

Woord vooraf

INLEIDING: FILOSOFIE AS AKUALITEITSANALISE. DIE DIAGNOSTIESE EN KRITIESE FUNKSIE VAN DIE FILOSOFIE

Ter ere van Marinus Schoeman

Op 12 Augustus 2016 het ons afskeid geneem van ons gewaardeerde kollega, Professor Marinus Schoeman, by wyse van ’n simposium gehou ter geleentheid van sy aftrede nadat hy 47 jaar verbonde was aan die Department Filosofie, Universiteit van Pretoria. Meeste van die artikels wat in hierdie afdeling verskyn, is by die geleentheid gelewer en toegewy aan ’n tema wat self deur Marinus soos volg geformuleer is:

Groot filosofieë is diagnoses van hulle tyd. Dit geld vir die filosofie van Kant, van Hegel (“Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst”), Marx en Nietzsche. Dit geld eweseer vir twintigste-eeuse denkers soos Heidegger, Jaspers, Adorno, Arendt, Habermas, Lyotard, Foucault en Levinas. Veral sedert die einde van die agtiende eeu – d.w.s. na die Franse Rewolusie en met die opkoms van die historiese bewussyn – rig filosofe hulle toenemend op bevraging van die aktualiteit: die vraag na die kenmerke of grondtrekke van die tyd waarin hulle leef. Hier verskyn die rol van die filosoof as diagnostikus en kritikus van die eie tyd. Vrae word gevra oor die toestand waarin mense hulself bevind. Waaruit bestaan ons aktualiteit? Wie is ons vandag, op hierdie spesifieke moment van die geskiedenis? Hoe moet ons die huidige toestand beoordeel? Niemand kan vandag ontken dat ontleding van eietydse kontekste ’n wesenlike en belangrike deel uitmaak van die filosofiese diskoers. Duidelik het dit tot uiting gekom in die periode na Hegel, waar die eintlike inhoud van die filosofie primêr bestaan het uit die kritiese ontleding van politieke en maatskaplike toestande, van die heersende kultuur, en van dominante lewens- en wêreldbeskouings. In die voetspore van Hegel en Marx, van Kierkegaard en Nietzsche het aktualiteitsanalises ook in die afgelope eeu een van die belangrikste kenmerke van die filosofie geword.

BYDRAES

Die versameling van essays wat op ’n wye verskeidenheid van maniere en vanuit uiteenlopende perspektiewe hierdie uitdaging van die bevraging en analise van die aktualiteit opneem, word ingelei deur **Pieter Duvenage** se essay wat ten eerste eer betoon aan Marinus deur sy filosofiese denkweg onder die loep te neem. Duvenage beskryf Marinus as ’n kritiese denker by uitstek wat nooit weggeskram het om die grootste roeping van die denke in sy akademiese loopbaan en in sy gepubliseerde werke na te volg nie. Hierdie bundeling van artikels word dan ook aan Marinus opgedra as eerbewys aan hom as leermeester en denker.

In sy eie bydrae doen **Marinus** hierdie beskrywing gestand deur ’n snydende kritiek te rig teen wat hy beskryf as die heersende antikultuur wat sins insiens posevat het in veral hoogs ontwikkelde samelewings. Hy begin sy aktualiteitsanalise deur die heroplewing van rewolusionêre bevrydingsbewegings wat só kenmerkend van ons tyd is te analiseer aan die hand van wat hy beskou as die twee vernaamste drogredenasies wat hulle onderlê: die aanname dat ons as mense vry gebore word en die veronderstelling van die nulsom. Sins insiens hou hierdie drogredenasies ’n ernstige bedreiging vir die demokrasie asook vir die voortbestaan van ’n beskaafde burgerlike samelewing in. Die enigste teenvoeter teen sodanige bedreiging is volgens hom die herinstelling van die sentraliteit van die vraag na ’n gepaste persoonlike en publieke

moraal – dieselfde vraag wat eens die hoeksteen gevorm het van die ou opvatting van *Bildung*, d.w.s. die ou Duitse tradisie van self-kultivering wat dateer uit die 16de eeu en hoogty gevier het tydens die Verligting waarin filosofie en opvoeding gesamentlik ingespan is in ’n proses van persoonlike en kulturele rypwording.

