

Liefs nie op straat nie. Die openbare rol van die intellektueel vandag¹

Benda Hofmeyr

Universiteit van Pretoria | Radboud Universiteit Nijmegen

Abstract

Preferably not in the street. The public role of the intellectual today

In this paper I attempt to contextualise the question regarding the public role of the academic as intellectual in terms of the present global, neo-liberal "governmentality". With the aid of thinkers such as Bourdieu, Foucault, Sennett, Arendt, but also the social geographer David Harvey, it becomes clear that neo-liberalism radically attenuates the individual's capacity to enter the public sphere. This incapacitation leads to the inevitable depoliticisation of intellectual labour through the increasing individualisation of the self on the one hand and the rampant privatisation of the public on the other hand. This is explained by laying bare the corrosive and pervasive nature of neo-liberalism. Foucault and Bourdieu nevertheless believe in the possibility of resistance, which they locate in the individual and in his/her capacity as a politicised intellectual. However, the repoliticisation of intellectuals and their role in the political sphere presupposes a more fundamental recovery of the public sphere. The tactical question regarding the possibilities of and means to resistance is therefore rooted in the ontological question regarding the freedom of the self that comes into being in the social space between the self and the other. In the final analysis, the thinking of Levinas is used to argue that fidelity to the self is not realised through the pursuit of limitless freedom (although it is undeniable that our freedom is at stake), but in the social dimension, which enables the self – via the other – to re-enter the public and eventually the political sphere.

Opsomming

Liefs nie op straat nie. Die openbare rol van die intellektueel vandag

In hierdie artikel poeg ek om die vraag aangaande die openbare rol van die akademikus as intellektueel te kontekstualiseer aan die hand van die hedendaagse globale, neoliberaler "regeer-mentaliteit". Met die hulp van denkers soos Bourdieu, Foucault, Sennett, Arendt, maar ook die sosiale geograaf David Harvey, word dit duidelik dat neoliberalisme die individu se vermoë om die openbare sfeer te betree radikaal verskraal en moontlikhede daartoe begrens. Hierdie begrensing lei tot die onvermydelike depolitisering van intellektuele arbeid deur die toenemende individualisering van die self enersyds en die ongehinderde privatisering van die openbare andersyds. Dit word verklaar deur die alles-verterende en verreikende aard van neoliberalisme bloot te lê. Foucault en Bourdieu glo nietemin in die moontlikheid van verzet en setel dit in die individu

en in haar kapasiteit as gepolitiseerde intellektueel. Die *herpolitiserings* van intellektuele en hulle rol in die politieke sfeer veronderstel egter 'n meer fundamentele herowering van die *openbare* sfeer. Die taktiese vraagstuk aangaande moontlike maniere van verset word dus onderlê deur die *ontologiese* vraag aangaande die vryheid van die self wat gestalte kry in die tussenruimte tussen die self en die ander wat die sosiale, maar ook die openbare en die politieke, impliseer. Met behulp van die denke van Levinas word ten slotte aangevoer dat trou aan die self nie gesetel is in die najaag van matelose vryheid nie (alhoewel dit onbetwisbaar is dat ons vryheid in gedrang is), maar in 'n sosiale dimensie wat via die ander die self in staat stel om die openbare en uiteindelik die politieke te herower.

1. Probleemstelling: Die akademikus as intellektueel?

"Mens kon altyd op die akademie staatmaak om luidkeels en teenoorgesteld stelling in te neem met betrekking tot die brandende vraagstukke van die dag ... om aan die voorpunt van sosiale verandering te wees," kla 'n rubriekskrywer (Belacqua 2008: 4) in 'n onlangse artikel in die *Mail & Guardian*.² "En nou? Die feit dat jy jou kerntaak [dosering] aan 'n student verkoop sodat jy 'n blitskursus in 'Professionele Etiek' kan aanbied, laat mens dink dat sommige instellings vergeet het wat die oorspronklike doel met slegte kleresmaak en akademikus-wees was" (Belacqua 2008: 4; vertaling aangepas).

Die vraag aangaande die rol van die akademikus as intellektueel, van die universiteit in die wêreld daar buite, is natuurlik in 'n lang geskiedenis veranker. "Vanaf die tyd van Bologna [toe die eerste universiteit van die Westerse wêreld gestig is in 1088]... het [die universiteit] nog altyd doelbewus buite gesagsgrense bestaan. Soos [koning] Lear se hofnar, het akademiese vryheid en institusionele onafhanklikheid, die universiteit in staat gestel om die dwase konkelary van die demokrasie te kritiseer" (Belacqua 2008: 4).

So moet ons ons, saam met dié rubriekskrywer, afvra wanneer laas een van ons openbare universiteite die verantwoordelikheid aanvaar het om die sosiale orde te kritiseer.

Volgens 'n artikel deur Gerrit Brand in *Die Burger* (Brand 2007: 17) oor verlede jaar se byeenkoms van die Nederlands-Afrikaanstalige Wysgerige Genootskap het Marcel Becker van die Radboud Universiteit Nijmegen in Nederland die volgende uitsprake gemaak: "[K]enmerkend van die kontinentale filosofie is 'n sterk sin vir die historiese, maar ook betrokkenheid by die aktualiteit, die wens om die filosofie maatskaplik relevant te maak. Ons het in Nederland nie so 'n sterk tradisie van betrokke denke soos die Duitsers en die Franse nie. Ons Suid-Afrikaanse kollegas leer ons om sosiaal relevant te dink." Na 'n kort opsomming van die referate tydens die byeenkoms gelewer, sluit Brand met die volgende smalende opmerking af: "Tipies, dus, die soort praatjies wat filosowe graag onder mekaar maak – dikwels raar, soms waar, en byna altyd fassinerend."

Maar wat van die "kritiese maatskaplike betrokkenheid" waarop Marcel Becker en ook Pieter Duvenage tydens dieselfde kongres aangedring het? Wat is die openbare rol van die intellektueel vandag? Mooi praatjies is een ding, maar die betreding van die openbare sfeer iets heel anders. Dit is klaarblyklik nie net iets wat ons nie waag nie, maar ook iets waartoe ons nie langer in staat is nie.

