

# Naar een machtsvrije samenleving

## Enige aanbevelingen voor een nieuwe politieke handelingstheorie

*Over twee bekende filosofen, Michel Foucault en Jürgen Habermas, die beiden voor een samenleving zonder overheersing pleit(t)en, maar net niet een stapje zetten dat voor de hand ligt...*

*Geschreven als paper voor de Universiteit van Amsterdam, in 1998.*

Menno Sijsma

### I Inleiding

De politieke en sociale filosofie houdt zich onder andere bezig met de vraag of er al dan niet sprake is van vooruitgang in hoe mensen met elkaar omgaan. Hoewel "vooruitgang" natuurlijk een nadere beschrijving behoeft, nemen de meeste filosofen aan, dat er zich grofweg twee groepen in hun midden bevinden: optimisten en pessimisten. Waarbij de eersten zich vooral laten aanspreken als "modernist." De tweede groep wordt – vooral door de eerste groep – als "postmodernist" betiteld.

Één zo'n "postmodernist" trekt zich hier niets van aan, en noemt zich doodleuk modernist: Michel Foucault.<sup>1</sup>

De postmodernen krijgen het geregeld aan de stok met de modernen, waarbij de laatsten niet al teveel moeite doen zich vriendelijk uit te drukken. Jürgen Habermas is zo'n modernistische ijzervreter: behalve dat hij bepaalde postmoderne denkers simpelweg diskwalificeert,<sup>2</sup> maakt hij ze ook wel eens uit voor rotte vis. Zo noemde Habermas Foucault ooit "neo conservatief."

In dit paper wil ik enig licht werpen op de werkelijke of schijnbare verschillen die modernen van postmodernen scheiden. Dit zal ik doen door twee veel besproken vertegenwoordigers van beide stromingen, Habermas en Foucault, naast elkaar te zetten. Ik zal hierbij de aandacht vestigen op enige sterke en zwakke punten van beide denkers, onder andere aan de hand van de bijdragen van andere filosofen.

Één kwestie zal ik echter extra onder de aandacht brengen. Het lijkt er namelijk op dat er zowel bij Foucault als Habermas een gebrek aan morele argumentatie te bespeuren valt. Ik hoop de lezer(es) ervan te overtuigen dat beide theorieën sterker kunnen worden, als er een gedegen ethisch fundament aan wordt toegevoegd. Laten we echter overgaan tot de filosoof die voor

velen een inspirerende schop onder de kont en voor Habermas een steen des aanstoots was: Michel Foucault.

## II Foucault

Hoewel al in 1984 overleden, houdt Michel Foucault in bepaalde kringen de gemoederen nogal bezig. De Franse filosoof werd wereldberoemd met zijn radikale oproep te breken met elke grote, pretentieuze theorie. Dat Foucault met zo'n boodschap in één klap razend populair werd, is te begrijpen als je bedenkt dat in die tijd halverwege de jaren '60 de wereld enkel leek te bestaan uit grote gesloten machtsblokken die alle hun eigen, even grote en gesloten, dogmatische theorieën omarmden. Het waren de dagen van Koude Oorlog, en van sterke scheidingen tussen 'links' en 'rechts'. Foucault verwoordde denk ik een ongenoegen met deze verstarring en hiërarchie, dat enkele jaren later leidde tot mei '68.

De grote theorieën die de verzuilde mensen waar ik zonet over repte, aanhingen, waren vrijwel allemaal buitengewoon overzichtelijk en simpel: als je enkele gegevens wist, kon je er meteen enorm veel mee verklaren en voorspellen meenden de aanhangers. Foucault, behorende tot een groepje kritische marxisten, bemerkte echter dat alle grote theorieën die hij kende fundamentele defekten vertoonden. Het zo logisch en zo objectief mogelijk, het zo redelijk mogelijk proberen te zijn van de oude verlichtingsfilosofen, liep uit op samenlevingen vol armoede, koloniale oorlogen, onafwendbare kapitalistische crises en uiteindelijk de Holocaust. Streven naar het redelijke leek het ónredelijke tot resultaat te hebben. Een soortgelijke conclusie kan getrokken worden voor het marxisme: waar deze theorie in praktijk is gebracht, ontstonden geen paradijzen op aarde, maar totalitaire regimes; armoede, onderdrukking en moord. Ook op heel andere terreinen, zoals de psychologie en de 'harde' wetenschappen spelen dogmatisme en het zien van verbanden en eenheid, waar deze er helemaal niet zijn, een rol. In 1962 werd Thomas Kuhn, een Amerikaans wetenschapsfilosoof, met ongeveer dezelfde boodschap wereldberoemd (hij publiceerde toen zijn vermaarde *The Structure of Scientific Revolutions*).

Net als Kuhn, zegt Foucault, dat we een heel skeptische houding aan moeten nemen tegenover wat we denken dat waar is. We moeten bijvoorbeeld niet denken dat, omdat een bepaalde hypothese onderbouwd is met een enorm omvattende theorie, en bovendien door vrijwel alle wetenschappers wordt onderschreven, deze dan ook waar zal zijn. In tegendeel: we moeten bedacht zijn op het feit dat veel wetenschappers om oneigenlijke redenen aan bepaalde theorieën vasthouden. Denk hierbij bijvoorbeeld aan status, carrière, niet toe willen geven dat je het tien jaar lang bij het verkeerde eind had enzovoort. We moeten ons dan ook niet blind staren op de schijnbaar mooi gesloten allesverklarende theorieën en hun uitgelezen gezelschap van protagonisten. We moeten juist op zoek gaan naar ontzenuwingen van deze theorieën.

Hoe dit laatste er concreet uit kan zien, licht Foucault toe aan de hand van de menswetenschappen (psychologie, sociologie, pedagogiek...). Hij laat hierbij allereerst zien, dat de grote theorieën die mensen voor (eeuwig) waar houden, ook maar (discursieve) praktijken zijn die in een bepaalde tijd, door bepaalde mensen binnen meestal zeer specifieke sociaal culturele contexten ontwikkeld

zijn. "Waarheid" en "kennis" zijn volgens Foucault dan ook begrippen die met een flinke korrel zout genomen moeten worden: wat nu voor waar doorgaat kan twintig jaar later nog slechts een grappige anekdote zijn. Het vergaren van kennis is niet alleen maar een verzamelen van steeds meer puzzelstukjes tot je de puzzel compleet hebt. Het is een eeuwig durend proces van het ontstaan en (tijdelijk) verdwijnen, en het met elkaar botsen van veelsoortige, (al of niet bewust) op het vergaren van kennis gerichte praktijken. De meest uiteenlopende praktijken kunnen van invloed zijn op wat op een bepaald moment door een bepaalde groep als waar of goed wordt gezien. Zo kunnen de ervaringen van mensen die onder psychiatrische behandeling staan, hiertegen in verzet komen. Dit kunnen mensen uit het wetenschappelijke wereldje weer oppikken, waardoor er een hevige polemiek uitbarst in de vakliteratuur van bijvoorbeeld de psychologie. De uitkomsten van die polemiek kunnen op de één of andere manier weer terechtkomen bij politici, samenstellers van leerboeken, stedenbouwkundigen enzovoort. Met andere woorden: de wereld verandert op de meest onnavolgbare manieren en zelden volgens de vermeende wetmatigheden en paden van de grote theorieën. In plaats van je energie te stoppen in het alsmaar nieuwe en verfijndere grote theorieën ontwerpen, zoals modernisten doen, kan je je energie volgens Foucault dan ook beter stoppen in het goed opletten op wat er in de praktijk gebeurt. We zouden beter onze oren te luisteren kunnen leggen bij mensen die de praktische uitvoering van bepaalde theorieën aan den lijve ondervinden, dan blind te varen op de theoretici.

