

Die liberale welsynstaat – demokrasie of meritokrasie?

The liberal welfare state – democracy or meritocracy?

MARINUS SCHOEMAN

Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria
marinus.schoeman@up.ac.za



Marinus Schoeman

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

MARINUS SCHOEMAN (MA Pretoria, DPhil Nijmegen) is an associate professor in Philosophy at the University of Pretoria. In his teaching and research he specialises in the history of modern philosophy, social philosophy, ethics and contemporary (especially continental) philosophy. He is the author of more than forty publications in scholarly journals and books. Prof. Schoeman is a member of several learned societies (national as well as international), including the *Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns*. He serves on the editorial boards of various journals, among others the esteemed *Tijdschrift voor Filosofie*. Prof. Schoeman endeavours to expand and strengthen ties with Dutch and Flemish universities and is a founder member of the *Nederlands-Afrikaanstalige Wysgerige Genootskap*.

ABSTRACT

The liberal welfare state – democracy or meritocracy?

The advent of the modern welfare state witnessed the rise of a powerful new elite – the “New Class” (Alvin Gouldner), i.e. the class of professional experts and managers. Their investment in education and information, as opposed to property, distinguishes them from the rich bourgeoisie and the old proprietary class. The rise of this new elite has basically led to a new form of meritocracy, which constitutes a real danger to democracy. This new elite’s overriding interest is to secure their own position of power and influence and to escape from the common lot – the very definition of meritocratic success. The meritocratic tendency of the current welfare state can be traced back to the triumph of the therapeutic approach to society, which forms the cornerstone

of the new class ideology. This ideology views the well-being of individuals as growing from an environment composed of professionals and their services. It envisions a world where there is a professional to meet every need and where the fee to secure each professional service is a right. This vision is epigrammatically expressed by those who see the ultimate liberty as “the right to treatment”. The definition of social problems in therapeutic or medical terms creates the condition for a process where individuals become second rate citizens, permanently excluded from mainstream society and degraded to the inferior position of being “clients” or dependants. No matter how many resources and “services” these people are “entitled” to receive – in the last instance nothing can compensate for this humiliation which they are made to suffer.

The therapeutic ideology naturally has a political function. It serves to legitimatise the power that new class professionals and managers exercise. In the words of Christopher Lasch: “The power to label people deficient and declare them in need is the basic tool of control and oppression in modern industrialized societies. The agents with comprehensive labelling power in these societies are the helping professionals. Their badge bestows the caring authority to declare fellow citizens ‘clients’ – a class of deficient people in need.”

Efforts to reform the liberal welfare state would appear to be futile. What is needed is a departure from the therapeutic model and the rehabilitation of a community centred approach. Clients of the service industry should become active citizens again. The therapeutic ideology, along with its underlying ethics of compassion, places too much emphasis on the alleged deficits of clients. It thereby overlooks the possibility that these so-called clients can make a meaningful contribution to society. The professionalisation of compassion has not resulted in a kinder, gentler society. Instead it institutionalises inequality, under the pretence that everybody is “special” in his/her own way. Furthermore, it has led to the disruption of community life and the rise of a “cult of the victim” along with its politics of hate and resentment. Under such circumstances democracy cannot survive. A true democracy should always resist the idea of double standards, which is a sure recipe for second rate citizenship. There should be a constant effort to raise the general level of all citizens’ competences and abilities, instead of being content to institutionalise competence in the caring class, which arrogates to itself the job of looking out for everybody else. In this regard we can learn much from the tradition of populism with its appreciation for values such as self-reliance and independence, its respect for honesty and hard work, its egalitarian opposition to entrenched privilege, its insistence on plain speech and on holding people accountable for their actions. An ethics of respect – as an alternative to the ethics of compassion which underlies the welfare state – should build from these and other elements of the populist tradition.

KEY CONCEPTS: modern welfare state, New Class, professional experts, liberalism, populism, democracy, meritocracy, respect, compassion, citizenship, community, therapeutic ideology, cult of the victim, resentment, self-reliance.

TREFWOORDE: moderne welsynstaat, New Class, professionele deskundiges, liberalisme, populisme, demokrasie, meritokrasie, respek, medelye, burgerskap, gemeenskap, terapeutiese ideologie, slagoffer-kultus, *ressentiment* (haatdraendheid), selfstandigheid.

OPSOMMING

Pogings om die liberale welsynstaat te hervorm skyn futiel te wees. Wat nodig is, is ’n afskeid van die terapeutiese model en ’n rehabilitasie van die gemeenskap-gesentreerde benadering.

Kliënte van die dienste-industrie moet weer aktiewe burgers word. Die terapeutiese ideologie met sy onderliggende etiek van medelye plaas te veel klem op die beweerde tekortkominge van kliënte. Daarby misken dit die moontlikheid dat hierdie sogenaamde kliënte 'n betekenisvolle bydrae kan lewer tot die samelewing. Inteendeel, dit institutionaliseer ongelykheid terwyl dit voorgee dat iedereen op sy of haar manier “spesiaal” is. Verder het dit gelei tot die ontwrigting van die gemeenskapslewe en die opkoms van 'n “slagoffer-kultus” wat gekenmerk word deur 'n politiek van haatdraendheid en *ressentiment*. Onder sulke omstandighede kan 'n demokrasie nie oorleef nie. 'n Ware demokrasie moet hom verset teen die idee van dubbele standaarde, want dit is 'n stellige resepte vir tweedeklas burgerskap. Daar moet voortdurend gepeog word om die algemene peil van *alle* burgers se vermoëns en vaardighede te verhoog, eerder as om steeds meer en meer vermoëns te institutionaliseer en toe te wys aan professionele deskundiges wat hulleself aanmatig om die lewens van andere te “begelei” en te “bestuur”. In hierdie verband kan ons veel gaan leer van die tradisie van die populisme met sy kenmerkende waardering vir waardes soos selfstandigheid en onafhanklikheid, sy respek vir vlytigheid en hardwerkendheid, sy egalitêre afkeer van verskanste posisies van bevoorregting, sy aandrang op eenvoudige, verstaanbare taalgebruik en om mense verantwoordelik te hou vir hulle dade. 'n Etiek van respek – as alternatief vir die etiek van medelye wat onderliggend is aan die welsynstaat – behoort voort te bou op hierdie en ander elemente van die populistiese tradisie.

