

Die noodsaak van die kultuurmens in die tyd van uitsetverknegting

Hercules Boshoff

Hercules Boshoff, buitengewone navorser, Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit

Opsomming

Uitsetverknegting word in hierdie bydrae ontleed en beskryf as die nagevolg van die prestasiekultuur (*Leistungsgesellschaft*) na aanleiding van die belangrike werk wat Byung-Chul Han (2015) daaroor gedoen het. Die prestasiekultuur is 'n uitvloeisel van die psigopolitiek, in navolging van wat Michel Foucault as biopolitiek geïdentifiseer het. Waar laasgenoemde op die dissiplinerende van die liggaam fokus, is die psigopolitiek op die uitbuiting van die menslike gees gerig, nie deur onderdrukking en dissiplinerende nie, maar by wyse van deurlopende prikkels vir die stimulerende van behoeftes. “Positiwiteit” is voorts aan die orde van die dag, wat alles tot verhoogde uitsette en oënskynlike toename in geluk aanleiding gee. Maar in die proses word 'n verknegting aan uitsette geskep; selfs verbruik word onmiddellik verwerk en as uitset uitgedruk. Die grootskaalse verskynsel van uitbranding en depressie (mens kan waarskynlik aandagafleibaarheid toevoeg) moet volgens Han egter direk met uitsetverknegting in verband gebring word.

N.P. Van Wyk Louw (1971) het reeds verwys na die “miere-mens”, wat maklik in verband gebring kan word met die prestasiekultuur. Hierteenoor beklemtoon hy die noodsaak van die “kultuurmens” as 'n persoon wat nie bloot ingestel is op die omskakeling van aktiwiteit tot uitset nie, maar wat in die eerste instansie “uit” tradisie lewe (nie kritiekloos in tradisie of soos die miere-mens buite tradisie nie). Die kultuurmens kan met ander woorde deur middel van 'n historiese bewussyn die uitset in die gees van die bekende oopgesprek-gedagte interpreteer as iets wat ingebed is in en voortdurend in gesprek moet bly met die geskiedenis van kultuur. Daar word ten slotte verder op die tema van die oop gesprek en die kultuurmens uitgebrei deur Hans-Georg Gadamer se begrip *takt*, wat op die redelike, die emosionele, die ritmies-musikale én die tasbaarheid van menslike interaksie fokus.

Trefwoorde: ang; biopolitiek; kultuurmens; oop gesprek; ougmentasie; positiwiteit; psigopolitiek; takt; uitbranding; uitsetverknegting

Abstract

The need for the cultured person in a time of performance servitude

Performance servitude will be analysed in this contribution as the consequence of a performance society (*Leistungsgesellschaft*), as analysed in the work of Byung-Chul Han (2015). As a means of addressing this problem I will propose a reintroduction of N.P. Van Wyk Louw's notion of the cultured person (*kultuurmens*). According to Han, performance culture is embedded in what he calls psychopolitics, which in turn is the result of a development stemming from biopolitics as analysed by Foucault (1998). In order to comprehend the phenomenon of psychopolitics, one must understand how it sprang from biopolitics. During the Middle Ages, punishment consisted of instilling a fear of death by means of punishing the body. Biopolitics reacted to this form of punishment by rather regulating the body, disciplining it, thereby correcting its mistakes. With Bentham's famous panopticon an architecture was provided from which surveillance of discipline takes place. Detailed regulation is observable in this form of punishment, which forms not only the basis of modern imprisonment, but also of administering production in the factory and workplace. Regulation leads to the overstimulation of certain drives in the form of specialisation that tends to lead to the repression of other drives. Repression forms the core psychological problem in this paradigm. Psychopolitics is then the next step of development, whereby a shift from the regulation of the body to a stimulation of our consciousness takes place, not by means of discipline, as was the case with biopolitics, but by providing encouragement to keep consuming and to keep producing or performing. Critical Theory has identified the emergence of psychopolitics early on with the critique on the so-called culture industry. As will become clear later, this critique is valid on the one hand, but ceases to acknowledge the importance of culture, and that culture and the culture industry are not synonymous.

The encouragement of performance is described in terms of positivity, referring to attitude as well as positive or tangible output, measurable feedback. Feedback has become such an important resource, that Han rightly warns of an *infocracy*, a state in which other forms of interaction that do not comply with the way information circulates are rejected. The infocracy operates by means of a willing subjection to surveillance of our work and private lives.

The popular notion of technology serving as prosthesis is rejected in favour of McLuhan's idea that technology should be considered as augmentation, in other words becoming extensions and more perfect versions of our perfect idea of ourselves. What really happens, according to McLuhan, is that we become more machine-like, and run the risk of sacrificing much of our interactive abilities ironically through communicating by means of information feedback. The result of the speed required to keep up with this feedback and oversaturation of our drives is exhaustion and burnout, the psychological by-product of our times. Extreme loneliness seems to characterise the time of networks. These factors are indications of the need for the cultivation of alternatives.

In answer to this I make use of Louw's analysis of the cultured person (*kultuurmens*). The cultured person is one who already understands his existence as not merely social, but more specifically mediated by culture and tradition. The attitude towards tradition is important. On the one hand, a complete rejection of tradition, what Louw calls living *outside* tradition, is to be avoided. Within this paradigm, popular media and celebrities quickly fill the gaps left open by the rejection of tradition. Enzensberger's notion of the consciousness industry provides

in my estimation a more accurate depiction of this paradigm than Critical Theory's culture industry, because it targets and isolates the human consciousness by providing fleeting forms of stimulation. Four larger causes that lead up to the establishment of the consciousness industry are identified by Enzensberger: secularisation, human rights that give people a false sense of importance, mass production that brings more consumers into the market, and lastly the speed of electronic communication. Even if these factors are not negative per se, they need to be critically evaluated and supplemented or rather embedded within a broad perspective of culture and tradition.

On the other side of the spectrum, living *inside* tradition refers to an uncritical stance towards tradition, meaning no alteration can be made to mistakes. Furthermore, the great thinkers were all people of their times, able to adapt their thinking to suit the needs of the times. Louw sees another possibility for the cultured individual, namely to *live from* tradition, by which he means that someone will respect their sources, but maintain a critical eye, reading it through the context of the present and the future. The past, present and future have equal standing for Louw, a balance that the cultured person will respect and will be able to incorporate. Such a person will be able to measure his/her words and deeds against the great ones of the past, not by the indicators provided by his/her job or by what is suggested online. He/she will not be easily manipulated by others to form part of an uncritical mass that is stuck in the present or the past.

The last section brings Louw's idea of the open discourse (*oop gesprek*) into contact with Gadamer's notion of *Takt*, a term that designates the tangible, the tactful and the rhythmic nature of human interactions. The tangible refers to the unsaid as well as what is said, the tactful refers to giving a direction to the conversation, and thirdly a sense for the musicality of interaction is developed.

In closing, the thrownness of our being, alongside others, in tangible, human relations is once again put on the foreground as a focus point against the online profile as a near perfect version of ourselves. This does not weaken, but rather strengthens our efforts to know and to live with our own limits.

