

Die intellektueel as opvoeder

The intellectual as educator

ANTON A. VAN NIEKERK

Direkteur: Sentrum vir Toegepaste Etiek

Universiteit Stellenbosch

E-pos: aavn@sun.ac.za



Anton van Niekerk

ANTON VAN NIEKERK (MA, BTh, Lis. in Teologie, DPhil Stell) is 'n uitgelese professor en direkteur van die Sentrum vir Toegepaste Etiek aan die Universiteit Stellenbosch. Hy is die skrywer en redakteur van 20 boeke en meer as 150 vakwetenskaplike artikels en boekhoofstukke. Hy het die US se Kanseliersmedalje vir die beste finalejaarstudent in 1980 verwerf. In 1995 word die Stalsprys vir Filosofie van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns aan hom toegeken. Hy is professor aan die US sedert 1989, en was in 2014 een van die eerste uitgelese professore wat aan die US aangestel is. In 2016 word hy vereer met die Kanselierstoekening van die US vir uitnemendheid oor 'n hele loopbaan as akademikus. Die US het hom ook in 2018 versoek om sy aftrede met vyf jaar uit te stel. Hy was een van die stigters en vir 14 jaar voorsitter van die direksie van The Ethics Institute in Pretoria. Hy is ook 'n voormalige president van die Wysgerige Vereniging van Suider-Afrika, en was vir 11 jaar redakteur van die *SA Journal of Philosophy*. Hy was die promotor van 27 voltooide PhD-proefskrifte en die studieleier van 76 Magister-tesisse. Hy word beskou as een van die pioniers van die dissipline van die bio-etiek in Suid-Afrika. Benewens in bio-etiek, spesialiseer hy ook in godsdiensfilosofie en die filosofie van die menswetenskappe.

ANTON VAN NIEKERK (MA, BTh, Lic. in Theology, DPhil Stell) is a distinguished professor of philosophy and director of the Centre for Applied Ethics at Stellenbosch University. He is the author and editor of 20 books and more than 150 articles in accredited scientific journals and book chapters. In 1980 he was awarded the Chancellor's Medal for the best student on campus at Stellenbosch University. In 1995 he received the Stals Prize for Philosophy from the South African Academy of Arts and Science. He is professor at Stellenbosch since 1989, and in 2014 he was one of the first Stellenbosch academics to be appointed as distinguished professor. In 2016 he was honoured with the Chancellor's Award for a life-long career of excellence. Stellenbosch University invited him in 2018 to postpone his retirement for another five years. He was a founder and for 14 years chair of the Board of Directors of The Ethics Institute in Pretoria. He is a former president of the Philosophical Society of Southern Africa, and he was editor of the *SA Journal of Philosophy* for 11 years. He acted as supervisor for 27 completed PhD dissertations and for 76 Masters theses. He is regarded as one of the pioneers of the discipline of bioethics in South Africa. He also specialises in the philosophy of religion and the philosophy of the human sciences.

ABSTRACT***The intellectual as educator***

The article deals with the public intellectual as educator, particularly in the field of philosophy. Although many claims are made that public intellectuals emanate from ancient times (Protagoras and Socrates particularly come to mind), the literature is mostly inclined to refer to intellectuals as a modern phenomenon.

What was striking about the “intellectuals” of ancient Greece, is that their activities amounted to the respective activities of public debating and public dialogue. The Sophists were debaters – people who already had a fixed view that they tried to impose on others. This is to be clearly distinguished from Socratic dialogue, where the interaction starts with a mutual “docta ignorantia”, where participants open themselves to learn from each other, and where the interaction reaches a position that is new to both. When viewed as fundamentally a modern phenomenon (post-17th Century), the distinction between cultural (e.g. Ortega y Gasset) and political (e.g. Sartre, Chomsky) intellectuals comes to the fore. This modern origin of the term can be traced to the defenders of Dreyfuss – the intellectueles of 1898.

Throughout history, the nature and role of intellectuals has shifted. The author aims to identify such shifts, questioning their impact on the educational role of intellectuals today.

For a long time, intellectuals were considered mediators between the worlds of largely inaccessible ideas and values, and of everyday popular beliefs and traditions. This function has epistemological, cultural and political dimensions. On the epistemological level, the public intellectual confronts society with (otherwise inaccessible) ideas/theories by simplifying them (e.g. Einstein’s analogies). On the cultural level, the knowledge shared relates to the value and status of the culture the intellectual inhabits (e.g. Hegel on freedom within the state). Politically, intellectuals share ideas linked to political action (e.g. Marxists’ insistence on aiding the critical consciousness and facilitating a language to express the predicament of the working class).

The shift from a modern to postmodern culture contributed to shifts in style and modus operandi of intellectuals. This transition was precipitated by criticism regarding the possibility of the sovereign, ahistorical, rational subject with unhindered access to itself – that image of the subject that was problematised mainly by the “masters of suspicion”, Marx, Nietzsche and Freud.

Firstly, Postmodernity rejects authority figures presenting natural laws and cultural forms under the pretence of necessity: instead, Postmodernism embraces contingency and context. Today’s intellectuals inhabit a world where a plurality of world views, contexts, and the localised character of truth have replaced the former world of authority and necessity.

Secondly, conventional modern intellectuals were comfortable with the category of certainty. This was replaced by admission of fallibility within post-empiricist philosophy of science in the 20th century. Examples include Popper’s criticisms of science’s “craving to be right” and Einstein’s inclusion of predictions that, if proven false, would falsify his general theory of relativity. Rationality thus becomes falsifiability, and the ideal of certainty is replaced by the demand that a theory be corroborated. The author argues that science loses its special status in the implied anarchy of Paul Feyerabend’s claim that “anything goes”.