... our mania for salvation makes life unbreathable... Everyone is trying to remedy everyone's life... the sidewalks and hospitals of the world overflow with reformers... Society – an inferno of saviours!

E M Cioran (1975:4-5)

I

Die klassieke liberalisme was daarop uit om die mag van die staat *vis à vis* die 19de-eeuse burgerlike samelewing te neutraliseer, en daardie mag trouens oor te neem ten einde die bourgeoisie se eie agenda uit te voer. Liberalisme met sy klem op waardes soos vryheid van die individu, formele gelykheid, sosiale mobiliteit en private eiendomsreg het ideologiese stukrag gegee aan die totstandkoming van 'n volwaardige kapitalistiese samelewing in die 19de eeu. Vir die kapitalistiese stelsel om te slaag, was dit belangrik om etniese, kulturele en ander onderskeide te nivelleer sodat mense gestandaardiseerde produsente en verbruikers kon wees. Die nasionale state het 'n sleutelrol gespeel in die redusering van mense tot abstrakte individue en in die homogenisering van kultuurspesifieke leefwêreldes. Veral na die Eerste Wêreldoorlog is ambisieuse programme in die naam van “modernisering”, “voortgang”, “nasiebou”, “bevolkingsontwikkeling” en dergelike meer van stapel gestuur. Dit het uitgeloop op die kultuurindustrie, universele skoolplig en allerlei ander sosialiseringsmeganismes wat deur 'n massiewe sentrale burokrasie en 'n byna allesomvattende regstelsel aangedryf word. Hiermee is die grondslag finaal gelê vir die moderne welsynstaat met sy nuwe élite – die “New Class” (Alvin Gouldner) oftewel die professionele en bestuurslui wat 'n “nuwe” klas uitmaak in dié sin dat hulle lewensstog nie soseer berus op die besit van eiendom nie, maar eerder op hulle professionele kundigheid en die manipulering van inligting.

Christopher Lasch (1995:34) sê van hierdie “New Class” die volgende:

Their investment in education and information, as opposed to property, distinguishes them from the rich bourgeoisie, the ascendancy of which characterized an earlier stage of capitalism, and from the old proprietary class – the middle class in the strict sense of the term – that once made up the bulk of the population.

Hierdie nuwe klas behels ’n wye verskeidenheid beroepe: “brokers, bankers, real estate promoters and developers, engineers, consultants of all kinds, system analysts, scientists, doctors, publicists, publishers, editors, advertising executives, art directors, moviemakers, entertainers, journalists, television producers and directors, artists, writers, university professors” (ibid.:34). Alvin Gouldner was van mening dat die verenigende element in hierdie andersins uiteenlopende groepering geleë is in hulle gemeenskaplike “culture of critical discourse”. Hieroor sê Lasch (1995:34) dat “even though this formulation captures an essential feature of the secular, analytical attitude that now prevails in the higher circles, it exaggerates the intellectual component in the culture of the new elites and their interest in the rationalization of life, just as it minimizes their continuing fascination with the capitalist market and their frenzied search for profits”.

Vroeër in die twintigste eeu het Ortega en ander kultuurkritici gewaarsku teen die opkoms van die sogenaamde “massakultuur” wat gekenmerk word deur ’n kombinasie van radikale onerkentlikheid (ondankbaarheid) en ’n blinde geloof in grenslose moontlikhede vir vooruitgang. Die massamens – so vat Lasch Ortega se beskrywing saam –

[.]...took for granted the benefits conferred by civilization and demanded them peremptorily, as if they were natural rights. Heir of all ages, he was blissfully unaware of his debt to the past. Though he enjoyed advantages brought about by the general rise in the historical level, he felt no obligation either to his progenitors or to his progeny. He recognized no authority outside himself, conducting himself as if he were lord of his own existence. His incredible ignorance of history made it possible for him to think of the present moment as far superior to the civilizations of the past and to forget, moreover, that contemporary civilization was itself the product of centuries of historical development, not the unique achievement of an age that had discovered the secret of progress by turning its back on the past. (Lasch 1995:40; sien ook Finkielkraut 2000)

Hierdie lewenshouding is egter volgens Lasch eerder kenmerkend van die “new class”. Dit dui op die opkoms van ’n nuwe *meritokrasie* eerder as ’n “opstand van die massas”. Ortega het self toegegee dat die prototipe van die massamens inderwaarheid die wetenskapsmens was – die tegnikus, die vakspesialis, die geleerde ignoramus “whose mastery of his own tiny corner of the universe was matched only by his ignorance of the rest”. Maar, anders as wat Ortega impliseer, gaan dit hier om meer as die blote vervanging van die oudmodiese “man of letters” deur die vakspesialis. Wesentlik gaan dit hier oor ’n nuwe vorm van meritokrasie wat ’n bespotting maak van die demokrasie. Daar word op ’n ongekende skaal aan almal – of minstens aan diegene wat die nodige talent het om dit aan te gryp – geleenthede gebied om vooruit te gaan. Soos wat Lasch egter uitwys, is die sogenaamde

[.]...opportunities to rise ... no substitute for a general diffusion of the means of civilization, of the dignity and culture that are needed by all whether they rise or not. Social mobility does not undermine the influence of elites; if anything, it helps to solidify their influence by

supporting the illusion that it rests solely on merit. It merely strengthens the likelihood that elites will exercise power irresponsibly, precisely because they recognize so few obligations to their predecessors or to the communities they profess to lead. Their lack of gratitude disqualifies meritocratic elites from the burden of leadership, and in any case, they are less interested in leadership than in escaping from the common lot – the very definition of meritocratic success. (Lasch 1995:41)

