

Kritiese opmerkings oor ons tyd en sommige van sy gevaarlikste illusies¹

Critical remarks on our time and some of its most harmful illusions

MARINUS SCHOEMAN

Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria

E-pos: marinus.schoeman@up.ac.za



Marinus Schoeman

MARINUS SCHOEMAN (MA Pretoria, DPhil Nijmegen) is 'n emeritus professor in Filosofie aan die Universiteit van Pretoria. In sy navorsing spits hy hom veral toe op die geskiedenis van die moderne wysbegeerte, sosiale filosofie, etiek en strominge in die kontemporêre (hoofsaaklik kontinentale) filosofie. Op bykans al hierdie terreine het tientalle publikasies van hom verskyn in boeke en vaktydskrifte. Hy is lid van verskeie vakverenigings en ook van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns. Tans dien hy nog op die redaksionele raad van die gesaghebbende Leuvense *Tijdschrift voor Filosofie*. Prof Schoeman beywer hom vir die uitbouing en verstewiging van bande met Nederlandse en Vlaamse universiteite en is 'n stigterslid van die *Nederlands-Afrikaans-talige Wysgerige Genootskap*.

MARINUS SCHOEMAN (MA Pretoria, DPhil Nijmegen) is emeritus professor in Philosophy at the University of Pretoria. In his research he specialises in the history of modern philosophy, social philosophy, ethics and contemporary (especially continental) philosophy. He is the author of more than fifty publications in scholarly journals and books. Prof Schoeman is a member of several learned societies, including the *Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns*. Currently he still serves on the editorial board of the esteemed *Tijdschrift voor Filosofie*. Prof Schoeman endeavours to expand and strengthen ties with Dutch and Flemish universities and is a founder member of the *Nederlands-Afrikaans-talige Wysgerige Genootskap*.

ABSTRACT

Critical remarks on our time and some of its most harmful illusions

In the first part, this article explores an important phenomenon of our time, i.e. the resurgence of revolutionary liberation movements. Basically, all revolutionary movements since the 18th century rest on at least two assumptions which, on closer inspection, are exposed as fallacies. The first one is the assumption that we humans are born free, and the second is the assumption of the zero sum. Both these assumptions are discussed critically, with the aim of showing how

¹ Afskeidslesing gelewer by die Universiteit van Pretoria op 12 Augustus 2016.

they help to give rise to all sorts of illusions that pose a serious threat to democracy and to standards of civilised behaviour in society. Attention is focused primarily on the phenomenon of radical Islamic terrorism and the ideology of “third worldism” that underpins much of the movements for postcolonial liberation.

The second part of this article deals with the late-modern phenomenon of what could be called a “culture (or rather counter-culture) of rejection and indifference” which is currently prevailing, primarily in the most technically and industrially advanced societies. I argue that this counter-culture of uncivilised (even barbaric) and provocative behaviour emanates from an attitude of profound ingratitude, disrespect and a total lack of scruple.

I conclude the article with some suggestions as to how this counter-culture could be effectively opposed and contained. What is needed is a thorough reflection on the preconditions for a genuinely civilised society. Together we must ask anew the age old question about the “good life” – for us as individuals, as a particular community and also for society at large. In wrestling with this question we can draw sustenance and inspiration from the classical sources of our tradition. In this regard, the humanities and particularly philosophy has an extremely important role to play.

KEY CONCEPTS: revolutionary liberation movements, radical Islamic terror, misconception of freedom, zero sum fallacy, third worldism, social justice, egalitarianism, resentment, counter-culture, civil society, respect, preconditions for a civilised society.

TREFWOORDE: rewolusionêre bevrydingsbewegings, radikaal-Islamitiese terreur, wanopvatting van vryheid, drogredenasie van die nulsom, Derdewêreldisme, maatskaplike geregtigheid, egalitarisme, ressentiment, antikultuur, burgerlike samelewing, respek, voorwaardes vir ’n beskaafde samelewing.

OPSOMMING

Eerstens ondersoek hierdie artikel ’n belangrike verskynsel van ons tyd, naamlik die heroplewing van rewolusionêre bevrydingsbewegings. Basies berus al die rewolusionêre bevrydingsbewegings op minstens twee veronderstellings wat myns insiens albei drogredenasies is. Die eerste is die veronderstelling dat ons as mense vry gebore word, en die tweede is die veronderstelling van die nulsom. Beide veronderstellings word krities bespreek. Daar word aangetoon hoe hulle aanleiding gee tot illusies wat ’n ernstige bedreiging inhou vir die demokrasie en vir beskaafde standaarde in die burgerlike samelewing. Die aandag word veral gerig op die verskynsel van radikaal-Islamitiese terreur en die ideologie van “Derdewêreldisme” oftewel postkoloniale bevryding.

Die *tweede* deel van die artikel handel oor die laat-moderne verskynsel van wat mens kan bestempel as ’n “kultuur van verwerping en onverskilligheid” (beter nog: ’n antikultuur) wat sigself veral in die hoogs ontwikkelde samelewings laat geld. Hierdie antikultuur van onbeskofte en provokerende gedrag kom voort uit ’n radikale houding van ondankbaarheid, disrespek en ’n totale gebrek aan skroom. Die artikel sluit af met aanduidings van hoe hierdie antikultuur bestry kan word, en wat die voorwaardes vir ’n beskaafde samelewing sou behels.

“It is ordained in the eternal constitution of things, that men of intemperate minds cannot be free. Their passions forge their fetters.”

– Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*

Filosofie as aktualiteitsanalise – dit beteken dat die filosoof ’n poging aanwend om die tydsgees aan te voel, onder woorde te bring en van vraagtekens te voorsien. “Tydsgees” is ’n vae begrip. Dit is moeilik om dit vas te vang, want as evidensies, d.w.s. as geleefde praktyke, oortuigings, denkgewoontes en denktaboes geld dit meestal as vanselfsprekend, as versweë veronderstellings wat slegs selde tot openbaring kom. Dit het al ’n gemeenplaas geword om te sê dat ons hedendaagse, moderne samelewings gekenmerk word deur die verskynsel van globalisering en sterk beïnvloed word deur die neoliberale lewensopvatting. Dié lewensopvatting berus op die vanselfsprekende aannames van ’n tegnokratiese en progressiewe elite, wat op elke verstoring van sy wêreldbeeld reageer deur die versturende faktore voor te hou as agterhaalde oorblyfsels uit ’n oorwonne verlede. Dit lewer ’n soort sprekerswins op, want dit maak van argumentvoering en debat ’n botsing tussen verteenwoordigers van die toekoms en oorblyfsels van ’n agterhaalde verlede. Wie wil na alles bestempel word as ’n reaksionêr, as ’n struikelblok vir vooruitgang? Ek wil in hierdie bydrae egter nie op die neoliberale gedagtegoed fokus nie. Ek wil eerder die aandag vestig op ’n ander belangrike verskynsel van ons tyd, naamlik die heroplewing van rewolusionêre bevrydingsbewegings. Daarbenewens wil ek, in die tweede plek, stilstaan by die laat-moderne verskynsel van wat mens kan bestempel as ’n “kultuur van verwerping en onverskilligheid” (beter nog: ’n antikultuur) wat sigself veral in die hoogs ontwikkelde samelewings laat geld.

1. DROGRENASIES EN ILLUSIES AS KENMERK VAN REWOLUSIONÊRE BEVRYDINGSBEWEGINGS

Volgens die Franse filosoof Alain Finkielkraut (2004) word ons tyd gekenmerk deur die terugkeer van die radikale politiek, en wel na ’n kort onderbreking – die periode van ontideologisering wat in 1989 ingelui is met die val van die Berlynse muur en wat Francis Fukuyama (1992) nog met soveel optimistiese verwagtings kon begroet. Dié periode was van korte duur. Ideologisering en radikalisering het opnuut weer ingetree, soos veral duidelik blyk uit die opkoms van radikaal-Islamitiese terreurbewegings.

Basies berus al die rewolusionêre bevrydingsbewegings op minstens twee veronderstellings wat myns insiens albei drogreناسies is. Die eerste is die veronderstelling dat ons as mense vry gebore word, en die tweede is die veronderstelling van die nulsom. Beide veronderstellings wil ek vervolgens krities bespreek want, soos ek sal probeer aantoon, hulle gee aanleiding tot gevaarlike illusies.

Die veronderstelling dat ons vry gebore word

In *Du Contrat Social* van Jean-Jacques Rousseau tref ons die beroemde uitspraak aan dat die mens vry gebore word, maar oraloor in kettings gekluister sit. Ewe bekend is ook sy uitsprake in sy *Emile*: “Ek haat onderworpenheid as die bron van alle ellende” en “Alles is goed wat voortkom uit die hand van die Skepper. Alles raak verdorwe in die hande van die mens.” Met Rousseau se intrede in die Westerse denkgeskiedenis word die probleem van die kwaad vir die eerste keer volledig ’n sosiaal-historiese probleem. Daarmee verdwyn die idee van die kwaad as ’n *misterie* wat saamhang met ’n kwasi-onveranderlike menslike natuur, asook die idee van die *tragiek* van die menslike bestaan. Vir die eerste keer in die geskiedenis word die kwaad gereduseer tot ’n probleem wat om ’n politieke oplossing vra. En die probleem is by uitstek die probleem van onderdrukking as die bron van alle menslike onvolmaaktheid, leed en rampspoed. As die bron van alle kwaad egter in die geskiedenis en die maatskappy, en dus

nie in die menslike natuur nie gesoek moet word, dan kan dit ook met politieke middele bestry en uiteindelik verslaan word.

Hoe mens ook al oor Rousseau oordeel, een ding is duidelik: Rousseau introduceer die taal en die denkwysie waarin 'n nuwe opvatting oor menslike vryheid aan die orde gestel word, naamlik dat vryheid dit is wat oorbly wanneer ons 'n einde maak aan alle instellings, alle restriksies, alle wette en alle hiërargieë. En sy volgelinge het geglo dat hierdie vryheid, as dit eenmaal verwerf is, gerealiseer sou word in die geluk en broederskap van die mensheid, en nie in die “oorlog van almal teen almal” wat volgens Hobbes die ware “natuurtoestand” van die mens uitmaak nie. 'n Kort tydjie later vestig Robespierre wat hy noem die “despotisme van die vryheid”, en waarby elkeen wat daarmee 'n probleem gehad het se kop afgekap is. Die uiteindelige getal slagoffers het ongeveer twee miljoen getel.

Die merkwaardige (verbluffende) van die Franse Rewolusie was inderdaad die gemaklike manier waarop die rewolusionêre leiers die terreur en verwoesting wat hulle aangerig het, kon vergoelike. Die doel heilig die middele, so is gesê. Hulle optimistiese geloof in die einddoel is nie in die minste aangetas deur die sigbare weerlegging daarvan nie. Hulle vermoë om die onmoontlike te glo, in weerwil van alle bewyse tot die teendeel, kom voort uit die misvatting dat vryheid die natuurlike situasie van die mens is, en dat dit alleen deur die eliminasië van instellings, strukture en hiërargieë verwerklik sal kan word. Hierteenoor moet gestel word dat die mens *nie* vry gebore word nie. Instellings, wette, restriksies en morele dissipline *maak deel uit* van die vryheid en staan nie vyandig daarteenoor nie, en bevryding van sulke sake bring vryheid juis vinnig tot 'n einde. Dit is deur die eeue al op vele maniere gesê, maar waarskynlik deur niemand oortuigender nie as deur Hegel.