## Wil tot macht

Zoals ik hierboven al aangaf, blijkt vaak dat, als je eenmaal gaat letten op waar een bepaalde theorie in de praktijk toe leidt, deze praktijk een stuk minder florissant is, dan je op het eerste gezicht zou verwachten. Het lijkt er dan volgens Foucault vaak op, dat de theorie slechts bedacht werd, om aan een aantal meestal buitengewoon banale wensen van de bedenkers te voldoen. Een goed voorbeeld hiervan vormen de Westeuropese maatschappelijke hervormingen van de laatste paar honderd jaar. Wrede publieke martelingen werden afgeschaft, en een modern gevangenisstelsel werd van de grond getild, met ruime, schone, lichte gevangenissen in plaats van onderaardse kerkeren waar iedereen door elkaar zat. Maar ook op andere gebieden, zoals het onderwijs en de (seksuele) opvoeding werden uitgebreide netwerken van gebouwen, instituten en diensten gecreëerd, die naadloos op elkaar aansloten. Publiekelijk luidde de motivatie voor deze hervormingen dat hiermee allerlei uitwassen zo niet voorkomen, dan toch minstens binnen de maatschappelijke perken gehouden konden worden: ouders konden bijvoorbeeld niet langer hun kinderen ongemerkt van school houden, en het straffen naar willekeur door één of andere lokale heerser was ook voorgoed geschiedenis. Foucault laat echter zien dat er achter de coulissen iets heel anders gebeurd. De hervormingen leidden op hun beurt namelijk weer tot andersoortige excessen: dwangbuizen en dwangmedicatie in psychiatrische inrichtingen, permanente controle, keiharde discipline en isoleercellen in gevangenissen, en kijk maar eens wat er gebeurd, als je niet braaf naar school gaat, maar met elkaar op onderzoek uit gaat...

Volgens Foucault nu, zijn de schaduwkanten van de hervormingen geen onvolkomenheden, maar wijzen zij ons erop, dat er een verborgen agenda is. Deze is de agenda van de wil tot macht. Hiermee wil Foucault, in navolging

van Nietzsche, zeggen dat we allemaal, bij alles dat we doen, al of niet bewust streven naar zoveel mogelijk machtsuitoefening. In tegenstelling nu, tot wat je wellicht zou verwachten, waardeert Foucault deze menselijke neiging niet enkel negatief. Foucault meent namelijk, dat machtsuitoefening niet enkel destructief en negatief is, in de zin van dat het alleen initiatieven kapot maakt of verhindert. In tegendeel: machtsuitoefening is juist altijd ook positief in descriptieve, maar soms ook in normatieve zin.<sup>3</sup>

Door middel van het uitoefenen van macht creëren we namelijk. Zo hebben de hiervoor genoemde hervormingen niet alleen tot gevolg dat ze de keuzevrijheid van individuen beperken. In tegendeel: ze bepalen bijvoorbeeld voor een belangrijk deel hoe mensen zichzelf gaan zien. Sterker nog: door die moderne, disciplinaire machtsuitoefening zijn mensen zich pas als individu gaan beschouwen, aldus Foucault (Foucault 1980).

## Ethiek

Als we Foucault's eerder genoemde oproep tot scepticisme tegenover theorieën (en ronduit wantrouwen tegen theorieën met alomvattende pretenties) en tot het je oor te luisteren leggen bij de 'verdrukten' serieus nemen, is het dan nog mogelijk om überhaupt een ethiek te ontwikkelen? Dit lijkt zeer moeilijk bij Foucault: hij roept immers continu, dat hij tegen theorieën met alomvattende pretenties is, omdat die altijd tot dogmatisme en autoritair gedrag zouden leiden (Foucault 1980, p. 23).

Toch zou je Foucault onrecht aandoen, om hem als een soort anything goes libertarist te betitelen. Uit mijn bespreking van Foucault heb je misschien al tussen de regels door gelezen, dat Foucault begaan is met de slachtoffers van bepaalde praktijken. In zijn laatste jaren spreekt Foucault zich bovendien wat explicieter uit over wat hij nu eigenlijk goed en slecht vindt. Het blijkt dan, dat Foucault machtsuitoefening onvermijdelijk acht. Bij alles wat we doen, oefenen we namelijk macht uit. In eerdere werken stelde hij al, dat macht, kennis en het spreken of schrijven (wat Foucault verhoog noemt), altijd inherent met elkaar verbonden zijn (deze drie eenheid noemt Foucault het dispositief) (Van Peperstraten 1995, p. 318). Zoals we al zagen, is het zelfs zo, dat machtsuitoefening volgens Foucault niet als iets enkel negatiefs gezien zou moeten worden. Door middel van machtsuitoefening creëren mensen immers van alles inclusief zichzelf en elkaar, zoals ik eerder al liet zien.

Hoewel Foucault de eerste zou zijn om toe te geven dat dit creëren tot op de dag van vandaag veelal met overheersing en disciplineren gepaard gaat, moeten we hieruit volgens Foucault niet concluderen, dat dit per definitie zo zou moeten zijn. Met andere woorden: machtsuitoefening is onvermijdelijk, maar overheersing en disciplineren zijn dat niet!

Dit klinkt wellicht goed. Een probleem is echter, dat Foucault niet al te diep ingaat op wat hij precies onder machtsuitoefening verstaat.

Machtsuitoefening beschrijft hij als het manipuleren van anderen en het anderen onder druk zetten, om je zin door te drijven. Foucault denkt, dat dit onvermijdelijk is: zelfs in onze meest persoonlijke relaties zouden we dit zo ongeveer altijd doen. In zulke gevallen gaat het echter meestal goed, omdat niet steeds dezelfde haar of zijn zin krijgt. Op het moment dat dit laatste gebeurt, spreekt Foucault van overheersing. Dan is er volgens Foucault pas iets mis.

Voor Foucault is het duidelijk – en bijna zijn hele oeuvre is hier één grote aanklacht tegen – dat onze samenleving grotendeels op overheersing

gebaseerd is. Foucault's ethiek bestaat hieruit, dat hij wil, dat we alle overheersing uitbannen. Onze samenleving zou dan bestaan uit mensen die hun eigen ideeën met een skeptische blik bekijken, en alert zijn op het ontstaan van overheersing. Maar hoe zo'n samenleving te bereiken? En: is dit eigenlijk alles wat Foucault voorstaat? Je kan immers wel vinden dat elke vorm van overheersing zou moeten verdwijnen, maar daarmee heb je nog lang niet alles gezegd over hoe mensen met elkaar om zouden moeten gaan...

Voor het beantwoorden van deze vragen gaat Foucault terug naar de oude Grieken. Vanuit het bovengenoemde vertrekpunt, dat het voor het samenleven in elk geval belangrijk is elke vorm van overheersing af te schaffen, ging Foucault op zoek naar ethische theorieën, die met een dergelijk afschaffen combineerbaar waren. Foucault onderzocht hiertoe de geschiedenis van 'de' moraal van West Europa. Volgens hem werd deze in elk geval vanaf de komst van het christendom gekenmerkt door een moraal van het jezelf wegcijferen voor anderen, bijvoorbeeld voor de plaatselijke heerser, of voor de kerk.

Een geheel andere moraal trof Foucault echter aan bij de oude Grieken. Het goede leven betekende daar: geen slaaf zijn.

Volgens Foucault was je binnen die cultuur een goed mens, als je macht had, in de zin van dat je eigen wensen kon realiseren – eventueel tegen die van anderen in. Maar het ging er nadrukkelijk óók om, dat die wensen zèlf van veel verantwoordelijkheidsgevoel en andere lovenswaardige eigenschappen getuigden. Een volgende vraag zou nu natuurlijk kunnen zijn, wat dan precies die eigenschappen zouden moeten zijn, en wat er dan wel en niet verantwoordelijk is. Helaas zegt Foucault hier zeer weinig over. Behalve dus een verwijzing naar verantwoordelijkheidsgevoel, komt Foucault op dit punt helaas niet verder dan karakterisering van waarvan iedereen zich waarschijnlijk ogenblikkelijk een voorstelling kan maken, maar waarvan haast iedereen zich óók een verschillende voorstelling zal maken. Hij zegt: "goed, mooi, eervol, achtenswaardig, gedenkwaardig en exemplarisch" (Fournet Betancourt et al. 1984, p. 91).