In dié essay sal ek poog om die vraag te kontekstualiseer aan die hand van wat Foucault die hedendaagse globale, neoliberale "regeer-mentaliteit" noem. Met die hulp van denkers soos Bourdieu, Sennett, Arendt, maar ook die sosiale geograaf David Harvey sal dit duidelik word dat neoliberalisme die individu se vermoë om die openbare sfeer te betree radikaal verskraal en moontlikhede daartoe begrens. Hierdie begrensing lei tot die onvermydelike depolitisering van intellektuele arbeid deur die toenemende individualisering van die self enersyds en die ongehinderde privatisering van die openbare andersyds (§2). Dit word verklaar deur die alles-verterende en verreikende aard van neoliberalisme bloot te lê (§3). Foucault en Bourdieu setel die moontlikheid van verzet nietemin in individue en in hulle kapasiteit as gepolitiseerde intellektuele (§4). Die *herpolitiser*ing van intellektuele en hulle rol in die politieke sfeer veronderstel egter 'n meer fundamentele herowering van die *openbare* sfeer (§5). Die taktiese vraagstuk aangaande moontlike maniere van verzet word dus onderlê deur die ontologiese vraag aangaande die vryheid van die self. Ten slotte word met behulp van die denke van Levinas aangetoon dat trou aan die self nie gesetel is in die najaag van matelose vryheid nie, maar in 'n sosiale dimensie wat via die ander die self in staat stel om die openbare en uiteindelik die politieke te herower (§6).

2. Die stand van sake vandag: die uitwerking van neoliberalisme op die individu³

2.1 Individualisering en ververantworteliking

Die Franse sosioloog Pierre Bourdieu (1998:97-9) verduidelik dat ons hedendaagse konteks gekenmerk word deur die globalisering van finansiële markte in samevloeiing met die vooruitgang van inligtingstechnologie. Saam verseker hulle 'n ongeëwenaarde beweeglikheid van kapitaal wat ondernemings – soos die hedendaagse universiteit – noodsaak om toenemend meer gevoelig te wees vir die eise wat deur die markte gestel word. Met aanstellings op korttermynkontrakte of op deeltydse basis en met herhaaldelike "afskaling" lei dit tot die matelose heerskappy van buigsamheid. In departemente word mededinging tussen individue aangemoedig en verwerklik deur strategieë van individualisering en ververantworteliking (Ndl. *responsibilisering*). Individuele bepaling van doelwitte en beoordelingskriteria, persoonlike toelae op grond van individuele prestasie en geïndividualiseerde loopbane is voorbeelde van strategieë van ververantworteliking wat bydra tot die uitbuiting van die eie self. So word daar van departementslede verwag om verantwoordelikheid te aanvaar vir hulle eie werkverrigting, ook al is hulle in loonarbeid en onderworpe aan hiërargiese bestuur. Dit is alles metodes van rasonale beheer wat oormatige belegging van die self in die eie werk afdwing onder die voorwendsel van voortdurende, dringende noodsaaklikheid, terwyl dit meewerk om die netwerk van gemeenskaplike verwysings en samehorigheid te verswak en uiteindelik te vernietig.

2.2. Buigsame uitbuiting en wisselvalligheid

Onlosmaaklik deel van die verskynsel van toenemende individualisering en ververantworteliking is die "buigsame uitbuiting" (Ndl. *flexploitasie*) en "wisselvalligheid" (Ndl. *precariteit*) van groot dele van die akademie. 'n Aansienlike persentasie van die akademiese werksmag werk op korttermynkontrak-basis en word gevolglik onderwerp aan buigsame uitbuiting en eksistensiële onbestendigheid of onsekerheid. Hierdie verskynsels word gekenmerk deur tydelike, buigsame, voortvloeiende, informele werk, d.w.s. die algehele gebrek aan werksekerheid. Lae lone of 'n wisselvallige inkomste

gekombineer met hoë lewenskoste en welsynsbesuiniging maak sodanige werknemers in die besonder kwesbaar vir onredelike eise asook afpersing. Dit alles het 'n geweldig afbrekende uitwerking op die materiële en/of sielkundige welsyn van werknemers. Meer in die algemeen raak hierdie toestande meestal twee kategorieë van werkers wat hulle op teenoorgestelde uiterstes van die arbeidsmark in postindustriële ekonomieë bevind: (1) pienkboordjiewerkers in die kleinhandel en die diensbedryf; en (2) "krea werkers": die sogenaamde skeppende klas bestaande uit hoogs geïndividualiseerde werkers soos akademiëci en navorsers wat op korttermynkontrak-basis werk. 'n Kwart tot 'n derde van Wes-Europa se arbeidsmag bestaan vandag uit werkers wat op deelydse en/of tydelike kontrakbasis aangestel is.⁴

Verder gaan die vermarking van die universiteit hand aan hand met die depolitisering van die akademie. Professionele agendas toegespits op onderlinge kompetisie en persoonlike prestasie ondermyn die verdieping van denke en kritiese gesprekvoering. Aanstellings op korttermynkontrak-basis skep min geleentheid vir die tipe informele gesprekvoering wat 'n akademiese instelling bind. Resultate word gemeet in terme van vakwetenskaplike publikasies eerder as openbare lesings of populêre-artikel-bydraes waardeur die akademie 'n wyer gehoor bereik (vgl. Van Rothkirch 2008).

2.3 Die vertering van karakter

Richard Sennett analiseer "buigsame kapitalisme" in terme van die verterende uitwerking wat dit op die persoonlike karakter het. In navolging van Horatius stel hy dit (1998:10) dat karakter bepaal word deur 'n mens se verbintenis tot die wêreld. Karakter kom tot uiting in lojaliteit en wedersydse verbintenis, of deur die nastreef van langtermyn doelwitte (Sennett 1998:10). Maar "[h]oe kan langtermyn doelwitte nagestreef word in 'n ekonomie wat aan die kort termyn gewy is? Hoe kan onderlinge lojaliteite en verbintensisse onderhou word in instellinge wat voortdurend uitmekaar gehaal en herontwerp word?" Buigsame kapitalisme – of die korttermyn-buigsamheid en veranderlikheid kenmerkend van globale laatkapitalisme – verteer "daardie karaktereienskappe wat mense aan mekaar bind en daardeur elkeen toerus met 'n sin vir duursame selfsinn". Op die duur ontwig korttermyn- en fleksityd-indiensneming menslike gedrag, ondermyn bande van vertrouwe en verbintenis, en dryf 'n wig in tussen die subjektiewe wil en gedrag" (Sennett 1998:10). Na Adam Smith het die denkwys in politieke ekonomie 'n klemverskuiwing ondergaan van regulering na die veranderlikheid geassosieer met ondernemersgees (in teenstelling met die voorspelbare geploeter van die industriële arbeider).⁵ John Stuart Mill was die eerste denker wat daarop aangedring het dat buigsame gedrag persoonlike vryheid bevorder.⁶ Ons is vandag nog geneig om te dink dat die mens vry is juis omdat die self aanpasbaar is te midde van veranderlikheid. Die nuwe politieke ekonomie verloën egter hierdie persoonlike drang na vryheid. 'n Weersin in burokratiese roetine en die najaag van buigsamheid het nuwe magstrukture in die lewe geroep, in plaas daarvan om die toestande te skep wat ons bevry (Sennett 1998:47). Globale laatkapitalisme vereis twee karaktereienskappe: (1) die vermoë om 'n mens se verbintenis tot die verlede te laat vaar; (2) die selfvertroue om fragmentering te aanvaar. Hierdie twee eienskappe moedig op 'n skynbaar teenstrydige wyse enersyds spontaneïteit, en andersyds individualisering en die verskraling van gesamentlike pogings aan (Sennett 1998:63).