The postmodern context is, thirdly, characterised by fragmentation. Wittgenstein’s philosophical shifts illustrate this: ideas on language in the Tractatus argue that all understandable language shares a single logical form; yet later in Philosophical Investigations he critiques his own ideas, introducing the idea of “language games” and the importance of context. Picasso’s Guernica serves as another example of the fragmented nature of the postmodern experience.

A fourth aspect the postmodern shift brought about is the self-evident givenness of phenomena to include the requirement that all acquaintance with reality had to be mediated through symbols or language. This is illuminated by thinkers such as Derrida, (for whom nothing exists “outside of text”) and Gadamer who claims that “nothing exists outside of language”.

The fifth shift is that of authoritative claims of expertise to hermeneutics and interpretation. Specifically discussed is Zygmunt Bauman’s differentiation between legislators and interpreters, and Richard Rorty’s claim that, in a post-philosophical era, philosophy is replaced by hermeneutics.

In the modern era, intellectuals functioned as legislators. Kwiek refers to this group as possessing “unquestionable authority as [they] know the deepest context”. In the postmodern era, the intellectual becomes an interpreter rather than legislator. For Rorty, the prospective intellectual is a pragmatist (or “useful kibbitzer” – someone who seeks dialogue between unlikely participants). Truth becomes a matter of solidarity, with no ground other than the need to continue it for the act of dialogue. Rorty thus recommends that edification replace the search for rational, objective truth as primary goal of our intellectual-cultural activities.

The attempt to edify can, for example, appear in the hermeneutic activity of connecting one’s own culture and foreign cultures/historical periods, or between apparently incompatible disciplines. Rorty’s “intellectual of the future” has to cease being a “cultural overseer” or epistemologist. Instead, he claims postmodern intellectuals should be “informed (poly-pragmatic) dilettantes”. This refers to Socratic mediators in dialogue, rather than “experts” in given fields. These dilettantes would practise hermeneutics rather than epistemology or philosophy.

The author concludes with a few observations. He notes that Bauman and Rorty, despite their postmodern pretences, draw on the antique tradition of sophists versus Socrates, and debate versus dialogue. What they do deny, is that intellectuals make claims to superior frameworks. Instead, current-day intellectuals approach the crisis of intercultural contact via questioning whether the web of beliefs accessed is sensible and could be extended to overlap with that of those with other sets of beliefs and insights. This is what is meant by optimally applying dialogue.

Thus, intellectuals gradually lose their unique character; as increasing numbers join the intellectual ranks to take on this role. Crick explains how these “opinion leaders” apply public intellectual ideas to the situated contexts of the broader public. These ideas, however, begin to “take on a life of their own” and are assimilated into common knowledge. Thus intellectuals leave a deep and lasting impact via their ideas when given concrete expression through their “*techne*”.

KEY WORDS: Intellectual, modernity, postmodernity, science, subject, culture, education, rationality, relativism, dilettante

TREFWOORDE: Intellektueel, moderniteit, postmoderniteit, wetenskap, subjek, kultuur, opvoeding, rasionaliteit, relativisme, dilettante

OPSOMMING

Hierdie artikel handel oor die rol van die openbare intellektueel in die opvoeding van die samelewing. Die skrywer toon aan hoe vele skrywers meen dat die idee van die openbare intellektueel sy oorsprong in Antieke Griekeland het, met Protagoras en Sokrates as vermeende voorbeelde. Dit word meer algemeen aanvaar dat openbare intellektuele ’n moderne verskynsel is. Hulle medier tussen die publiek en ’n wêreld van meesal moeilik toeganklike idees. Op

die kulturele vlak evalueer hulle die status van die samelewings waartoe hulle behoort, en in die politiek ontwikkel hulle idees wat lei tot politieke aksie. Die skrywer wys veral op die oorgange in intellektuele optrede vanaf moderniteit na postmoderniteit. Hulle verwerp toenemend die outoritêre deklamasie van natuurwette en kulturele vorme, hulle spreek bedenkinge uit oor die houdbaarheid van die kategorie van seker kennis, hulle artikuleer die gefragmenteerde van die moderne wêreldbeleving, hulle verwerp toenemend die idee van die selfevidente gegewenheid van verskynsels en vervang dit met die idee van die noodsaak van mediasie via tekens en simbole, en hulle propageer laastens 'n wêreld waarin Filosofie as die “Vak” wat aan almal verduidelik waarmee hulle “eintlik” besig is, vervang word met die dialoog-soekende en bemiddelende idee van hermeneutiek.

INLEIDENDE OPMERKINGS: ANTIK OF MODERN?

In hierdie artikel gaan dit oor opvoeding in die filosofie. Dit is egter opvoeding buite die formele verband van die huis, die skool of tersiêre opvoedingsinstellings. In die artikel wat volg, is die breë publiek die skoliere (of “leerders”). Die lerende publiek is almal wat boeke, koerante, sosiale media en die Internet lees. En die opvoeders is mense wat mildelik bydra tot dinge wat die moeite werd is om te weet. Ek praat natuurlik van intellektuele. Ek moet laasgenoemde egter nog versigtiger definieer: Wat hierdie opvoeders bydra, het veel te make met dit wat Paul van Tongeren in 'n onlangse boek iets soos die gemeenskaplike agenda van filosofie en wetenskap noem: om aan mense te verduidelik dat dinge nie altyd is soos dit lyk nie (Van Tongeren 2018:12). Hulle kan verbonde wees aan formele opvoedingsinstellings, maar sodanige affiliasies is geensins noodsaaklik nie. Hulle is opvoeders wie se standpunte, posisies, idees, ruminasies (of wat ook al) deur die breë publiek opgesoek word, of, as dit nie opgesoek word nie, dan ten minste van kennis geneem word, al is dit ook met wrewel. Sosiale media en die kommentaarkolomme van elektroniese koerante is 'n duidelike tentoonstelling van die feit dat hierdie “opvoeders” allermins altyd geglo of waardeer word.