Die hunkering wat deurskemer in Marinus se bydrae – die hunkering na die bykans vergane glorie van ’n beskaafde burgerlike samelewing wat deur eietydse wendinge te niet gedoen is – word opgeneem deur **Johann Rossouw** in sy ontleding van Orhan Pamuk se roman, *The Museum of Innocence* aan die hand van die spanning tussen tradisie en moderniteit. Die belangrikste temas aan die hand waarvan Rossouw die roman analiseer, is dié van nabootsingsbegeerte, verlies en herinneringsvoorwerpe waarin die nostalgie vir die verlede versinnebeeld word. Rossouw toon aan dat nostalgie nie soseer die verwerping van die moderniteit ten gunste van die tradisie is nie, maar die verstrikking van die subjek *tussen* tradisie en moderniteit, gedompel in ’n toestand van ongeneeslike hunkering na stabiliteit wat nooit kom nie. Hierdie stabiliteit kom nooit nie, omdat die aanname dat die spanning tussen tradisie en moderniteit onoplosbaar is daartoe lei dat die subjek permanent heen en weer getrek word tussen die aanspraak van die tradisie en die moderniteit sonder om die spanning en onverenigbaarheid ooit te kan oplos. Die tragiek van die hoofkarakter Kemal, aan die ander kant, is sy onvermoë om anders met die Westerse moderniteit om te gaan, wat hom daartoe noop om die hede en die toekoms voortdurend met ’n verlore verlede te vervang.

Sodanige ontkenning van die hede ten gunste van vervloë tye, of die knaende hunkering na ’n onrealiseerbare of ewig ontwykende stabiliteit kan ook verstaan word aan die hand van Nietzsche se lees van die nihilisme. As ons eie aktualiteit in die teken van die absurditeit staan, kan ons sekerlik baat vind by Nietzsche se kyk op hoe die Westerse filosofie die oënskynlik *wesenlike* absurditeit van die bestaan deur die eeue heen bejeën het. Die bydraes van beide Van Tongeren en Botha fokus op twee relevante temas in Nietzsche se denke – die nihilisme en die herwaardering van alle waardes onderskeidelik.

In sy bydrae bied **Paul van Tongeren** ’n verhelderende uiteensetting van Nietzsche se drielidige verstaan van die nihilisme: (1) die niepessimistiese bevestiging van die absurditeit van die bestaan deur die Griekse tragedieskrywers; (2) die daaropvolgende Platonies-Christelike verdediging teen sodanige nihilisme deur die bevestiging van “die Goeie anderkant die Syn” wat ontsnapping bied aan die absurditeit van die hier en nou in die hiernamaals; en ten laaste, (3) die uiteindelijke ineenstoring van die verdedigingsmeganisme van die tweede fase van die nihilisme, d.i. die gekonstrueerde onderskeid tussen die Syn en die Goeie (of, anders gestel, tussen die Skyn en die Syn) met die dood van god. Volgens Van Tongeren wil dit voorkom asof Nietzsche se interpretasie van die nihilisme, wat hy self beskryf het as die geskiedenis van die 20ste en 21ste eeue, inderdaad ook van toepassing gemaak kan word op ons eie tyd. Hy voer verder aan dat hierdie tipies Europese verskynsel ook herkenbaar is buite Europa en dat dit selfs hier en nou in die huidige Suid-Afrika tot ons spreek as ’n akuele diagnose van ons tyd.

Catherine Botha se bydrae sit die Nietzscheaanse aktualiteitsanalise voort met ’n fokus op Nietzsche se veelbesproke herwaardering van alle waardes. Toepaslik in die konteks van ons tema, stel hy dat ons nie sonder waardes kan lewe nie, maar dat die huidige waardes nie sal deug nie. In Botha se betoog kom dit duidelik aan die lig dat die betekenis van sodanige herwaardering alles behalwe voor die hand liggend is. Sy identifiseer ten minste drie verskillende betekenisduidings van *Umwertung* as begrip in Nietzsche se werk: as ’n *ommekeer* van waardeoordele op die manier waarop die Christendom die meester-moraliteit omgekeer het deur die bevestiging van hulle eie slaaf-moraliteit; as die *omverwerping* van alle (syns insiens, lewensontkennende) waardeoordele ten einde ’n ruimte vir vryheid te skep; en as ’n *her-beskouing*