'n Aristokrasie van talent – oppervlakkig beskou 'n aantreklike ideaal waardeur demokratiese samelewings hulle skynbaar onderskei van dié wat op oorgeërfde bevoorregting berus – blyk na alles 'n *contradictio in terminis* te wees: Die talentvolles behou talle van die slegte eienskappe van die aristokrasie, maar sonder sy deugde. Hulle snobisme weerhou hulle van 'n erkenning van wedersydse verpligtings tussen die bevoorregte minderheid en die onderontwikkelde menigte. Alhoewel hulle vol meegevoel vir die armes mag wees, kan daar kwalik van hulle gesê word dat hulle hulle onder 'n edele verpligting voel om 'n regstreekse en persoonlike bydrae te maak tot die openbare welsyn. Verpligtinge teenoor 'n ander het heeltemal onpersoonlik geraak – 'n saak vir die staat of staatsgesubsidieerde welsynsinstitusies wat proporsioneel 'n baie groter las plaas op die werkers- en laer middelklas as op die professionele en bestuurslui. Om weer vir Lasch (ibid.: 45) aan te haal:

The policies advanced by new-class liberals on behalf of the downtrodden and oppressed – racial integration of the public schools, for example – require sacrifices from the ethnic minorities who share the inner cities with the poor, seldom from the suburban liberals who design and support those policies. To an alarming extent the privileged classes – by an expansive definition, the top 20 percent – have made themselves independent not only of crumbling industrial cities but of public services in general.

Hulle stuur hulle kinders na privaat skole, verseker hulleself teen mediese ongevalle deur maatskappy-gesubsidieerde lidmaatskap van mediese skemas, en huur private sekuriteitswagte om hulleself te beskerm teen die oplaaiende geweld teen hulle. In werklikheid het hulle hulleself verwyder van die gemeenskapslewe, en hulle betrokkenheid by ander is beperk tot hulle onmiddellike woonbuurtes en die lewenstyl-enklawes (Robert Bellah) waarin hulle tuis voel.

II

Die meritokratiese eerder as demokratiese inslag van die hedendaagse welsynstaat kan teruggevoer word na die triomf van 'n *terapeutiese* opvatting van die samelewing ten koste van 'n *gemeenskapsgesentreerde* beskouing (McKnight 1995). Die terapeutiese opvatting is die hoeksteen van die new-class ideologie. Volgens McKnight (1995:168) sien dit die welsyn van individue “as growing from an environment composed of professionals and their services. It envisions a world where there is a professional to meet every need and where the fee to secure each professional service is a right. This vision is epigrammatically expressed by those who see the ultimate liberty as ‘the right to treatment’”. Soos Lasch beskou McKnight die definiëring van maatskaplike probleme in mediese terme as die voorwaarde vir die proses waarin individue gestroop word van hulle burgerskap en permanent uit die hoofstroom gerangeer word tot die minderwaardige posisie van “kliënte” of afhanklikes. Op watter hulpbronne en “dienste” hierdie mense ook al “geregtig” is – niks kan uiteindelik vergoed vir hierdie vernedering nie. McKnight (1995:61) beskryf die uitgangspunt van die terapeutiese ideologie treffend soos volg: “(1) The

basic problem is you, (2) The resolution of your problem is my professional control, and (3) My control is your help...” .

Die terapeutiese ideologie het uiteraard ’n politieke funksie. Dit dien die magsbelange van die new-class professionele en bestuurslui.

The power to label people deficient and declare them in need is the basic tool of control and oppression in modern industrialized societies... The agents with comprehensive labeling power in these societies are the helping professionals. Their badge bestows the caring authority to declare fellow citizens ‘clients’ – a class of deficient people in need. (McKnight 1995:16)

In ’n opspraakwekkende boek het Theresa Funciello onlangs die sluier gelig oor die verskuilde magsbelange in die welsynsektor. Na ’n betrokkenheid van bykans twee dekades in die Amerikaanse welsynstelsel het sy uiteindelik besluit om die stilswe te verbreek. Sy beweer die volgende:

The social welfare practitioners and policy makers have acquired a stranglehold on public policy and, to a growing extent, the economy, and they aren’t about to let go... If stupid people like me broadcast their obvious conflicts of interest, then the real bad guys might take away not only the junk but the salaries and perks too. Then there would be no one left to ‘advocate’ for the poor. That bugaboo was firmly planted in every poor activist’s ear... Telling the truth about the industry of helpers, about fraud, perhaps legal graft, abuse of power, and all that goes with it would bring the Wrath of God (or the Republicans, whichever came first) pounding on the poor. The trouble was, not telling it did, too. (Funciello 1993:255)

Soos McKnight beweer Funciello dat arm mense beroof word deur hulle sogenaamde weldoeners: “Countless middle class people were making money, building careers, becoming powerful and otherwise benefitting from poverty. The poverty industry once again substituted its own interests for that of poor people and got away with it. To me, that’s welfare fraud”. Fondse wat aan die behoeftiges toegewys is, word in werklikheid bestee aan “an army of welfare professionals whose interests are protected by the elected officials they helped put into office and by the press that naively reports all of it at face value” (ibid.: xix, xx).

Ten spyte van die enorme bedrae geld en ander hulpbronne wat aan die diensteverskaffing in die welsynsektor bestee word, misluk dit skromelik in wat as sy verklaarde doelwit voorgelou word. Dit is omdat dit heimlik die teenoorgestelde doel voor oë het: Die doel is naamlik nie om die kwalike toestand van die behoeftiges te verbeter nie, maar om dit te *skep* en in stand te hou. In die hoogs ontwikkelde lande is die ekonomie, soos alombekend, grootliks gebaseer op die tersiêre of dienstesektor. Ten einde die BNP te verhoog en werkloosheid in bedwang te hou, is dit vir regerings belangrik dat daar steeds meer en meer werkgeleenthede in die dienstesektor geskep word. Voorts verwag die bevoorregte groepe, gegradueerdes en huisvroue wat tot die betaalde arbeidsmag toetree, die prestige wat normaalweg aan professionele werk toegeken word. McKnight (1995:39) skroom nie om die aaklige waarheid agter die professionele lui se masker van besorgdheid te ontbloot nie: Dáár skuil die “servicer, his systems, techniques and technologies – a business in need of markets, an economy seeking new growth potential, professionals in need of an income”. Dit is waarom die aantal sorgbehoewendes of kliënte voortdurend toeneem. “It is now clear that the economic pressure to professionalize requires an expanding universe of need

and deficiency. This form of marginal professional development can only intensify the ineffective, dominating, and iatrogenic nature of the professional class as they invade the remaining perimeters of personhood” (ibid.: 23,24). Pogings om die stelsel te hervorm is gebaseer op ’n diep gewortelde wanbegrip vir die probleem van die professie. “The basic issue is the profession itself, dependent upon the manufacture of need and the definition of new deficiencies” (ibid.: 24).