3. Die alles-verterende en verreikende aard van neoliberalisme

3.1 Neoliberalisme as "regeer-mentaliteit"⁷

Die toenemend omvattende verskynsel van individualisering en die self-verantwoordeliking wat daaraan gekoppel is, is simptome van die algemeenste vorm van politieke rasionaliteit vandag genaamd neoliberalisme, wat verstaan kan word met behulp van denkers soos Foucault, Arendt en Harvey. Vir Foucault beliggaam dit 'n sekere saamgeflanseerde struktuur van kennis en mag wat aktief geïmplementeer word om die wêreld na haar ewebeeld te herskep. Dit verwys na die berugte versmelting van politieke en ekonomiese denke, wat toenemend prominent geword het sedert die laat sewentigerjare, en wat regeringsingryping in die ekonomie beperk ten gunste van geïnstitusionele vryemarkmetodes. Internasionale handel verryk skynbaar diegene wat voorheen uitgesluit was uit die vryemarknetwerk deur die tradisionele nasiestaat te ontgrens vir multinasionale korporasies. Dit staan egter dikwels haaks op regverdige handel, arbeidsregte en sosiale geregtigheid. Terwyl wêreldwye beweeglike kapitaal besigheidsfirmas herstruktureer, ondermyn dit alle vorme van regulering, en daarmee plaaslike en nasionale politiek. Globale laatkapitalisme skep nuwe markte en rykdom terwyl dit wydverspreide lyding, wanorde en onrus teweeg bring. Sosiale ontworteling, kulturele verskraling, langtermyn-hulpbronuitputting en omgewingsvernietiging is maar slegs 'n paar van die vele negatiewe gevolge (Brown 2003:2).

Die paradoks is egter dat neoliberale politieke rasionaliteit nie primêr gerig is op die ekonomie nie. Dit is eerder daarop toegespits om die politieke sfeer, en elke ander lewensterrein van ons hedendaagse bestaan, te onderwerp aan 'n ekonomiese rasionaliteit. Dit hou in dat markwaardes uitgebrei en versprei word na alle instellings, sosiale handeling, en selfs individuele lewens. Dit herlei *homo sapiens* na *homo economicus* en onderwerp elke aspek van menslike en institusionele aktiwiteit na oorwegings van winsgewendheid, en herontwerp of verwerp dit in terme van rasonale ondernemingshandeling (Brown 2003:5-6).

Neoliberalisme moet verstaan word in terme van wat Foucault "regeer-mentaliteit" (Ndl. *gouvernementaliteit*) noem, d.w.s. 'n regeringsvorm wat die staat insluit, maar nie daartoe beperk is nie, wat subjekte, vorme van burgerskap en gedrag, en 'n nuwe sosiale orde produseer. Dit bestaan uit daardie regeringstegnieke wat uitdruklike staatsingrype oortref en wat die subjek se handeling teenoor sigself bewimpel (Brown 2003:8). Dit deurdring die hele spektrum van die mikrofisika tot die makrovlak van mag op elke register – persoonlik, sosiaal, politiek en ekonomies. Uiteindelik bepaal hierdie regeer-mentaliteit selfs die gebruik van ons gesonde verstand om te vertolk en te verstaan en ons verhouding tot die wêreld te bepaal.

3.2 Waarom so verreikend?⁸

Nagenoeg alle state, van dié wat verrys het uit die as van die Sowjetunie tot gevestigde sosiale demokrasieë en welsynstate soos Nieu-Seeland en Swede, het geswig – enersyds vrywillig, en andersyds onder dwang, voor neoliberalisering. Postapartheid-Suid-Afrika gaan ywerig voort op die neoliberale pad gebaan deur die apartheidsregering van die laat tagtigerjare, en ook die hedendaagse China is 'n veelbesproke voorbeeld. Neoliberalisme druk oral sy stempel af op korporatiewe bestuurskamers, finansiële, staats- en internasionale instellings soos die Internasionale Monetêre Fonds, die Wêreldbank en die Wêreld-

Handelsorganisasie verantwoordelik vir die regulering van wêreldwye finansiering en handel, maar ook op die universiteit en die pers (Harvey 2005:3).

Maar hoe het neoliberalisme daarin geslaag om wêreldwyd so gou die oorhand te kry? 'n Moontlike verklaring vind ons in Plato se *Republiek*. Volgens Plato dien suksesvolle regeerders nie die eie self nie, maar die behoeftes van die volgelinge. Om te regeer beteken dus om in ooreenstemming te wees met die wil van 'n mens se volgelinge (Plato 1955:156-65 [412-421c]). In sy kommentaar op Plato verduidelik Levinas (1953:15) dit as volg: "die oënskynlike heteronomie van 'n bevel is in werklikheid niks anders as 'n outonomie nie ... 'n Wil kan 'n bevel van 'n ander wil aanvaar alleenlik omdat so 'n bevel in die eie self gevind kan word." Dit wil sê, 'n ideologie of regeringsvorm kan suksesvol afgedwing word alleenlik as dit ooreenstem met die belange van dié waarop dit afgedwing word. Dit is egter nie net van toepassing op die bevels van die filosoof-koning nie, maar ook op dié van die tiran en hou dus die gevaar van slawerny in. Die mag van die tiran setel in die despotisme van ons sintuie – wat Plato beskryf as die dierlikheid binne-in ons – die keersy van ons rasionaliteit. Dit is wanneer gehoorsaamheid nie langer voortspruit uit 'n vry en redelike bewussyn nie, maar uit geneetheid, wanneer die uiterste vorm van gewelddadige onderwerping sig voordoen as die uiterste sagaardigheid gemanifesteer as welwillendheid, en ons dit aanvaar asof dit vanuit onself kom (Levinas 1953:16). Dit is die geheim van neoliberalisme se sukses. Harvey (2005:5) verduidelik dat

vir enige denkwyse om dominant te word, moet dit onderlê word deur 'n begripsraamwerk wat spreek tot ons intuïesies en drange, tot ons waardes en ons begeertes ... Indien suksesvol, word die begripsraamwerk só veranker in ons gesonde verstand dat dit as vanselfsprekend aanvaar word en nooit bevraagteken word nie. *Die grondleggers van neoliberale denke het die politieke ideale van menswaardigheid en individuele vryheid as grondslag geneem, as "die sentrale waardes van die beskawing"* (my nadruk).