Keywords: angst; augmentation; biopolitics; burnout; cultured person; open discussion; performance servitude; positivity; tact

1. Die opkoms van die angsmasjien en die tirannie van keuse

In sy werk van 1844, *Der Begriff Angst*, beskryf die Deense filosoof Søren Kierkegaard (1813–1855) die grondliggende verskynsel van ang soos volg: Ons word enersyds voor oneindige of minstens veelvoudige keuses geplaas, terwyl ons andersyds weet dat ons slegs oor die kapasiteit beskik om beperkte keuses uit te oefen. Hierdie swewing tussen oneindigheid en beperking, noem hy die duielsing van vryheid (Kierkegaard 1965:60). Belangrik om uit die staanspoor te noem, is dat ons nie aan ang kan ontkom nie; dit vorm deel van ons geworpenheid in die wêreld, of soos Heidegger (1963:287) dit stel: “Das Sichangsten erschliesst ursprünglich und direkt die Welt als Welt.” Ang ontsluit die moontlikhede om met dit wat eie aan ons elkeen is te identifiseer. Dit noodsaak ons met ander woorde om ons “eintlikheid” (*Eigentlichkeit*), oftewel ons outentieke self, te verken en onself te verwesenlik in en deur die uitoefen van ons keuses.

Die koppeling tussen angskultuur en vryheid verduidelik die toename in die moderne verbruikerskultuur se keusedwingelandy, wat derhalwe tot angsvalligheid bydra. Die gegons of die *clamour* van die reklame hou die idee voor dat mens jousef verwesenlik en tot rus sou kom deur aanhoudende verbruik en 'n toename in keuse, juis vanweë die ononderbroke en volgehoue aard daarvan, terwyl die angskultuur daaragter egter groei: “Angst before being is as great today as ever. Proof: the gigantic apparatus for shouting down this Angst” (Heidegger, aangehaal in Inwood 1999:18). So oorweldigend het die keusevryheid geword, dat ons deesdae ons keuse uitkontraakteer deur allerlei meganismes en algoritmes, selfs die keuse van ons lewensmaats. Keuses word saamgestel op eenvoudige voorafbepaalde gronde: links of regs, groen of Trump. Die woord *of* is hier belangrik, omdat dit die skyn van outentisiteit aan jou bestaan verleen *teenoor* 'n ander. Han (2017:10) beskryf hierdie apparatus wat keuses uitoefen as 'n nuwe vorm van dwingelandy: “[N]ow freedom itself, which is supposed to be the opposite of constraint, is producing coercion.”

Om tot 'n dieper begrip van hierdie verskynsel te kom, behoef 'n historiese oorsig, wat ek ontleen uit Han se werk *Psychopolitics*. Hy werk vanuit Foucault se ontleding van die opkoms van die industriële tydperk se dissiplinêre samelewing, en voeg 'n derde fase by die twee wat Foucault voorstel.

Tydens die eerste fase van die Middeleeue is voornemende misdadigers afgeskrik en gestraf deur met die dood gedreig te word, 'n vrees wat konkreet gemaak is deur van die dood 'n spektakel te maak: “The sovereign exercised his right of life only by exercising his right to kill” (Foucault 1998:136). Al was jy self nie 'n misdadiger nie, is jou sosiale stand op aarde bepaal deur die aflat waarin jy om vergifnis smeek vir 'n afgestorwene se sondes.

Met die aanbreek van die industriële beskawing verskuif die klem weg vanaf die dreiging met die dood, 'n ingrypende verandering: “Since the classical age the West has undergone a very profound transformation of these mechanisms of power”, na 'n fokus op “positiewe”, dit wil sê konkrete beheer van die lewende liggaam “that endeavors to administer, optimize, and multiply it, subjecting it to precise controls and comprehensive regulations” (Foucault 1998:137). Die bekende term vir hierdie fenomeen is *biopolitiek*, dit wil sê die politiek van die administrasie van blote lewe. Die negering en onderdrukking van sekere drifte is toegepas om spesialiste te skep, en die skadukant hiervan is die opkoms van repressie en histerie, soos deur Freud ondersoek. Die regulering van dissiplinering vind plaas deur Jeremy Bentham se bekende begrip *panoptikum*, 'n vyfhoekige gebou (waar die Pentagon sy naam kry) waaruit gevangenes vanuit 'n sentrale punt oorskou kan word. Hierdie oorskouing maak die ruimte oop vir die regulering van die liggaam, vir dissiplinering, maar kan volgens Bentham wyer toepassing vind: “[I]t is a question of both discipline and economy” (Foucault 1995: 250). Om die ekonomiese faset van die panoptisisme te voltrek, sou die dissiplinering van die liggaam verder uitgebrei moes word tot die kennis-ekonomie wat sedert die 1980's na vore getree het.

Han (2017) beskryf 'n derde fenomeen, die fenomeen van die *psigopolitiek*. Hierdie fenomeen het volgens hom betrekking op die tyd ná die aanbreek van die digitale, en die konsolidering van inligting wat deur groot data bemoontlik word. Dit is nie meer net ons liggame wat nou uitgebuit word nie, maar ons gees. McLuhan het hierdie toedrag van sake só voorspel: “[A] technological extension of our bodies designed to alleviate physical stress can bring on psychic stress that may be much worse” (McLuhan 2005:73). Die monitering van die gees skep meer en voortdurende geleentheid vir regulering en uitbuiting, binne en buite die werkplek. Hierdie monitering word raak beskryf deur die begrip *ban-opticon*, 'n begrip wat Han ontleen uit

Didier Bigo se werk, wat wys op die sensuur wat toenemend aanlyn toegepas word om die belange van groot maatskappye te beskerm. Bauman en Lyon (2013:58) beskryf die oorhoofse funksie van die “ban-opticon” soos volg: “[S]urveillance technology today develops on two fronts, serving two opposite strategic objectives: confinement (or ‘fencing in’) on one front line, exclusion (or ‘fencing out’) on the other.” Tegnologie bewerkstellig ’n tweede *managerial revolution*, gedagtig aan die titel van James Burham se boek uit die 1940’s.

Die eerste epog van die bestuurder was een waartydens die bestuurder se werk uitsluitlik was om die arbeider te monitor: “It required meticulous regimentation and close and continuous panopticon-style surveillance” (Bauman en Lyon 2013:63). Die tweede revolusie word dan as volg gekenmerk: “During that second revolution, the managers banished the pursuit of routine and invited the forces of spontaneity to occupy the now vacant supervisors’ rooms. They refused to manage; instead, they demanded self-management from the residents, on the threat of eviction” (64). Die struktuur het min verander, die reëls wel, terwyl die mag van die bestuursklas in werklikheid versterk het (64). Dit is deels toe te skryf aan die feit dat die werker met meer take belas word namate hy sy eie bestuur ook toevoeg tot sy take. Die moderne verskynsel van bestuur, veral in verskynsels soos “mikrobestuur”, dra by tot ’n verlies aan besieling in die werksplek, aldus Verbrugge (2005). Ironies genoeg kwyn besieling juis in die tyd van die psigopolitiek, in die tyd waarin daar bepaald op die gees gefokus word. Die wyse waarop dit geskied, gaan aan die hand van die informatisering van die samelewing beskryf word, eerstens met verwysing na die oper begrip van subjektiwiteit wat deur die verbruikerskultuur vereis word, en tweedens aan die hand van die werkeringesteldheid om deurlopend werksaamhede in die vorm van uitsette te verpak.