Blote hervormings van die welsynstelsel raak nie die kern van die probleem nie. Wat nodig is, is ’n afskeid van die terapeutiese model en ’n *herstel van ’n gemeenskapsgesentreerde benadering*. Anders gestel: Van kliënte moet weer aktiewe burgers gemaak word. ’n Ware demokratiese gemeenskapsbenadering laat ruimte vir elke individu, ongeag hoe swak of “feilbaar”, om op ’n gelyke voet met ander burgers deel te neem aan die prosesse van plaaslike besluitneming en gemeenskapsbou.

It sees community associations as contexts in which to create and locate jobs, provide opportunities for recreation of multiple friendships, and become the political defender of the right of labelled people to be free from exile... [Adherents to the community vision] see a society where those who were once labelled, exiled, treated, counselled, advised and protected are, instead, incorporated into community where their contributions, capacities, gifts and fallibilities will allow a network of relationships involving work, recreation, friendship, support and the political power of being a citizen. (McKnight 1995:169)

Omdat die terapeutiese ideologie van die new class fokus op die beweerde gebreke van die kliënte, kom die moontlikheid nie eens by hulle op dat diesulkes iets sou kon *bydra* tot die gemeenskap nie. Dit ontnem hulle dus die geleentheid om betrokke te raak by allerlei aktiwiteite wat aan hulle ’n gevoel van eiewaarde kan teruggee. Is daardie individue wat byvoorbeeld geëtiketteer word as verstandelik gestrem meer “feilbaar” as ander burgers? Die vraag is eintlik irrelevant, want watter feilbaarhede of beweerde tekortkominge burgers ook al mag hê, hulle besit ook unieke vermoëns wat hulle in staat stel om by te dra tot die gemeenskap – vermoëns wat sal gedy as hulle die geleentheid kry om dit ten uitvoer te bring.

It is the marvel of the democratic ideal that persons of every fallibility are citizens. Effective associational life incorporates all of those fallibilities and reveals the unique intelligence of community... [Accordingly], as we exile our fallible neighbors to the control of managers, therapists, and technicians, we lose much of our power to be the vital centre of society. We forget about the capacity of every single one of us to do good work and, instead, made some of us into objects of good works – servants of those who serve. (McKnight 1995:166, 172)

Onderliggend aan die terapeutiese ideologie van die welsynstaat is ’n beheptheid met sosiale kontrole, of wat Horkheimer en Adorno (1969) noem die idee van ’n “totaal geadmistrateerde samelewing”. Dit veronderstel ’n skema van meganiese perfeksie wat immuun is teen onverwagse verandering, kontingensie en die onvoorspelbaarheid van die geskiedenis. Daar is geen plek vir “feilbaarheid” in so ’n kultuur nie, want feilbaarheid is ’n manifestasie van ’n individualiteit wat kliënte verhinder om bevele te gehoorsaam, aan roetine-maatstawwe te voldoen, en hulle te onderwerp aan sinnelose rituele waarvan die voltrekking veronderstel is om die gevaar van wanorde af te weer. Vanuit hierdie oogpunt beskou, is die alledaagse gemeenskapslewe sonder die tegniese ingrepe en supervisie van deskundiges wanordelik, morsig, ondoeltreffend en “irrasioneel”. Vir die “natuurlike” wysheid en orde – die gesonde verstand (*common sense*) – wat

opgesluit lê in gemeenskappe, en wat gevorm en bepaal word deur die behoefte om beide uitnemendheid én feilbaarheid te inkorporeer, is daar geen begrip nie.

Die welsynstaat en sy ideologie van professionalisme is 'n manifestasie van wat Horkheimer en Adorno (1969) beskryf het as die “dialektiek van die Verligting”. As sodanig is dit vasgevang in 'n onoplosbare dilemma. Enersyds poog dit om die Ander wie se andersheid die gevaar inhou van wanorde en ontwrigting tot niet te maak. Maar andersyds het dit ook die bestaan van die Ander nodig. Die ideologie van versorging skep 'n kloof tussen die diensverskaffer en die kliënt wat nooit oorbrug kan word nie: bestaansekuriteit word opgesoek in die beheer oor en onderwerping van die Ander, en nie in die erkenning en respek vir andersheid nie. Kliënte moet in hulle andersheid behou word, maar tegelykertyd word hulle gedwing om voortdurend rituele van onderwerping te volvoer. Hulle kan nie toegelaat word om hulle andersheid te transendeer of te legitimeer deur die regte en magte van volwaardige burgers te verwerf nie, want as dit wel sou gebeur, sal daar geen Ander meer wees om te bestuur en te kontroleer nie. Die miskennis van die Ander – deur uitsluiting of deur assimilasië – kom wesenlik neer op die miskennis van die “reg op andersheid” en die gepaardgaande verpligting om hierdie andersheid nie alleen te ondersoek en te verken nie, maar daarin ook die moontlike oorsprong te vind vir nuwe waardes en norme.¹

III

Soos reeds gesuggereer, kan 'n werkbare alternatief vir die welsynstaat se strategieë van uitsluiting of assimilasië slegs gevind word deur 'n rehabilitasie van die gemeenskapslewe. Ons moet wegkom van die pseudo-gemeenskap van die professionele diensverskaffers wat alle individue wil reduseer tot 'n uniforme standaard van “normaliteit”. 'n Ware gemeenskap word gekenmerk deur inklusiwiteit, deur heterogeniteit en individuele verskeidenheid. Daar is altyd 'n gesonde spanning tussen individue en die gemeenskap. Wanneer hierdie spanning opgehef word, lei dit óf tot wanorde óf tot totalitarisme – of beide. McKnight (1995:178) som die verskil tussen die terapeutiese en die gemeenskapsbenadering treffend op:

While institutions and professions war against human fallibility by trying to replace it, cure it, or disregard it, communities are proliferations of associations that multiply until they incorporate both the capacities and fallibilities of citizens. It is for this reason that labelled people are not out of place in community because they all have capacities and only their fallibilities are unusual.

