

Afstudeerder in de war

Steven Dorrestijn
2002

[Gepubliceerd *De Tok*, verenigingsblad van studievereniging Ideefiks van Wijsbegeerte van wetenschap, technologie en samenleving.]

Ik probeer een scriptie te schrijven. Het liefst zou ik vanuit het denken van Michel Foucault een kritische, morele, manier van kijken ontwikkelen om een oordeel te bepalen over nieuwe vormen van kennis waarin techniek en ethiek samenvloeien. Meer concreet zou ik greep willen krijgen op de discussies rond de 'moralisering van de apparaten'. Maar, ik zal het meteen maar opbiechten: met mijn afstuderen schiet het nog voor geen meter op. In een Tok met het thema *engagement* hoop ik te laten zien dat het me niet zozeer daaraan ontbreekt.

Foucault is een bedrieger!

Zaterdag 5 juli 2001 hield de Engelse filosoof Roger Scruton in Den Haag een lezing voor de Edmund Burke Stichting. Scruton verdedigde het *conservatisme*: achting voor traditionele waarden en gehoorzaamheid aan de autoriteiten tegenover het najagen van de onrealistische, louter abstracte waarden van de Verlichting. De filosofie van Edmund Burke vormde voor Scruton de kennismaking met de ideeënwereld van de conservatieve stroming. De kennismaking met deze filosofie voelde voor Scruton als een thuiskomen, nadat hij in 1968 vanuit zijn studentenkamer studenten had zien juichen telkens als ze een politieagent met een straatkei op zijn kop hadden getroffen. Scruton begreep niets van deze opstand *tegen* de 'bourgeoisie' en *voor* een vrijheid die volgens Scruton leeg was. Scruton verachtte de gebeurtenissen op straat en die verachting voelt hij tot op de dag van vandaag ook ten opzichte van Michel Foucault, de filosoof wiens *Les mots et les choses* als bijbel van de oproerkraaiers bleek te gelden.

Het oordeel van Scruton over *Les mots et les choses* is niet mals: "Het is een spitsvondig boek, geschreven met een satanische leugenachtigheid, een boek dat zich op selectieve wijze meester maakt van de feiten om aan te tonen dat cultuur en kennis niets anders zijn dan 'discoursen' van macht. Het is geen filosofisch werk maar een oefening in retoriek. Het doel ervan is ontwrichting, niet waarheid en het probeert met grote nauwgezetheid te bewijzen dat 'waarheid' tussen aanhalingstekens moet worden geschreven, dat zij van tijdperk tot tijdperk verandert, en gebonden is aan een bewustzijnsvorm die wordt opgelegd door de klasse die baat heeft bij zijn verbreiding. De revolutionaire geest die de wereld afzoekt naar dingen om te haten heeft bij Foucault een nieuwe literaire formulering gevonden. Zoek overal naar macht vertelt hij zijn lezers, en je zult

haar vinden. Waar macht is, is onderdrukking. En waar onderdrukking is, is het recht om te vernietigen.”¹ Waar dit toe leidt meende Scruton vanuit zijn raam te zien.

Scruton beschouwde de waarden van de oproeren in 1968 als leeg en illusoir. En nu lijkt hij er genoeg aan te beleven om vast te mogen stellen hoe de oproerkraaiers van weleer volgzame burgers zijn geworden. Hij ziet hierin ook in zekere zin zijn eigen gelijk. “En Foucault?” Wat er van hem is geworden, vraagt Scruton zich af: “Hij is gestorven aan aids, het resultaat van zijn geboemel in de badhuizen van San Francisco, die hij bezocht tijdens zijn zwaar gesubsidieerde tournees als intellectuele beroemdheid.” Foucault zelf is er niet meer stelt Scruton vast, maar zijn filosofie wordt nog overal gedoceerd, behalve in Frankrijk waar hij volgens Scruton inmiddels in brede kringen als een bedrieger wordt beschouwd.

Nee... Scruton is de bedrieger!

Ik vond het bijzonder vermakelijk om te lezen hoe Roger Scruton Foucault ervan langs gaf. Stevige taal als hij Foucaults filosofie onderuit probeert te halen, maar ook een beetje over het randje waar hij over Foucaults ziekte en dood spreekt. Foucault stierf immers inderdaad in 1984, inmiddels al weer 18 jaar geleden, aan AIDS. Je vraagt je af of je Scruton werkelijk ‘eigen schuld, dikke bult’ hoort roepen, of dat hij gewoon jaloers is en ook graag eens zo’n ‘snoepreisje’ naar een ver land zou maken.