Die slotsom waartoe Hegel kom in sy beroemde ontleding van die meester-slaafverhouding (*Phänomenologie des Geistes*, hoofstuk 4, deel 1) is soos volg: Van werklike vryheid kan alleen sprake wees wanneer die “ek” getransendeer word en die konflik opgelos word in 'n toestand van wedersydse erkenning. Beide partye doen dan afstand van die stryd om lewe en dood waarin hulle vasgevang was, en respekteer die realiteit van die wil van die ander. Voortaan *gebied* hulle geen gunste nie, maar *vra* hulle daarom, en kan hulle slegs gunste ontvang op voorwaarde dat hulle bereid is om self ook iets te gee. In hierdie nuwe “gee-en-neem”-situasie respekteer beide partye die wil en die outonomie van die ander, oefen hulle geen dwang meer uit nie, en erken hulle die ander se reg op respek. Dit is die situasie wat Immanuel Kant saamgevat het in sy teorie van die kategoriese imperatief: die situasie waarin sprake is van “respek vir persone”, waarin mense mekaar as 'n doel op sigself en nooit slegs as middel beskou nie. In dié situasie is mense werklik vry, aangesien hulle die erkenning en respek ontvang waardeur hulle in staat gestel word om in dialoog te tree met ander redelike wesens, en deur die dialoog vorm hulle vir hulleself 'n voorstelling van 'n geldige rede om te handel, van legitieme doelwitte om na te streef.

Die prys vir hierdie vryheid is die prys van wederkerigheid. Ek moet die regte en eise van ander erken om self ook op regte en eise te kan aanspraak maak. As vrye wese is ek verantwoordlik verskuldig aan andere vir wat ek doen. Verantwoordelikheid en wederkerigheid deurdring alle fasette van die menslike samelewing en vorm die fondament waarop vrede en geluk gegrondves is. Maar as ons dit eenmaal erken, moet ons ook erken dat wette, gebruike, instellings en konvensionele restriksies tot die aard van vryheid self behoort. Hulle is sowel die byproduk as die medium van ons wederkerige transaksies. Hulle evolueer in reaksie op die spanninge en konflikte in die samelewing. In dié sin is hulle nie willekeurig en kan hulle nie eiemagtig en eindeloos aangepas word by ons grille en giere nie. Kortom: oor vryheid beskik ons as individue slegs vir sover ons deel uitmaak van 'n groter geheel – die gemeenskap

en samelewing waarin ons woon met al die restriksies wat daarin geld. Ons word dus nie vry gebore nie. Vryheid is iets wat ons verwerf namate ons opgevoed en gesosialiseer word deur ons maatskaplike verbande en instellings. Vryheid is geen gawe van die natuur nie, maar die uitkoms van 'n leerproses, iets wat ons deur dissipline en opoffering verwerf.

Die veronderstelling (drogredenasië) van die nulsom

Wanneer toegewyde rewolusionêre aktiviste gekonfronteer word met mislukking en teleurstelling, moet daarvoor gekompenseer word. In 'n poging om die geloofwaardigheid van hulle rewolusionêre program te red, begin hulle dan om 'n sondebok vir die mislukking en teleurstelling aan te wys. 'n Bepaalde individu, of klas, of groep word die skuld gegee vir alles wat verkeerd geloop het. Sodanige individu, klas of groep word des te skuldiger geag namate hulle tekens van voorspoed en sukses toon. En as hulle dan boonop ook nog onboetvaardig is, word hulle met totale argwaan bejeën. As iets vir my misluk het, dan kom dit deurdat 'n ander geslaag het – dit is die briljante strategiese gedagte waarop ek die redding van my hoop kan baseer, en wat aan my die nodige regverdiging bied om die ander te straf en myself sodoende op hom te wreek. Hoe kan die ander immers sonder my gedy?

Hierdie gedagte kan ook uitgedruk word in die spreekwoord: die een se dood is die ander se brood. Vir elke wins word betaal deur die verloorders. Die samelewing is dus 'n nulsomspel, waarby bates en kostes mekaar in ewewig hou, en waarby die wins van die wenners die verlies van die verloorders veroorsaak.

Hierdie drogredenasië van die nulsom lê aan die wortel van die sosialistiese denke sedert die geskifte van Saint-Simon. Maar dit het sy klassieke formulering gekry in Marx se teorie van die meerwaarde. Dit moes aantoon dat die wins van die kapitalis gekonfiskeer word van sy arbeidskragte. Aangesien die waarde voortkom uit die arbeid, word 'n deel van die waarde wat die arbeider voortbring deur die kapitalis toegeëien in die vorm van wins (of “meerwaarde”). Die arbeider self word vergoed met 'n loon wat volstaan om “sy arbeidskrag te reproduseer”, maar die “meerwaarde” word deur die kapitalis gehou. Kortom: alle wins wat die kapitalis maak is 'n verlies wat deur die arbeider gely word; dit is konfiskering van “ure onbetaalde arbeid”.

Hierdie teorie het vandag nie meer veel aanhangers nie. Wat ons ook al van die vrye-markekeonomie dink – dit het ons in ieder geval daarvan oortuig dat nie alle transaksies nulsomspeler is nie. Nietemin bly die nulsom-opvatting steeds kragtig in die sosialistiese geleedere, en 'n beproefde en vertroude toevlug by al die uitdagings wat die werklikheid bied. Vir 'n sekere soort mentaliteit word 'n nederlaag jou nooit toegedien deur die realiteit nie, maar altyd deur ander mense, wat dikwels gesamentlik optree as lede van 'n groep, 'n stam, 'n klas of 'n sameswering. Onreg word vir die sosialis oortuigend bewys deur die bestaande ongelykheid, sodat alleen al die bestaan van 'n welvarende klas (of groep of ras) genoegsame regverdiging bied vir die idee om alles wat hierdie klas of groep besit te herverdeel onder die “verloorders”.

Die nulsom-gedagte lê dikwels ook aan die wortel van die manier waarop gekyk word na die verhouding tussen ontwikkelingslande en die ontwikkelde wêreld. Die sogenaamde “derde wêreld” oftewel postkoloniale “wêreld” se maatskaplike en ekonomiese rampe word toegeskryf aan die relatiewe sukses en welvaart van die Westerse lande. Die “Derdewêreldisme” het as sistematiese filosofie grootliks voortgekom uit verontskuldigings vir die kriminele en korrupte gedrag van postkoloniale regimes. Volgens die Derdewêreldiste hoef die voormalige kolonies van die Europese magte, om suksesvol te word, alleen maar bevry te word van die postkoloniale afhanklikheidsbetrekkinge en voorsien te word van 'n groot kapitaalinspuiting,