'n Egte gemeenskap is een wat berus op meelewing en erkenning van (respek vir) wat James Hillman noem “the world of chronic disorder”. Volgens Hillman (1986:18) beteken egte liefdadigheid teenoor diegene wat in 'n chroniese toestand van siekte of gestremdheid verkeer

[...]recognition of the God within the condition, which God is not to be violated by cure or conversion. Drive out the Devil and drive out the Angel too. Sacredness of the back ward, for even Hell belongs in God's vision. Amelioration performed through charity ... and compassion which says: 'here is something to be lived with because of its very difference, its utterly foreign alienness, which leads me to want to be closer to it for what it offers'. The mission changes into a transformation, not of disorder, but of my norms of order.

¹ Sien Alain de Benoist, in Taguieff (1994:120), asook Michel Foucault (1973).

Die vraag is nou of die herstel van die gemeenskapsbenadering nie maar net 'n utopiese ideaal sonder enige noemenswaardige impak is nie. Is dit werklik moontlik om die huidige maatskaplike orde wat berus op bestuur en dominasie te transendeer en een te skep wat gebaseer is op 'n deelgenootskap van gelykes? Die vooruitsigte lyk maar skraal. Dit wil voorkom of verreweg die meeste mense die heersende stelsel steeds beskou as 'n bate wat hoogstens hervorm moet word om sekere ooglopende gebreke uit die weg te ruim (vergelyk die “consumer movement” en die “advocacy movement” wat wil “fasiliteer” tussen die stelsel en die kliënt ten einde laasgenoemde te beskerm teen misbruike en onbevredigende dienslewering). Die ervaring het geleer dat hervormingsbewegings dikwels die neiging het om die opposisie te koöpteer en sodoende die hegemonie van die bestaande stelsel te versterk. En tog wil dit voorkom of die welsynstaat besig is om te wankel en uiteindelik selfs gedoem is om heeltal in duie te stort. Die welsynstaat dra in 'n wesentlike opsig die kiem van sy eie ondergang in homself: juis sy sukses dra, ironies genoeg, by tot sy eie ondergang. Logieserwys én histories stuur die welsynstaat met sy terapeutiese model af op 'n punt waar feitlik elke burger die risiko loop om getransformeer te word tot 'n kliënt, en dan destabiliseer hy homself. Volgens McKnight (1995:24) sal die probleem van oordrewe professionalisme as 't ware vanself te bowe gekom word “when the lives of enough people are so completely invaded by the professional need for deficiency that a popular revolt develops”. Ons het na alle waarskynlikheid reeds naby aan die punt gekom waar so 'n populêre opstand kan plaasvind, en wanneer dit gebeur, sal dit na my mening nóg van links nóg van regs wees, maar geskoei op die basis van 'n verwerping van professionalisme en die kultivering van 'n populistiese geloof in die vermoë van burgers om in samewerking met mekaar oor hulleself te regeer.

Maar daar is nog 'n ander, meer voor die hand liggende rede vir die naderende einde van die welsynstaat: dit werk eenvoudig nie. Versorgingstate en hulle gesubsidieerde instellings dwarsoor die wêreld veg vandag kennelik 'n verlore stryd teen siektes, armoede, honger, onkunde, misdaad en ander maatskaplike euwels. Die krisis in openbare befondsing is die duidelikste teken van die swakheid van 'n staat wat nie meer kan reken op informele, alledaagse meganismes van sosiale vertroue en beheer nie. Die wydverspreide opstandigheid en verset van belastingbetalers – weliswaar self 'n manifestasie van die ideologie van privatisme met sy kenmerkende afsydigheid teenoor burgerlike oproepe van enige aard – kom voort uit 'n gegronde suspisie dat belastinggeld bloot aangewend word om die burokratiese selfverryking verder aan te help.

Die staat is vandag ooglopend oorbelas, en niemand het meer veel vertroue in sy vermoëns om die nypende probleme op te los nie. Die slagspreuke van liberale aktiviste – die groot apologete van die welsynstaat en sy terapeutiese ideologie – klink toenemend hol en ongeloofwaardig. Skerp kritiek op die liberale establishment word soos volg deur Lasch (1995:210) uitgespreek:

Is it really necessary to point out, at this late date, that public policies based on a therapeutic model of the state have failed miserably over and over again? Far from promoting self-respect, they have created a nation of dependents. They have given rise to a cult of the victim in which entitlements are based on the display of accumulated injuries inflicted by an uncaring society. The professionalization of compassion has not made us a kinder, gentler nation. Instead it institutionalizes inequality, under the pretence that everybody is ‘special’ in his own way.

Volgens Lasch (1995:105) het die liberalisme in ons tyd ontaard in 'n “ideology of compassion” wat, hoe goed dit ook al in ons ore klink, 'n leidende rol speel in die ondermyning van die gemeenskapslewe. 'n Florerende gemeenskapslewe hang volgens hom nie soseer af van medelye nie, maar van wedersydse *respek* tussen die individuele lede:

A misplaced compassion degrades both the victims, who are reduced to objects of pity, and their would-be benefactors, who find it easier to pity their fellow citizens than to hold them up to impersonal standards, attainment of which would entitle them to respect. We pity those who suffer, and we pity, most of all, those who suffer conspicuously; but reserve respect for those who refuse to exploit their suffering for the purposes of pity. We respect those who are willing to be held accountable for their actions, who submit to exacting and impersonal standards impartially applied. (Lasch 1995:105)