1.1 Die oog as venster vir kapitaal

Die uitkontraktering van ons keuse benodig ’n blik in ons behoeftes in, en dis waar die verskynsel van *windowing* ter sprake kom. So belangrik is hierdie term, dat Microsoft se programmatuur daarna vernoem is. Dit vind sy oorsprong in die sogenaamde hiperteks-idee van Ted Nelson (Han 2022a:56). Nelson se idee is om die leser van die “prison of the page” te vrywaar deur die digitale teks ’n verwysing na ander tekste en interaktief te maak: “The reader is forced into passivity. Hypertext, by contrast, allows the reader to adopt an altogether different attitude. It provides the possibility of choice” (Han 2022a:56). Hier was nog sprake van die geïnteresseerde leser wat in die skerm inkyk en bepaal waarna hy/sy wil kyk: “[T]he reader moves actively, lays pathways through the multicoloured space of the hypertext” (Han 2022a:56). Vandag word die gebruiker, of die *user*, toenemend self ’n venster, nie alleen tot herhaalde transaksie nie, maar ook as poort tot ander gebruikers deur sosiale media. Die gevolg hiervan word só beskryf: “[I]n this hypertextual universe there are no longer any isolated units; thus there are no longer any ‘subjects’. Each person mirrors every other, or allows others to shine through them” (Han 2022a:73). Informasie het die waardevolste kommoditeit van ons tyd geword, wat beteken dat diegene wat beheer oor die vloei van informasie uitoefen, ’n groot mate van beheer oor die samelewing kan uitoefen. Dit gee aanleiding tot die begrip *infokrasie*, die titel van een van Han se onlangse boeke. Die panoptikum het inligting versamel oor mense wat streng gereguleer was, terwyl die infokrasie dit reggekry het om inligting te laat “internaliseer” deur mense se verbruik in wye netwerke, netwerke wat noodwendig sigbaarheid vereis om te kan funksioneer teen ’n hoë spoed: “Visibility is now produced in a totally different way: not through isolation but through interconnection” (Han 2022b:14).

Dit beteken dat die subjek, soos dit geken is in die moderniteit, as outonome self, vervang word met 'n nuwe, vloeibare self. Die likwidering, of Lacan se “ondergraving” van die subjek (sien De Beer 2016:119) word konkreet vermag, deur die brein, met behulp van die neurowetenskap, as 'n stroombaan te karteer wat aan die stroombane van die inligtingsmasjiene gekoppel word deur middel van sensoriese prikkels. Hierdie toedrag van sake blyk kritiekloos aanvaar te word deur denkers soos Jean-Luc Nancy, wat breedborstig die “deconstruction of interiority of self-presence, of consciousness, of mastery, of the individual or collective property of essence” aanprys (aangehaal in De Beer 2016:117).

Die self as node vir inligtingverspreiding het die subjek vervang. McLuhan (2005) het in sy belangrike werk *Understanding media* al gewys op die belangrike toevoeging van die “lus” (in Engels *loop*) van die elektriese stroombaan tot masjinerie en uiteindelik die samelewing self:

Anybody who begins to examine the pattern of automation finds that perfecting the individual machine by making it automatic involves “feedback”. That means introducing an information loop or circuit, where before there had been merely a one way flow or mechanical sequence. Feedback is the end of the lineality that came into the Western world with the alphabet and the continuous forms of Euclidean space. Feedback or dialogue between the mechanism and its environment brings a further weaving of individual machines into a galaxy of such machines throughout the entire plant. There follows a still further weaving of individual plants and factories into the entire industrial matrix of materials and services of a culture. (2005:387)

Die stroombaan dra daartoe by dat produksie en verbruik sirkulêr beweeg en nie meer liniêr vanaf produksie tot by verbruik nie. Dit is nodig om hierdie verandering binne 'n breë begrip van die mens se verhouding tot tegniek te verstaan. McLuhan verwys na Psalm 115 waarin vermeld word dat ons konformeer tot die afgode wat ons skep – “They that make them shall be like unto them” (aangehaal in McLuhan 2005:50). Dit beteken ook dat die blote funksie van daardie objekte imperatiewe aan ons stel wat selfs as moreel geag kan word gegewe die verheerliking van die objek. Hierdie is insiggewend om McLuhan se belangrike uitspraak “the medium is the message” te verstaan. Nuwe tegnologie behels eerstens die amputering van 'n deel van ons liggame om dit sodoende te vervang deur 'n nuwe tegniese objek wat daardie funksie oorneem. Dit is nie soseer 'n protese nie, as 'n *ougmentasie* wat hier ter sprake is. Waar protese bloot die ledemaat vervang, kom ougmentasie neer op 'n verbetering van die oorspronklike wat dan 'n nuwe norm daarstel. Die elektroniese tydsgewrig bring dan mee dat die mens 'n model van die sentrale senuweestelsel buite homself geplaas het waarbinne hy 'n nuwe ekwilibrium opsoek, oftewel sy eie senuweestelsel aanpas by die geougmenteerde elektriese netwerk (McLuhan 2005:47).

Hoe word ons soos dit wat ons daarstel in die elektroniese tydsgewrig? Hoe pas ons ons gedrag moreel aan om by die blote funksie van die elektroniese in te pas? Wat gerieflik by die vloei van inligting aansluit, is dat deursigtigheid, of totale onthulling, tot deug van die dag verhef word. Han (2017:18) beskryf dit as die “diktatorskap van deursigtigheid”: “[T]oday, unbounded freedom and communication are switching over into total control and surveillance.” Volgens Kierkegaard word ang geskep, soos die Eden-verhaal uitwys, in die besef dat ons naak is en na beskutting soek. Die geweld van deursigtigheid lê daarin gesetel dat ons in die aanskaaf van produkte, selfs klere waarmee ons onself beskut, opnuut naak staan voor die angsmasjien. Nie alleen in verbruik word ons angstig nie, maar ook in ons werk, daar waar elkeen se bydrae

oorvertaal word in uitsette wat die unieke stem en nuanse uit elke werker se bydrae neem, soos McLuhan (2005:5) al uitgewys het:

This is the Age of Anxiety for the reason of the electric implosion that compels commitment and participation, quite regardless of any “point of view”. The partial and specialized character of the viewpoint, however noble, will not serve at all in the electric age.