De retoriek van Scruton had op mij wel z’n uitwerking, want ik heb me nauwelijks meer afgevraagd of wat hij zei wel waar was. Ik wist ongeveer waar *Les mots et les choses* over gaat. Toch moest Hans Achterhuis me erop wijzen dat Foucault daarin het begrip ‘macht’ nog helemaal niet gebruikt. Scrutons bewering dat Foucault de stenengooiers het recht geeft om te vernielen wat op hun weg komt in de strijd tegen de macht van de onderdrukking, is dus grotendeels onzin. Dat Foucault in Frankrijk inmiddels algemeen als bedrieger wordt beschouwd is eveneens uit de duim van Scruton gezogen. Wie bedriegt hier wie? Ik raak een beetje in de war. Met het rechtzetten van deze feitelijkheden zijn voor mij namelijk de problemen in de verhouding tussen Scruton en Foucault nog niet opgelost. De levensvisies van beide heren verschillen zozeer dat Scruton na zoveel jaren nog eens flink ruzie wil maken. Maar als ik lees wat hij verder schrijft over Burke en het conservatisme vallen me allereerst de overeenkomsten met de filosofie van Foucault op.

Conservatisme als vernieuwende filosofie

Foucault en Scruton hebben veel meer met elkaar gemeen dan laatstgenoemde zou willen horen. De reden voor Scruton om zichzelf tot het conservatisme te bekeren, is een verlangen naar matigheid. Hij vreest de moderne houding die altijd overal de bezem door wil halen om volgens vooropgezet plan helemaal

¹ Citaten van Scruton uit: *Trouw*, 7-7-2001. Roger Scruton, ‘Het conservatieve hart’.

opnieuw te beginnen. Hij is erg onder de indruk van Edmunds Burkes verdediging van het 'vooordeel'. Vooroordelen zijn volgens Burke culturele overtuigingen die vanuit het eigen perspectief nooit te beredeneren zijn. Revolutionaire, verlichte geesten moeten er daarom niets van hebben. Volgens Burke is conservatisme echter niet eenvoudigweg de tegenhanger van de revolutionaire geest. Conservatisme is niet een teken van zelfgenoegzaamheid, zoals de tijdgenoten van Scruton meenden (in 1968). En het conservatisme gaat ook niet uit van de onveranderbaarheid van de sociale wereldorde in zich zelf. Scruton dankt aan Burke juist het inzicht "dat er geen richting bestaat in de geschiedenis", dat er "niet zo iets is als een morele of spirituele vooruitgang". De excessen van geweld die terugkeren bij elke revolutie sinds de Franse Revolutie vormen voor Scruton niet slechts geboorteweën van een nieuwe orde, maar duiden op de toestand die onvermijdelijk terugkeert telkens wanneer mensen trachten collectief de maatschappij naar abstracte waarden vorm te geven: de oorlogstoestand.

Vanuit deze kijk op de wereldorde zijn traditie en meningen die voortkomen uit een "diepgeworteld sociaal gebod" niet minder rationeel dan het zogenaamde collectieve nastreven van vrijheid, gelijkheid en broederschap van het verlichtingsdenken. De abstractie van het moderne vooruitgangdenken, de ontkenning van het verleden, de poging om de wereld te ontdoen van een geschiedenis, wekten bij Scruton een gevoel van ontheemding. "En onder dat gevoel van verlies ligt, neem ik aan, de blijvende overtuiging dat wat verloren is gegaan ook weer kan worden heroverd – niet noodzakelijk zoals het eerst was toen het ons ontglipte, maar zoals het zal zijn als het weloverwogen wordt teruggewonnen en opnieuw gemodelleerd, als beloning voor al het gezwoeg waartoe wij zijn veroordeeld door ons oorspronkelijke verlies. Die overtuiging vormt de romantische kern van het conservatisme, zoals het – op heel verschillende manieren – te vinden is bij Burke en Hegel, en ook bij T.S. Elliot."