Dit is die beliggaming van Gramsci se begrip *hegemonie*, wat verwys na die heerskappy van 'n bepaalde waardestelsel wat sy invloed te danke het aan insiklikheid en konsensus eerder as dwang. Dit lei tot die instandhouding van die bestaande magsorde vanaf die grondvlak deur die internalisering van die heersende bewussyn deur die bevolking. Op dié wyse word dit geïntegreer in die gesonde verstand sodat die filosofie, kultuur en moraliteit van die heersende bestel deel van die natuurlike orde blyk te wees (Boggs 1976:39).

Die neoliberale oortuiging dat individuele vryhede gewaarborg word deur markvryheid is egter misleidend. Die belange van die eienaars van privaateiendom, besighede, multinasionale maatskappye en finansiële kapitaal (Harvey 2005:7), eerder as wat Plato "die belange van die gemeenskap" noem, word beskerm.

3.3 Donker tye

Ons hede is dus nie soveel anders as wat Hannah Arendt (1970) beskryf het as "donker tye" nie – 'n term ontleen aan Brecht se bekende gedig "Zur Nachwelt" (Vir die Nageslag), wat 'n tyd van wanhoop beskryf – "toe daar net onreg, en geen weerstand was nie".⁹ Arendt verduidelik dat alhoewel dit in die openbaar plaasgevind het en daar niks geheimsinnig of duister daaromtrent was nie, dit skaars sigbaar was – versteek onder die dekmantel van dié soort burokratiese praatjies waarmee besorgde burgers gepaai word. As die openbare sfeer veronderstel is om lig te werp op sosiale aangeleenthede deur 'n platform te skep waarop individue in woord en daad, deur dik en dun, kan toon wie hulle is en

waartoe hulle in staat is, dan het die donkerte gedaal as dié lig gedemp word deur ongeloofwaardighede, en deur uitlatings wat nie dinge aan die lig bring nie, maar in die doofpot stop, deur aanmanings – moreel en andersyds – wat, onder die kастige vaandel van ou waarhede, alle waarhede degradeer tot betekenislose onbenullighede. *Das Licht der Öffentlichkeit verdunkelt alles* – die lig van openheid verduister alles; of – soos Arendt verduidelik – algemeen aanvaarde gemeenplase versluier dikwels die waarheid. Dít is, in 'n neutedop, die realiteit van ons bestaande neoliberale orde.

4. Moontlikheid van en middele tot verset¹⁰

4.1 Bourdieu: die staat

Foucault en Bourdieu glo nietemin in die moontlikheid van verset. Vir Bourdieu is die moontlikheid tot verset veranker in staatsinstellings en in individue wat kan meedoen om 'n sosiale orde te ontwerp wat nie uitsluitlik regeer word deur die najaag van selfsugtige belange en individuele profyt nie. Dit sal die weg baan vir gesamentlike pogings wat gerig is op die rasonele nastrewe van gemeenskaplik bepaalde doelwitte. Van al die gemeenskaplike ondernemings – verenigings, vakbonde en partye – glo Bourdieu (1998:104-5) dat die staat in die beste posisie is om markwerking daadwerklik te beheer.

Foucault se genealogie van mag het egter die staat blootgelê as beide 'n individualiserende en 'n totaliserende vorm van mag wat sy burgers in 'n politieke wurggreep of dubbelbinding het van gelyktydige individuele bemagtiging en totaliserende ontkragtiging. Die staat bemagtig nie sy burgers sonder om hulle terselfdertyd te *oor-weldig* nie. Solank as wat ons verknog bly aan die vorm van individualisering wat met die staat geassosieer word, sal die toename in ons vermoëns nooit losgemaak word van die intensivering van onderdrukkende magsverhoudinge nie (Foucault 1982:213-6; 1983:48).

4.2 Weerstand ten gunste van wat?

Ondanks Foucault se fundamentele verskil van Bourdieu oor die staat as dié middel tot weerstand by uitstek, stem hy heelhartig saam oor die doel van verset: om weerstand te bied beteken om die neoliberale regeer-mentaliteit te konfronteer met 'n alternatiewe opvatting oor die goeie, wat *homo economicus* verwerp as die norm van die mens en die ooreenstemmende normaliserende opvatting van ekonomie, gemeenskap, staat en (nie)moraliteit. Wat nodig is, is 'n benadering waarin geregtigheid nie gebaseer is op individuele welvaart, voorreg of aanspraak nie, maar op die ontwikkeling en bevordering van die vermoëns van burgers om mag te deel en hulleself gemeenskaplik te regeer (Brown 2003:25). Die ontwikkeling en verspreiding van 'n kontra-rasionaliteit sal 'n radikaal ander konseptualisering inhou van wat dit beteken om na behore mens te wees – in die private, openbare, ekonomiese en politieke sfeer – en dit sal die skaamtelose oorwaardering van ekonomiese bo morele (of enige ander) waardes verwerp. Foucault se begrip *regeer-mentaliteit* is insiggewend juis omdat dit die verraderlikheid aan die kaak stel van neoliberalisme, wat individue deur middel van hulle norme en waardestelsels onderwerp sonder om 'n beroep op openlike gesagsvoering te doen. Soos ons sal sien, is Foucault se nadruk nie op 'n alternatiewe *substantiewe* opvatting van die goeie nie, maar eerder op die menslike vermoë om weerstand te bied wat gesetel is in 'n surplus of res van vryheid wat deur die gapinge in die mag/kennis-netwerk glip.

4.3 Foucault: die individu

Alhoewel Foucault juis "sorg vir die self" en "self-ververantwoordeliking" blootlê as die middele waardeur neoliberele mag onderhou en voortdurend weer voortgebring word, setel hy daadwerklike moontlikhede vir weerstand nietemin in die individu eerder as in die staat. Foucault se konseptualisering van die individu vorm die grondslag vir sy begrip van die intellektueel as middel tot verset.