Oraloor klink die kritiek teen die “gefragmenteerde” spesialis van die moderniteit wat moet plek maak vir interdisiplinêre ondersoek. ’n Mens moet die aard en werklike impak van elektroniese kommunikasie verstaan alvorens mens uitsprake oor die gebruik daarvan kan maak: “Our conventional response to all media, namely that it is how they are used that counts, is the numb stance of the technological idiot” (McLuhan 2005:19). Heidegger het hierdie waarskuwing vooruitgehoop in sy bekende essay “Die Frage nach der Technik”:

Overall blijven we onvrij aan de techniek geketend, of wij haar nu hartstochtelijk beamen of afwijzen. Het ergste zijn we echter aan de techniek overgeleverd, als we haar als iets neutraals beschouwen. Deze opvatting, die tegenwoordig met voorliefde worden gehuldigd, maakt ons immers totaal blind voor de techniek. (Heidegger 2014:29)

Die bekende *pharmakon*-idee van Derrida, waarvolgens tegnologie deur ons behoeftes gestuur kan word, word deur hierdie twee opmerkings uitgedaag. Dit beteken egter nie, soos ons later gaan sien, dat die mens totaal oorgelewer is aan tegnologie nie, maar dat die omvang van die uitdagings insgelyks omvangryke oplossings moet bied. In watter mate ons in McLuhan se woorde in ons tyd “verlam” word deur ons tegnologie, kan aan die hand van die verskynsel van *uitsetverknegting* beskryf word.

1.2 Die geweld van positiwiteit

Heidegger se beskrywing van die apparatus van vryheid wat paradoksaal die angs doodskreeu, is nêrens meer sigbaar as in die hedendaagse positiwiteitsgedrewe samelewing nie. So ingrypend is hierdie beweging dat dit die onderbou van die industriële samelewing verander het: “Twenty-first-century society is no longer a disciplinary society, but rather an achievement society (*Leistungsgesellschaft*). Also, its inhabitants are no longer ‘obedience-subjects’ but ‘achievement-subjects’” (Han 2015:8). So alomteenwoordig is positiwiteit dat die “dislike”-knoppie aanvanklik op sosiale media gedeaktiveer is.

Die positiwiteit het nie alleen te make met ’n ingesteldheid, ’n gewillige reaksie op ’n voorbereide vraagstuk, oftewel *challenge* nie, maar wys ook op die betekenis van positief as fakties, in die sin van “to posit”, dit wil sê om iets voorstelbaar te maak as uitset, om dit as inligting te verpak. Dit is veral die geval met arbeid – “persons are being positivized into things, which can be quantified, measured and steered” (Han 2017:22). Daar is nie meer sprake van die “geroepe” karakter van beroep nie.

Mens voel hierdie geweld nie bewustelik aan nie aangesien mens deesdae aangemoedig word om jou eie entrepreneur te word, met ander woorde om jouself uit te buit. In *Psychopolitics* (2017) voer Han aan dat die subjek of die self nou deur die *projek* vervang is, wat van ons almal projekbestuurders van ons eie profiele maak, oftewel slawe van ons eie profiele. Ook Verbrugge (2005) wys op hierdie tendens: “Arbeid werd onderdeel van een project van

zelfontplooiing, waarin de eigen mening, de wense en het geluk van het individu een steeds belangriker plaats gingen innemen.” Die verskynsel toon ’n lang ontwikkeling wat gekonsolideer is met die aanbreek van elektroniese kommunikasie. Namate die elektroniese kommunikasie toegeneem het, het die verwagtinge wat mens aan jouself in die werksplek stel ook verskuif:

De idealistiese hippie uit de jaren zestig, word die individualistiese “yup” van de jaren tachtig en ten slotte de zakelike “manager” van de jaren negentig; een nuwe vormideaal waarin macht, status, geld, individualisme en een raar soort “wetenskap” samengebald word. Men wil de baas zijn, veel geld verdienen en dat liefst ook nog eens schaamteloos ten toon spreiden. (Verbrugge 2020)

Die wortels van hierdie liberale mensopvatting kan reeds by Jean-Jacques Rousseau gevind word. Rousseau pleit in *Emile* dat onderrig nie soseer ’n kunsmatige (*l'éducation négative*) as ’n natuurlike proses moet wees nie, dit wil sê dat die opvoeding moet aanpas by die individu en nie die individu by die opvoeding nie. In aansluiting hierby stel Herbert Spencer dat: “the process of self-development should be encouraged to the uttermost” (aangehaal in Boomsma 2017:110), wat moet uitloop op ’n voortdurende toestand van “pleasurable excitement”. Han (2015:38) beskryf die nagevolge van hierdie benadering soos volg: “[T]he late-modern achievement-subject does not pursue works of duty. Its maxims are not obedience, law, and the fulfillment of obligation, but rather freedom, pleasure, and inclination.”

Hierdie ononderbroke selfbevestiging dra egter ernstige gevolge: “[T]he violence of positivity does not deprive, it saturates; it does not exclude, it exhausts” (Han 2015:7). Uiteindelik manifesteer uitputting in uitbranding:

[T]he process of repression or negation plays no role in contemporary psychic maladies such as depression, burnout, and ADHD. Instead, they indicate an *excess of positivity*, that is, not negation so much as the *inability to say no*; they do not point to not-being-allowed-to-do-anything (*Nicht-Dürfen*), but to being-able-to-do-everything (*Alles-Können*). (Han 2015:41)

Spore van die biopolitiek het in die psigopolitiek oorgebly in die vorm van die moderne gesondheidskultus. Die profiel en die “smart”-horlosie sorg vir die koppeling tussen optimale funksionering van die liggaam en beheer oor die psige. Nietzsche se laaste man in Zarathustra verkondig in die laat-19de eeu reeds dat gesondheid die nuwe godin van ons tyd gaan word ná die bekende “dood van God”. Die priesters van die gesondheidsgodin is die hedendaagse fietsry-en-koffiedrink-kultuur wat veral die Sabbat, wat in Hebreeus letterlik “rus” beteken, gebruik om hulle aktiewe lewens vir ons almal as voorbeeld voor te hou. 20 kilometer, 10 000 tree, 50 repetisies: alles uitsettaal. Hierdie verskynsel kan as die zombiefikasie van kultuur bestempel word. Zombies is relatief nuwe monsters in die populêre bewussyn, ontleen aan terme wat slawe in die katoenlande gebruik het om hulle toestand as blote werkende liggame te beskryf. Gegewe dan hierdie fanatiese verknegting aan gesondheid, sal gesondheidskrisisse die grootste bron van paniek en risiko vir massavorming inhou, soos sigbaar geword het in die Covid-tyd.

Die fetisjisme van positiwiteit toon ’n onrusbarende ooreenkoms met die totstandkoming van moderne totalitarisme, want volgens Arendt (1979:387) is die leuse van moderne regimes nie meer “alles is geoorloof” soos in die koloniale tydperk nie, maar eerder “alles is moontlik”.

Om *totalitarisme* as fenomeen te begryp, moet mens eers afstand doen van die aanvanklike idee wat in jou gedagtes opkom, naamlik outokratiese onderdrukking, soos Han (2017:24) verduidelik: “[P]ower that relies on violence does not represent power of the highest order.” Aansluitend by die positiwiteitsgedagte is die mag hier vriendelik, wat sodoende die struktuur van die heerskappy, die *Herrschaftszusammenhang* verbloem; dit verlei eerder as om te onderdruk.