Conservatisme is in deze uitleg van Scruton niet eenvoudigweg de starheid van een oudere garde die niet meer bereid is na te denken over nieuwe uitdagingen en alles bij het oude wil laten. Conservatisme is een positieve keuze voor matigheid. In deze uitleg is conservatisme beslist niet ouderwets. Ook een (post)moderne filosofe als Hannah Arendt, met haar aandacht voor de 'duurzaamheid van de wereld', past in dit rijtje van conservatieve filosofen. En waarom niet ook Foucault? Scruton zag met zijn eigen (verontwaardigde) ogen hoe Foucaults *Les mots et les choses* werd gebruikt om straatkeien weg te meppen. Echter, Foucaults denken is niet de vrijbrief voor ongehoorzaamheid zoals Scruton meent. Foucaults werk kan juist gelezen worden als een uiterst kritische beschouwing van het verlichtingsproject. En Foucaults laatste boeken, over seksualiteit, worden beschouwd als ethische werken. Foucault onderzoekt daarin hoe mensen zichzelf constitueren als moreel subject. Matigheid en deugd nemen daarin een zeer belangrijke plaats in. Er zijn veel overeenkomsten met de 'weloverwogen terugwinning en nieuwe modellering van waarden die ons zijn ontglipt', zoals Scruton het formuleerde.

De filosofische stellingen van Burke lijken zowaar wel vroege verwoordingen van de heel actuele wending in de ethiek: weg van de transcendentale en idealistische principes en terug naar de Griekse deugden. Ik moet denken aan wat ik las bij Alasdair MacIntyre in zijn geschiedenis van de ethiek, als hij over Burke komt te spreken: “Een treffend kenmerk van het moreel en politieke denken in de moderne wereld is de mate waarin het de vernieuwers, radicalen en revolutionairen zijn die oude doctrines doen herleven, terwijl hun conservatieve en reactionaire tegenstanders de uitvinders van nieuwe zijn”.² Conservatief is vernieuwend en andersom... ik geloof dat ik steeds verder in de war raak.

Vluchten in ascetisme

Verschillen tussen Foucault en Scruton blijven er trouwens. Burke, Scruton en Foucault delen verrassenderwijze (althans voor mij) een heel relativistisch wereldbeeld: er bestaat geen metafysische oorsprong of waarheid, hooguit is er een sociologische en materiële traagheid die de menselijke vrijheid in meer of mindere mate beperkt. Burkes conservatisme is binnen dit wereldbeeld een pragmatische keuze voor de bestaande instituties om daarmee de rust te bewaren. Voor Foucault is echter ook die ‘rust’ onheilspellend. Hij uit zijn bezorgdheid over de beklemmende en sturende (disciplinerende) werking van de bestaande orde op individuen.

Als Foucault later schrijft over morele zelfconstitutie is voor hem Scrutons ‘weloverwogen terugwinning en nieuwe modellering van waarden die ons zijn ontglipt’ niet radicaal genoeg. Om onder de disciplinerende macht van de maatschappij uit te komen moeten we ons nadrukkelijker daaruit terugtrekken. Foucault sympathiseert met het ascetisme van de stoa. De ethiek van zelfarbeid van de stoa ging (voorzoover ik er iets van weet) gepaard met een opvatting van jezelf als stofje in het universum, dit om het belang van sociale relaties te relativiseren. Meer dan de stoa denk ik dat ethiek toch ook een sociaal/politieke dimensie moet hebben. Of eigenlijk denk ik dat morele zelfarbeid die sociale component feitelijk ook heeft. Misschien is Burkes politieke betrokkenheid wel beter dan Foucaults ascetisme.

Vooruit denken over techniekethiek

Anderzijds kleeft aan Burke, misschien niet op het gebied van theorievorming, maar wel op het gebied van praktische politiek/ethiek, toch dat conservatisme. De morele zelfconstitutie van Foucault biedt veel meer mogelijkheden om over nieuwe vormen van het menselijk bestaan na te denken. Petran Kockelkoren gebruikt Foucaults begrip ‘disciplinerend’ om het proces te beschrijven waarin mensen moeten wennen aan nieuwe technieken.³ De belevingswereld van de eerste treinreizigers werd op z’n kop gezet: de mensen werden ziek van de trein.

² Alisdair MacIntyre, *A short history of ethics. A history of moral philosophy from the homeric age to the twentieth century*. London en Henley, Routledge en Kegan Paul, 1967. p. 227.

³ Petran Kockelkoren, *Techniek: kunst, kermis en theater*. (Inaugurale rede) Universiteit Twente, 2001. p. 12.