In sy latere werk oor kennis, mag en die subjek stel hy die individu voor as 'n knooppunt in die netwerk van mag/kennis. Foucault se "individu", as 'n produk in en van mag, is meer as 'n geïsoleerde enkeling (Ndl. *singulariteit*). Dit beteken egter nie dat individue verskraal word tot effekte van mag nie. Die individu is nog steeds gevoelig vir onderdrukkende magte, maar is nie meer die somtotaal van die magte nie (Hofmeyr 2006). Die self behou altyd ten minste 'n minimum hoeveelheid vryheid waardeur sy nie net op die onderdrukkende kragte reageer nie, maar kreatief die stryd aangaan deur middel van 'n bevoorregte toegang tot die "politiek van waarheid". As 'n knooppunt in die mag/kennis-netwerk beskik die individu immers oor die vermoë om 'n nuwe politiek van waarheid in die lewe te roep. Volgens Foucault is dit nie "n geval van die bevryding van waarheid van alle sisteme van mag nie (wat 'n drogbeeld sou wees, want waarheid is altyd alreeds mag), maar eerder die ontkoppeling van die mag van die waarheid van die sosiale, ekonomiese en kulturele hegemonie waarin dit tans veranker is" (Foucault 1977:133). Foucault definieer "individuele" handeling as 'n agerende en reagerende magsverhouding wat die potensiaal het om die bestaande politiek van waarheid te herkonstrueer. Dit oorstyg die plaaslike en individuele, want dit hou die belofte in van 'n kettingreaksie of uitkrinteffek deur die sosiale struktuur.

4.4 Gepolitiseerde intellektuele

Dit is op basis van hierdie begrip van die individu dat Foucault (1984:30) die intellektueel sien as een wat in staat is om "die voor-die-hand-liggende en vanselfsprekende te bevraagteken, gewoontes en gevestigde maniere van dink en doen te ontwrig, aanvaarde bekendhede omver te werp, reëls en instellings te herwaardeer en, op grond van die herproblematisering (waarin die rol van intellektueel vervul word), deel te neem aan die vorming van 'n politieke wil (waarin die rol van burger vervul word)".¹¹ Dit herinner aan Bourdieu se opvatting van die intellektueel as iemand met "vryheid met betrekking tot die maghebbers, 'n kritiese ingesteldheid teenoor geldende menings, die weerlegging van vereenvoudigde teenstellings, [en] respek vir die ingewikkeldheid van probleme".

Die pogings tot verset van intellektuele word egter voortdurend ondermyn deur hardnekkige, openbare selfgenoegsaamheid en traagheid. Volgens Bourdieu is die intellektueel se kans om te slaag in sy/haar pogings tot verset, veel groter as hy/sy en ander hulle kragte saamsnoer. Dit is egter selde maklik om hierdie ideaal tot uitvoer te bring. Sy eie pogings tot weerstand, hetsy individueel of gesamentlik, was altyd daarop gemik "om die eensgesindheid te verbreek wat die grootste deel van die simboliese mag van die dominante diskoers uitmaak", ook al lei dit nie altyd tot 'n mobilisasie nie (Bourdieu 1998:vii-viii).

Dus is dit vir beide Bourdieu en Foucault intellektuele – *gepolitiseerde* intellektuele – wat die weg van verset, omverwerping en bemagtiging baan te midde van ons neoliberele verstrengeling. Die gepolitiseerde intellektueel word nie gekenmerk deur sy bevoorregte afsondering in die ivoortoring van die akademie nie, maar is eerder "die persoon wat haar kennis, bevoegdheid en verhouding tot die waarheid aanwend in die veld van politieke strydvoering" (Foucault 1977b:128). Hierdie individue is werkzaam waar hulle hulle bevind binne spesifieke velde en is hoofsaaklik gemoeid met die taak van

problematisering – eerder as met die oplos van probleme. Hulle bevraagteken die oënskynlik onvermydelike en plaas sosiale struikelblokke op die politieke agenda.

Die eensgesindheid wat die grootste deel van die simboliese mag van die dominante diskoers uitmaak, spruit voort uit die oortuiging dat neoliberalisme die enigste middel istot die verligting van armoede en wêreldwye ekonomiese bemagtiging. Dié oortuiging word verder in die hand gewerk deur 'n nuwe generasie linksgesinde intellektuele soos Joseph Stiglitz. Alhoewel hy uiters krities is teenoor globale kapitalistiese instellinge soos die Wêreldbank en die Internasionale Monetêre Fonds, is hy nie 'n voorstander van 'n radikale breuk met kapitalisme nie, maar van die "beter bestuur" daarvan, wat blykbaar die belofte inhou om almal in die wêreld te verryk, veral die armes (Stiglitz 2002:ix-x). Hierdie soort "verligte" denke is simptome van die heersende selfgenoegsaamheid, dadeloosheid en selfs aandadigheid daaraan wat hoogty vier veral onder hulle aan wie die taak van weerstand opgelê is.

Na die gebeure van 1968 word die intellektueel moontlik nie meer gesien as die verteenwoordigende spreekbuis van die mensheid, die beskermheer van waarheid en geregtigheid vir almal, of die sosiale gewete of bewussyn nie. Die intellektueel is eerder 'n geleerde of deskundige met toegang tot 'n direkte en gelokaliseerde verhouding tot kennis wat aangewend word as 'n instrument van mag. Deur middel van hierdie bevoorregte toegang tot die waarheid ontdek die intellektueel dat die bestaande neoliberale orde nie ons onafwendbare lot is nie, maar die gevolg van 'n normatiewe politieke program wat geïmplementeer word om die wêreld daadwerklik te herskep in die ewebeeld van sy eie voorspellings. Net soos die neoliberale wêreld geskep is, kan dit dus ook ongedaan gemaak word. Die taak van die intellektueel is dus gebiedsgebonde, nie totaliserend nie. Dit is enersyds 'n aktiwiteit wat plaasvind op die grondvlak in spesifieke instellings tesame met dié wat veg vir mag, en andersyds 'n krities-teoretiese denekesperiment wat 'n bewussynsverruimende rol vervul. Intellektuele kritiek kan dus op twee vlakke 'n sosiaal-betrokke uitwerking hê wat die grense van die ivoortoring oorskry: aan die een kant kan die intellektueel 'n aktivistiese betrokkenheid in openbare versetaktiwiteite hê, terwyl sy/hy aan die ander kant deur byvoorbeeld ideologie-kritiek en die uitwys van sosiale "kwade" die weg kan baan vanuit die leslokale van die universiteit vir die goeie in die sosiopolitieke leefwêreld daarbuite. Kritiese intellektuele intervensies binne en buite die universiteit het dus betrekking op spesifieke, konkrete situasies wat die oënskynlik "normale" gang van sake onder die soeklig plaas. Miskien is die belangrikste taak van die intellektueel om die stryd aan te knoop teen die vorme van mag wat die intellektueel self gebruik as 'n instrument op die gebied van kennis, van wat tel as die waarheid (vgl. Foucault 1972 en 1977b).