Die uitbeelding van die god van die wildernis, Pan, skets ’n goeie voorbeeld van die werking van die onderbou waaruit totalitarisme kan ontstaan, naamlik uit paniek. Pan word as bok voorgestel wat ’n mens met sy fluit in die woud met al sy interessante geure en geluide begelei. Die woud kan Peter Pan se plesierige Neverland voorstel, totdat die god Pan, soos sy gebruik in die mites dikwels was, skril begin skreeu, wat tot ’n frenetiese reaksie en verwarring aanleiding gee. Die sosiale media toon geen gebrek aan frenetiese reaksie nie: die skril reaksies is dit wat dikwels die wydste gesirkuleer word. Op die politieke front is hierdie toedrag van sake besonder gevaarlik. Die manifestering van paniek in massavorming word in die storie van koning Midas uitgebeeld: Nadat Midas tydens ’n musikale kompetisie tussen Pan se fluitspel en Apollo se lierspel daarop aangedring het dat Pan die wenner was, het Apollo, die god van gekultiveerdheid en dieper insig, wraak geneem deur Midas se ore in dié van ’n donkie te verander. Midas het sy skaamte tevergeefs probeer wegsteek. Dit wys op die paradoks van ’n leier wat uitgebeeld word as sy teenpool, as een wat blindelings die woud in begelei word waar hy vatbaar word vir paniek. In die laaste afdeling sal daar ingegaan word op enkele temas wat hierdie beswymings op sosiale en politieke vlak kan teenwerk.

2. Die kultuurmens en die oop gesprek

2.1 *Sorg vir die siel*

Gegewe die negatiewe effekte van uitsette op die werker en die bedreiging wat dit vir die samelewing inhou, is die vraag wat Verbrugge (2005) stel uiters tersaaklik, naamlik: “Of de aard van het verrichte werk zich wel in een set van meetbare factoren laat ontleden en zich zo van bovenaf laat aansturen.” Watter alternatief kan ons skep, afgesien van die fenomeen van die apatiese *quiet quitting*, ingevolge waarvan mense slegs die minimumvereistes van hulle kontrakte nakom ten einde uitbranding te vermy? ’n Eerste stap sal wees om toe te gee dat ’n ander begrip vir die self as die een wat deur die prestasiekultuur opgedis word, moontlik is. Sokrates vermaan die Atheners al dat hulle dinge najaag wat die siel tot nadeel strek. Hy vermaan hulle om nie “vir die persoonlike voordeel en die rykdom te sorg nie, maar eerder vir die siel sodat dit as die vernaamste sal geld” (Plato soos in Boshoff 2023:68). Persoonlike voordeel en rykdom word beoordeel as dit wat buite die siel val. Sorg vir die siel bo die sorg vir rykdom is iets wat nie alleen deur die individu nie, maar deur die samelewing in die onderrigstelsel tot ideaal verhef kan word.

Die narsistiese eise wat die samelewing stel, beteken voorts dat werklike vertroue in die slag bly, en dat instellings dit vervang deur reëls, prosedures, verslae, agendas en uitsetvertolkings. Thomas Hobbes se natuurtoestand, waarvolgens die mens in ’n oorlog van almal teen almal verkeer, word dan kunsmatig geskep en onderhou, nie alleen in die wyse waarop instellings funksioneer nie, maar ook in die vermaak. Sogenaamde realiteitsprogramme, soos *Survivor*, is ’n voorbeeld hiervan. Die deelnemers word “teruggeneem” na die natuur waar die reëls van

die kunsmatige spel hulle dan forseer om mekaar te na te kom ten einde persoonlike voordeel daaruit te put. Die gevolge van die grootskaalse ontmoediging van vertrouwe is duidelik:

[I]f human relationships are characterized by fundamental distrust, life becomes hopelessly complicated and society spends its energy at creating all kinds of “security mechanisms”, which in fact fuel mistrust even more and are, above all, psychologically exhausting. (Desmet 2022:20)

Ironies genoeg is die etimologiese oorsprong van *company* soortgelyk aan dié van die Italiaanse *campanis*, wat “vertroue” beteken. Die “maat” in die woord *maatskappy* behou nog iets daarvan.

2.2 Die siel en kultuur

Sorg vir die siel behels volgens Sokrates hoofsaaklik die bybring van deug. Vir Aristoteles is deug gedeeltelik verwant aan goeie gewoonte, *etos*. Kultuur en deug hang dus saam. Die vatbaarheid vir die mens om gewoontes aan te leer, is steeds sterk ten spyte van die moderne mens se uitgangspunt dat hy/sy buite kultuur staan en slegs sy/haar eie behoeftes bevredig. *Kultuur* verwys breedweg na die koestering van geestesgoedere. Die uitdrukkingsvorme van kultuur is sowel universeel, soos kuns, musiek, digkuns en welsprekendheid, as spesifiek, aangesien dit spesifieke uitdrukking vind in die milieu waarbinne ’n mens grootword. By Van Wyk Louw handel die begrip nie net oor wat ons breedweg die volkseie kan noem nie, maar veral oor die tradisie waaruit ’n volk na vore tree, die wisselwerking met ander volke en kulture wat geestesgoedere soos taal deel, asook “wye kennismaking met ander denkwyses” (Louw 1973:12). Die erkenning van ’n persoon se kultuur is daarom die erkenning van iemand se diepste menswees, van ’n hele tradisie. Louw definieer tradisie opsetlik vaag bloot as “hoe vroeër gehandel, gedink en gevoel is in die kultuurgroep waartoe ’n mens behoort” (Louw 1973:31). Kultuur behels dan ’n bepaalde erkennende en interpreterende ingesteldheid teenoor tradisie. Enersyds dra ’n mens aan dit wat jou voorafgaan, maar andersyds kan jy ook “iets daarvan afskaaf om dit ligter te maak.” (Louw 1973:32) Vir ’n persoon van kultuur geniet die verlede, hede en toekoms elkeen besondere status, en moet een nie verabsoluteer word nie. Die ingesteldheid teenoor tradisie is egter deurslaggewend vir Louw wanneer hy oor die kultuurmens skryf. Breedweg onderskei hy tussen diegene wat binne, buite en uit tradisie leef. Voorlopig word elkeen kortliks gedefinieer alvorens dieper ingegaan sal word op elkeen: Diegene wat in tradisie leef is diegene wat die tradisie kritikloos vooropstel en dit blindelings navolg (oftewel die verlede belangriker ag as die hede en toekoms); diegene wat buite tradisie leef is diegene wat die tradisie afwys en hoofsaaklik in modieuse tendense opgeslurp raak (die verlede word afgewys); laastens beskou diegene wat uit tradisie leef die verlede, hede en toekoms op gelyke voet en in dialektiese verhouding.