ter kompensasie van alles wat hulle onder koloniale heerskappy moes ly. In sommige gevalle soos Indië, Maleisië en ander Suidoos-Asiatiese lande was hulle suksesvol. Maar dikwels was dit ook nie die geval nie, ondanks massiewe investerings van hoopvolle beleidmakers, en die Derdewêreldisme moes daarvoor sorg dat die skuld hiervoor gepak word op die Westerse moondhede (sien bv. die Brandt-verslag van 1980). Intussen het dit toenemend duidelik geblyk dat nasionale bevrydingsbewegings, waar hulle sukses gehad het, nie die begin nie, maar meestal die einde van ekonomiese groei meegebring het, en dat baie van die voordele wat die koloniale bestuur meegebring het daardeur tot niet gemaak is (sien Elie Kedourie 2009, Dambisa Moyo 2009). Van belang is egter dat sulke opvattinge implisiet die drogrede nasies van die nulsom verwerp, en erken dat die wins van die een party nie noodsaaklik die verlies van die ander beteken nie. Desnieteenstaande word daar vandag steeds hardnekkig vasgehou aan die drogrede nasie van die nulsom. So word die doktrine bestendig dat die mense in hierdie armoedige lande nie soseer behoefte het aan wette, instellings en goeie onderwys nie, maar louter aan geld, wat 'n regverdige kompensasie sou wees vir alles wat hulle aangedoen is deur die kolonialiste.

Die Derdewêreldisme is een van verskeie voorbeelde van gevalle waar die drogrede van die nulsom gebruik word om die armoede van sommige te wyt aan die rykdom van andere, en om sodoende nie alleen politieke illusies veilig te stel nie, maar ook van 'n bruikbare "vyand" te voorsien. Miskien is dit selfs die mees interessante trek van hierdie drogrede nasie van die nulsom dat dit die vermoë het om steun te gee aan oordraagbare haatdraendheid en wraaksug. Normaalweg as jy my benadeel, koester ek 'n grief teen jou; ek dring aan op geregtigheid, wraak of minstens 'n vorm van boetedoening en 'n poging tot skadeloosstelling. So 'n soort grief staan tussen jou en my, en as die juiste stappe geneem word, kan dit beteken dat ons digter by mekaar kom. By die denkwys van die nulsom lê sake egter anders. Hier word begin, nie soseer by die benadeling nie, maar by die teleurstelling. Hier word op soek gegaan na die een of ander kontrasterende sukses waarop mens jou wraaksug kan rig, en pas daarna probeer jy aan jouself bewys dat die sukses van die ander jou mislukking veroorsaak het. Diegene wat hulle hoop gevestig het op die een of ander toekomstige salige heilstaat sal egter uiteindelik bly sit met oordraagbare griewe – griewe wat sigself opnuut weer aan iedere waargenome vorm van welvaart en tevredenheid gaan heg om so nogmaals die suksesvolle verantwoordelik te hou vir hulle mislukking, wat dan ook slegs so te verklaar is. So stel oordraagbare griewe mense in staat om op 'n gemaklike wyse die meestal pynlike weg van selfrefleksie en selfkennis te vermy, wat juis die noodsaaklike anset tot betekenisvolle onderrig, leer en ontwikkeling is.

Haatdraendheid en wraaksug (ressentiment) kom in ons tyd veral tot uiting in die verskynsel van anti-Amerikanisme (eintlik 'n breër anti-Westerse houding), onder meer by die radikale Moslems. Hulle anti-Amerikanisme het alles te make met die stabiliteit wat die Amerikaners geniet maar wat uit die Moslemwêreld verdwyn het, en weinig met wat beskou kan word as die Amerikaners se gebrek aan spiritualiteit en godsdienstige regsinnigheid. Die meeste Moslems in Amerika en ander Westerse lande leef in harmonie en vrede saam met hulle landgenote wat nie hulle geloof met hulle deel nie. Maar dit is juis 'n bron van ergernis en ressentiment aan die kant van die radikaliste. Dié ressentiment word dan oorgedra of geprojekteer op die gasheerland en sy inwoners, wat sonder aansien des persoons die teiken word van die gruwelikste geweld en terreuraanvalle.

Moslems verlang, net soos enigeen van ons, na vryheid. Daarom trek hulle in hulle miljoene weg van die plekke waar die Islam soewerein is na die plekke waar dit nie die geval is nie, en liefs na Amerika en Wes-Europa wat vir hulle 'n laaste toevlugsoord is. En dit is die bron van hulle ressentiment. Die radikale Islam is afgesny van die moderne wêreld: Hy sien openbaring

en wet as ewig onveranderlike sake, en die aanblik van mense wat volgens ander kodes en met ander aspirasies 'n suksesvolle lewe lei, is vir hulle nie alleen 'n ergernis nie, maar vorm vir hulle ook 'n onweerstaanbare verleiding. Die Islamiste stel dan ook radikale eise waaraan onmoontlik voldoen kan word, en wat nie soseer daarop uit is om tot dialoog uit te nooi nie as wel om die identiteit van die eisers te bevestig.

Behoedsame mense sal hulleself afvra wat sou die beste posisie wees om in te neem in 'n wêreld van oordraagbare ressentimente. Met Nietzsche moet ons saamstem dat dit dwaas en naïef sou wees om nie rekening te hou nie met die alomteenwoordigheid van ressentiment en die neiging daarvan om sy hoop te skraag en sy venyn te voed deur narsissistiese toepassings van die drogredes van die nulsom.

Die drogrede van die nulsom en die drogrede dat ons vry gebore is, was van ewe groot belang gewees as dit gaan om die regverdiging van rewolusionêre politiek. Tydens die Russiese Oktober-rewolusie is dit met sukses toegepas teen die Kerensky-regering en teen die welvarende deel van die bevolking wat vermoor of verban en van hulle eiendomme beroof is. Dit was, volgens die drogrede van die nulsom, die manier om die toestand van die oorgeblewenes te verbeter. Stalin se aggressie teen die koelakke getuig van dieselfde ingesteldheid, net soos dié van Hitler teen die Jode wat kwansuis hulle welvarendheid ten koste van die Duitse arbeidersklas sou verwerp het. Dieselfde logika het gegeld tydens die uitbarsting van antibourgeois sentiment in die naoorlogse Frankryk, wat onder meer tot uiting gekom het in geskifte van figure soos Jean-Paul Sartre en Simone de Beauvoir, en in die studente-opstande van 1968.