Die siening word vandag wyd aangehang, minstens in die new-class geleedere, dat standarde inherent onderdrukkend is, dat dit allermins onpersoonlik is en inderdaad diskrimineer teen vroue, gekleurdes en minderhede in die algemeen. Standarde, só word betoog, weerspieël die kulturele hegemonie van “dead white European males”, terwyl medelye ons bring tot die erkenning van die onreg wat andere aangedoen word wanneer ons hierdie standarde op hulle afdwing. Dit is hierdie siening wat dan ook ten grondslag lê van die huidige ophef oor “multikulturalisme” wat eintlik niks anders as ’n uitvloeisel van die new-class liberalisme is nie, en daarby wesenlik indruis teen die demokrasie. Soos John Dewey nog in sy werk *The Public and its Problems* (1927) oortuigend aantoon, het demokrasie altyd gestaan vir verset teen enige vorm van dubbele standarde omdat dit ’n resep is vir tweedeklas burgerskap. Lasch (1995:88) beaam dié siening: “Common standards are absolutely indispensable to a democratic society. Societies organized around a hierarchy of privilege can afford multiple standards, but a democracy cannot”. Vandag aanvaar ons dubbele standarde in die naam van humanitêre besorgdheid. Daarmee versak ons dit wat vroeër gereken is as die waarmerk van ’n demokrasie, naamlik die inspanning om die algemene peil van mense se bevoegdhede en vermoëns te verhoog. Anders gestel: “We are content to institutionalize competence in the caring class, which arrogates to itself the job of looking out for everybody else” (Lasch 1995:106).

Die erkenning van gelyke regte vir almal is ’n noodsaaklike maar nietemin onvoldoende voorwaarde vir demokratiese burgerskap. Gelyke regte is in sigself nog geen waarborg vir selfrespek nie, behalwe as dit gepaard gaan met gelyke toegang tot die middele wat mens nodig het om jou bevoegdhede en vermoëns te verbreed. Dit is waarom dit verkeerd is om die demokrasie te verdedig op grond van die sentimentele aanname dat “alle mense dieselfde is”. Mense is eenvoudig nie gelyk vir sover dit hulle vermoëns en bekwaamhede betref nie. Soos wat Hannah Arendt (1958) aangetoon het, het die Verligting die kar voor die perde gespan. Dit is burgerskap wat gelykheid bewerkstellig, nie gelykheid wat ’n reg tot burgerskap daarstel nie. “Sameness is not equality, and political equality, therefore, is the very opposite of the equality before death ... or of equality before God.” Politieke gelykheid – burgerskap – maak mense wat andersins ongelyk is in hulle vermoëns tot mekaar se gelykes, en die toekenning van burgerskap aan almal het slegs betekenis as dit gepaardgaan nié slegs met ’n formele opvoeding in die kuns van burgerskap nie, maar ook met maatreëls om te verseker dat ekonomiese en politieke verantwoordelikhede so wyd as moontlik onder almal versprei word. Dit veronderstel ’n formele opvoeding in goeie oordeel, helder en logies steekhoudende taalgebruik, en die bereidwilligheid om die gevolge van ons handeling en besluite te aanvaar. Dit is in hierdie sin dat universele burgerskap ’n hele wêreld van gemeenskaplike helde of rolmodelle impliseer. So ’n wêreld is ’n vereiste vir demokrasie indien mens enigins wil voorkom dat burgerskap bloot ’n leë formaliteit word.²

Demokrasie vereis ook ’n lewenskragtiger etiek as dié van blote verdraagsaamheid. Verdraagsaamheid is ’n goeie ding, maar dit is slegs die beginpunt van ’n demokrasie, nié die

² Sien Dewey (1927).

eindbestemming nie. In ons tyd hou onverskilligheid waarskynlik 'n groter bedreiging in vir demokrasie as onverdraagsaamheid en irrasionele bygeloof. Ons het heeltemal te bedrewe geraak in die kuns om verskonings te maak vir onself, of erger nog, om verskonings te maak vir die “benadeeldes”. Ons is so besig om ons regte te verdedig (regte wat grotendeels deur wetgewing tot stand gekom het) dat ons min aandag gee aan ons verantwoordelikhede. Ons sê selde wat ons dink uit vrees dat ons mag aanstoot gee. Ons is vasbeslote om aan almal respek te betoon, maar ons het vergeet dat respek iets is wat verdien moet word. Respek is nie maar net 'n ander woord vir toleransie of vir 'n waardering vir “alternatiewe” lewenstyle en gemeenskappe nie. Laasgenoemde is 'n “toeristiese” benadering tot moraliteit.³ Respek is wat ons ervaar in die teenwoordigheid van bewonderenswaardige prestasies, merkwaardig gevormde karakters, natuurlike gewes wat voortreflik aangewend word. Dit behels goeie oordeel en onderskeiding, nié blinde-lingse aanvaarding nie.

Ons samelewing is vandag vasgevang in die greep van 'n verlamme vrees vir twee dinge: fanatisme en rassekonflik. Ons het uiteindelik – weliswaar baie laat, maar darem tog wel – tot die besef gekom van die historiese betreklikheid en kontingensie van alle wêreldbeskouings en ideologieë, tot so 'n mate dat ons 'n obsessie ontwikkel het met die terreur wat so dikwels plaasvind wanneer partikuliere waarhede as universeel geldig opgevat word. Na 'n eeu wat vir 'n groot deel gedomineer is deur fascisme en kommunisme is hierdie vrees verstaanbaar, maar teen hierdie tyd kan daar tog seker al geredeneer word, sonder om in selfgenoegsaamheid te verval, dat die gevaar van totalitarisme besig is om die wyk te neem. Diegene wat so bekommerd is oor ideologiese fanatisme verval dikwels in 'n selfgenoegsaamheid van hulle eie, soos 'n mens veral by liberale intellektuele aantref. Hulle dien hulleself graag aan as die klein minderheid van beskaafde en ruimgeestige mense in 'n see van fanatisme en bekrompenheid. Dit geld ook ten opsigte van rassisme. Die gevaar van rassisme moet ten alle koste lewend gehou word. Tydig en ontydig word dit by gesprekke ingesleep in die veronderstelling dat meeste mense (veral die laer middelklas witmense) verbete rassiste is. Nie dat rassekonflik aansienlik afgeneem het of geen faktor is om mee rekening te hou nie, maar soos Lasch (1995:91) tereg vanuit 'n Amerikaanse konteks opmerk:

[...]it is a serious mistake to interpret every conflict as evidence of the retrograde outlook of ordinary Americans, as a revival of the historic intolerance that has played a part in our country's history. The new racism is reactive rather than residual, let alone resurgent. It is a response, however inappropriate and offensive, to a double standard of racial justice that strikes most Americans as unreasonable and unfair. Since opposition to an 'affirmative' double standard is routinely dismissed as racist, one reaction to this insult, from working- and lower-middle-class people harassed by affirmative action and busing and now from college students harassed by attempts to enforce politically correct language and thought, is to accept 'racism' as a badge of honor, to flaunt it, with studied provocation, in the face of those who want to make racism and minority rights the only subject of public discussion.