#### Kritiek

Foucault kreeg een hoop kritiek over zich heen. En zoals ik aan het begin al zei, tot op de dag van vandaag is Foucault voer voor discussie. Aan de hand van Michael Kelly's bundel *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate* zal ik enkele discussiepunten naar voren brengen. Zoals de titel van Kelly's bundel al laat zien, is één van de belangrijkste critici van Foucault de modernistische filosoof Jürgen Habermas. Na zijn kritieken op Foucault uit de doeken te hebben gaan, zal ik kijken of en in hoeverre Habermas eigenlijk recht van spreken heeft...

De algemene teneur van de kritiek op Foucault is, dat hij te weinig zegt over hoe mensen zich zouden moeten gedragen. Daardoor kan zijn denken elkaar bijtende opvattingen over wat goed is toelaten. Met andere woorden: Foucault is teveel een waardenrelativist.

In Kelly's bundel verwoordt onder andere Nancy Fraser deze kritiek. Zij stelt namelijk, dat Foucault suggereert, dat je geen rechtvaardiging voor waarden nodig hebt (Fraser 1985, p. 194). Zoals we echter al zagen, is dit een wel erg ongenueanceerde kritiek. Foucault wijst ons er immers op, dat we gericht moeten zijn op mensen die de dupe (dreigen te) worden van bepaalde praktijken. Bovendien stelt hij overduidelijk, dat het erom gaat elke vorm van

overheersing af te schaffen. Bovendien doet Foucault expliciet een beroep op het begrip "verantwoordelijkheid." Natuurlijk is het zo, dat hier verschillende en bovendien onderling tegenstrijdige dingen onder kunnen worden verstaan. Het gaat echter niet op, om van Foucault te zeggen dat hij vindt dat een rechtvaardiging voor waarden overbodig is. Het lijkt er eerder op, dat Foucault denkt dat zo'n rechtvaardiging niet veel precieser kan worden, dan de behoorlijk ruim interpreteerbare en summiere bewoordingen die Foucault ervoor gebruikt.

Laten we namelijk eens terughalen, wat Foucault over het nut van theoretiseren zei. Zoals ik aan het begin al schreef, vindt Foucault het veel zinniger om goed om je heen te kijken naar wat er gebeurt, dan je te storten op het steeds verder verfijnen en vernieuwen van je theorieën. Dit om je heen kijken is echter niet – zoals Fraser suggereert – 'blind.' Je bent juist je sociale omgeving aan het 'scannen' op zoek naar overheersing. Aan de andere kant probeer je die omgeving echter zoveel mogelijk zelf vorm te geven aan de hand van de notie van verantwoordelijkheid. Hoe de sociale werkelijkheid er dan uiteindelijk uit komt te zien, zal in de praktijk moeten blijken. Hierover speculeren door het ontwerpen van allerlei alomvattende theorieën, zou Foucault dan ook een tot op grote zinloze en zelfs gevaarlijke (denk aan de eerde genoemde risico's van dogmatisme en autoritarisme) onderneming vinden. Je zou Foucault dan ook een pragmatist en realist kunnen noemen. Je zou hem zelfs nog pessimist kunnen noemen waar het de bruikbaarheid en wenselijkheid van ethische theorieën betreft. Je kan Foucault echter niet afdoen als een non-foundationalist en radikale anything goes relativist.

Vanuit een feministisch perspectief vraagt Jana Sawicki zich af, of, en zo ja hoe, we af kunnen komen van onderdrukking en overheersing. Zij constateert, dat onderdrukking en overheersing niet slechts relaties tussen mensen zijn, maar dat er dikwijls ook sprake is van internalisatie van onderdrukkende ideeën. Sawicki stelt dat we, als we ons onderdrukkende ideeën eigen hebben gemaakt, moeten proberen een nieuwe identiteit op te bouwen. Dit zouden we moeten doen, door ons niet langer te identificeren met onderdrukkende ideeën (daarmee zouden we ons moeten "des identificeren"). We zouden ons juist moeten leren te identificeren met nieuwe, bevrijdende ideeën. Sawicki verschilt van Foucault, omdat zij de nadruk legt op het ontwikkelen van betrekkelijk vastliggende en gestructureerde zaken, zoals "identiteit." Foucault benadrukt in zijn werk echter juist het belang van het dingen open laten. Foucault kon niet reageren op Sawicki, omdat hij toen al dood was. Gezien de algehele teneur van zijn oeuvre, ligt het echter voor de hand, dat Foucault zoiets als "identiteit" veel te star en absolutistisch zou vinden. Foucault legt immers de nadruk op een voortdurend kijken wat er in de praktijk gebeurt, met een gerichtheid op het realiseren van verantwoordelijke en overheersing vrije relaties. Sawicki erkent ook dat het "risky" is om te blijven denken in termen van identiteiten. Helaas ziet zij niet welk alternatief je uit het denken van Foucault zou kunnen afleiden (namelijk het creëren van jezelf door middel van praktijken, en het daarbij jezelf als een dynamische, open verzameling ideeën en gevoelens zien, in plaats van als een min of meer vastliggende, monolithische "identiteit").

Een andere filosoof die het denken van Foucault becommentarieerde, is Axel Honneth. Hij vroeg zich af, wat de verschillen tussen Foucault en de Frankfurter Schule zijn. Deze vraag lijkt in eerste instantie wat ver gezocht.

Toch kunnen de antwoorden op deze vraag licht werpen op de vraag of en waarin Foucault verschilt van modernistische denkers, in het bijzonder van Habermas. Om duidelijk te maken waarom dit zo is, zal ik nu eerst kort schetsen waarom de Frankfurter Schule hier relevant is.

De Frankfurter Schule, met als bekendste kopstukken Theodor Adorno en Max Horkheimer, formuleerde in Weimar Duitsland, en het na oorlogse Frankfurt kritiek op het verlichtingsdenken. Zij stelde, dat het projekt van de Verlichting in haar tegendeel was uitgelopen: waar meer redelijkheid had moeten komen, is uiteindelijk, met de Holocaust, het ónredelijkste verwerkelijkt dat je maar kan bedenken. Omdat wij allen tot op grote hoogte opgegroeid zijn met het heersende, modernistische denken, zou het niet langer mogelijk zijn, enigszins precies te formuleren hoe mensen zich zouden moeten gedragen. Alleen (negatieve) kritiek zou nog mogelijk zijn, en een slechts buitengewoon vage glimp van hoe het zou kunnen.

Zowel Foucault als Habermas sluiten in hun werken aan bij de Frankfurter Schule (Habermas wordt zelfs gezien als een late telg van deze school). Om meer inzicht te krijgen over hoe beide filosofen denken over de realiseerbaarheid van positieve voorstellen voor een betere wereld, lijkt het dus de moeite te lonen om te kijken naar hoe Foucault en Habermas zich tot het denken van de Frankfurters verhouden. Vooral voor het ophelderen van waar Foucault nu precies staat, lijkt dit handig. Velen menen namelijk, dat hij de Verlichting bij het grof vuil wil zetten, terwijl hij zichzelf, zoals ik aan het begin van m'n artikel schreef, juist als modernist en verlichtingsdenker ziet. Over de vraag hoe Habermas zich tot de eerste generatie Frankfurters verhoudt, lijkt iedereen het wel redelijk eens te zijn. Zoals gezegd: Honneth probeert enige helderheid aan te brengen rond Foucault.