van waarderings (van byvoorbeeld die slaaf-moraliteit) nadat dit geweeg is en te lig bevind is. Die verskillende sinswyses van “herwaardering” stem volgens haar ooreen met Nietzsche se beskouing van nihilisme as beide aktief en passief. In die geval van beide nihilisme en herwaardering is dit dus iets wat Nietzsche by tye kritiseer as kenmerkend van ’n bepaalde tydsgreep, en by ander geleenthede voorstaan as iets wat aktief nagejaag moet word. Aktiewe nihilisme is dus die oproep tot die aftakeling van vorige waardes wat as betekenisloos erken word, alhoewel die aktiewe nihilis nihilisties bly in sy/haar relatiewe magteloosheid met betrekking tot die taak om nuwe waardes te skep – ’n taak wat Nietzsche by uitstek as sy eie beskou het. Die passiewe nihilis, aan die ander kant, gee hom/haarself oor aan ’n bestaan wat as waardeloos erken word, maar as gevolg van die uitputting en depressie wat die besef van waardeloosheid in die hand werk, kan hy/sy dit ook nie oorstyg nie.

Die volgende drie essays (van Pauwels, Borren en Hofmeyr) tesame met Marinus s’n self is toegespits op die status van die soort protesaksies wat so dikwels in die hedendaagse Suid-Afrika plaasvind. Waaraan kan die heftigheid en veelvuldigheid van die aksies toegeskryf word en waarom juis nou? Kan dit beskou word as simptome van iets en wat is die uitwerking daarvan op die burgerlike samelewing? Het aksies van hierdie aard enige legitiemiteit of regmatige plek binne die demokrasie en wat is die verhouding tussen legitieme protes en die gebruik van geweld?

In sy bydrae bied **Matthias Pauwels** stof tot nadenke in ’n op eerste oogopslag omstrede legitimering van die radikale dekoloniale kulturele aktivisme van universiteitstudente die afgelope tyd in ons land. Hy daag ons uit om die vandalisme, die vernietiging en verwydering van kulturele en artistieke artefakte uit die koloniale en apartheidsverlede vanuit ’n meer nugtere en dialektiese hoek te bekijk. Pauwels wend hom tot Frederic Jameson se interpretasie van die estetiese denke van Theodor Adorno om sodanige filistynse kulturele aktivisme te interpreteer as ’n reaksie teen wat Jacques Rancière beskryf as “estetiese verdelings”, d.w.s. opgelede hierargieë wat die estetiese vermoëns (om beide kuns te produseer en te waardeer) van verskillende groepe in die samelewing bepaal. Met ander woorde, gesien vanuit hierdie perspektief kan kulturele aktivisme gelees word as ’n vorm van legitieme onvrede met die medepligtigheid van kuns en kultuur aan die vestiging en instandhouding van sodanige verdelings. Kuns en kultuur, insluitende die mees outentieke en progressiewe vorme daarvan, is en kan nooit onpartydig, onskuldig, of ontdaan van ’n bepaalde medepligtigheid in die onderhoud of ondermyning van die heersende magsverhoudinge wees nie.

In haar bydrae neem **Marieke Borren** ook die brandende vraagstuk van die studenteproteste op vanuit die hoek van die betekenis van die demokrasie, die wet en burgerskap. Sy wend haar tot Hannah Arendt, Claude Lefort en Bonnie Honig om te bepaal of ons oor ’n maatstaf beskik om die legitiemiteit van instellings, die wet, protes en geweld te beoordeel. Saam met hierdie denkers is sy van mening dat stryd en konflik ’n wesenlike deel uitmaak van die demokrasie. Vir die optimale funksionering en instandhouding van die demokrasie is meningstryd en onrus dus van “kritieke belang”. Gemeenskaplike demokratiese objekte of “publieke dinge” (*res publicae*), soos byvoorbeeld kuns- of kulturele artefakte of universiteitskampusse, dien dan noodwendig as onderwerpe van en podia vir demokratiese strydoering. Volgens hierdie logika word die aandrag op die (nog niebestaande) reg op gratis hoër onderwys beskou as deel van ’n legitieme stryd ten einde die belofte van insluiting en demokratiese burgerskap te realiseer. Geweld, aan die ander kant, of dit nou staatsgeweld of gewelddadige protesaksies is, belemmer agonistiese strydoering en dus die funksionering van die demokrasie self. Geweldpleging getuig dus juis van die magteloosheid van die geweldplegende party en ondermyn die realisering van politieke vryheid nog verder.