Selfs sonder die konteks van die rewolusie speel die nulsom-denke 'n belangrike rol by die onderskraging van valse hoop. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die wydverbreide geloof dat gelykheid en regverdigheid dieselfde beteken. Min mense glo dat dit op sigself genome op onreg dui wanneer Jan meer geld verdien as Piet. Maar as Jan behoort tot 'n *klas* met geld, en Piet tot 'n klas sonder geld, skiet die nulsom-denkwyse onmiddellik te hulp om mense daarvan te oortuig dat Jan se klas ryk geword het ten koste van dié van Piet. Dit is die dryfveer agter die Marxistiese teorie van die meerwaarde. Van belang is nie of Jan sy rykdom verwerp het deur harde werk terwyl Piet verkies het om leeg te lê nie, ook nie of Jan beskik oor talent en deurstellingsvermoë terwyl dit by Piet ontbreek nie. Vir egalitariste tel alleen die klassekweisie en die "maatskaplike ongelykheid" wat daaruit voortvloei. Begrippe soos reg en verdienste val heeltemal buite die prentjie; gelykheid is die enigste doel. So ontstaan in die moderne politiek 'n geheel nuwe idee van regverdigheid wat min te make het met reg, verdienste, beloning of vergoeding, en wat effektief losgemaak is van die handeling en verantwoordelikhede van individue.

Hierdie nuwe regverdigheidsbegrip (wat eintlik heeltemal geen regverdigheidsbegrip is nie) maak sigself voelbaar veral op onderwysgebied en die eindelose hervormings of transformasies wat daarin plaasvind. Veral die bestaan van gimnasia (soos ook talle voormalige model-C-skole hier by ons) word as 'n aanstoot ervaar, want deur die hoë akademiese eise wat dit aan leerlinge stel, word sommige van hulle in staat gestel om uit te blink terwyl ander misluk. So word ongelykheid geproduseer en voortdurend gereproduseer, en dit kan nie geduld word nie. Vir die sukses van sommige word betaal met die mislukking van andere. Regverdigheid vereis dat die kanse gelykgeskakel word, en dit impliseer dat differensiasie in die onderwys sover as moontlik uitgesluit word. Só kom die nuwe opvatting van "maatskaplike geregtigheid" ("social justice") die egalitariste handig te pas, en stel dit hulle in staat om hulle ressentiment jens die suksesvolles voor te hou as 'n pleidooi vir regverdigheid ten behoewe van die res.

'n Dosis realisme kan ons egter help onthou dat mense verskillend is, en dat 'n kind in die een opsig kan misluk en in 'n ander opsig kan slaag. Slegs 'n gevarieerde onderwysstelsel, met

deeglike, streng eksamens, sal kinders in staat stel om die vaardigheid, deskundigheid of roeping te ontdek wat by hulle vermoëns pas. Die nulsom-denke wat meen dat die sukses van die een kind die mislukking van 'n ander beteken, is totaal belaglik. Die kind wat misluk in Latyn kan slaag in metaalwerk; die kind wat nie universiteit toe kan gaan nie word miskien 'n goeie loodgieter.

Groter realisme, nugterheid en gesonde verstand sal alleen intree as ons die drogredenasies oor menslike vryheid en die nulsom, asook die illusies wat daarmee gepaardgaan, laat vaar. Ons moet weer leer om in te sien dat die ervaring en wysheid wat deur geslagte heen verwerf is 'n bate kan wees en nie goedsmoeds verwerp moet word ten behoeve van abstrakte ideale en oorambisieuse planne nie. Wat nodig is, is 'n rehabilitering van die begrippe “tradisie”, “vooordeel” en “gesag” (“outoriteit”) soos onderneem deur die Duitse filosoof Hans-Georg Gadamer (1901–2002) en talle ander denkers (vgl. Joachim Ritter, Hermann Lübbe, Odo Marquard, Roger Scruton, e.a.). Reeds in die tyd van die Franse Rewolusie het Edmund Burke (in sy *Reflections on the French Revolution*, 1790) gewys op die waarde van die tradisie as versameling van vooroordele wat van oudsher uit die ervaring van vroeëre generasies ontwikkel het. Die vooroordeel sku abstrakte oplossings en dien as skans teen die illusie dat ons alles van nuuts af kan maak volgens die een of ander plan wat in 'n teoretiese sin rasioneel is. Vooroordele is nie irrasioneel nie; intendeel, dit open 'n weg na kollektiewe redelikheid. Rationele planne daarenteen is nie sonder meer evident nie, en meestal is hulle onbuigsaam: hulle pas nie aan by veranderinge in die behoeftes en verlangens van individue nie, en lei dikwels tot rampspoed en ellende. Burke het ingesien dat wat ons as mense menslik maak, is nie dat ons selfgenoegsaam is nie, nie dat ons onself aan elke tradisie kan onttrek nie, maar dat ons êrens tot iets behoort, dat ons nakomelinge is, deel uitmaak van 'n bepaalde gemeenskap. Wie menslik wil bly, moet blyke gee van nederigheid, en mag nooit uit die oog verloor dat jy in jouself nie slegs jouself aantref nie. Jy kom uit 'n bron wat jou voorafgaan en jou oorstyg. Kortom: jy word gebore met 'n skuld wat jy moet vereffen. Om dié skatpligtigheid te ontken, weer van voor af 'n nuwe samelewing met outonome individue te wil oprig, individue dus wat op sigself teruggeworpe is – dit kan alleen 'n katastrofe tot gevolg hê.