Allereerst ziet hij overeenkomsten: zowel Foucault als de Frankfurters zijn volgens Honneth namelijk systeemdenkers. Het systeemdenken is een sociologische stroming, die grofweg geïnteresseerd is in hoe verschillende groepen en individuen (binnen een samenleving) met elkaar een geheel vormen. Achterliggend doel is dikwijls, te ontdekken hoe de samenhang (en dus ook de stabiliteit) binnen een samenleving verbeterd kan worden. Het poldermodel had door een systeem theoreticus bedacht kunnen worden. Een kenmerk van systeemtheoretici kan zijn, dat ze functionalistisch denken. Hierbij ligt de nadruk dan meestal wel erg op dat zo ongeveer alles binnen een bepaalde opzet past. Functionalisme kan leiden (en volgens de mensen die menen menen dat functionalisme een vies woord is, leidt het per definitie) tot dogmatisme. Zo kunnen bijvoorbeeld alle conflicten binnen een samenleving opgevat worden als geen wezenlijke conflicten, maar bijvoorbeeld slechts als uitlaatkleppen, die zeer functioneel zijn voor het in stand blijven van 'het systeem' bijvoorbeeld het (laat) kapitalisme. Het lijkt dus weinig fraais te betekenen, als Honneth Foucault en de 'oude' Frankfurters systeemdenkers noemt. Foucault noemt hij trouwens bovendien functionalistisch, wat bij Honneth niet in goede aarde valt: "Foucault argues in terms of a historically guided functionalism that steadfastly regards cultural traditions, and thus historically shaped ideas and values, only from the the perspective of the objective function they perform in a systemic process characterized by the increase of power" (Honneth 1991, p. 163). Honneth betoogt, dat Foucault mensen neerzet als een soort vormloze en

willoze schepsels, die buitengewoon gemakkelijk te manipuleren zijn (idem, p. 179). En dit terwijl, zo betoogt Honneth, waarden<sup>4</sup> juist een belangrijke rol spelen in het tot stand komen van samenlevingen. Aan het einde van zijn artikel stelt Honneth dan ook, dat Foucault (en ook Adorno) hierom tekortschiet in zijn denken. Zoals verwacht, kan Habermas dit volgens Honneth nog het beste: (de latere) Habermas stelt namelijk sociale interactie centraal bij het verklaren van sociale evolutie. Het lijkt me echter duidelijk, dat Honneth Foucault hier wel iets te ongenueanceerd neerzet.<sup>5</sup>

Twee andere filosofen – James Schmidt en Thomas Wartenberg – buigen zich, net als Honneth, over de vraag in hoeverre Foucault denkt dat de werkelijkheid op een redelijke manier vorm te geven is, en hoe hij denkt dat dat zou kunnen. Volgens Schmidt en Wartenberg vindt Foucault het belangrijkste aan de Verlichting, niet de inhoud van de Verlichting zelf, maar wat de Verlichting heeft achtergelaten.<sup>6</sup>

Omdat volgens hem de erfenis van de Verlichting nog altijd voor een belangrijk deel bepaalt wie wij zijn, vindt Foucault het belangrijk, de Verlichting te bestuderen (wat hij dan ook heeft gedaan). Wat volgens hem de belangrijkste nalatenschap van de Verlichting is, is het idee, dat het zelfstandig en kritisch durven denken belangrijk is voor het redelijker en rechtvaardiger maken van de wereld. Dit idee, kernachtig terug te vinden in Immanuel Kant's beroemde leus *sapere aude!* (durf te denken!), zo stelt Foucault, moeten we nooit of te nimmer weggooien, hoeveel kritiek we ook hebben op andere ideeën die onder de noemer "Verlichting" geschaard worden. Omdat deze oproep tot het (kritisch) zelfstandig denken volgens Foucault de kern van de Verlichting uitmaakt, en omdat deze oproep hem uit het hart gegrepen is, noemt Foucault zich ook verlichtingsdenker en modernist – ook al blijft hij tegelijkertijd buitengewoon skeptisch, om niet te zeggen cynisch, over de mogelijkheden om door middel van enorm uitgewerkte theorieën de werkelijkheid beter te begrijpen en op een redelijkere en rechtvaardigere manier vorm te geven.

Behalve dat Foucault Kant's *sapere aude!* in zijn armen sluit, doet hij er nog een schepje bovenop. Foucault, met zijn nadruk op de praktijk, vindt namelijk dat mensen niet alleen zelfstandig moeten durven te denken hij vindt dat we ook zelfstandig moeten durven dóén. Te beginnen bij onszelf. Zo komt Foucault tot zijn verlichtingsmotto – dat hij niet met zoveel woorden gezegd heeft<sup>7</sup>: *durf jezelf te creëren*.

Dit klinkt revolutionair, maar ook Kant wilde dat mensen zichzelf gingen veranderen. Kant probeerde echter bovendien te formuleren in welke richting mensen dan wel zouden moeten veranderen. Dit mondde uit in zijn bekende morele imperatieven. Zoals ik al eerder aangaf, zegt Foucault dat we erg moeten oppassen met dergelijke zaken al te nauwgezet te formuleren. Het is zinniger je oren te luisteren te leggen bij de steeds veranderende praktijk: "The search for a form of morality that would be acceptable for everyone in the sense that everyone would have to submit to it strikes me as catastrophic" (Foucault, geciteerd in Schmidt & Wartenberg, p. 307). Het in mijn ogen erg belangrijke punt, dat Schmidt en Wartenberg vervolgens maken is, dat Foucault hier volstrekt voorbijgaat aan het typische verlichtingsidee, dat ook de kern van Kant's morele imperatieven uitmaakt, namelijk dat het erom gaat

dat er morele imperatieven komen die mensen vrijwillig op zichzelf toepassen. Schmidt en Wartenberg gaan hier helaas niet verder op in, maar merken slechts op, dat dit een goed begin van een Foucault kritiek zou kunnen zijn. Ik zou hier aan toe willen voegen, dat ik enigszins met de stomheid geslagen ben, hoe het mogelijk is, dat iemand die zichzelf verlichtingsdenker noemt, en die zich al jaren met Kant bezighoudt (Schmidt & Wartenberg 1994, p. 286), zoiets essentieels kan negeren. Zou Foucault het niet goed gelezen hebben? Dat zou een schandaal zijn, want dat Kant vindt dat mensen uit vrije wil naar de morele imperatieven proberen te leven, dat leer je hier al in je propadeuse. De enige andere mogelijkheid die ik zie is, dat Foucault dit punt negeert. Dit zou hij natuurlijk per ongeluk gedaan kunnen hebben. Tijdens interviews vergeet je natuurlijk wel eens wat. Maar waarom neemt Foucault dan niet de moeite het op te schrijven? Wellicht vindt hij het punt van Kant simpelweg niet belangrijk. Dit zou weer kunnen komen, doordat Foucault denkt, dat zoiets als het uit vrije wil omarmen van morele imperatieven net zoiets is als het vrijwillig in een gevangenis gaan zitten. Maar dit kan Foucault alleen vinden, als hij er van uit gaat, dat morele imperatieven per definitie vormen van dogmatisme en (zelf)overheersing zijn. Maar in dat geval blijven we zitten met de toch wel erg magere argumentatie die Foucault over de jaren voor deze laatste stelling gegeven heeft. In zijn beschrijvingen van de verbanden tussen wetenschap, macht en vertoog (het dispositief), komt Foucault namelijk enkel met historische voorbeelden. Dat laatste is natuurlijk goed verklaarbaar vanuit zijn idee, dat we moeten kijken naar hoe bepaalde theorieën en denkwijzen in de praktijk uitwerken. Toch vind ik, dat Foucault zich er zo wel erg gemakkelijk van af maakt. Ook al zou het namelijk zo zijn, dat tot nu toe alle pogingen om algemene regels wetten en imperatieven te bedenken tot dogmatisme en autoritarisme leidden (wat Foucault onvoldoende duidelijk maakt, want hij beschrijft slecht de moderne geschiedenis van West Europa), dan volgt daar nooit uit, dat dit noodzakelijkerwijze zo zou moeten zijn. Je kan het natuurlijk nooit weten, maar eigenlijk denk ik, dat Foucault bewust niet op bovenstaande dingen is ingegaan. En dat niet, omdat zijn historicistische redeneringen nu zo vreselijk sterk zijn...