In **my eie bydrae** poeg ek om sin te maak van die huidige nasionale krisis in tersiêre onderrig met die hulp van ’n soort denkeksperiment waarin ons land haar op die spreekwoordelike praatbank bevind in gesprek met die outeur-terapeut. Met die hulp van Lacan word die analisant se Freudiaanse droom waarin ’n ouer gekonfronteer word met die verskriklike verwyte van sy/haar postume kind, geanaliseer. Die heersende brandmotief in die droom en die verwyte van ’n generasie wat in die steek gelaat is deur die voorafgaande generasie word dan gekoppel aan die heersende toestand in Suid-Afrika wat deur koerantopskrifte beskryf word as ’n land wat brand van woede. Die onvermydelike vraag is waarom die huidige woede van die jeug juis nou so vurig is. In ’n poging om hierdie vraag te beantwoord wend ek my tot Achille Mbembe se oortuiging dat in die postkoloniale soeke na ’n outentieke Afrika subjek-identiteit ’n fundamentele vraag agterweë gebly het. Dit is die vraag na hoe om die sosiale bande wat skipbreuk gely het weens die eindelose oorloë en broedermoord wat medeverantwoordelik was vir die Transatlantiese slawehandel, te herstel. Aan die hand van die Lacaniaanse logika kan aangevoer word dat die sogenaamde “vrygebore” generasie in die teken staan van slagofferskap, van ’n oorspronklike trauma wat alle daaropvolgende traumas hulle trefkrag gee en wat irrasionele emosiegedrewe reaksies en ononderhandelbare eise tot gevolg het. In die laaste deel van my betoog wend ek my tot die moontlikheid al dan nie van ’n deurbreking van die regressiewe spiraal van onbeslisbare konflik waarin ons vasgevang is tussen “ons” en “hulle”, tussen (koloniale of apartheids-) geweldpleger en slagoffer.

Die laaste bydrae van **Philippe van Haute** maak gebruik van die konseptuele apparatuur van Michel Foucault en Ian Hacking in sy poging om te verstaan hoekom Immanuel Kant, wat oor byna alle onderwerpe onder die son geskryf het, insluitende psigiese verstourings en die veelvuldige verskyningsvorme van seksualiteit, nooit pedofilie ter sprake gebring het nie. Foucault se nosie van *dispositive* word dan ingespan – spesifiek die “disposities van die seksualiteit”. ’n Disposities verwys na ’n strategiese meganisme wat uiteenlopende elemente aanmekaar koppel op ’n bepaalde historiese moment om sodoende iets te produseer. Die “disposities van die seksualiteit”, wat pedofilie as konsep geproduseer het, het slegs in die loop van die 19de eeu ontstaan. Aldus Van Haute en in navolging van Hacking beteken dit dat Kant nog nie oor die konseptuele kader beskik het in die 18de eeu om oor pedofilie te dink nie.

In hulle onderskeie bydraes sny Van Haute en Van Tongeren fundamentele aspekte van enige poging om die eie tyd te verstaan, aan. Elke aktualiteitsanalise sou in wese moet begin met die fundamentele vraag na wat ons aktualiteit nou eintlik is wat Van Haute na vore skuif. Kan ons dit vanselfsprekend aanvaar dat verskynsels van vandag nog altyd as sodanig bestaan het? Die Foucaultiaanse insig dat kennis en dus die konseptuele apparatuur tot ons beskikking die produk is van die heersende magsverhoudinge, bring ons tot die insig dat fenomene wat vandag as problematies, abnormaal of vanselfsprekend beskou word, nie noodwendig altyd as sodanig verstaan is of selfs eens bestaan het nie – en andersom. Wat die hede is, is dus selde ’n logiese voortbouing op of ontwikkeling van voorafgaande waarheidsbegrippe. Paul van Tongeren vra homself ook af wat die moontlikheidsvoorwaardes vir ’n aktualiteitsanalise is. As die aktualiteit verwys na die hede, die “hier en nou”, dan moet ’n kritiese aktualiteitsanalise ’n bepaalde afstand neem met betrekking tot die hede om sodoende te ontkom aan die vooroordele van die eie tyd en konteks. Vandaar dat hy hom in sy poging tot ’n diagnose van die tyd wend tot Nietzsche wat vir hom die moontlikheid bied om die hede te bekyk deur ’n 19de eeuse bril. Die leser word dan gekonfronteer met die vraag of Nietzsche – die filosoof van mag by uitstek – se verstaan van die toekoms, sy konseptuele apparatuur, nog enigsins vandag tot ons spreek veral as dit kom by die verstaan van ons tyd.

OP 'N PERSOONLIKE NOOT

Ek wil graag ten slotte namens studente en kollegas vir Marinus (in die gees waarin Derrida dit bedoel het) *adieu* toewens.