'n Lewenskrachtige burgerlike samelewing en goed funksionerende demokratiese instellings kan egter help om gesonde verstand te laat triomfeer. 'n Samelewing wat homself oopstel vir twyfel en aarseling, wat 'n stem gee aan die profete in sy midde – dit is die begin van wysheid, en 'n bepalande kenmerk van beskawing. Van daaruit ontwikkel 'n nuwe orde waarin gevonde reg die plek inneem van dekrete, onderhandeling dié van oorheersing, en vrye uitwisseling van goedere dié van gesentraliseerde distribusie volgens 'n beraamde plan. So 'n orde bly egter kwesbaar vir die plotselinge terugkeer van die “ek”-mentaliteit en die nulsom-raserny van die wraakgieriges. Daarvan was ons in die jongste tyd dikwels genoeg getuie. Dit lyk my raadsaam om voortdurend vir onself rekenskap te gee van die voorwaardes vir 'n vreedsame samelewing waar ons in vryheid naas mekaar kan leef sonder om uitgelewer te wees aan allerlei illusies en die valse hoop wat al so dikwels katastrofiese gevolge vir die mensdom gehad het.

2. DIE VOORWAARDES VIR 'N BESKAAFDE SAMELEWING EN DIE ANTI-KULTUUR VAN VERWERPING EN ONVERSKILLIGHEID

'n Beskaafde samelewing vooronderstel *nie* dat mense dit maklik met mekaar eens word of één gesamentlike doel nastreef nie. Dit erken die diversiteit van individue en groepe, maar ook hulle vermoë om in vrede met mekaar te leef deur ooreenkomste, kompromieë, skikkings en konsensus. Dit is wat bedoel word met die begrip “burgerskap” en die regte en verpligtinge

wat daarmee saamhang. As ons 'n eenvoudige definisie moet gee van 'n beskaafde samelewing, dan behoort ons burgerskap as uitgangspunt te neem. Dit is waarna verreweg die meeste mense hunker: 'n orde wat veiligheid en vryheid bied in ruil vir instemming – geen orde van onderwerping nie, maar 'n orde van vestiging. Wetgewing bepaal nie soseer wat ons moet doen nie, maar wel wat ons nié moet doen nie; dit laat ons vry om ons eie doeleindes na te streef, maar binne die restriksies waarin die konsensus van ons en ons medeburgers tot uitdrukking kom. Wette ontleen nie hulle gesag aan God nie, maar aan die mens, en hulle regsbevoegdheid word bepaal deur die gedeelde territorium, en nié deur geloof, of familie of stam nie. Dit was die wetsopvatting wat ontstaan het in die Griekse *polis* en deur die Romeinse juriste tot 'n universele sisteem uitgebou is. Die wet bestaan om konflikte tussen vrye wesens op te los, en nie om hulle na verlossing te lei nie.

Territoriale loyaliteit is dit wat burgers van veral Westerse demokrasieë in staat gestel het om naas mekaar te leef, met respek vir mekaar se regte as burger by alle verskille in geloof en kulturele herkoms, en sonder dat hulle onderlinge solidariteit steun op familie- en verwantskapsbande. Dit is die fondament van 'n samelewing van vreemdes wat in vrede naas mekaar bestaan en hulle geskille besleg langs die weg van onderhandeling en ooreenkomste. Die onvolmaakte mensdom sal nooit 'n beter alomvattende struktuur vind nie. Dié struktuur self kan sekerlik verbeter word, soos wat dit ook kan versleg, maar radikale alternatiewe beteken altyd dat die fondasie van die “ons” vernietig word en plek maak vir 'n diktatoriale “ek”.

Volgens die antieke Grieke was die mens van nature 'n politieke dier. Die Grieke het nie die idee van 'n sosiale kontrak nodig gehad om 'n samelewing te bedink nie. Hulle het die grondslag van die samelewing gevind in die inperking van 'n mens se selfwaardering. *Aidoos* het hulle dit genoem. Die woord *aidoos* dui op die ontsag, vrees, beskeidenheid, skroom wat in ons opkom as ons die blik van 'n ander verinnerlik. 'n Kind wat nog a-logies is, kan danksy die *aidoos* opgevoed word in die tradisie en aldus toetree tot die *logos*. Volgens Aristoteles is 'n kind wat skroom het nie louter 'n slaaf van sy luste en angste nie. Hy situeer homself in die sfeer van die menslike samelewing, hy bekommer hom oor die beeld wat ander van hom het en daarom luister hy na wat vir hom gesê word. In die Joods-Christelike tradisie ken ons die spreuk: “Sonder vrees geen wysheid”. Godvresendheid is beskou as die beginsel van alle wysheid en deugsamheid.

Die moderne era is die tydperk van outonomie, die moed om self te dink, maar dit het nie noodwendig 'n einde gemaak aan ontsag vir die spreuke van die wyses nie. Die moderniste was miskien nie meer godvresend nie, maar tog is die burgerlike samelewing steeds gedra deur die besef dat sonder vrees of ontsag geen kultuur kan gedy nie. Burgers het hulleself eerbiedig en nederig gewaag aan die werke wat tot hulle erfgoed behoort het, werke wat klassieke status verkry het. Wat is 'n klassieke werk, byvoorbeeld 'n boek? Dit is 'n boek wat voordat jy dit lees al 'n aura het. Ons is nie bang dat 'n klassieke werk ons sal teleurstel nie, wel dat ons die werk sal teleurstel deur nie daarvoor opgewasse te wees nie. 'n Klassieke werk bewonder ons al voor ons dit begryp, en begryp ons dit eenmaal, dan kom dit deurdat die bewondering tydens die lees daarvan standgehou het en sterk genoeg was om struikelblokke te oorkom. Die *a priori*-verwagting van sin of betekenis is in hierdie geval geen blinde vooroordeel nie, maar 'n voorwaarde tot begrip. So word kultuur oorgedra, so ontdek jy Plato, of Augustinus of Shakespeare.

Hierdie eerbied vir wat klassiek of verhewe is, waarvoor die moderne tyd vir lank nog 'n plek kon inruim, lyk egter of dit besig is om te verdwyn. Toenemend word ons tyd gekenmerk deur wat Roger Scruton (2007) bestempel as 'n “kultuur van verwerping” of, soos Pascal Bruckner (2007) dit stel, 'n “tiranie van skuldgevoelens en berou”. Volgens Alain Finkielkraut

(2000) is ondankbaarheid en onerkentlikheid kenmerkend van ons tyd. Wat was en vanuit die verlede aan ons oorgelewer is, word beskimp en beswadder. Agter elke voortrefflikheid word 'n vorm van magsmisbruik vermoed, en niks verskaf meer genoegdoening as om die idole van weleer te ontheilig nie. Hulle word na benede gehaal ten gunste van wat nog moet kom, en so word daar 'n einde gemaak aan wat bestempel word as die “slegte voorgeskiedenis” van die mensdom.