### III Jürgen Habermas

De filosoof die misschien wel de meeste kritiek op Foucault leverde, is Jürgen Habermas. In tegenstelling tot Foucault, laat Habermas meestal weinig aan duidelijkheid over, hoe hij over dingen denkt. In tegenstelling ook tot Foucault, wordt Habermas niet als een soort orakel behandeld, waarbij de halve filosofische wereld zich onledig houdt met wat de meester toch zou bedoelen. Habermas is niet te beroerd alles op papier te (laten<sup>8</sup>) zetten.

#### **Machtsvrije communicatie**

Net als Foucault, houdt Habermas zich grotendeels bezig met de vraag of, en zo ja hoe, de wereld een betere plek kan worden. Habermas' vertrekpunt hierbij is de pessimistische verlichtingskritiek van de 'oude' Frankfurters (met name Horkheimer en Adorno). Zoals we al zagen, is zijn vertrekpunt dus ongeveer gelijk aan dat van Foucault. Net als Foucault probeert Habermas

met iets positievers te komen dan de uitermate pessimistische 'oplossing' op de "negatieve dialektiek" van de Verlichting, die Horkheimer en Adorno bedachten.

Volgens Horkheimer en Adorno sloeg het project van de Verlichting in haar tegendeel om, doordat mensen een gebrekkige vorm van rationaliteit hebben. We zouden namelijk allen vanuit een behoorlijk egoïstisch perspectief naar onze omgeving kijken – naar mensen inclusief. Dit zou weer een gevolg zijn van het beheersingsdenken, waarbij mensen, aanvankelijk om te kunnen overleven, er naar streefden de natuur zoveel mogelijk naar de eigen hand te zetten. Horkheimer en Adorno meenden, dat de huidige samenlevingen dusdanig met deze egoïstische, instrumentele rationaliteit doordrongen is, dat we niet of nauwelijks een alternatief kunnen formuleren. Wel kunnen we terwijl we dus nog behept zijn met deze egoïstische rationaliteit kritiek op (de gevolgen van) deze rationaliteit formuleren. Dit is dan echter vrijwel geheel interne kritiek.

Habermas nu, denkt net als de 'oude' Frankfurters, dat de egoïstische, instrumentele rationaliteit wijd verbreid is. Habermas denkt echter dat deze veel minder sterk in de mensen verankerd is, dan de Horkheimer en Adorno denken. Habermas verdeelt een samenleving in een systeem en een leefwereld. Daarbij zou de instrumentele rationaliteit pas zijn ontstaan, bij het ontstaan van de systemen. De leefwereld daarentegen, zou een betrekkelijk paradijselijk domein zijn, waarin mensen niet op basis van egoïstische, maar op basis van communicatieve motieven met elkaar omgaan. De vraag rijst nu waarschijnlijk, wat we ons dan wel moeten voorstellen bij deze "systemen" en "leefwerelden," en wat Habermas' communicatieve rationaliteit inhoudt.

De systemen, dat zijn de delen van een samenleving, waarin mensen zich bezighouden met winst maken welhaast ongeacht de gevolgen op moreel gebied. Met andere woorden: hierin gedragen mensen zich buitengewoon egoïstisch; ze gebruiken anderen slechts als middelen om meer geld en macht te verkrijgen. Het beeld van de kapitalist met de sigaar doemt misschien al bij je op... De leefwereld daarentegen is een onbedorven domein, waarbij iedereen communicatief met elkaar omgaat. Je helpt je burens omdat het zulke aardige mensen zijn, en niet omdat je hoopt dat zij later iets voor jou zullen doen...

Maar... ligt dat allemaal zo gescheiden van elkaar? In de 'leefwereld' gaan mensen toch ook wel eens buitengewoon egoïstisch met elkaar om? Ja, dat klopt, zegt Habermas, maar dat komt omdat de leefwerelden gekoloniseerd worden door de systemen. Tja. Dit is natuurlijk wel erg gemakkelijk: zodra je in de leefwereld iets aantreft, dat op egoïsme wijst, kan je immers altijd zeggen, dat dit komt door de kolonisering door de systemen. Op deze manier is Habermas' theorie van systeem en leefwereld niet falsificeerbaar. Het lijkt me goed om met Karl Popper te besluiten, dat Habermas' theorie hierdoor niet sterker, maar juist zwakker wordt. Volgens Poppers' demarcatietheorie (die inhoudt dat een theorie pas wetenschappelijk kan zijn, als in elk geval aangegeven kan worden, hoe deze gefalsificeerd kan worden), zou Habermas' theorie over systeem en leefwereld zelfs niet wetenschappelijk zijn. Foucault zou hier waarschijnlijk zijn schouders over ophalen. Habermas zou deze kritiek echter toch aan moeten spreken°...

Behalve het niet-falsificeerbare en dus eigenlijk dogmatische karakter van

Habermas' systeem leefwereld theorie, kan je je ook afvragen, of een scheiding tussen die twee domeinen eigenlijk wel bestaat. Veit Bader (in: Bader 1983) komt met een andere reden, waarom Habermas' scheiding tussen systemen enerzijds en leefwerelden anderzijds, minstens wat overtrokken is. Habermas beweert namelijk dat er in de leefwerelden weliswaar conflicten zijn, maar dat deze altijd door middel van gedegen met elkaar communiceren op te lossen zijn. Habermas legt de sleutel voor het oplossen van alle conflicten dus in de manier van communiceren. Maar is dit niet een wat wankel basis? vraagt Bader impliciet. Immers: ook als mensen op een niet egoïstische, maar juist 'habermasiaanse' manier met elkaar omgaan, kunnen mensen dingen doen waarvan ze de gevolgen niet geheel overzien. En op die manier kan het toch nog vrij makkelijk gebeuren dat anderen benadeeld worden. Met andere woorden: kan je eigenlijk wel in alles rekening houden met anderen<sup>10</sup>?

Als dat niet zo perfect kan als Habermas suggereert, begint het onderscheid tussen systemen en leefwerelden dan niet te vervagen?

Behalve dat de meeste leefwerelden dus niet zulke sociale paradisijsen zijn en kunnen zijn als Habermas wellicht zou willen, is het van de andere kant ook zo, dat de systemen niet een soort rijken van Het Kwaad zijn. De systemen, dat zijn volgens Habermas overheden en de markt. Maar het is wel erg simplistisch om te stellen, wat Habermas doet, dat deze zo ongeveer van a tot z gebaseerd zijn op de egoïstische instrumentele subject object rationaliteit. Net alsof er in in bedrijven en binnen overheden geen menselijkheid aan te pas komt. Net alsof er bijvoorbeeld geen mensen bestaan die hun werk in elk geval voor een deel uit zeer sociale bedoelingen doen. Net alsof er, bijvoorbeeld, geen bedrijfsleid(st)ers en andere 'bazen' zijn, die ermee zitten als ze iemand ontslaan. Habermas' poging maatschappijen te analyseren in systemen en leefwerelden, lijkt mij zó ver bezijden de werkelijkheid, dat ze onhoudbaar is.

Met de val van de systemen en leefwerelden, valt ook een belangrijke ontisch<sup>11</sup> argument voor Habermas' theorie van het communicatieve handelen weg. Want waarom zouden we zo perfect communicatief moeten handelen, als zo ongeveer niemand dat ooit deed (en doet)? Om ons toch over te halen communicatief om te gaan met onze medemensen, heeft Habermas echter nog een ander argument. Of het communicatieve handelen nu wel of niet van oorsprong in onze samenlevingen ingebakken zit, het is in elk geval een mogelijksvoorwaarde voor het communiceren überhaupt. Voor ik dit argument voor communicatief handelen uiteenzet, zal ik echter eerst wat beter uitleggen, wat Habermas met "communicatief handelen" en "machtsvrije communicatie" bedoelt.

Zoals ik al heb laten doorschemeren, gaat het bij Habermas' theorie van het communicatieve handelen, om het bedenken van een alternatief voor de door de Frankfurter Schule geconstateerde, wijd verbreide, egoïstische en instrumentele subject object rationaliteit. De Frankfurters geven een evolutionistische verklaring voor het ontstaan van de subject object rationaliteit: om te overleven moesten mensen hun omgeving zo goed mogelijk onder controle kunnen hebben: hoe meer controle, hoe minder immers de kans op onverwachte tegenvallers. Habermas is het met Horkheimer en Adorno eens, dat deze vorm van rationaliteit te dominant is.