Nu maakt de NS reclame met de slogan: “Waar zouden we zijn zonder de trein?” En inderdaad, de trein valt eigenlijk niet meer weg te denken en om treinziektes moeten we nu lachen (tenminste voor zover het de passagiers betreft, tegenwoordig zijn de treinen zelf steeds vaker ziek). Vanuit techniekfilosofisch gezichtspunt is dit het originele dat Foucault te bieden heeft, dat hij laat zien dat er een disciplineringsproces voorafgaat aan het vanzelfsprekende gebruik van alledaagse apparaten.

Volgens Kockelkoren helpen kunstenaars bij dit proces van het wennen aan nieuwe technieken. Kockelkoren verbindt het artistieke stoeien met nieuwe vormen van techniek heel gemakkelijk met morele zelfconstitutie, de ethiek van de latere Foucault.⁴ Techniekethiek wordt dan zo iets als kunstenaars laten experimenteren met nieuwe vindingen om onze verbeeldingskracht te oefenen, zodat de nieuwe technieken vredig ingebed raken in onze belevingswereld en ons handelen.

Wat is ethiek?

Ik vind het enerzijds heel mooi en anderzijds kost het me moeite om het Kockelkoren na te zeggen; ik raak steeds verder in de war... Ik zie twee problemen. Ten eerste is er een spanning tussen de verschillende benaderingen die Foucault volgt. De analyse van de disciplinerende macht legt onderdrukkingsmechanismen bloot, terwijl Foucault in zijn laatste werken de vrijheid opspoort die mensen hebben om hun eigen bestaan vorm te geven: van onderdrukking van het subject naar ontplooiingsmogelijkheden van het subject. Voor de vrijheid die Foucault later onderzoekt, lijkt vanuit zijn eerdere werk, waarin hij een technocratisch doemscenario had geschetst, geen enkele plaats te zijn. De verbinding die Kockelkoren zo gemakkelijk maakt, wordt hem door Foucault zelf dus niet aangereikt, integendeel.

Het volgende probleem is of je wat er tevoorschijn komt als je de verschillende Foucaults weet te verbinden wel ethiek mag noemen. En dat is mijn echte grote probleem. Hub Zwart heeft een boek geschreven over de ethiek bij Foucault.⁵ Hij bestrijdt dat Foucaults werk over de disciplinerende macht ethisch akelig neutraal is, zoals veel lezers destijds meenden. Foucault laat weldegelijk een onbehagen doorschemeren over de plaats van individuen in de moderne disciplinerende samenleving. Later als Foucault schrijft over morele zelfconstitutie dan is dat een poging om aan dat onbehagen een positieve uiting te geven. Hub Zwart benadrukt dat we heel Foucaults werk als moreel geëngageerd, en daarom ethisch, kunnen beschouwen. Enige voorwaarde daarvoor is wel dat we onze opvatting van ethiek dan niet beperken tot de religieuze en Kantiaanse ‘ethiek van de Wet’, maar in ons begrip van ethiek ook plaats laten voor de morele zelfconstitutie van de stoa en Foucault.

⁴ Zelf gehoord tijdens een debat bij het Studium Generale over ethiek en techniek.

⁵ Hub Zwart, *Technocratie en onbehagen. De plaats van de ethiek in het werk van Michel Foucault*. Nijmegen, Sun, 1995.

Hoofdbreken en dagdromerij

Hub Zwart doet daarover nogal gemakkelijk. Ik heb inmiddels ontdekt dat deze omslag mij persoonlijk heel wat hoofdbreken oplevert. Het valt me moeilijk deze hoofdbreken onder woorden te brengen, maar ik zal toch eens iets proberen.

Er is een traditie sinds de Grieken die het 'goede' gelijkstelt aan wat een mens gelukkig maakt. Dat komt in het geheel niet overeen met wat ik zelf tot voor een paar jaar geleden onder het ethisch goede zou verstaan. In mijn opvatting had het goede niets met een gelukzoekersstrategie te maken, maar alleen met het ervaren van de intentie om te doen wat goed is. Ik dacht dat de inhoud van het goede helemaal niet problematisch was, iedereen weet intuïtief wel wat goed is. Morele dilemma's kunnen geen onderwerp van de ethiek zijn. Wie bij een dilemma de intentie toont een wijs besluit willen te nemen heeft zijn ethisch examen al volbracht.