Louw (1971:33) verwys tereg na die 20ste-eeuse mens wat *buite* tradisie staan (by implikasie binne die kapitalisme) as die “miere-mense”, as een wat vervloei raak met die hedendaagse massa-identiteit van individualisme. Verbrugge (2020) beskou die massamens as ’n uniek laat-20ste-eeuse verskynsel: “De kleinburgermassa uit het begin van de twintigste eeuw maakte plaats voor de ‘mensenmassa’ die zich in massale protesten en willekeurige bijeenkomsten manifesteerde.” Die miere-mens volg slegs die voorbeelde wat op skerms waargeneem word, van onder meer filmsterre en bokkers, volgens Louw, terwyl Verbrugge (2020) die musikante vanaf die 1960’s daartoe byvoeg: “De krijgende overdrive-gitaar en de scheurende stem van de zanger vormen een nieuw ‘toonbeeld’ waarvan een ongehoorde aantrekkingskracht uitgaat.” Verder is hierdie massamens iemand wat volgens Louw “verskriklik baie doen.” Hoewel

hierdie beskrywing akkuraat is, moet daar ook verwys word na die eerste skerp kritiek op hierdie toedrag van sake, naamlik die bekende essay van Adorno en Horkheimer oor die kultuurindustrie. Uit die staanspoor moet gesê word dat hierdie denkers nie 'n positiewe begrip vir kultuur aanbied nie, vermoedelik vind hulle aansluiting by Marx dat kultuur as sodanig hiërargies en onderdrukkend is, wat voorts geproduseer kan word in terme van eendersheid, oftewel “sameness” (Adorno 1992:94). Die gevaar vir massavorming lê in die feit dat mense nie beseft in watter mate hulle deel vorm van 'n massa nie, aangesien verbruik en die persoonlike profiel die indruk van individualiteit skep; kwansuis die teenpool van 'n massa.

Enzensberger se begrip *Bewusstseinsindustrie* uit die 1960's pas myns insiens hierdie massamens of miere-mens beter. Die produk van die bewussynsindustrie is allermens kultuur: “No industrial process can replace the persons who generate it. And it is precisely this truism of which the term *culture* tries, however vainly, to remind us” (Enzensberger 1982:5). Die bewussynsindustrie skep die nabootsing van kultuur wat 'n dringende heroorweging van kultuur noodsaak. Waar Adorno en Horkheimer 'n meer outentieke begrip van die Verligting voorstel om die toedrag van sake teen te werk, beskou Enzensberger 'n kritieklose opvatting van die Verligting as deel van die probleem: “To criticize the industry from the vantage point of a ‘liberal education’ and to raise comfortable outcries against its vulgarity will neither change it nor revive the dead souls of culture: it will merely help to fortify the ghettos of educational programs and to fill the backward, highbrow sections of the Sunday papers” (Enzensberger 1982:5). Vier oorsake vir die verplasing van kultuur skep die ruimte vir die “bewussyn” om geïndustrialiseer te word en die plek van kultuur in te neem: eerstens die Verligting se sekulariseringsprojek – “it cannot get underway until the rule of theocracy, and with it people's faith in revelation and inspiration, in the Holy Book or the Holy Ghost as taught by the priesthood, is broken” (Enzensberger 1982:7); tweedens gebruik die industrie die proklamasie van menseregte om die produkte aan te bied wat belooft om menseregte te verwesenlik, terwyl dit die verwesenliking uitstel om sodoende herhaalde gebruik aan te moedig; derdens gee basiese ekonomiese middele en massaproduksie vir die eerste keer aan die massas die geleentheid om te individualiseer; en laastens bewerkstellig die spoed van elektroniese kommunikasie konstante toegang tot en stimulering, dit wil sê isolering, van die bewussyn (Enzensberger 1982:8).

Teenoor die een wat *buite* tradisie leef is daar diegene wat bloot *in* tradisie leef, diegene wat die bronne bloot naboots en herhaal, en verstar. In Louw (1973:32) se beskrywing vorm die tradisie dan 'n “kraal” soos in ekstreme gevalle gesien kan word by gemeenskappe soos die Amish. Dit kan sonder veel moeite aangetoon word dat die groot geeste van die tradisie ook almal kinders van hulle tyd was, terwyl die een wat in tradisie leef kwansuis homself volledig na 'n vervloë tyd transporteer (en in hierdie opsig selfs verhewe staan bo die groot geeste wat hy aanhang) en 'n vreemdeling binne sy eie tyd word. Hierdie ingesteldheid hou volgens Louw (1973:33) 'n “magtige gevaar” in. Dankbaarheid, die deug wat sterk deur so 'n persoon beklemtoon word, behels egter ook om ontvanklik te wees vir die moontlikhede wat jou eie tyd skep. Maar met die onvoorspelbaarheid van die hede wil so 'n persoon niks te doen hê nie, en hy/sy kies ontvlugting.

As alternatief tot hierdie benaderings oorweeg Louw die mens wat *uit* tradisie leef, die *kultuurmens*. Ingelees en ten diepste beïnvloed deur die groot bronne van beskawing en die kultuur waarvan hy/sy deel uitmaak, is die kultuurmens een wat bemiddel tussen hede en verlede deur enersyds erkenning te gee aan die bronne, maar andersyds nie te skroom om in voortdurende debat met die tradisie te tree nie. Kultuurmense word nie bloot op klaargemaakte

weë geplaas of as uitsetmasjiene opgelei nie; vir hulle word 'n louteringsberg in die vooruitsig geplaas, soos die bekende woorde van Leipoldt (1980:57) dit stel:

Klim op, klim op langs die slingerpad!
Klim op, tot jy bo-op staan; en kyk
Hoe mooi ons wêreld is! Dan weet
Jou siel die waarheid – want jy is ryk!

Die kultuurmens, die een wat bo-op staan, se trou is insgelyks aan “iets wat bokant mense staan en wat deur geen volksleier vir hom aangewys word nie” (Louw 1971:64). Teenoor die idee van 'n soldaat in 'n leër wat bevele gehoorsaam, 'n kollektiewe samestelling wat vir Louw onwaardig van 'n volk is “wat nie die groot tragiese verwickeldheid van volk-wees op hulle wil neem nie”, is Louw (64) duidelik oor die kultuurmens se begrip van sy taak: “[S]elf moet hy oordeel wat sy pos en wat sy werk is; *alleen* moet hy die verantwoordelikheid dra van: of dit uiteindelik die saak sal dien.” As enkele punt waarbinne verlede, hede en toekoms ingebind word op 'n gegewe tydstip, is die beskrywing van die kultuurmens se selfheid hier van toepassing op 'n persoon wat, gekonfronteer met 'n “saak”, noodwendig besluite moet neem uniek aan die situasie. Die betekenis van Hegel se uitspraak: “Die Substanz ist als Subjekt zu bestimmen” (sien Henrich 1971:95) is hier ook belangrik aangesien die subjek nie die substansie volledig vervat nie, maar insgelyks word die substansie nêrens anders as deur die subjek refleksief uitgedruk nie. Enzensberger se bewussynsindustrie word dan teengewerk deur die kultuurmens wat dit regkry om deur sy “bewussyn” soos Louw (1971:66) dit stel: “alle menslike eensydighede aan te vul totdat die denk adekwaat is aan alle gespannenheid van die wêreld”, dit wil sê om die kragte van verlede, hede en toekoms in balans te bring.