5. Wat is die openbare rol van die intellektueel dan?

Maar wat presies is die *openbare* rol van die intellektueel dan? Ek vind dat ek die vraag nou eers na 'n moeisame omweg nader, en selfs nou is die vraag sêlf meer dringend as die hoop om ooit 'n antwoord daarop te vind. Want soos ek in die loop van my pleidooi probeer aantoon het, het neoliberalisme sy onmiskenbare stempel afgedruk op ons liggaam en gees, op ons karakters en ons plek in die wêreld. Onderwerping aan die magte van individualisering en self-verantwoordeliking lei tot 'n toenemende kentering tot die self en wêg van die openbare ruimte. Ek stem heelhartig saam met Sennett (1976:3) se diagnose in *The Fall of Public Life* (1974) dat deelname aan en optrede in die openbare ruimte 'n formele verpligting geword het. Vir Sennett is "die *openbare* verskraling veel verreikender as *politieke* aangeleenthede [...] [R]ituele interaksies met vreemdelinge word enersyds beskou as formeel en vervelig, en andersyds as

verdag of oneg. Die vreemdeling self is 'n bedreigende figuur, en min mense put veel plesier uit die wêreld van onbekendes, die kosmopolitiese stad." Volgens Sennett (1976:3-4) "verteenwoordig *res publica* in die algemeen daardie bande van assosiasie en gemeenskaplike verbintenisse wat bestaan tussen diegene wat nie gebind word deur familiële of intieme bande nie: dit is wat ... 'n nasie of 'n politieke bestel saambind". Vandag is deelname aan die *res publica* gewoonlik 'n kwessie van instemming, en [is] die openbare forums ... besig om agteruit te gaan". Globale laatkapitalisme het die mens omskep in *homo economicus*, wat op sy beurt die eie self omskep het in die neoliberale subjek se primêre las. Om verantwoordelikheid te aanvaar vir die self en die eie prestasie het 'n doel op sigself geword, in plaas van 'n middel tot toegang tot en deelname in die wêreld. Hierdie beheptheid met die self ten koste van onpersoonlike sosiale verhoudinge tree op as 'n filter wat ons rasonele begrip van die sosiale verkleur. Dit werk 'n verskraalde begrip van wat gemeenskap beteken, in die hand – as 'n kwessie van gemeenskaplike selfonthulling – en onderwaardeer die sosiale verhoudinge met vreemdelinge. In ons teenswoordige toestand van "same-alleen-syn" het die eie self se individuele lewensgeskiedenis, loopbaan en prestasies ons uitsluitende besorgdheid geword – 'n besorgdheid wat ons almal gemeen het, maar wat ons nietemin radikaal van mekaar afsluit. Ek stem saam met Sennett (1976:3-4) dat "Westerse gemeenskappe besig is om te beweeg van 'n uitwaarts- na 'n inwaarts-gerigte toestand". Ek wil egter Sennett se stelling verder kwalifiseer in terme van ons verstrengdheid in die heersende neoliberale regeer-mentaliteit, wat ons aandag verskuif het van die openbare – en by implikasie, die politieke – na die private, wat self in die neoliberale agenda opgeneem is, en toenemend ons karakters uithol en ons van onself vervreem. En die self kan, soos ons weet, slegs tot volle ontplooiing kom deur die radikale ontdekking van wat anders as die self is.

Hertoetrede tot die gemeenskaplike lewe van die politieke – wat Arendt die *vita activa* noem – veronderstel 'n meer fundamentele herinskrywing in die breër gedefinieerde *res publica*. Volgens Arendt het die private besorgdhede van die *oikos* (huishouding) die openbare sfeer binnegedring (wat hy in *The Human Condition*, 1958, beskryf as "die opkoms van die sosiale") en daardeur die behoorlik politieke (die *polis* of openbare terrein van die politieke gemeenskap) uitgehol. Die openbare terrein van menslike vryheid is ondergeskik gemaak aan die besorgdhede van primêre behoeftes. Die vooropstelling van die ekonomiese wat die opgang van kapitalisme vergesel het, het volgens Arendt (1958) alle moontlikhede vir betekenisvolle politieke handeling, en die nastreef van hoër ideale behorende tot die openbare lewe, radikaal verskraal.

Ek pleit dus vir 'n tweeledige mobilisering aan die kant van intellektuele: eerstens om verzet te bied deur simboliese mag (à la Bourdieu)¹² toe te eien en berekend toe te pas op dié terrein wat as óns verantwoordelikheid beskou word (ons eie institusionele agterplaas deeglik afgegrens van die openbare en/of politieke); en tweedens, 'n herinname van ons regmatige plek in die openbare arena (d.w.s. *die politieke* in die breë sin eerder as uitsluitlik "politiek") deur middel van 'n herowering van die *res publica* waar die intellektueel oor die mag beskik om die politiek van die waarheid, wat die openbare verbeelding besiel, te beïnvloed of selfs te herskryf.

Om effektief weerstand te kan bied, moet die greep wat die bestel het op die verbeelding en menings van hulle wat hulleself vrywilliglik daaraan onderwerp, verbreek word. Die grootste deel van die simboliese mag van die dominante diskoers spruit voort uit die eensgesindheid waarmee neoliberalisme omhels word as die Waarheid. As verandering plaasvind, gebeur dit, volgens Sennett (1998:148), op die grondvlak, van onder af, tussen mense wat hulle uit innerlike behoefte verzet. Dis moeilik om te weet watter soort politieke program

voortspruit uit dié innerlike behoeftes, maar een ding is seker: 'n bestel wat aan mense geen goeie redes verskaf om vir mekaar om te gee nie, kan homself nie lank legitimeer nie (Sennett 1998:148). Die plaaslike strydvoering van die gebiedsgebonde intellektueel begin in die gange en lesinglokale van die universiteit, waar die individu in sy rol as akademikus oor die vermoë beskik om die eenparige, onverskillige konsensus te ontwig.