Adieu beteken natuurlik *vaar-wel* of *tot-siens* maar ook letterlik *na-God-toe* of beter vertaald: *ek vertrou jou aan God toe*. Die Engelse uitdrukking *Godspeed!* druk dit mooi uit: *May God cause you to succeed*. Mag jou weg vorentoe voorspoedig wees!

Dit impliseer natuurlik 'n af-skeid, want jy gaan vorentoe en ons bly agter. Vir die wat hier agter-bly, is afskeid neem altyd beangstigend. Dit laat 'n leemte en dit dra verantwoordelikheid oor. Dit is 'n beweging VORENTOE, en WEG en tog bly iets AGTER in die sin dat dit ook 'n OORDRAG van 'n verantwoordelikheid is, 'n verantwoordelikheid wat in die teken van 'n bepaalde nalatenskap staan.

Hoe sou ek Marinus se nalatenskap beskryf?

Marinus was meer as 47 jaar aan ons departement verbonde. In die laaste twee dekades daarvan het ek Marinus leer ken eers as student, toe as studieleier van my meestersgraad, as mentor, later as kollega en vriend. In feite was 'n groot aantal van bestaande en voormalige kollegas in die departement – Emma Ruttkamp-Bloem, Ernst Wolff, Stephan Greyling, Catherine Botha en Louise Mabile – voormalige studente in sy klas. In die afgelope veertig jaar het hy nie alleen daarin geslaag om bepaalde gebroke bande tussen Nederland, België en Suid-Afrika te herstel nie, maar ook om langdurige, standhoudende vriendskappe en samewerkingsverbande te vestig wat 'n volgende generasie van Suid-Afrikaanse filosowe bemagtig het.

Sy bykans vyf dekades aan ons departement is 'n besondere prestasie op twee spesifieke maniere dus:

Eerstens, sy plooibaarheid of sy vermoë om aan te pas by veranderde omstandighede desondanks die feit dat hy bepaalde wendinge in 'n uiters kritiese lig beskou het. Om aan te voer dat die institusionele kultuur radikaal verander het in die tyd sedert Apartheid is byna eufemisties. Die demokratisering van hoër onderwys het nie alleen die demografie van ons studente verander nie, maar ook massifikasie meegebring, terwyl die universiteit self 'n gedaanteverwisseling ondergaan het in die vorm van “vermarking” of “korporatisering”. Die grootste uitdaging vir die filosoof is waarskynlik die hegemonie van die tegnokratie wat aan die bewind gekom het met die vestiging van die bestuurskultuur. Die laaste is iets wat min van ons filosowe, Marinus allermins, ons enigsins mee kan versoen.

Tweedens, weens sy “aansteeklikheid”: soos genoem, het Marinus daarin geslaag om 'n beduidende aantal van sy studente te inspireer om 'n loopbaan van die Filosofie te maak, wat selfs onder gunstige omstandighede maar 'n moeisame en dikwels eensame weg is. Meer as dit, het hy die generositeit of grootgeestigheid aan die dag gelê om ons as eweknieë en volwaardige kollegas te erken, en om ons die ruimte te gun om daadwerklik met hom te verskil sonder dat die bande van onderlinge respek ooit gekompromitteer is. As studente was ons uiters geïntimideerd deur Marinus en tog kon hy ons heeltemal betower met sy grondige kennis van die geskiedenis van die Moderne filosofie, en met die manier waarop hy ons bekendgestel het aan die bevrydende denke van Nietzsche en die denkers wat in sy kielsog gevolg het. Marinus het ons letterlik “aangesteek” en daardeur geïnspireer om die uitdaging van die Filosofie op te neem – iets wat vir elke student 'n vreesaanjaende vooruitsig is.

Nou sit ek en my portuurgroep met die uitdaging – en ons tyd, soos sy tyd – maak daarvan 'n byna onbegonne taak.

Marinus, nou dat ek in jou spreekwoordelike skoene staan, staan ek oorstelp deur wat jy vermag het.

My intellektuele vader, my vriend en mentor, ek gaan jou in die departement mis – jou kollegialiteit, jou vriendskap, die vertrouwe wat jy altyd in my gestel het, en jou intellektuele onverbiddelikheid.

Maar jou nalatenskap leef in jou studente voort. Om afskeid te neem beteken dus nie om die koord te knip nie.

Adieu – totsiens, maar nie vaarwel nie!

BENDA HOFMEYR

Gasredakteur

17 Januarie 2017