Hoe word kultuurmense gevorm? Die begrip *kultuur* moet hier onderskei word van die begrip *massavorming*, of 'n tipe standaardisering van die gees: “De vorming die geschiedt met het oog op een vormingsideaal impliceert niet dat iemand gedisciplineerd wordt tot uniform gedrag. Uniformering is zelf een specifiek vormingsideaal” (Verbrugge 2020). Met massavorming verdwyn voortreflikheid en selfs “standaarde” en word dit vervang deur minimumvereistes. In die konteks van onderrig word die maksimumvoldoening aan die minimumvereistes vooropgestel met gepaardgaande deurvloeiysifers as baken vir sukses. Hier word nóg die leerling, nóg die gemeenskap bevoordeel, alles om uitsette te lewer. Waar kultuur bevorder word sal die geheel tuisgebring word, maar ook oopgestel word vir die interpretasie van die persoon, soos wat die geval is met kunswerke. Kultuur behels dan 'n dinamiese verhouding tussen die kollektief en die self, en nie 'n spanning wat een bo die ander plaas nie (dit wil sê waar die persoon óf bloot konformeer tot die kollektief, óf waar die blote behoefte van die persoon, die opsoek van persoonlike voordeel of rykdom, voorop gestel word nie). Die waardigheid van persone, nie as instrumente om 'n groter doel te dien nie, maar as mens, is daarom belangrik; en so ook die agting vir die samelewing vanuit die individu se perspektief as die geheel wat meer as die somtotaal van die dele uitmaak. Die kunstenaar plaas noodwendig 'n kenteken of *signatuur* op dít wat almal as eie aan die kultuur herken (Verbrugge 2020).

Die Griekse woord *askesis* het sowel “onttrekking” as “oefening” beteken. Die bybring van waardevolle kennis blyk dus nie soseer deelnemend te wees nie, maar kan ook uit onttrekking, besinning en selfdiscipline tot stand kom. Hoewel Jean-Jacques Rousseau se klem op onderrig as dít wat in ooreenstemming met 'n persoon se natuur gebring moet word, belangrik is, behoort die beskawing, anders as wat Rousseau en die antieke Sinici gereken het, as die domein waarbinne jou menswees gestalte kry, eweneens gereken te word. Daarom veronderstel onderrig

sowel deelname as afstand van die markplein, die natuur, en die trajekte van beskawing. Die beweging tussen afstand en nabyheid word noodwendig in elke generasie heroorweeg namate verskuiwings op elkeen van die terreine *plaasvind*.

2.3 Die estetika van die oop gesprek

Kultuurmense is volgens Van Wyk Louw nie verhewe, afsydige en onbetrokke wesens nie; hulle sluit hulle nie af van diegene rondom hulle en speel viool soos keiser Nero, soos die gesegde lui, terwyl Rome brand nie. Hulle is by uitstek betrokke by wyse van die oop gesprek, waarin hulle tweeledig die rol van bouer en kritikus kan vervul. So nodig as bou is in 'n tyd van vertwyfeling, so nodig ook is selfkritiek, omdat dit uit liefde en lojaliteit ontstaan, en nie met venyn en kwaadwilligheid gerig word nie. Werklike lojale kritiek sal feller wees as vyandige, omdat dit geen moeite sal ontsê om die waarheid as grondslag te vestig en te behou nie.

Wat onontbeerlik vir die vervulling van hierdie taak is, is die ruimte en die tyd vir die oop gesprek. Die sirkulasie van gedagtes is vir Louw (1971:13) die “bloedsomloop” van 'n volk. Die sirkulasie waarna Louw verwys, vind beswaarlik deeglik in verslae, raadsale, en les bes, e-posse (wat 'n verwaterde begrip van die lang gedigte van Homeros tot by *Raka* is) plaas. Daarenteen vind hierdie gesprekke meer dikwels plaas in 'n gang, op 'n parkeerterrein of in 'n kombuis, buite die domein van prestasie. Is ons huidige bestel ingerig vir die oop gesprek? Desmet (2022:44) se gevolgtrekking is in hierdie verband onrusbarend: “We are confronted with a mechanical Other who is in no way sensitive to our individuality as human beings.” Die verlies aan ruimtes en tye van gelatenheid het volgens Han (2015:13) ingrypende gevolge: “As tranquility vanishes, the ‘gift’ of listening goes missing, as does the ‘community of listeners’.”

Die toename in kommunikasie beteken nie noodwendig dat daar 'n toename in luisteraars is nie; eerder 'n toename in geraas wat luister bemoeilik. Die vervanging van fisieke deur digitale gesprekke skiet in vele opsigte tekort. Gianpiero Petriglieri (aangehaal in Desmet 2022:25) se verwoording van hierdie verskynsel is treffend: “In digital interactions, our minds are tricked into believing that we are together, but our bodies know that we are not; what’s so exhausting about digital conversations is being constantly in the presence of the other person’s absence.” Hierdie liggaamlike interaksie werk ook die gevoel van eensaamheid teen. Die vervanging van tasbare menslike interaksie deur virtuele kommunikasie vind sy mees banale uitdrukking in die fisiese massamoorde gepleeg deur jong mans wat te veel rekenaarspeletjies speel en pornografiese bevrediging bo komplekse verhoudings verkies.

Louw se oop gesprek moet dus aangevul word deur 'n begrip van die lyflikheid van taal: “A conversation not only conveys information; there is also a subtle but equally profound bodily exchange and this is disrupted by digitalization” (Desmet 2022:24). Des te mooier is die dans en fyner die bewegings wanneer die deelnemers op die maat en met die volle instrumentasie van hulle moedertaal dans: “In every exchange of words, no matter how trivial, people show themselves to be perfect dance partners; they are subtly united through the eternal music of language” (Desmet 2022:24).

2.4 Die tasbare dimensie

Ter afsluiting wil ek dan wys op die tasbare dimensie, wat afgesien van Louw (1971:13) se klem op die “vrye uitspraak van eie mening en die aandagtige luister na die mening van ander”,

onontbeerlik is vir die oop gesprek. Die woord *takt* is afgelei van *tasso*, wat op sowel organisering as aanraking dui. Die liggaam werk op gevoel, en sonder die ervaring van die partikulariteit van mense, wat ook beteken die begrensheid van hulle bestaan, kweek ons ongevoeligheid en 'n valse sin vir onbegrensheid. In die oop gesprek is mense nooit net middele of hulpbronne nie, maar elke mens 'n doel in hom-/haarself.