In tegenstelling tot de 'oude' Frankfurters denkt Habermas echter, dat dit niet betekent dat rationaliteit op zichzelf altijd tot volstrekt abjecte irrationaliteit leidt. Volgens Habermas bestaat er namelijk nog een andere vorm van rationaliteit, die hij communicatieve rationaliteit noemt.

De egoïstische vorm van rationaliteit, die volgens Horkheimer en Adorno dus de enig mogelijke vorm van rationaliteit is, noemden zij "subject object rationaliteit" omdat hierbij alles en iedereen dus ook andere mensen als dingen zonder noemenswaardige gevoelens worden gezien. De essentie van de communicatieve rationaliteit is echter juist, dat je rationeel communiceert met iemand, die je helemaal als subject beschouwd. Dit laatste betekent: onderkennen dat diegene gevoelens en gedachten heeft. En je goed realiseren, dat die ander het bovendien prettig vindt, als jij daar rekening mee houdt. Dit klinkt wellicht triviaal: iedereen die dit leest, zal denken: "Ja dat is toch logisch, dat je dat doet!?" En juist in het feit dat iedereen dit zal denken, schuilt volgens mij de kracht van Habermas' theorie. Het probleem is namelijk, dat iedereen weliswaar zal beamen dat je rekening met anderen hebt te houden, maar dat de meeste mensen uitblinken in het slechts in zeer beperkte mate in praktijk brengen van diezelfde communicatieve rationaliteit. Immers: zouden uitbuiting, oorlog en milieuvernietiging bijvoorbeeld überhaupt nog kunnen bestaan, als iedereen op alle terreinen communicatief zou handelen? Habermas' theorie van het communicatieve handelen is dan ook beslist geen filosofische haarkloverij, maar een begin van een filosofische oplossing van de enorme problemen in de wereld. Maar hoe mooi het ook is, de wereldproblemen te lijf te willen gaan door te pleiten voor een betere, socialere communicatie hoe ziet "communicatief handelen" er nu precies uit? Zoals ik eerder al zei, zit volgens Habermas de communicatieve rationaliteit ingebakken in onze communicatie überhaupt.<sup>12</sup> Als we communiceren willen we immers dat de ander begrijpt wat we bedoelen (en dat we die ander begrijpen al is het alleen maar om zeker te weten dat die ander begrijpt), zodat we iets met die anderen aan kunnen vangen. Met andere woorden: we streven naar verstandhouding<sup>13</sup>

Om dit te kunnen bereiken moeten mensen, behalve dat ze zich natuurlijk taaltechnisch gezien juist uitdrukken, volgens Habermas de volgende veronderstellingen doen:

"...dat de gemaakte uitspraak waar is (respectievelijk dat de bestaansvoorwaarden van een slechts vermeld propositioneel gehalte feitelijk aanwezig zijn);  
dat de geïntendeerde handeling onder verwijzing naar een geldende normatieve context juist is (respectievelijk dat de normatieve context, waaraan ze moet voldoen, zelf legitiem is) en  
dat de manifeste sprekersintentie zo bedoeld is, als ze wordt geuit.

De spreker maakt dus aanspraak op waarheid voor uitspraken of bestaansvoorwaarden, op juistheid voor legitiem geregelde handelingen en hun normatieve context, en op waarachtigheid voor de manifestatie van subjectieve belevingen" (Habermas 1989 IV, p. 128).

Naast deze voorwaarden, die direct verbonden zijn met de communicatie, moet de context waarbinnen mensen communiceren ook aan bepaalde

voorwaarden voldoen, wil de communicatie een maximale kans op succes hebben. Deze zijn, dat er geen handelingsdruk (bijvoorbeeld tijdsdruk) en geen machtsverschillen tussen degenen die met elkaar communiceren bestaan. Als we communicatie aan alle bovenstaande criteria voldoet, spreekt Habermas van machtsvrije communicatie.

Natuurlijk hanteren mensen lang niet altijd deze criteria – meestal niet ben ik zelfs geneigd te zeggen. Wat heb je dan nog aan Habermas' theorie? De kracht van Habermas' theorie zit echter precies in het feit dat het juist in situaties waarbij mensen voldoen aan de criteria van zinvolle communicatie, het vasthouden aan deze criteria bijzonder zinvol is (in situaties waarbij de communicatie al prima verloopt, heb je een theorie over communicatie nauwelijks nodig). Laat ik door middel van een voorbeeld beschrijven, hoe Habermas' theorie van het communicatieve handelen een middel kan zijn tot een betere verstandhouding tussen mensen.

Op het moment dat je bijvoorbeeld vermoedt, dat de ander je maar wat op de mouw speldt, kan je volgens Habermas de bewuste persoon beter niet beschouwen als iemand met wie het geen zin heeft te praten. Anders zou je immers binnen de kortste keren een soort hobbesiaanse oorlog van allen tegen allen krijgen (Amnesty International's leus "Als niemand luistert naar niemand, vallen er geen woorden maar doden" slaat de spijker op de kop).

We doen er beter aan, het met zo iemand over iets anders te hebben, te weten de vraag of zij of hij je iets op de mouw aan het spelden is. We gaan in dit geval een ander vertoog in, namelijk een metavertoog, dat tegelijkertijd op een fundamenteeler nivo speelt: we willen namelijk weten, of ieder dezelfde communicatie criteria hanteert. Om even bij het voorbeeld te blijven: in dit metavertoog kan bijvoorbeeld blijken, dat de ander inderdaad andere criteria blijkt te hebben gehanteerd, namelijk dat het geoorloofd is een ander wat op mouw te spelden. In zo'n geval (meningsverschil over de te hanteren criteria) moet je – als je elkaar tenminste wilt begrijpen – wéér een nivo fundamenteeler gaan: je moet het dan hebben over welke criterium het zinvolst lijkt te zijn (altijd de waarheid spreken of mogen liegen).

Samengevat: Habermas denkt – in tegenstelling tot Horkheimer en Adorno – dat de wereld te verbeteren valt door middel van het ontwikkelen van (een specifieke vorm van) rationaliteit. Habermas verschilt van Foucault, omdat de laatste geen beroep wil doen, op wat voor nauw omschreven set gedragsregels dan ook. Volgens Foucault is het juist essentieel dat mensen zich een fundamenteel skepticisme tegenover hun eigen en anderen hun praktijken aanleren. Bovendien acht Foucault een wantrouwen tegen elke omvattende theorie – zoals ook die van Habermas – van doorslaggevend belang in de strijd tegen onrecht en onderdrukking (dergelijke theorieën leiden namelijk tot dogmatisme en autoritarisme, volgens Foucault).

## Argumentatie

Zoals we al zagen, suggereert Habermas in elk geval twee argumenten voor zijn stelling, dat we zouden moeten streven naar machtsvrije communicatie. Beide zijn ontische argumenten: het eerste suggereert dat we naar machtsvrije communicatie moeten streven, omdat onze voorouders dat in hun nog onbedorven leefwerelden ook al zouden hebben gedaan. Dit zegt Habermas niet letterlijk zo, maar hij suggereert het mijns inziens, omdat hij zo veel aandacht besteedt aan zijn theorie over de systemen en leefwerelden, en hij

zonder expliciet andere normatieve argumenten aan te voeren, van een puur descriptief verhaal over systemen en leefwerelden, naar de conclusie springt, dat wij de systemen terug zouden moeten dringen. Uit een "is" volgt echter nooit zonder meer een "ought"!

Een ander puur ontisch argument is Habermas' hypothese, dat we, als we communiceren, we dan altijd te werk zouden gaan volgens zijn theorie van machtsvrije communicatie. Meestal communiceren mensen echter allesbehalve volledig naar deze theorie. Habermas impliceert hiermee, dat onze communicatie meestal niet zo gaat, zoals ze, volgens onze constitutie als communicerende, talige wezens, bedoeld is. Ook hier is sprake van het onbeargumenteerd springen van een "is" naar een "ought."

