertaal deur Swenson, D.F. en W. Lowrie. Princeton: Princeton University Press.

Klay, R. en J. Lunn. 2003. The relationship of God's providence to market economies and economic theory. *Journal of Markets & Morality*, 6(2):541–64.

Lemos, M.C. en A. Agrawal. 2006. Environmental governance. *Annual Review of Environment and Resources*, 31:297–325.

Long, D.S. 2003. *Divine economy. Theology and the market*. Herdruk. Londen en New York: Routledge.

MacIntyre, A. 1984. *After virtue. A study in moral theory*. University of Notre Dame Press.

Macmurray, J. 1969. *The self as agent*. Londen: Faber & Faber.

Mazower, M. 2012. *Governing the world. The history of an idea*. Londen: Penguin.

Perman, R., Y. Ma, J.M. McGilvray, en M. Common. 2003. *Natural resource and environmental economics*. 3de uitgawe. Harlow ens.: Pearson / Addison Wesley.

Phillipson, N. 2011. *Adam Smith. An enlightened life*. Londen: Allen Lane.

Provan, I. 2014. *Seriously dangerous religion. What the Old Testament really says and why it matters*. Waco: Baylor University Press.

Santmire, H.P. 2000. *Nature reborn. The ecological and cosmic promise of Christian theology*. Minneapolis: Fortress Press.

Spash, C. 2005. The development of thinking in environmental economics. In Kalhof en Satterfield (reds.). 2005. *The Earthscan Reader in environmental values*. Londen en Sterling, VA: Earthscan.

Taylor, C. 1989. *Sources of the self. The making of the modern identity*. Cambridge: Harvard University Press.

—. 2007. *A secular age*. Cambridge en Londen: The Belknap Press.

Van den Bergh, J.C.J.M., A. Faber, A.M. Idenburg en F.H. Oosterhuis. 2007. *Evolutionary economics and environmental policy. Survival of the greenest*. *New horizons in institutional and evolutionary economics.* Cheltenham, VK en Northampton, MA: Edward Elgar.

Viner, J. 1966. *The role of providence in social order*. Princeton: Princeton University Press.