Die laat-moderne, progressiewe, geëmansipeerde mens is daarop uit om niks en niemand meer uit te sluit nie, en vlei homself met die gedagte dat hy diskriminerende praktyke uitban as hy die kultuurgoedere wat uitblink in voortrefflikheid onderdruk. Hy is trots daarop dat hy die juk van oorgelewerde geestesgoedere nie langer verdra nie, so trots dat hy alles wat indruk maak, verlore laat gaan deur alle smake, oortuigings en verlangens as gelykwaardig te bestempel. Geen enkele hiërargie vind genade in sy oë nie. Omdat hiërargie onderdrukking beteken, word alle oorgeërfde vormlikhede en onderskeidings onophoudelik aangeval. Sò stel die hedendaagse apostels van verskeidenheid hulleself, ironies genoeg, in diens van die homogeniteitsideaal. Hulle beroep hulle op die reg op verskeidenheid, maar uitsluitlik met die doel om af te reken met enige sweem van ongelykvormigheid, en sodoende word hulle die voorvegters van indifferentisme en relativisme. Hulle verdedig nie regtig pluraliteit teen uniformiteit nie, maar eerder gelykskakeling. Hulle is nie werklik verkenners van wat vreemd en andersoortig is nie, maar skawers. Hulle politiek van erkenning en gasvryheid gee hulle die moontlikheid om alles wat bo die maaiveld uitsteek te elimineer.

Die kudde-mens waarvan Nietzsche gepraat het, het in ons tyd 'n vernuwing ondergaan. Om in opstand te kom is die trots van die nuwe kudde-mens. Die tydsgees skep groot en luidrugtige behae daarin om stroomop te wees. Hoe “trendier” mens is, dit wil sê hoe meer jy die heersende opinie volg, des te meer aansien geniet jy. Mens dryf die spot met oudwêreldse beleefdheid en kuisheid in die tydperk van die vrye moraal; mens verklaar oorlog teen die nostalgie, terwyl die hede ons omsingel en alle uitgange versper. Gretige instemming met die norm van die dag word beleef as 'n heldhaftige uitdaging aan die adres van die bestaande orde.

Die kultuur van onstuimige provokasie en onbeskoftheid is in wese 'n antikultuur. In 'n televisie-onderhoud som die Britse skrywer A S Byatt dit soos volg op: “Why should you be civilised if I am not?” Die term kultuur het oorspronklik gedui op die bewerking van die natuur, en is deur Cicero toegepas op die wêreld van die gees (*cultura animi*). Kultivering van die gees: dit impliseer onderwysing, perfeksionering, beskawing, verfyning. Dit gee aan die onbewerkte wese 'n vorm, bevry hom van sigself en leer hom om sy alles oorwoekerende spontaniteit in toom te hou. Jy moet dus wel iedere band met die eeue-oue beweegredes van die bekommernis om die siel verloor het om sonder enige spoor van verleentheid die onbeskofte gedrag wat vandag so wyd voorkom tot kultuur te verhef.

Hier moet weer eens verwys word na Kant se oproep om respek vir die menswaardigheid van 'n persoon. Wat sou dit beteken? Kant verwoord dit treffend soos volg: “Handel so dat jy jouself sowel as die ander in die mensheid herken.” Die mensheid waaroor Kant dit het, manifesteer sigself nie in die neigings en aandrifte van die subjektiwiteit nie, maar in die majesteit van die plig. Die waardigheid van menslike wesens bestaan in hulle vermoë om hulleself bo hulle egoïstiese hartstogte te verhef en hulleself te onderwerp aan die heerskappy van die morele wet. Daar bestaan met ander woorde 'n diepe kloof tussen selfrespek en selfgenoegsaamheid, 'n afstand tussen die rasonale ek en die empiriese ek. Die hedendaagse opvatting van respek wil egter hierdie afstand laat verdwyn. Respek beteken hier die erkenning van iedereen deur iedereen, d.w.s. die gelykwaardigheid van alle oortuigings, alle menings, alle emosies en alle lewenskeuses. Mens vereer met die term “kultuur” wat Kant met die term

“natuur” teenoor die outonomie van die redelike mens gestel het, en so word juis die menslike van ons menswees misken. Siedaar die emotivisme wat vandag hoogty vier (MacIntyre, Bellah). “Being good is feeling good.” Menswaardigheid word vervlak tot die reg op “safe spaces” waar ek gevrywaar is van enigiets wat ek moontlik as ’n aanstoot, as “offensive” kan ervaar.

Wat staan ons te doen in hierdie omstandighede? Meer as ooit voorheen is daar behoefte aan rustige, grondige nadenke waardeur ons die groot historiese lyne en die fundamente van ons beskawing weer duidelik voor oë kry. Dit geld waarskynlik vir iedereen, maar veral vir wat die Leidse juris-filosoof Andreas Kinninging beskou as die “geestelike” of “kultuurdraende” professies: joernalistiek, politiek en amptenary, onderwys en wetenskap, advokatuur en regterlike mag, en (vir sover nog relevant) kerklike ampsdraers. Dit is die professies wat op die lange duur die grootste invloed het op die wel en wee van die samelewing, en daarom dra hulle ’n spesiale verantwoordelikheid. As hulle nie goed funksioneer nie, kom die samelewing in die gevaarsone. Mense in hierdie professies moet opgevoed word om die wesenlike vrae te stel aangaande ons menslike kondisie, aard en geskiedenis, en om die mees deurdagte antwoorde wat deur die eeue heen gegee is op hierdie vrae aandagtig te bestudeer. Alleen diegene wat deur die meule van ’n deeglike, klassieke opvoeding gegaan het, kan met reg daarop aanspraak maak dat hulle ontwikkelde, gevormde, *gebildete* individue is. “Wer nicht von dreitausend Jahren weiss sich Rechenschaft zu geben bleib’ im Dunkel unerfahren, mag vom Tag zu Tage leben.” (Goethe)