Die tasbare bly nie afstandig as blote waarneming nie, maar behels 'n sin vir estetika, 'n sin vir die skone. 'n Gekultiveerde persoon beskik daarom oor 'n sin vir die estetiese. Die woord *estetika* het eers tydens die Verligting begin verwys na kuns; dit het aanvanklik verwys na sintuiglike waarneming, *aesthesis*. Iemand met estetiese sin is iemand wat die sintuiglike dimensie van sy bestaan opsoek, en aanleer om dit oordeelkundig te kan inspan. Die sintuiglike vorm deel van die onmiddellike ervaring, hoewel die objek histories van aard kan wees en noodwendig interpretasie en oordenking vereis. Die estetika verteenwoordig dan by uitstek die samekoms tussen die immanente en die transendente.

Gadamer (1972) koppel die estetika en die dialektiek verder aan *takt*, 'n woord afgelei van die Griekse *tasso*, of organisering, oftewel die vermoë om die gesprek in 'n rigting te stuur. Latyn het die taktiese aan die taktiele gekoppel, vermoedelik deur die koppeling met die Griekse woord vir vinger, *thiggano*. Die *digitale*, vreemd genoeg, verwys ook na die vinger ("digit"), dit waarmee aangeraak word, terwyl die virtuele ruimte eintlik weinig met tasbaarheid te make het. In Afrikaans het die "s" van *tasso* nog oorgebly in die woord *tasbaar*. Ook Gadamer (1972:13) beklemtoon die sensitiwiteit (*Empfindlichkeit*) wat die woord *takt* nog inhou, asook die vaardigheid om sensitief te wees (*Empfindungsfähigkeit*). Anders as wat die geval is by uitsetgedrewe kommunikasie, stel *takt* nie voorskrifte nie en laat ook veel ongesê bly ten einde die "beskadiging van die intieme sfeer" (my vertaling) van 'n persoon te verhinder, sonder om daardeur noodwendig die gesprek in onkunde te voer (Gadamer 1972:13). Die tasbaar/taktiele aard van die gesprek bring derhalwe 'n sin vir die begrensheid van ons wese ter sprake, anders as die digitale, waar afstandige boeliegedrag kommerwekkende tendense van selfmoord onder jongmense tot gevolg het. 'n Verdere uitvloeisel van *takt* in die Germaanse tale, is *Takt* as verwysend na tydhou in musiek (dink aan *tik-tak* as woorde waarmee tydsverloop aangedui word). Hiermee word impliseer dat klanke nie in isolasie betrag word nie, maar 'n harmonie vorm. Vir Plato (1997:535) in die *Phaedrus* is die filosofiese gesprek een wat deur die singende sonbesies oorgeklank word in musiek en snags aan die gode voorgedra word (daarom dat die filosofe helder oordag moet filosofer). Die musikaliteit van die gewone gesprek word ook hierby betrek: "Here a particular rhythm (*Takt*) emerges that leads to agreement (*Zusammenstimmung*), proximity, and vicinity (*Nachbarschaft*) without familial or functional connections" (Han 2015:34).

Die produk van die werksaamheid van die kultuurmense is deelname en bydrae tot Gees. De Beer (2016:94) verwoord die werksaamheid soos volg: "Gees is die wese wat droom, wat krag aan eie drome gee, wat arbeidsaam en geniaal die werklikheid bewerk en dit aan hierdie drome verbind." Hoewel dit nie na veel mag lyk nie, is die teendeel waar: "Alles wat ons beskawing, vooruitgang, wetenskap, kuns, kultuur noem, is direk met hierdie buitengewone produksie verbind en direk daarvan afhanklik" (De Beer 2016:94).

3. Ten slotte

Tussen die uiterstes van *quiet quitting* en prestasiekultuur, is daar moontlikhede vir werksvervulling in die hedendaagse werkplek. Hierdie vervulling word gekelder deur uitsette aan vervulling gelyk te stel. Enersyds lê daar eer in werk, dit wil sê vergenoegdheid in die rol wat 'n mens vervul, en andersyds gee en kry 'n mens erkenning in die verrigting van take. Die "roep" in *beroep* is hier van belang as iets wat tegelyk uit jouself kom en van ander. Anders as die narsistiese terugspieël van prestasie, bring kultuur mens onder 'n diep indruk van die nederigheid wat met die bemeestering van 'n taak gepaard gaan.

In die geworpenheid van die bewerking van iets spesifiek vind mens ook berusting, deurdat dit ons in gesprek bring met dié wat ons voorafgaan, dié wat werktuie en tegnieke ontwikkel het wat 'n nalatenskap laat vir tye na hulle, in die gewoonte, die postuur en die eerbaarheid van werk. Die oop gesprek bemoontlik 'n blik op die wêreld as 'n koninkryk van eindes, in Kant se woorde, nie as 'n fabriek van projekte nie.

Bibliografie

Adorno, T. en M. Horkheimer. 2002. *The dialectic of enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.

Arendt, H. 1979. *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Company.

Boomsma, D. 2017. *Het trivium in het digitale tyd*. In Verbrugge en Van Baardewijk (samest.) 2017.

De Beer, C.S. 2017. *Die krisis van die afwesige gees*. Pretoria: Malan Media.

Desmet, M. 2022. *The psychology of totalitarianism*. Londen: Chelsea Green Publishing.

Enzensberger, H.M. 1982. *Critical essays*. New York: Continuum.

Foucault, M. 1995. *Discipline and punish: the birth of the prison*. New York: Continuum.

—. 1998. *The history of sexuality: Volume 1*. New York: Pantheon Books.

Gadamer, H.G. 1972. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Han, B.C. 2015. *The burnout society*. Stanford, Stanford University Press.

—. 2017. *Psychopolitics*. Londen: Verso.

—. 2022a. *Hyperculture*. Cambridge: Polity Press.

—. 2022b. *Infocracy*. Cambridge: Polity Press.

Heidegger, M. 1963. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niethammer.

- . 2014. *De vraag naar de techniek*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt.
- Henrich, D. 1971. *Hegel im Kontext*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Inwood, M. 1999. *A Heidegger dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Kierkegaard, S. 1965. *Der Begriff Angst*. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag.
- Leipoldt, L. 1980. *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Tafelberg.
- Louw, N.P. Van Wyk. 1971. *Liberale nasionalisme*. Kaapstad: Tafelberg.
- McLuhan, M. 2005. *Understanding media*. Londen: Routledge.
- Plato. 1997. *Plato complete works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc.
- . 2023. *Plato se dialoogtrilogie uit die laaste dae van Sokrates*. Vertaal deur P. Boshoff. Opgedateerde uitgawe. Pretoria: Akademia Uitgewery.
- Verbrugge, A. 2005. Het prosesdenken van managers berooft de wêreld van zijn bezieling. <https://www.nrc.nl/nieuws/2005/06/18/het-procesdenken-van-managers-berooft-de-wereld-van-10543310-a1060673> (26 Junie 2023 geraadpleeg).
- . 2020. De vorming van cultuur en de dynamiek van de tijd. <http://www.vu.centrumethos.nl/wp-content/uploads/2020/01/De-vorming-van-cultuur-Verbrugge.pdf>.
- Verbrugge, A. en J. van Baardewijk (samests.). 2017. *Onderwijs in tijden van digitalisering*. Amsterdam: Boom.