Bovendien hebben beide ontische argumenten niet de status van feiten, maar van ongenueanceerde speculaties. Met betrekking tot de status van Habermas' leefwerelden en systemen heb ik dat een stuk terug beargumenteerd. Ook Habermas' suggestie dat machtsvrije communicatie de volvoering is van het eigenlijke karakter van onze communicatie überhaupt, is echter niets meer dan een buitengewoon wilde speculatie, en een vorm van essentialisme. Hoe weet Habermas immers wat het wezen van onze communicatie is? Misschien bestaat er wel helemaal niet zoiets dergelijks. Of misschien is het wezen wel dat het nooit zo perfect zal zijn, als Habermas wel zou willen.

## IV Habermas en Foucault

Een kritiek van Habermas op Foucault luidt, dat de laatste "crypto normativistisch" zou zijn (Habermas 1987 II, p. 94, 96 en 98). Met andere woorden: Foucault suggereert, dat bepaalde normen erg zijn, maar nergens zegt hij dit expliciet. Bovendien zou in zijn theorie überhaupt geen plaats zijn voor normatieve argumenten. Zoals we echter al zagen, doet Foucault wel degelijk normatieve uitspraken: hij wil overheersing de wereld uit, hij pleit voor een kritische blik naar de eigen neigingen tot overheersing en hij stelt, dat mensen behalve zelfstandig moeten denken, ook de moed moeten hebben, zichzelf te creëren. Het is zeker waar, dat Foucault's ethiek nog steeds behoorlijk formeel is: op de vraag hoe we zouden moeten worden – behalve dan niet-overheersend – luidt Foucault's meest concrete antwoord, dat we ons verantwoordelijk moeten gedragen. Om Foucault hierom meteen tot crypto normativist te bestempelen, gaat echter wel wat ver: dan zou je iemand als John Rawls ook wel als iets dergelijks kunnen afschilderen, want die is ook nogal formeel. Zoals ik al schreef, is er echter nog iets ernstigers aan de hand. We zagen namelijk, dat Habermas wel met allerlei (overigens weinig overtuigende) argumenten voor zijn theorie van het communicatieve handelen komt, maar dat deze alle naturalist fallacies zijn. Habermas wil het immers doen voorkomen, dat zijn machtsvrije communicatie eigenlijk de blanke pit van onze behoorlijk van egoïstische subject object rationaliteit doordrongen leefwerelden is. En natuurlijk is het machtsvrije Diskurs de vervolmaking van het wezen van intermenselijke communicatie.

Uit deze (vermeende) feiten, zou volgens Habermas volgen, dat wij zouden moeten streven naar machtsvrije communicatie. Nogmaals: uit een "is" volgt nooit automatisch een "ought." Habermas maakt zich bovendien schuldig aan "cryptonormativisme." Net als Foucault suggereert Habermas alleen, dat subject object rationaliteit erg is – met expliciete ethische argumenten komt hij niet.

Hiermee is echter niet gezegd, dat Habermas' theorie onbruikbaar is, net zoals door kritiek op Foucault's argumentatie automatisch betekent, dat zijn boodschap waardeloos is, integendeel. Habermas' idee, dat het drastisch verbeteren van ons communiceren met anderen van niet te onderschatten belang is voor het opbouwen van een menselijke wereld, lijkt mij zeer de moeite waard. Iets soortgelijks kan gezegd worden van Foucault. Hoewel zijn redeneringen mijns inziens zwak zijn – zoals ik in paragraaf II betoogde zijn ze historistisch en allerm minst wetenschappelijk te noemen – lijken enkele van de belangrijkste voorstellen van Foucault bijzonder bruikbaar te zijn. Het betreft hier zijn pleidooi voor een diepgaand scepticisme ten aanzien van de eigen praktijken en kennis. Volgens Foucault moeten we namelijk nooit denken, dat we wel zo ongeveer weten hoe de wereld c.q. de mensen in elkaar zitten. We moeten daarentegen juist permanent gericht zijn op gemarginaliseerde geluiden van mensen die op de één of andere manier slachtoffer zijn. Ook Foucault voorstel tot het afschaffen van elke vorm van overheersing lijkt mij zinnig. Op dit punt zet Habermas' overigens hoger in: hij streeft immers naar een situatie van een communicatie zonder enige vorm van macht.<sup>14</sup>

Grote pré van Foucault is echter, dat hij stelt, dat mensen zich bewust moeten zijn van hun (onbewuste) wil tot machtsuitoefening. Hoewel Foucault op dit punt eveneens met absoluut onvoldoende empirische onderbouwing aanneemt, dat mensen überhaupt een dergelijke wil zouden hebben<sup>15</sup>, lijkt het mij evident, dat in elk geval momenteel er minstens teveel mensen zijn, die macht uitoefenen. Of mensen dit doen, en of het zoals Foucault denkt onvermijdelijk is, dat wij dit doen, is van ondergeschikt belang. Het gaat er om, dat mensen zichzelf en anderen gaan aanspreken op anti sociaal gedrag. En dat is precies wat Foucault wil.

## V Conclusie

Ik heb betoogd dat zowel Foucault als Habermas hun voorstellen tot het verbeteren van de wereld voornamelijk met ontische argumenten trachten te staven. Ik hoop te hebben laten zien, dat zij hier beiden onvoldoende in zijn geslaagd. Dit neemt echter niet weg, dat de boodschappen van de beide filosofen zeer bruikbaar zijn. Beide komen grotendeels neer op een pleidooi voor een streven naar het afschaffen van onderdrukking, zij het dat Habermas hierin verder lijkt te willen gaan dan Foucault. Aangezien Foucault's ontische argumenten, waarom hij denkt dat het afschaffen van overheersing wèl, maar van onderdrukking niet tot de mogelijkheden behoort, zwak zijn (zoals ik hopelijk aannemelijk heb gemaakt), lijkt het mij zowel vanuit theoretisch als praktisch oogpunt het aantrekkelijkst om zo hoog mogelijk in te zetten, en dus te streven naar het afschaffen van macht (en niet slechts van overheersing).

De middelen die Foucault en Habermas voorstaan, verschillen echter nogal. Waar Habermas een dichtgetimmerde handelingstheorie ontwerpt, stelt Foucault juist, dat wij niet moeten denken dat we overheersing af kunnen schaffen door middel van dergelijke enorme theorieën. Het is volgens Foucault veel belangrijker om oog te hebben voor wat er feitelijk gebeurt. Ik hoop aannemelijk te hebben gemaakt, dat Foucault op dit laatste punt een schijn tegenstelling poneert: waarom zou het ontwerpen van grote theorieën

op gespannen voet met realiteitszin moeten staan? In tegendeel. Theorie zonder praktijk leidt gemakkelijk tot dogmatisme en speculatiezucht. Praktijk zonder theorie echter is 'blind' en letterlijk onmogelijk. Zonder hiermee te willen zeggen, dat Foucault een pragmatisme zonder enige vorm van handelingstheorie voorstaat (want dat is overduidelijk niet het geval), is het jammer, dat hij zo weinig belang hecht aan (ethische) theorievorming. Aan de andere kant ligt er voor Habermas de uitdaging om op normatieve gronden mensen duidelijk te maken, waarom het streven naar machtsvrije communicatie wel eens zeer de moeite waard kan zijn. Foucault's motto "durf jezelf te creëren!" kan hierbij alleen maar helpen. Op naar een machtsvrije samenleving!

## Literatuur

Bader:

1983: Schmerzlose Entkopplung von System und Lebenswelt? In: *Kennis en Methode*, 1983, nr. 4 (pp. 334-335).

Foucault:

1980: Two Lectures. In: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon, New York, Pantheon, 1980. Hier in: Kelly 1994.

1988 I: Critical Theory/Intellectual History. In: *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, ed. Lawrence D. Kritzman, New York: Routledge, 1988. Hier in: Kelly 1994.