6. Slot: die krities-ontologiese fondasie van die prakties-instrumentele vraagstuk

Volgens Arendt het ons selfs in die donkerste tye die reg om te hoop op lig aan die einde van die tunnel, en dat dié lig nie soseer afkomstig is van teorieë of begrippe nie, maar van die dikwels onsekere en flou flikkering van die lewens en gedagtegoed van sommige individue wat selfs onder die moeilikste omstandighede idees kan laat ontvlam (Arendt 1970:ix) – idees wat nie noodwendig oplossings is nie, maar wat ander aanspoor tot onafhanklike denke, om sodoende 'n diskoers tussen denkers aan te wakker (Bourdieu 1990:10) en dit te laat uitkring om die heersende onverskilligheid te verbreek. Dit is die dryfveer agter die politieke-ekonomiese en sosiologiese argumente aangevoer deur denkers soos Harvey, Bourdieu en Sennett, maar dit is ook van *filosofiese* belang en noodsaak om verzet te bied. Die prakties-instrumentele of taktiese vraag aangaande *hoe* verzet gebied moet word, berus dus op die meer fundamentele *kritiese-ontologiese* vraag aangaande *waarom* verzet gebied behoort te word. Volgens Emile Zola, aangehaal in Bourdieu en Haake 1995:29), "kan en moet ons in die wêreld van politiek ingryp, maar met ons eie middele en doelwitte voor oë. Dit is paradoksaal namens alles wat die outonomie van hulle wêreld verseker, dat kunstenaars, skrywers en geleerdes moet ingryp in vandag se strydvrage." Hoe meer – en hoe meer effektief – die wêreld van mag, besigheid en geld inbreuk maak op ons wêreld deur die openbare debat te deurweek met hulle goedkoop "filosofie", hoe meer is ons genoodsaak om in hulle wêreld in te gryp.

Die denke van Levinas gaan egter verder as Zola in die beantwoording van die krities-ontologiese vraag. Dit sluit aan by Horatius se aandrang dat karakter bepaal word deur 'n mens se verbintenis tot die wêreld, maar verfyn dit in terme van die verhouding tussen die Self en die Ander.¹³ Soos ons gesien het, gee die individualisering en self-verantwoordeliking wat kenmerkend van neoliberalisme is, aanleiding tot 'n toenemende kentering tot die self en wêg van die openbare ruimte. Dié vorm van "privatisering" geskied juis in die naam van politieke ideale soos menswaardigheid en individuele vryheid, en so word ons eie gesonde verstand – dus ons welwillendheid en geneentheid – die bron van ons slawerny. Die neoliberale regeer-mentaliteit is slawerny, 'n vorm van slawerny waaraan ons aktief en gewilliglik meewerk in die naam van vryheid, maar dit is juis hierdie persoonlike drang na vryheid – waarvoor Foucault só hard gestry het – wat deur die nuwe politieke ekonomie verloën word. Wat op die spel is, is dus die self sêlf.

Trou aan die self is egter, volgens Levinas, nie 'n kwessie van die matelose najaag van individuele vryheid nie, alhoewel dit onbetwisbaar is dat ons vryheid in gedrang is in dié stryd. Trou aan die self het 'n sosiale dimensie en dit is juis dié sosiale dimensie wat radikaal verskraal word deur die "privatisering" en dus verterende uitwerking van neoliberalisme op karakter en gevolglik op die openbare sfeer. Levinas definieer die sosiale dimensie in terme van 'n verantwoordelikheid teenoor ander mense. Dit is 'n baie eenvoudige en terselfdertyd 'n baie ingewikkelde begrip. Dit is eenvoudig, want dit stel dat die self se sin vir eiewaarde daarvan afhang of ander op hom/haar kan staatmaak;

dit is ingewikkeld, want die self moet verantwoordelik optree, ongeag hoe verward of selfs gebroke dié se sin vir identiteit is (vgl. Levinas 1991:180 e.v.; Sennett 1998:146). Levinas konseptualiseer die subjek in terme van 'n radikale ondeurgrondelikheid wat sy wesensaard kenmerk. In Levinas se vroeë werke word die voor-etiese eksistent "in beslag geneem deur sigself" [*s'occuper de soi*]. Identiteit is, volgens Levinas, nie 'n neutrale of argelose verhouding met sigself nie, maar 'n "self-kluistering" wat die self voortdurend buite sigself dryf in 'n poging om te ontkom aan die onuithoudbare swaarte van die Syn – van *selfsyn* (Levinas [1947:146]/1987:55). Die self is nie 'n selfingenome self nie, maar word getreiter deur die las van verantwoordelikheid vir sigself te midde van die onsekerheid van die toekoms. Hierdie onsekerheid skep dus 'n dimensie van openheid of ontvanklikheid in die innerlikheid van die eksistent waardeur die self-gekluiserde self in staat is om die ander te ontmoet (Levinas [1961:124]/1979:150). In sy latere werke stel Levinas die self voor as 'n self wat deur die ontmoeting met die ander persoon, 'n identiteit in "dia-stasis"¹⁴ is, d.w.s. 'n subjek wat innerlik verdeeld is (Levinas [1974:114–5]/1991:145–7). Dit beteken ek moet verantwoordelik optree ongeag hoe verward of selfs gebroke my sin vir identiteit is, maar dit beteken ook dat ek verantwoordelik *kan* optree – ek *kan* my tot die ander rig – juis omdat my identiteit nie 'n naatlose samevalling van die self met sigself is nie, maar 'n ontheemdheid. Trou aan die self is dus *ontologies* geskoei op 'n sosiale dimensie. Die sosiale dimensie is nie gebaseer op een of ander kommunitaristiese ideaal of 'n substantiewe opvatting oor wat die ideale gemeenskap inhou nie. Ons kan mekaar slegs ontmoet via die ondeurgrondelike in die self wat ons via die sosiale na die openbare en uiteindelik na die politieke lei. Dit is hierdie ontologiese fondament wat deur neoliberalisme verloën word.

Bibliografie

- Arendt, H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press.
- . 1970. *Men in Dark Times*. Londen: Jonathan Cape.
- Barker, P. 1998. *Michel Foucault. An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Belacqua. 2008. The Private Parts of Higher Education, *Mail & Guardian*, 15-21 Augustus 2008.
- Boggs, C. 1976. *Gramsci's Marxism*. Londen: Pluto Press. (Ook www.infed.org/thinkers/et-gram.htm)
- Bouchard, D.F. (red.). 1977. *Michel Foucault. Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*, vert. D.F. Bouchard en S. Simon. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Bourdieu, P. 1990. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, GB: Polity Press.
- . 1998. *Acts of Resistance. Against the New Myths of Our Time*, vert. Richard Nice. Cambridge, GB: Polity Press.
- Bourdieu, P. en H. Haake. 1995. *Free Exchange*. Cambridge, GB: Polity Press.
- Brand, G. 2007. Globale denke in eie taal, *Die Burger*, 24 Januarie, p. 17.