Hierdie artikel is 'n poging om iets meer van hierdie vreemde spesie opvoeders te verstaan. Hulle is (en was nog altyd) deel van die publieke ruimte, al is hulle nie ingebed in 'n formele opvoedingstruktuur wat aan hul bydrae 'n eiesoortige definisie verskaf nie. Hulle is, paradoksaal, sowel 'n antieke as 'n moderne verskynsel. Sekere skrywers (soos Nathan Crick 2006) beweer dat hulle produkte van antieke Griekeland is, met Protagoras, vernaamste van die Sofiste, as die hooffiguur. Een ding is wel seker van Protagoras: of hy nou prototipies van die Sofistiese intellektuele was of nie, hy is wel die figuur wat die mite geskep het van dié samelewingsgroep wat bekend staan as “die mense wat weet”.

Dis baie moeilik om steeds sin te bly maak van intellektuele sonder die konstruksie van 'n groepie intellektueel buitengewoon ingeligte en bedrewe figure wat opereer in 'n openbare konteks waarin die deursnee leerder oningelig en agter die tyd is. Protagoras word onthou vir die finesse waarmee hy sy slagspreuk van die mens wat die maat van alle dinge is, in oorrompelende debatte by sy toehoorders ingang laat vind.

Ek het gesê “debatte”. Plato se verskyning op die toneel in Athene en sy verdagmaking van Protagoras (veral laasgenoemde se relativisme) is te danke aan iemand wat, ook as intellektueel, anders te werk gegaan het. Sy naam was Sokrates, en vir hom was die taak van die intellektueel nie debatvoering, waarin ek 'n opponer ten alle koste wil oortuig en deel van my kamp maak nie. Filosofie – die soort intellektualiteit waarmee hy hom besig gehou het – is vir Sokrates iets anders: dis dialoog, wat begin by die punt waar ek en my opponer erken dat ons min weet, waar ons bereid is om van mekaar te leer (ook in reaksie op kritiese vrae) en

waar ons albei 'n insig bereik wat beduidend verskil van wat ons geweet het by die aanvang van die dialoog. 'n Mens sou kon aanvoer dat filosofie begin met die vervanging van debatte deur dialoë in die instrumentarium van die intellektueel.

Ander skrywers (byvoorbeeld Montefiore 1990) beskou die intellektueel as 'n moderne verskynsel (d.i. post 17de eeu). Parys se “salons” was geliefkoosde bymeekaarkomplekke van intellektuele. Die Dreyfuss-saak was deurslaggewend; Szacki (1990:231) wys daarop hoe verdedigers van Dreyfuss hulself as *intellectuelles* bekend gestel het in die *Manifeste des intellectuels* van 1898. In die 20ste eeu ontstaan die onderskeid tussen kulturele intellektuele (bv. Ortega y Gasset en TS Elliot) teenoor politieke intellektuele (soos Jean-Paul Sartre en Noam Chomsky). Sartre, veral, propageer die idee van die “geëngageerde” intellektueel – die persoon wat nie alleen méér weet nie, maar wat die ivoortoring van die kulturele intellektueel verlaat (Sartre 2006). Sy agitatie mond uit in politieke aksie wat ingelig is oor en betrokke is by 'n magdom sake. Vergelyk Sartre se bekende uitspraak dat 'n intellektueel iemand is “that can never be persuaded to only mind his own business”.

Die aard en rol van die intellektueel het deur die geskiedenis heen opvallend verskuif. My doel met hierdie artikel is om enkele van hierdie verskuiwings te registreer en uiteindelik te vra wat die implikasies van sodanige verskuiwings vir die opvoedkundige rol van die intellektueel in eietydse samelewings is.

Vir soverre hul van opvoedkundige betekenis is, is intellektuele vir 'n lang tyd beskou as bemiddelaars tussen 'n relatief ontoeganklike wêreld van idees en waardes aan die een kant, en die wêreld van populêr gevestigde oortuigings en tradisies van gewone, alledaagse mense, aan die ander kant. Hierdie funksie het *epistemologiese, kulturele en politieke dimensies* vertoon. Op die *epistemologiese* vlak is die openbare intellektueel gewoon die persoon wat mense (dikwels vir die eerste keer) konfronteer met idees en teorieë waartoe hulle nie effektief toegang sou kry deur hul alledaagse handel en wandel of leeswerk nie. Die krag van die intellektueel as idee-bemiddelaar is dikwels daarin geleë dat hy of sy kompleksiteit kan vereenvoudig tot die vlak van begrypbaarheid. 'n Goeie voorbeeld is Albert Einstein wat by geleentheid sy revolusionêre idee dat die heelal eindig is, maar dat dit nogtans grenseloos uitdy, kon verduidelik met die beeld van 'n mier wat slegs twee-dimensioneel waarneem en sigself bevind op 'n ronde ballon wat opgeblaas word. Die heelal dy dus nie tweedimensioneel oneindig uit nie maar toon kurwes, met die implikasie dat die mier, indien dit ver genoeg slegs tweedimensioneel sou kon sien, uiteindelik sigself van agter sou kon betrag (Isaacson 2016).

Op die kulturele vlak was die kennisoordrag van intellektuele dikwels afgestem op die verduideliking van die meerderwaardigheid van die kultuur waarin die intellektueel sigself bevind. 'n Goeie voorbeeld hiervan was Hegel se geskiedenisfilosofie waarin die Rede se dialektiese strewe na vryheid alleen verwerklik kan word in een of ander staat. Die kulminasie hiervan is vir Hegel die Pruisiese nasionale kultuur, en die implikasie is dat samelewings sonder vergelykbare state (soos op die vastelande van Suid-Amerika en Afrika in Hegel se tyd) nie deur Hegel as deel van die geskiedenis beskou word nie (Hegel 1991:341-437).