1988 II: The Art of Telling the Truth. In: *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, ed. Lawrence D. Kritzman, New York: Routledge, 1988. Hier in: Kelly 1994.

Fraser:

1985: Michel Foucault: A "Young Conservative?" In: *Ethics*, no. 1, 1985. Hier in: Kelly, 1994.

Habermas:

1989 I: The Critique of Reason as an Unmasking of the Human Sciences: Michel Foucault. In: *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, Cambridge: MIT Press, 1989. Hier in: Kelly 1994.

1989 II: Some Questions Concerning the Theory of Power: Foucault Again. In: *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, Cambridge: MIT Press, 1989. Hier in: Kelly 1994.

1989 III: Taking Aim at the Heart of the Present. In: *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate*, Cambridge, MIT Press, 1989. Hier in: Kelly 1994.

1989 IV: Het Begrip "Communicatief Handelen": een Toelichting. In: *De Nieuwe Onoverzichtelijkheid en Andere Opstellen*, M. Korthals (red.). Meppel: Boom 1989.

Honneth:

1991: Foucault's Theory of Society: A Systems Theoretic Dissolution of the Dialectic of Enlightenment. In: *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*, Cambridge: MIT Press, 1991. Hier in: Kelly 1994.

Kelly:

1994: *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*, Cambridge: MIT Press 1994.

Sawicki:

1991: Foucault and Feminism: A Critical Reappraisal. In: Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body, New York: Routledge, 1991. Hier in: Kelly 1994.

Van Peperstraten:  
1995:  
Samenleving Ter Discussie: Een Inleiding in de Sociale filosofie (derde druk). Bussum: Coutinho, 1995.

Raúl Fournet Betancourt, Helmut Becker en Alfredo Gomez Müller:  
1984: De Ethiek Voor Zichzelf Als Vrijheidspraktijk. In: Concordia no. 6, 1984. De door mij gebruikte Nederlandse vertaling in: Breekbare Vrijheid: De Politiek Ethiek van de Zorg Voor Zichzelf/Michel Foucault  
- Ten Kate en Manschot, Krisis/Parrèsia, Amsterdam, 1995.

James Schmidt & Thomas Wartenberg:  
1994: Foucault's Enlightenment: Critique, Revolution and the Fashioning of the Self. In: Kelly 1994.

## Noten

1 In dit paper schrijf in de tegenwoordige tijd, omdat dit mijns inziens leesbaarder is. Foucault overleed echter al in 1984. Ook andere filosofen die ik bespreek zijn reeds lang dood (zoals Horkheimer en Adorno). De meesten leven trouwens gelukkig nog.

2 Dit doet hij bijvoorbeeld bij de filosoof Lyotard. Deze zou geen filosofie maar literatuur bedrijven.

3 Wat Foucault de moeite van het creëren waard vindt blijft vrij onduidelijk, zoals ik in de loop van het artikel zal betogen.

4 In dit artikel spreek ik vooral over "waarden" in plaats van over "normen." Dit omdat normen mijns inziens primair te maken hebben met het door het onder druk zetten van anderen opleggen van bepaalde vormen van gedrag. Waarden daarentegen drukken beter uit, waar ik in dit paper op doel, namelijk de dingen die mensen als waardevol beschouwen

5 In dezelfde bundel over Foucault en Habermas, waarin dit artikel van Honneth opgenomen is, betoogt Michael Kelly juist dat Foucault zou beweren, dat de huidige Westerse samenlevingen disciplinair zijn. Dit lijkt mij echter ook weer overtrokken: Foucault's hele oeuvre is immers doorspekt met beschrijvingen van hoezeer deze samenlevingen tot op het kleinst denkbare niveau (dat van één individu of lichaam, om in Foucault's termen te spreken) doodrongen zijn van disciplineren. Foucault meent namelijk inderdaad wel, dat mensen tot op grote hoogte gedisciplineerd worden hij stelt ook overduidelijk dat mensen de moed moeten leren te hebben, zich hiervan te ontdoen om zichzelf te creëren. Geen vorm- en willoze schepsels dus.

6 Foucault hanteert hier dezelfde criteria voor zijn waardering van de Verlichting, als die de Verlichtingsfilosoof Immanuel Kant hanteert voor zijn waardering van het verschijnsel revolutie; namelijk wat het teweeg brengt of achterlaat bij de 'omstanders' (hier: de mensen die er geen deel van uitmaken,

maar er wel over horen of er op een andere manier mee te maken krijgen). Kant leidt uit de enthousiaste reacties op onder meer de Franse revolutie af, dat mensen de neiging hebben alles dat tot meer redelijkheid en rechtvaardigheid leidt, met enthousiasme te verwelkomen.

7 Foucault zegt dit niet letterlijk. Schmidt en Wartenberg komen echter dicht in de buurt, als zij Foucault's voorstel als volgt samenvatten: "His Foucault's reading of Kant suggests a rather different motto for enlightened modernity than Kant's *Sapere Aude!* For Foucault it became a question of finding the courage to create oneself" (Schmidt & Wartenberg 1994, p. 303).

8 Habermas typt lang niet alles zelf in, maar dicteert een hoop, en de secretaresse kan het vervolgens uitwerken, vernam ik uit betrouwbare bron. Machtsvrije communicatie? (Zie verderop.)

9 Dit omdat Habermas in de meer conventionele zin een modernist is: hij probeert zijn theorieën en hypothesen op geheel rationele, wetenschappelijke wijze te onderbouwen. In tegenstelling tot wat bijvoorbeeld Michael Kelly beweert, streeft Habermas ook naar coherentie tussen zijn verschillende theorieën. Hij probeert wat Foucault verafschuwt: een omvattende theorie maken, die zo goed mogelijk gecorroboereerd kan worden.

10 Hiermee bedoel ik hetzelfde als: "anderen als subject behandelen/benaderen," wat meer vakjargon, maar (dus?) ook minder duidelijk en scherp is.

11 Ik gebruik hier "ontische" in plaats van het in filosofische kringen helaas meer gebruikte "ontologische." De latse term betekent namelijk "de leer van de zijnden betreffende," terwijl ik hier slechts "de zijnden betreffende" bedoel. "Ontologisch" in plaats van "ontisch"gebruiken is woordinflatie, net zoals het gebruik van "technologisch"waar "technisch" bedoeld wordt.

12 Op dit idee kwam hij onder meer door kennismaking met de speech act theory van John Langshaw Austin en John Searle.

13 "Verständigung" in het Duits.

14 Hier moeten we echter wel een slag om de arm houden. Foucault definieert overheersing als een machtsverhouding die niet of zeer moeilijk omkeerbaar is. Of Habermas en Foucault echter hetzelfde onder macht verstaan, is niet duidelijk. Ik vermoed echter, dat de verschillen op dit punt niet groot zullen zijn: beiden spreken immers van het anderen onder druk zetten, zodra zij over machtsverhoudingen spreken.

15 Foucault wijst slechts op bepaalde ontwikkelingen (die hij tesamen "modernisering" noemt), in gang gezet door een kleine groep mensen, in een deel van de wereld. Onder andere Habermas wijst er op (in: Habermas 1987 II), dat Foucault een wel erg negatief beeld van de modernisering schetst. Habermas wijst er onder andere op, dat Foucault bepaalde positieve ontwikkelingen (bijvoorbeeld in de sfeer van (mensen)rechten) negeert. Foucault negeert deze waarschijnlijk niet, maar meent, dat dergelijke ontwikkelingen slechts de schone schijn van een nieuwe vorm van

machtsuitoefening zijn (Foucault noemt deze disciplinaire macht: mensen worden niet meer theatraal gemarteld als ze iets verkeerd doen, ze worden van de wieg tot het graf gecontroleerd, geïndoctrineerd, gedisciplineerd (afgericht) – zodat ze niets ‘verkeerd’ ‘willen’ doen . Toch kan Foucault uit een serietje gebeurtenissen (hij heeft het over een paar honderd jaar binnen een op wereldschaal gezien klein groepje mensen) niet zomaar concluderen, dat alle mensen een wil tot machtsuitoefening hebben.