Brown, W. 2003. Neo-liberalism and the End of Liberal Democracy, http://muse.jhu.edu.proxy.ubn.kun.nl:8080/journals/theory_and_event/voo7/7.1brown.html.

Dreyfus, H.L. en P. Rabinow. 1986. *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Sussex: The Harvester Press.

Foucault, M. 1972. Intellectuals and Power. A Conversation Between Michel Foucault and Gilles Deleuze. In Bouchard (red.) 1977.

—. [1975](1977). *Discipline and Power*, vert. Alan Sheridan. Londen: Penguin Books / *Surveiller et punir*. Parys: Éditions Gallimard.

—. 1977b. Truth and Power, in Gordon, C. (red.) 1980. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Brighton, Sussex: The Harvester Press.

—. 1982. The Subject and Power. In Dreyfus en Rabinow 1986.

—. 1983. What is Enlightenment?. In Rabinow (red.) 1984.

—. 1984. "Interview: The Regard for Truth", in Foss, P. & Taylor, P. (1984). (Eds.) *Art and Text* 16: 320-331.

Harvey, D. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

Hofmeyr, A.B. 2006. The Power Not to Be (What We Are): The Politics and Ethics of Self-creation in Foucault. *Journal of Moral Philosophy*, 3(2): 215-30.

Hofmeyr, A.B. (red.). 2008. *The Wal-mart Phenomenon: Resisting Neo-liberal Power through Art, Design and Theory*. Maastricht: Jan van Eyck Academie Press.

Levinas, E. 1953. Freedom and Command. In Levinas 1987.

—. 1987. *Collected Philosophical Papers*, vert. Alphonso Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff.

—. [1947](1987). *Time and the Other*. Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press / *Le temps et l'autre*. Grenoble-Paris: Arthaud.

—. [1961](1979). *Totality and Infinity*, vert. Alphonso Lingis. Den Haag: Martinus Nijhoff / *Totalité et infini*. La Haye: Martinus Nijhoff.

—. [1974](1991). *Otherwise than Being and Beyond Essence*, vert. Alphonso Lingis. Dordrecht: Kluwer / *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. *Phenomenologica* 54. La Haye: Martinus Nijhoff.

Mill, J.S. [1900](2004). *Principles of Political Economy*. New York: Prometheus Books.

Neilson, B. en N. Rossiter. 2005. From Precarity to Precariousness and Back Again: Labour, Life and Unstable Networks, in *FibreCulture* 5. (Op die internet: http://www.journal.fibreCulture.org/issue5/neilson_rossiter.html)

Plato. 1955. *The Republic*, vert. H.P.D. Lee. Harmondsworth, Middlesex.

- Rabinow, P. (red.). 1984. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books .
- Sennett, R. 1976. *The Fall of Public Man*. New York/Londen: W.W. Norton & Company.
- . 1998. *The Corrosion of Character*. New York/Londen: W.W. Norton & Company.
- Smith, A. [1754]. 2000. *The Theory of Moral Sentiments*. New York: Prometheus Books.
- Stiglitz, J. 2002. *Globalization and its Discontents*. New York: W.W. Norton & Co.
- Von Rothkirch, A. 2008. Out of the Ivory Tower, Into the Public Sphere? Academics as Intellectuals. Referaat gelewer tydens die 1ste globale kongres, *Intellectuals: Knowledge, Power, Ideas*, 8-10 Mei 2008 te Boedapest, Hongarye. (Op die internet: <http://www.inter-disciplinary.net/ci/intellectuals/int1/von%20Rothkirch%20paper.pdf>)

Eindnotas

- ¹ Hartlike dank aan Marius Odendaal, Heleen Schröder en Marie-Louise Hofmeyr vir hulle hulp met die taalversorging van hierdie artikel.
- ² Belacqua se rubriek "And So it Goes" getiteld "The Private Parts of Higher Education" in *Mail & Guardian* (15-21 Augustus 2008) se "Spotlight on Higher Education", 24 (25):4 [my vertaling].
- ³ Temas in hierdie onderafdeling word meer breedvoerig bespreek in Hofmeyr (2008: 65-105; sien veral pp. 69-72).
- ⁴ Sien byvoorbeeld Neilson & Rossiter (2005), asook <http://en.wikipedia.org/wiki/Precarity>.
- ⁵ Vgl. Smith [1754] 2000. Na Smith se teorie van morele sentimente het filosofiese denke oor karakter 'n stryd gehad om beginsels van innerlike regulering te vind wat die begrip van die self kon red van die sensoriese veranderlikheid waarop Smith, en David Hume in sy *A Treatise of Human Nature* voor hom, aangedring het.
- ⁶ Vgl. Mill [1900] 2004.
- ⁷ Foucault se *regeer-mentaliteit*-konsep word meer breedvoerig behandel in my "The Wal-Mart Phenomenon: Power/Knowledge/Resistance" in Hofmeyr (red.) (2008: 65-105).
- ⁸ Vgl. Hofmeyr, "Introduction. Save Money. Live Better?" in Hofmeyr (red.) (2008: 11-29, veral pp. 21-24).
- ⁹ Die oorspronlike Duits lui: "als er nur Unrecht und keinen Widerstand gab".
- ¹⁰ Vgl. Hofmeyr (red.) (2008: 97-104).
- ¹¹ "Interview: The Regard for Truth", in Foss en Taylor, P. (reds.) (1984) *Art and Text, Burnout*, 16, p. 330 (in Barker 1998: 32).

¹² Simboliese mag is, volgens Bourdieu (1990:166), die vermoë om in die normale gang van sake en die handeling van ander in te gryp en selfs gebeure teweeg te bring deur middel van die produksie en oordrag van simboliese vorme, soos byvoorbeeld deur die media, die kerk of opvoedkundige instellings (intellektuele kritiek in dié geval). Sekere konsentrasies van simboliese mag is volgens Bourdieu só magtig dat dit die hele sosiale landskap oorheers. Dié gekonstrueerde werklikheid word dan verkeerdelik beskou as natuurlik en die simboliese mag word toebedeel met die *algemene* vermoë om die sosiale werklikheid te konstrueer, in plaas daarvan om herken te word as bloot die lokale vermoë om 'n spesifieke stelling of kunswerk te maak.

¹³ Die begrippe *Self (tauton)* en *Ander (to heteron)* word oorspronklik gevind in Plato se *Sofis* [254b-256b], waarin hulle bestempel word as die hoogste synskategorieë.

¹⁴ Die Grieks beteken "verwydering", van *diistanai*, "om te verwyder" of "om verwyderd/verdeeld te wees": van *dia-*, "geskel" of "verwyder"; *dia-* + *histanai*, "om te laat staan".