Ek het reeds verwys na die politieke intellektueel wie se propagering van idees soms ook gepaardgegaan het met politieke aksie. Marxiste argumenteer dikwels “...dat die intellektueel juis sy status behou na die mate waarin hy daarin slaag om sy insigte te dissemineer as bydrae tot die kritiese bewussyn van die arbeidersklas” (Degenaar 1993:55). 'n Voorbeeld wat dikwels in die literatuur sigself voordoet, is die wyse waarop Gramsci (1978) sy funksie as intellektueel voltrek het. Hy sien sy intellektuele taak as die verantwoordelikheid om aan nie-intellektuelles 'n taal te verskaf waarmee hulle hul posisie in die sameleving op 'n ruimer en meer bevrydende manier kan formuleer as daarsonder.

VANAF MODERNISME NA POSTMODERNISME

Die oorgang vanaf ’n modernistiese na ’n postmodernistiese kultuur het ’n belangrike rol daarin gespeel om sowel die styl as die bydrae van intellektuele te verander. Zygmunt Bauman skryf in hierdie verband:

The postmodernity/modernity opposition focuses on the waning of certainty and objectivity grounded in the unquestioned hierarchy of values, and ultimately in the unquestionable structure of domination, which makes the question of objective standards impracticable and hence theoretically futile... Modernity is reconstructed ex-post-facto as an era possessing the self-same features the present time feels the most poignantly as missing, namely the universal criteria of truth, judgement and taste seemingly controlled and operated by the intellectuals. (Bauman 1992:24)

Die genoemde oorgang is gepresipiteer deur ’n omvattende kritiek op die idee en moontlikheid van die soewereine, rasionele subjek – dié subjek wat atomisties en outonoom verstaan moet word en opereer. Dit is die moderne subjek, die een wat sig ahistories, onbetrokke, onbeliggaamd en as ’n subjek met onbemiddelde selfkennis presenteer. Laasgenoemde idee of voorstelling is veral geïnterproblematiseer deur die sogenaamde “masters of suspicion”: Marx, Nietzsche en Freud – diegene wat, soos Ricoeur treffend aantoon, die idee dat ’n subjek onbelemmerde toegang tot sigself het, afwys (Ricoeur 1980). Hoe ek ook al toegang verkry tot myself, word dit altyd bemiddel deur die lense van ideologie (Marx), die taal (Nietzsche) of die onderbewuste (Freud). Ons let vervolgens meer in besonderhede op die oorgang en die implikasies van hierdie verwickelinge vir die idee en praktyk van die intellektueel.

Vanaf noodsaak na partikulariteit en kontingensie

In die postmoderniteit is daar in die *eerste plek* veel minder aanklank vir die gesagsfiguur wat natuurwette of kulturele vorme met die pretensie van ’n daaraan gekoppelde noodsaak verkondig. Daar is ’n veel sterker aanvoeling vir partikulariteit en kontingensie. Die konvensionele, modernistiese intellektueel was tipies ’n persoon wie se vertrekpunt die universaliteit en uniformiteit van die rede was. ’n Mens dink onwillekeurig aan Kant: omdat ons almal “deel in dieselfde redelikheid, deel ons in dieselfde wêreld wat deur die rede gekonstrueer word” (Degenaar 1993:49). Montefiore skryf oor die rede in moderniteit:

As the source of our own conceptual awareness and self-awareness, as the principle of our own consciously deliberative activity, it demands overriding respect for the norms, standards and embodiments of itself. (Montefiore 1990:205)

Hierteenoor bevind die hedendaagse intellektueel sigself toenemend in ’n wêreld waarin kontekstualiteit, die onherleibare pluraliteit van oënskynlik inkommensurabele leefwêreldes, die pluriformiteit van lewensvorme sowel as die lokale karakter van waarheid, argumentasie en geldigheid die ou wêreld van gesag en noodsaak vervang het. In so ’n konteks is daar eenvoudig nie langer erkenning vir die intellektueel se vermeende monopolie op redelikheid en waarheid nie, en het dit ’n beduidende effek op sowel die styl as die inhoud van die intellektueel se bydrae tot die openbare gesprek.

Vanaf sekerheid na feilbaarheid

Die konvensionele moderne intellektueel, anders as sy voorganger, Sokrates, uit die antieke tyd, was in die *tweede* plek gemaklik met die kategorie van sekerheid, veral wat betref sy vakkundigheid. Die vermoë hiertoe word toenemend vervang deur die erkenning van feilbaarheid. Veral in die ontwikkeling van die krities rasionalistiese en postempirisistiese wetenskapsbeelde van die vroeg tot middel 20ste eeu, blyk dit dat die kategorie van sekerheid sy waarde en funksie verloor het. Iemand soos Karl Popper verkondig 'n volstreekte fallibilisme wat betref wetenskaplike kennis. Sy bekende uitspraak lui dat

the wrong view of science betrays itself in the craving to be right, for it is not his possession of knowledge, of irrefutable truth, that makes the man of science, but his persistent and recklessly critical quest for truth. (Popper 1968:281)

Popper se held in die praktyk van die wetenskap is Einstein, die intellektueel wat sy algemene relativiteitsteorie presies só geformuleer het dat dit voorspellings bevat het wat, indien onwaar, die ganse teorie sou falsifiseer. Rasionaliteit word toetsbaarheid; aan waarheid as regulatiewe ideaal vir die wetenskap word steeds vasgehou, maar sekerheid as ideaal word vervang deur slegs te vra na die vlak van staving of bevestiging (“corroboration”) van 'n teorie: “the question as to whether a theory has stood up to its tests” (Popper 1968:251-284).