Vanuit die oogpunt van die new class met sy verwronge sin vir gelykheid, sy eensydige klem op verdraagsaamheid en sy obsessie met rassisme en ideologiese fanatisme, kan demokrasie net een ding beteken: die verdediging van wat genoem word “kulturele verskeidenheid”. Maar vir die liefhebbers van die demokrasie is daar veel belangriker kwessies wat aangespreek moet word:

³ Sien Bauman (1993: hfst. 8) en (1997: hfst 6); sien ook Lasch (1995: 87) oor die estetisering van moraliteit.

die ontstellende verval in standarde en die vermoëns van tallose gewone mense wat die gaping tussen ryk en arm steeds groter laat word; die groeiende apatie en versmorende sinisme; die morele verlamming onder diegene wat “openheid” bo alles stel en dit boonop verwar met standpuntloosheid; die skynheiligheid van die liberales se morele verontwaardiging te midde van ’n stelsel (die welsynstaat) wat kennelik nie werk nie maar nogtans deur hulle in stand gehou word. Dinge soos hierdie dui op die noodsaaklikheid van ’n grondige herwaardering van ons huidige situasie en die hele geskiedenis wat daaraan voorafgegaan het – ’n herwaardering en ’n herinterpretasie wat allereers die aandag vestig op die mate waarin die liberale demokrasie tot nog toe geleef het van die geleende kapitaal van morele en godsdienstige tradisies wat hom voorafgegaan het. Dit behels talle verwaarloosde denktradisies wat hulle wortels het in onder meer die klassieke republikanisme en die vroeë Protestantse teologie – iets waaraan veral die sogenaamde kommunitêre denkers soos Robert Bellah en talle ander vir ’n geruime tyd reeds aandag gee.

In die herwaardering van ons situasie is dit egter die *populistiese tradisie* wat vir ons van uitermate groot betekenis kan wees. Dit is geensins vreemd dat daar veral oor die afgelope dekade of wat so ’n toename in belangstelling vir die populistiese tradisie in die literatuur te bespeur is nie.⁴ Histories gesien het die welsynstaat (in sy liberale en sosialistiese variante) sy eerste ware teenstander gehad in die populisme. Vanaf die vroegste populistiese bewegings in die 19de eeu (vgl. die agrariese beweging in die VSA, die sindikalisme en gilde-sosialiste in Europa) tot by die meer onlangse manifestasies van populisme vind mens konsekwent die verwerping van beide die kapitalistiese vryemark-beginsel én die idee van die welsynstaat in die soeke na ’n derde weg. Dit is waarom dit so moeilik is om hierdie bewegings te klassifiseer binne die geykte spektrum van politieke beskouings. Lasch (1995:101) verduidelik dit soos volg:

Their opposition to free-market ideologies seems to align them with the left, but their criticism of the welfare state ... makes them sound right-wing. In fact, these positions belong neither to the left nor to the right, and for that reason they seem to many people to hold the best hope of breaking the deadlock of current debate, which has been institutionalized in the (two) major parties...”

In ’n tyd waar die politieke debat grootliks bestaan uit die eindelose herhaling van ideologiese slagspreuke voor gehore wat hoofsaaklik bestaan uit lojale party-ondersteuners, is daar behoefte aan vars en nuwe denke, en dit is onwaarskynlik dat dit na vore sal kom uit die geledere van dié wat gevestigde belange het in die ou ortodoksieë. Soos Alan Wolfe (1989:12) dit stel: “We need a third way of thinking about moral obligation, one that locates moral obligation neither in the state nor in the market but in common sense, ordinary emotions, and everyday life”.

Die populisme spreek die huidige probleme van die welsynstaat baie meer direk aan as meeste van die ander politieke tradisies, nie slegs omdat dit aantoon hoe die hulpbronne van die staat aangewend kan word om nie-burokratiese oplossings aan te moedig nie, maar omdat dit sekere beproefde waardes voorstaan wat waarskynlik steeds die gewone mens aanspreek. Anders as ander ideologieë wat toenemend met apatie en wantroue bejeën word, beskik die populisme oor die vermoë om geesdrif op te wek. So meen Lasch (1991a:67) byvoorbeeld dat die gewildheid van die Amerikaanse New Right onder meer toegeskryf kan word aan sy vermoë om die populistiese erfenis suksesvol vir homself op te eis. “Formerly Democratic voters are attracted

⁴ Sien bv. die werk van Lasch, Goodwyn, en tallose bydraes in die tydskrif *Telos*.

to the New Right, and might be attracted to a more vigorous and genuinely egalitarian form of populism, because it offers the most penetrating critique of our political deformities". Wat hier van Amerika gesê word, geld in 'n hoë mate ook vir Europa en Oos-Europa.

Waarvoor staan die populisme? In die eerste plek vir die onafhanklikheid en selfstandigheid van elke individu. Lasch (1995:83) stel dit soos volg:

Independence, not interdependence, was the populist watchword. Populists regarded self-reliance (which, of course does not preclude cooperation in civic and economic life) as the essence of democracy, a virtue that never went out of demand. Their quarrel with large-scale production and political centralization was that they weakened the spirit of self-reliance and discouraged people from taking responsibility for their actions.