Die bestudering van die bronne van ons beskawing vereis egter genoeg tyd en rus. Die bronne moet herkou word. Hulle moet tyd gegun word om in te sink. Die samelewing het dus alle belang daarby om die nodige geestelike ruimte te skep waar mense (studente én professionele lui) minstens vir bepaalde tye vry kan wees van praktiese sorg. Dié insig is een van die fondamentstene van die Westerse beskawing, wat teruggaan tot die Antieke era, en was tot taamlik onlangs nog onomstrede. Dit het tot uiting gekom in die genoemde geestelike professies, asook in verskeie instellings soos die Sondag-rus, die langverlof, die gimnasiale en universitêre kurrikulum, die beperkte arbeidstyd en werkklas van byvoorbeeld politici, advokate en regters, die wetenskaplike biblioteke wat in stand gehou is, die akademiese vryheid van navorsers aan wie geen eise gestel is nie, ensovoort – en dit alles vanuit die gedagte dat daar vir hulle wat deel uitmaak van die geestelike professie geleentheid moet wees om na te dink oor die wesenlike sake.

Al hierdie instellings, al hierdie enklawes van rus en besinning, is die afgelope jare nek omgedraai. Die geestelike professies is almal – volgens die teoloog-filosoof Josef Pieper wat so fraai oor hierdie tema geskryf het – ingespan in die “totale arbeidswêreld”. Hulle is verproletariseer, gelykgeskakel, en maak net soos iedereen deel uit van die markeconomie. En dit blyk duidelik uit die kwaliteit van die joernalistiek, die politiek, die regspraak, die wetenskap (veral die geesteswetenskappe), en die ander professies.

Wat vandag steeds sentraal behoort te staan in die denke, is die klassieke vraag na die goeie lewe – as individu, maar ook as maatskappy; die vraag dus na ’n gepaste persoonlike én publieke moraal, dit wil sê presies dit wat eens in die ou opvatting van *Bildung* sentraal gestaan het. Die vraag is uiteindelik nie *hoe* iets gedoen moet word nie, maar *wat* gedoen of bereik moet word. Nie die metode, die middele, die tegniek nie, maar die waarom en die waartoe.

Ter afsluiting wil ek die wens uitspreek dat dié vraag steeds ook ’n sentrale plek sal inneem aan die Universiteit van Pretoria, en veral in die Filosofie-departement waaraan ek bevoorreg was om verbonde te wees vir sewe-en-veertig jaar en ses maande – eers as student, en sedert 1 Januarie 1974 as dosent.

BIBLIOGRAFIE

- Arendt, H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. 1973. *On Revolution*. Harmondsworth: Penguin.
- Bauman, Z. 1997. *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bellah, R. et al. 1985. *Habits of the Heart*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Bruckner, P. 2007. *Tirannie van het berouw. Essay over het Europese masochisme* (vert. W. Van der Star). Amsterdam: SUN.
- Burke, E. 1999 (1790). *Reflections on the Revolution in France*. Oxford: Oxford University Press.
- De Dijn, H. 1993. *Hoe overleven wij de vrijheid?* Kapellen: Uitgeverij Pelckmans.
- Finkielkraut, A. 2000. *Ondankbaarheid. Een gesprek over onze tijd* (vert. F. de Haan). Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact.
- Finkielkraut, A. 2003. *Het onvoltooide heden* (vert. E. Borger). Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact.
- Finkielkraut, A. et al. 2004. *Dubbelzinnige democratie. De opmars van radicale politiek*. Nijmegen: Damon Budel.
- Finkielkraut, A. 2014. *Ongelukkige identiteit. De ontsporing van de multiculturaliteit* (vert. K. Vandenberghe). Antwerpen: De Bezige Bij.
- Fukuyama, F. 1992. *The End of History and the Last Man*. London: Penguin.
- Gadamer, H.G. 1975 (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J C B Mohr.
- Groot, G. 2013. *Dankbaar en aandagtig. In gesprek met Samuel IJsseling*. Zoetermeer: Klement.
- Hegel, G.W.F. 1986 (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Kant, Im. 1997. *Fundering vir die metafisika van die sedelikheid* (vertaling deur P. S. Dreyer van *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785). Pretoria: HTS Supplementum 8.
- Kedourie, E. 2009. *The Crossman Confessions and other essays in politics, history and religion*, London: Mansell.
- Kinneging, A. 2005. *Geografie van goed en kwaad*. Utrecht: Spectrum.
- Lasch, C. 1991. *The True and Only Heaven: Progress and its Critics*. New York: W W Norton.
- Lasch, C. 1991a. Liberalism and Civic Virtue. *Telos* 88: 57-68.
- Lasch, C. 1995. *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. New York: W W Norton.
- MacIntyre, A. 1981. *After Virtue*. London: Duckworth.
- Marquard, O. 1973. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Marquard, O. 1981. *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart: Reclam.
- Moyo, D. 2009. *Dead Aid. Why Aid Is Not Working and How There Is a Better Way for Africa*. London: Allen Lane.
- Nietzsche, F. 1980 (1883-85). *Also sprach Zarathustra. (Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd. 4, Hrsg. G. Colli & M. Montinari)*. Berlin/München: De Gruyter/DTV.
- Pieper, J. 1948. *Muße und Kult*. München: Kösel Verlag.
- Ritter, J. 1969. *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Slootweg, T. et al. 2004. *Bij tijd en wijle. Essays over rust als ethos*. Soesterberg: Uitgeverij Aspekt.
- Scruton, R. 2007. *Culture Counts. Faith and Feeling in a World besieged*. New York: Encounter Books.
- The Brandt Report: A Summary. <http://www.sharing.org/information-centre/reports/brandt-report-summary>.
- Van Tongeren, P. 2003. *Deugdelijk leven. Een inleiding in de deugdethiek*. Amsterdam: SUN.
- Van Tongeren, P. 2012. *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdethiek en levenskunst*. Soestermeer: Klement/Pelckmans.
- Verbrugge, Ad. 2004. *Tijd van onbehae. Filosofische essays over een cultuur op drift*. Amsterdam: SUN.
- Zweerman, T. 2001. *Wondbaar en vrymoedig*. Nijmegen: Valkhof Pers.