Soos welbekend, word sake heelwat verder gevoer in die postempirisisme van Lakatos (1970), Kuhn (1970) en Feyerabend (1975). Vir Kuhn verloop die proses van wetenskaplike kennisverwerwing volgens geen rekonstrueerbare logika nie (soos Popper wel nog meen), maar verloop die verhaal van die wetenskap in 'n reeks navorsingstradisies wat onsaammeetbaar is en wat mekaar opvolg nadat die normale wetenskap wat in een bedryf is, nie langer gehandhaaf kan word na afloop van die krisis wat in die paradigma ontstaan het nie. Kriteria vir rasionaliteit is vir Kuhn slegs intra-paradigmaties geldig, en glad nie inter-paradigmaties nie (Kuhn 1970).

En uiteindelik verloor die wetenskap sy posisie van status geheel en al in die anargisme van Paul Feyerabend wat met stelligheid verklaar dat “anything goes”. Vir Feyerabend verloor die intellektueel alle geloofwaardigheid, en impliseer die idee van 'n “free society” dat ook die wetenskap enige besondere status prysgee (Feyerabend 1975). Die enigste intellektueel wat Feyerabend nog kan ernstig opneem, is wat hy die “Dadaïst” noem:

A Dadaist would not hurt a fly – let alone a human being. A Dadaist is utterly unimpressed by any serious enterprise and he smells a rat whenever people stop smiling and assume that attitude and those facial expressions which indicate that something important is about to be said. A Dadaist is convinced that a worthwhile life will arise only when we start taking things lightly and when we remove from our speech the profound but already putrid meanings it has accumulated over the centuries ('search for truth'; 'defence of justice'; 'passionate concern'; etc.). A Dadaist is prepared to initiate joyful experiments even in those domains where change and experimentations seem to be out of the question (example: the basic functions of language). I hope that having read the pamphlet [d.i. sy boek!] the reader will remember me as a flippant Dadaist and not as a serious anarchist. (Feyerabend 1975:21, voetnoot 12)

Vanaf uniformiteit na veelheid en fragmentariteit

Teenoor die klem op eenheid en uniformiteit wat die moderne intellektueel meesal gestuur het, is die postmoderne konteks waarin die intellektueel deesdae moet funksioneer in die *derde* plek veeleer gekenmerk deur veelheid en fragmentariteit. Dit kan aan die hand van twee voorbeelde – die een filosofies, die ander esteties – geïllustreer word. Die beste filosofiese illustrasie van hierdie oorgang is die oorgang vanaf die teorie van die Wittgenstein van die *Tractatus* (Wittgenstein 1961) na dié van die Wittgenstein van die *Philosophical Investigations* (Wittgenstein 1978). Dit beteken die oorgang vanaf ’n “picture theory of language”, wat dwarsdeur gedryf word deur die oortuiging dat alle verstaanbare taal slegs een logiese vorm het, na die insigte van die *Investigations* waar die outeur die skerpste kritikus van die *Tractatus* word. Nou groei die insig dat daar ’n verskeidenheid maniere (bekend as taalspele) is waarop taal betekenis konstitueer, dat betekenis volledig van konteks afhang, en dat konteks bepaal word deur die verskeidenheid van lewensvorme wat talig mede-gekonstitueer word. Daarom stel ons gans verkeerde eise aan die taal as ons daarvan verwag om in natuur- en sosiale wetenskappe op dieselfde wyse te funksioneer en ook sin te maak as in godsdiens en regspraak. Die estetiese voorbeeld waarna ek in hierdie verband wil verwys, is die skilderkuns van Picasso, en met name sy befaamde *Guernica* wat dikwels beskou word as die begin- en hoogtepunt van kontemporêre skilderkuns. Die skrywer van hierdie artikel is geen esteet wat met gesag oor die reuseskildery in Madrid se Reina Sofia kan praat nie. Wat egter onmiskenbaar van hierdie meesterstuk en sy veelseggende titel is (verwysende na die eerste insident waarin ’n burgerlike bevolking aan ’n lugaanval onderwerp is), is die gefragmenteerdheid van die postmoderne lewenservaring. Die skildery spreek daarby van die intense verweefdheid van pyn en fragmentasie – pyn en fragmentasie tot by die punt waar voorwerpe hul innerlike, samehangende integriteit verloor. Om intellektueel te wees in ’n wêreld geïnformeer deur die *Guernica*-ervaring, is geen eenvoudige saak nie.

Vanaf gegewenheid na bemiddeling

Vierdens het die oorgang van moderniteit na postmoderniteit meegebring dat die selfevidente of in sigself skynbaar betekenisvolle gegewenheid van verskynsels in ’n moderne konteks moes plek maak vir die vereiste dat alle vertrouwdheid met enigiets in die werklikheid bemiddel moet word. Hierdie bemiddeling is ’n mediasie deur middel van tekens of taal. Denkers wat dit begin raaksien het en hierdie erkenning aan die hedendaagse intellektueel opdwing, is figure soos Jacques Derrida (1976) en Hans-Georg Gadamer (1975). Vir Derrida is daar “niks buite die teks” nie. Skryf, eerder as spreke, is die modus waarmee werklikheid sigself aanmeld of ontsluit word. Taal is die medium waarin en waardeur mens en wêreld aan de lig tree as onderskeibare, betekenisvolle entiteite. Daar is vir iemand soos Gadamer niks “buite die taal” nie:

The linguistic analysis of our experience of the world is prior, as contrasted with everything that is recognized and addressed as beings. The fundamental relation of language and world does not, then, mean that the world becomes the object of language. Rather, the object of knowledge and of statements is already enclosed within the world horizon of language. (Gadamer 1967:426)

En elders:

Being that can be understood is language...That which can be understood is language... For man's relation to the world is absolutely and fundamentally linguistic in nature, and hence intelligible. Thus hermeneutics is...a universal aspect of philosophy, not just the methodological basis of the human sciences. (Gadamer 1975:432-433)

Vanaf deskundigheid na interpretasie

Die *vyfde* oorgang waarop ek wil wys, is dié van gesaghebbende deskundigheid na hermeneutiek en interpretasie. Hier verwys ek na twee postmoderne denkers, te wete Zygmunt Bauman, met sy onderskeiding tussen “legislators and interpreters” (vergelyk Bauman 1987 en 1992:1-25) en Richard Rorty, met sy idee dat filosofie in ’n postfilosofiese (eerder as “postmoderne”) kultuur vervang behoort te word met hermeneutiek (Rorty 1980:313-394).