Populiste is dan ook skerp gekant teen die slagoffer-kultus wat die afgelope tyd so prominent figureer in veldtogte vir maatskaplike hervorming. Dit blyk ook uit die geskiedenis van die Amerikaanse burgerregte-beweging, wat volgens Lasch verstaan moet word as deel van die populistiese tradisie:

It was the strength of the civil rights movement ... that it consistently refused to claim a privileged moral position for the victims of oppression. Martin Luther King was a liberal in his social gospel theology but a populist in his insistence that black people had to take responsibility for their lives and in his praise of the petty bourgeois virtues: hard work, sobriety, self-improvement. If the civil rights movement was a triumph for democracy, it was because King's leadership transformed a degraded people into active, self-respecting citizens, who achieved a new dignity in the course of defending their constitutional rights.

Populisme is ondubbelsinnig verbind tot die beginsel van respek, en staan daarom direk in opposisie tot die liberale welsynstaat met sy politiek van medelye en bejammering. Dit staan uiters skepties teenoor 'n politiek wat gebaseer is op morele verontwaardiging en selfvoldaanheid wat nogtans almal – veral die histories-benadeeldes – wil vryspreek van verantwoordelikheid en blaam deur die bestaande ongeregtigheid te wil toeskryf aan 'n onpersoonlike oorsprong soos geïnstitutionaliseerde rassisme of 'n dergelike sistemiese boosheid. "Populism ... is unimpressed by claims of moral superiority advanced in the name of the oppressed. It rejects a 'preferential option for the poor,' if that means treating the poor as helpless victims of circumstance, absolving them of accountability, or excusing their derelictions on the grounds that poverty carries with it a presumption of innocence" (Lasch 1995:106). 'n Politiek van jammerhartigheid lei net tot afguns en haatdraendheid (Nietzsche praat van "ressentiment") wat niks konstruktiefs bydra tot die verbetering van die behoeftiges en veronregtes se lot nie. Die laer middelklas, wat normaalweg aangetrokke is tot populistiese bewegings, is dikwels juis die mense wat neig om hulleself oor te gee aan gevoelens van haat en afguns, en (so beweer Lasch 1991a: 68) "it is for this very reason that a 'spiritual discipline against resentment', in Reinhold Niebuhr's phrase, has been such a prominent feature of populist movements at their best".

Ten slotte moet gewys word op die volgende belangrike opmerking van Lasch (ibid.:68):

It would be foolish to deny the characteristic features of populist movements at their worst – racism, anti-Semitism, nativism, anti-intellectualism, and all the other evils so often cited by liberal critics. But it would be equally foolish to deny what is indispensable in this tradition – its appreciation of the moral value of honest work, its respect for competence, its egalitarian

opposition to entrenched privilege, its refusal to be impressed by the jargon of experts, its insistence on plain speech and on holding people accountable for their actions.

Populisme bied geen wonderbaarlike redmiddel vir al die probleme en ellendes van die moderne wêreld nie. Sommige vorme daarvan (byvoorbeeld die agrariese) is nie meer vandag lewensvatbaar nie. Maar enige beweging wat werklik enige hoop vir die toekoms wil gee, sal baie van sy morele inspirasie móét put uit die eenvoudige grondwaarhede en gesonde verstand wat vanuit hierdie tradisie tot ons spreek.

BIBLIOGRAFIE

- Arendt, H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bauman, Z. 1993. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Z. 1997. *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bellah, R. et al. 1985. *Habits of the Heart*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press.
- Bellah, R. et al. 1991. *The Good Society*. New York: Knopf.
- Biorcio, R. 1992. The Rebirth of Populism in Italy and France. *Telos* 90:43-56.
- Cioran, E.M. 1975. *A Short History of Decay* (vert. R. Howard). New York: Viking Press.
- Dewey, J. 1927. *The Public and its Problems*. New York/London: George Allen & Unwin.
- Finkelkraut, A. 2000. *Ondankbaarheid. Een gesprek over onze tijd* (vert. F. de Haan). Amsterdam/ Antwerpen: Uitgeverij Contact.
- Foucault, M. 1973. *Madness and Civilization: A History of Psychiatry in the Age of Reason*. New York / London: Routledge.
- Funicello, T. 1993. *Tyranny of Kindness. Dismantling the Welfare System to End Poverty in America*. New York: Atlantic Monthly Press.
- Goodwyn, L. 1976. *Democratic Promise: The Populist Movement in America*. New York: Oxford University Press.
- Goodwyn, L. 1991. *Breaking the Barrier: The Rise of Solidarity in Poland*. New York: Oxford University Press.
- Goodwyn, L. 1991. Rethinking Populism: Paradoxes of Historiography and Democracy. *Telos* 88:37-56.
- Gouldner, A. 1979. *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. New York: Continuum.
- Hillman, J. 1986. On Culture and Chronic Disorder. In R.J. Sardello & G. Thomas (eds), *Stirrings of Culture*, Dallas: Dallas Institute of Humanities and Culture.
- Horkheimer, M. & Th. W. Adorno, 1969 (1947). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag.
- Illich, I. et al. 1987. *Disabling Professions*. New York / London: Marion Boyars.
- Lasch, C. 1991. *The True and Only Heaven: Progress and its Critics*. New York: W W Norton.
- Lasch, C. 1991a. Liberalism and Civic Virtue. *Telos* 88:57-68.
- Lasch, C. 1995. *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. New York: W W Norton.
- McKnight, J. 1995. *The Careless Society, Community and its Counterfeits*. New York: Basic Books.
- Piccone, P. et al. 1991. The Empire Strikes Out: A Roundtable on Populist Politics. *Telos* 87:3-37.
- Piccone, P. 1991. The Crisis of Liberalism and the Emergence of Federal Populism. *Telos* 89:7-44.
- Piccone, P. 1993. Confronting the French New Right: Old Prejudices or New Political Paradigm? *Telos* 98.
- Piccone, P. 1994. From the New Left to the New Populism. *Telos* 101:173-208.
- Taguieff, P. 1993. The New Right's View of European Identity. *Telos* 98.
- Wolfe, A. 1989. *Whose Keeper? Social Science and Moral Obligation*. Berkeley: University of California Press.