In die moderne era het intellektuele geopereer as wetgewers. Kwiek (1997), in ’n omvattende artikel oor Bauman se beskouing van die intellektueel, skryf as volg hieroor:

As it is one of the constant motifs of the tradition of philosophy: there is a group of people who know more than others due to having access to a truth, who disclose truth with the help of their intellects and – if need be – present it to the world in a softer, more common way. He is an unquestionable authority as he knows the deepest context.

Laasgenoemde verwoord die intellektueel as gesaghebbende wetgewer.

Wat in die postmoderne era gebeur, is dat die intellektueel ’n interpreteerder eerder as ’n wetgewer word. Dit kan ten beste geïllustreer word deur Richard Rorty se idee dat filosofie, wat in moderniteit altyd beskou is as ’n “Vak” – wat daarop fokus om aan ander te verduidelik waarmee hulle eintlik besig is – ’n “disipline oor dissiplines” word. In die proses verwerf dit ’n ander inhoud en werkswyse. Die “intellektueel” wat Rorty in die vooruitsig stel, is ’n pragmatiese vir wie waarheid nie die neerslag is van die “waarheidsoekende intellektueel” wat waarheid op ’n metafisiese wyse begrond nie. Vir die nuwe intellektueel is waarheid gewoon ’n kwessie van solidariteit. Daar is vir Rorty niks benewens die dialoog waarin verskillende mense en kulture met mekaar in gesprek tree nie – geen trans-kulturele rasionaliteit wat die sukses van die gesprek op enige manier kan waarborg nie. “There is only the dialogue”, slegs “ons”.

Irrationalists who tell us to think with our blood cannot be rebutted by better accounts of the nature of thought, or knowledge, or logic. The pragmatist [Rorty se ideale intellektueel!] tells us that the conversation which it is our moral duty to continue is merely our project, the European intellectual's form of life. It has no metaphysical nor epistemological guarantee of success. Further, and this is the crucial point, we do not know what ‘success’ would mean except simply ‘continuance’. We are not conversing because we have a goal, but because Socratic conversation is an activity which is its own end. (Rorty 1982:172)

In die soort wêreld wat Rorty in die vooruitsig stel nadat sy beskouing ingang gevind het, het die filosofie as disipline verdwyn, en word die aanvaarde filosofiese tradisie alleen nog maar om filologiese redes bestudeer. Wat volgens Rorty die filosofie moet vervang, is “hermeneutiek”, en laasgenoemde in ’n sin wat wel aansluit by Gadamer. Wat Rorty by Gadamer waardeer, en wat deurslaggewend is vir sy voorstelling van die postmodernistiese intellektueel as opvoeder, is laasgenoemde se aandrag daarop dat ’n herbeskrywing van

onself die belangrikste ding is wat ons kan doen. Volgens Rorty vloei dit voort uit Gadamer se vervanging van kennisverwerwing as doel van menslike denke met “Bildung” (beelding, opvoeding, self-formasie) (Rorty 1980:359). Hierby sluit Rorty aan met die voorstel dat edifikasie die strewe na “seker”, “waar”, “objektiewe” en mitsdien “rasionele” kennis as vernaamste doel van ons intellektueel-kulturele bedrywighede moet vervang.

Die poging om te “edify” kan byvoorbeeld bestaan in die hermeneutiese aktiwiteit waarin ek probeer om konneksies te maak tussen my kultuur en ’n vreemde kultuur of ’n vreemde historiese periode, of tussen dissiplines wat skynbaar inkommensurabele woordeskatte het. Of dit kan ook die “poëtiese” aktiwiteit behels om nuwe doelstellings, nuwe woorde of nuwe dissiplines te bedink, saam met ’n aktiwiteit wat Rorty die “omgekeerde van hermeneutiek” noem, naamlik die poging om ons vertroude omgewing in die onvertroude terme van ons nuwe uitvindsel te interpreteer. Die laaste afdeling van Rorty se *Philosophy and the mirror of nature* (1980) is ’n verbeeldingryke poging om so ’n “filosofie van die toekoms” te antisipeer.

Die “intellektueel van die toekoms” moet naamlik vir eens en vir altyd ophou om die rol van ’n kulturele toesighouer (“cultural overseer”), oftewel ’n Platoniese filosoof-koning (“legislator”!), te probeer speel – iemand wat die “gemeenskaplike grond” van alle mense se kennis aansprake ken en wat gedurig vir mense vertel wat hulle eintlik doen omdat hy (die Filosoof) die uiteindelijke konteks (“ultimate context”) ken (bv. die Platoniese idees, die “Bewusstsein überhaupt”, die taal, of wat ook al). Die intellektueel moet met ander woorde ophou om ’n epistemoloog te wees, dit is iemand wat die hóóp dat daar eendag konsensus tussen mense sal wees, beskou as die teken van ’n gemene grond wat die sprekers, sonder dat hulle dit weet, verbind in ’n gemeenskaplike rasionaliteit. Vir die epistemologie is om rasioneel te wees om die gepaste stel kategorieë te vind waarheen alle bydraes tot ’n gesprek vertaal moet kan word indien konsensus bereik wil word.

Daarteenoor stel Rorty voor dat die postmoderne intellektueel die rol van ’n ingeligte dilettante (“informed dilettante”) of ’n veelstemmige pragmatist (“polypragmatic”) moet aanneem (Rorty 1980:317-318). Laasgenoemde is die Sokratiese bemiddelaar tussen gesprekke – nie iemand met ’n spesiale “kennis van kennis” nie, maar iemand wat wel oor sekere vaardighede beskik wat hom ’n “useful kibbitzer”¹ in intellektuele dispute kan maak (1980:393). In laasgenoemde se “salon” word hermetiese denkers met sjarme gelok uit hul in sigself geslote praktyke. Waarin die intellektueel-dilettante meer as enigiets anders geïnteresseerd is, is gesprek. Die dilettante bedryf nie meer epistemologie of filosofie nie, maar hermeneutiek.

The notion of culture as a conversation rather than as a structure erected upon foundations fits well with this hermeneutical notion of knowledge, since getting into a conversation with strangers is, like acquiring a new virtue or skill by imitating knowledge, a matter of ‘phronesis’ rather than ‘episteme’. (Rorty 1980:319)

BESLUIT

Ek sluit af met ’n paar interpreterende waarnemings. Eerstens val dit ’n mens op dat denkers soos Bauman en Rorty, ten spyte van hul postmodernistiese pretensies, steeds put uit die antieke tradisie van Sofis versus Sokrates en debat versus dialoog. Waarvan wel afgesien word,

¹ ’n “Nuttige/vaardige praatjiesmaker”; iemand wat in hoofsaak gesprekke probeer aanknoop met mense wat op die oog af erg van hom verskil, en wat dan kyk of hulle dalk/per ongeluk by interessante gemeenskaplike idees kan uitkom.

is die idee dat die intellektueel oor 'n superieure verwysingsraamwerk beskik wat vreemde raamwerke óf wil uitskakel óf inkorporeer. Die nuwe intellektueel is eerder die persoon wat die krisis van inter-kulturele kontak hanteer deur te kyk of die web van oortuigings (“web of beliefs”) waarbinne die wêreld vir hóm sin maak, wyer gespin kan word om, al is dit slegs ten dele, te oorvleuel met die web van diegene met 'n ander stel oortuigings en insigte. Dit is wat hy probeer vermag deur dialoog optimaal te probeer bemiddel. Soms slaag dit, in welke geval albei webbe verruim word; soms misluk dit, en kan die Ander hoogstens verdra word, maar nie geïntegreer word nie. Relativisme spreek dan die laaste woord. Relativisme is inderwaarheid die een implikasie waarmee die intellektueel van die toekoms bly worstel, maar ook in dié opsig het die wêreld, hoe dit ook al verander het, tog ook dieselfde gebly. Relativisme was immers 'n uitvindsel reeds van Protagoras! (Van Niekerk 1992:125-133).

Intellektuele verloor daarby toenemend hul unieke karakter. Een van die gevolge van die groter intellektuele sofistikasie van hul gehore, is die feit dat die vaardighede van die intellektueel wyer versprei word, en dat al hoe meer mense die rol van intellektuele kan speel, of dat die effek van intellektuele se werk organies al hoe meer beslag kry in samelewings.

Crick (2006:135) skryf byvoorbeeld insigtelik oor die “publiek” of gehoor van publieke intellektuele:

...[T]his audience includes those people who more truly fulfil the role of organic intellectuals – teachers, journalists, politicians, social activists, community leaders, or many of those individuals who fit the classic criteria of ‘opinion leader’... These ‘opinion leaders’ then work to apply the ideas of public intellectuals within [the] more situated contexts of the classroom, the community, the town meeting, the church, the newspaper and the political rally. However, once the ideas of the public intellectual work their way into the culture over time, they begin to take on a life of their own. They solidify into certain ways of thinking and acting that become a part of common sense. The fact that in the US slavery is now condemned, that democracy has become a universal ideal, that free speech is enshrined in the Constitution, and that we no longer believe the sun revolves around the earth, are an indication of the deep and lasting impact that ideas can have when they are given concrete expression by the *techne* of the public intellectual.

Ons kan dus tot die gevolgtrekking kom dat intellektuele nie bestem is om vinnig van die toneel te verdwyn nie, al is dit so dat die konteks waarin hulle werk, dramatiese veranderinge ondergaan het sedert die antieke tyd en gedurende moderniteit. Intellektuele behou hul funksie as 'n relatief klein groepie “spesiaal ingeligtes” wat voortdurend die samelewing op hoogte daarvan bring dat “dinge nie is soos hulle lyk nie”. Terselfdertyd het die buitengewone gesagsposisies van hierdie meningsvormers aanmerklik verander met die oorgang vanaf moderniteit na postmoderniteit. Dialoog en interaksie met toehoorders was part en deel van Sokrates – miskien die eerste intellektueel? – en keer in die kontemporêre tyd volledig terug. Die intellektueel is eenvoudig nie langer die vergestaltung van die soewereine, rasionele subjek nie. Dáárdie subjek het in die stof van postmoderniteit verdwyn.

Die oorgang vanaf moderniteit na postmoderniteit raak die identiteit en werk van openbare intellektuele as opvoeders op vyf maniere, wat ons vinnig weer kan opsom. *Eerstens* is die intellektueel nie meer 'n absolute gesagsfiguur nie, maar iemand wat in sy analyses en insigte al hoe meer rekening moet hou met partikulariteit en kontingensie. Die intellektueel het geen monopolie op redelikheid en waarheid nie. *Tweedens* staan die intellektueel se werk in die teken van die oorgang vanaf sekerheid na feilbaarheid. Daar is in die betoog aangetoon dat laasgenoemde 'n onvermydelike gevolg van hedendaagse wetenskapsfilosofiese insigte is.

Derdens werk die kontemporêre intellektueel in 'n konteks gekenmerk deur die oorgang vanaf uniformiteit na fragmentariteit. Dit stel besondere eise, veral in 'n land soos Suid-Afrika wat nie 'n uniforme bevolking het nie, maar waarvan die bevolking gefragmenteer en daarom diep verdeel is. *Vierdens* moet intellektuele al hoe meer werk met die realiteit van aktes van bemiddeling wat tradisionele konsepsies van gewenheid transendeer. Buite die veld van die geformaliseerde wetenskappe is daar al hoe minder sprake van “gegewe feite”; kennis van en insigte in die werklikheid word al hoe meer deur ander dinge (soos die taal en tekste) bemiddel. Dit hou ook die potensiaal in dat sodanige bemiddelingsaktes ook al hoe meer na sosiale verhoudinge sal skuif.

Die vyfde en laaste oorgang, waaraan ook die meeste aandag in die artikel gegee is, is dié vanaf die intellektueel as tipies modernistiese gesagsfiguur (of “wetgewer”) en die intellektueel as interpreteerder. Laasgenoemde beteken 'n einde van die openbare intellektueel as besliser oor wat intellektueel vermag kan word en wanneer dit geldig is. Die intellektueel word nou die “polypragmatic” of die “useful kibbitzer” – iemand wat meer geïnteresseerd is daarin om te leer en om te kyk of sy/haar gespreksgenoot dalk interessante idees het wat saamgeweef kan word met dié van die intellektueel of van ander kulture. Die belangrikste intellektuele vaardigheid in hierdie spel is nie logiese oordeel of absolute rasionele konsistensie nie, maar die openheid en vermoë tot interpretasie. In die lig van verwickelinge soos die (al hoe meer) moontlike radikale biomediese verbeteringe (“enhancements”) van mense, asook ontwikkelinge in die veld van kunsmatige intelligensie, is hierdie besondere interpretatiewe finesse van hedendaagse intellektuele van meer betekenis as wat algemeen besef word.

Miskien is die mees radikale vraag wat ten opsigte van intellektuele as opvoeders gevra kan word, die vraag of ook hulle eendag die produk van die kunsmatige intelligensie van die Vierde Industriële Revolusie kan en sal word. Die meer gerusstellende moontlikheid is dat dit juis intellektuele sal wees wat ons hopelik sal help om al die intellektuele, wetenskaplike en etiese ramifikasies van die ontwikkeling wat op ons wag, in te sien en intellektueel verantwoordelik te hanteer.²

BIBLIOGRAFIE

- Bauman, Z. 1987. *Legislators and interpreters: on modernity, postmodernity and intellectuals*. New York: Cornell University Press.
- Bauman, Z. 1992. *Intimations of postmodernity*. London: Routledge.
- Crick, N. 2006. Rhetoric, philosophy and the public intellectual. *Philosophy and Rhetoric*, 39(2):127-139.
- Degenaar, J.J. 1993. Die konsep van die intellektueel. In: AA van Niekerk et al. (reds.). *Intellektueel in konteks: opstelle vir Hennie Rossouw*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing, pp. 45-64.
- Derrida, J. 1976. *Of grammatology* (tr. G.V. Spivak). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Feyerabend, P. 1975. *Science in a free society*. London: Verso Editions.
- Gadamer, H-G. 1967. *Kleine Schriften* (3 volumes). Tübingen: J.C.B. Mohr. Vertaal deur D. Linge as *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: California University Press.
- Gadamer, H-G. 1975. *Truth and method*. London: Sheed & Ward.
- Gramsci, A. 1978. *Prison notebooks*. (tr. Q. Hoare & G.N. Smity). London: Lawrence & Wishart.
- Hegel, G.F.W. 1991. *The philosophy of history*. Buffalo: Prometheus Books.
- Isaacson, W. 2016. *Einstein: his life and universe*. New York: Simon & Schuster.

² My dank aan my navorsingsassistent, Mieke Kruger, vir haar hulp met die tegniese en redaksionele versorging van die manuskrip.

- Kuhn, T.S. 1970. *The structure of scientific revolutions* (2nd edition). Chicago: University of Chicago Press.
- Lakatos, I. 1970. Falsification and the methodology of scientific research programmes, in: I. Lakatos & A. Musgrave: *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 91-196.
- Kwiek, M. 1997. Zygmunt Bauman and the question of the intellectual in postmodernity. *Working Paper Series*, Center for Western European Studies, University of California, Berkeley, no. 22.
- Montefiore, A. 1990. The political responsibility of intellectuals. In: I. Maclean et al. (eds). *The political responsibility of intellectuals*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 201-228.
- Popper, K.R. 1968. *The logic of scientific discovery*. London: Hutchinson.
- Ricoeur, P. 1980. Existence and hermeneutics. In: J. Bleicher (ed.). *Contemporary hermeneutics*. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 236-256.
- Rorty, R. 1980. *Philosophy and the mirror of nature*. Oxford: Basil Blackwell.
- Rorty, R. 1982. *Consequences of pragmatism*. Brighton: The Harvester Press.
- Sartre, J-P. 2006. *Conversations with Jean-Paul Sartre*. (Ed. P. Anderson et al.) London: Seagull Books.
- Szacki, J. 1990. Intellectuals between politics and culture. In: I. Maclean et al. (eds). *The political responsibility of intellectuals*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 229-246.
- Van Niekerk, A.A. 1992. *Rasionaliteit en relativisme*. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- Van Niekerk, A.A. 2002. Hermeneutics and historical consciousness: an appraisal of the contribution of Hans-Georg Gadamer. *South African Journal of Philosophy*, 21(4):228-241.
- Van Tongeren, P. 2018. *Dood willen? Over de outonomie van het voltooide leven*. Utrecht: Uitgeverij Kok.
- Wittgenstein, L. 1962. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, L. 1978. *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.