Dat je evengoed nog die moeilijke keuzen moet maken, dat neem ik nu veel serieuzer dan toen. Ik geloof dat ik dacht dat de narigheid in de wereld, waaraan goede intenties niets kunnen verbeteren, er de tekenen van waren dat we in een onperfecte wereld leven waarin niet iedereen er altijd in slaagt naar zijn goede wil te leven. Mensen saboteren zogezegd de perfecte wereld door af en toe kortzichtig te handelen. Het leven zou 'hemel op aarde' worden als het mogelijk was af te spreken dat alle mensen tegelijk, bijvoorbeeld vanaf morgen 12 uur, alleen nog maar het goede zouden doen.

Ja, als jongen van een jaar of veertien dacht ik dat echt. Maar zo'n dromer als ik was, besepte ik ook wel dat dit nooit zou gebeuren. Omdat de wereld niet perfect is, staat iedereen bij iedereen in het krijt. Om morgen om 12 uur met een schone lei te kunnen beginnen moeten al die rekeningen vereffend zijn. Er zal altijd iemand zijn die net na twaalf, als de wapenstilstand is ingegaan, van de gelegenheid gebruik maakt om nog één laatste keer met geweld iets recht te zetten. Ik fantaseerde ook over een coupe tegen een gewelddadige dictator. Wanneer moet je als coupepleger het 'zwaard omsmeden tot ploegschaar'? Als de dictator verdreven is? Ja, eigenlijk wel, maar door nog even door te stomen kun je misschien zo'n land sneller in een toestand brengen dat het verder kan gaan als 'perfecte wereld'. En hoe kun je er zeker van zijn dat er geen saboteurs meer zijn?

Ik had nog wel meer van die rare dromen. Zo heb ik ook een hele poos geloofd dat over een heel leven genomen ieder mens precies evenveel geluk beleven mag. Als ik me voorstelde dat het niet zo was, kreeg ik het gevoel dat dat zó oneerlijk was... dat het gewoon wel zo móest zijn dat op een of andere manier het geluk eerlijk over alle mensen wordt verdeeld.

Inmiddels is er wel het een en ander veranderd in mijn belevingswereld. Ik geloof niet meer dat iedereen evenveel geluk ontmoet in zijn leven. Wanneer dat 'schrijnende' besef tot me is doorgedrongen weet ik niet meer zo precies. Ik

weet nog wel dat ik met een schok voelde dat ik zo langzamerhand echt niet meer in God geloofde.

Rationaliteit

Wat kan ethiek nu nog zijn? Kant en velen na hem beweren dat nog steeds geldt dat je intuïtief aan kunt voelen wat het goede is, dat ethiek nog steeds een zaak is van het tonen van goede wil. Voor Kant en idealisten, van Hegel tot Habermas, bestaat ethiek eruit om aan te tonen dat we niet alleen staan als we het tonen van goede wil als onze plicht – of mooier nog als roeping – voelen, terwijl het goede leven voortdurend gesaboteerd wordt en er geen religieuze troost meer is. Tegenwoordig mogen we ons namelijk gesteund weten door ‘rationaliteit’.

Maar dat begrip ‘rationaliteit’... daar raak ik ook behoorlijk van in de war. Ik vind eigenlijk niet dat Kant en Habermas dat begrip mogen gebruiken. Plato zag in de sterren de absolute waarheid van de ideeën en Descartes geloofde dat God garant stond voor de inzichtelijkheid van de wereld (onder voorbehoud dat God geen Bedrieger-God was). Plato en Descartes kunnen het hebben over rationaliteit, maar als je zoals Kant en Habermas meent dat mensen onderling uit moeten maken hoe ze hun leven leiden en hoe ze de wereld interpreteren, kun je dan nog spreken over rationaliteit?

“Het is geheel en al onmogelijk om in de wereld en zelfs ook daarbuiten iets te bedenken dat zonder restrictie voor goed gehouden kan worden, behalve dan een *goede wil*.”⁶ Heeft Kant gelijk? Dat ligt er, volgens mij, maar aan wat Kant ermee bedoelt. Als het heel relativistisch betekent dat ieders goede bedoelingen, al zijn ze nog zo tegenstrijdig, gerechtvaardigd zijn, dan is het vanzelfsprekend waar. Maar zo relativistisch is Kant niet. Kant meent dat als je je ‘gedachten op zondagmorgen’, vrij van de zorgen van alledag, eens laat gaan over de vraag ‘Wat moet ik doen?’, dat je dan vrijwillig inziet dat je nooit meer anders te werk zou moeten gaan dan dat je zou willen dat jou maxime een algemene wet zou worden.⁷

In Kants opvatting heeft het rationele en autonome, transcendentale, subject zulke gedachten. Wil het zin hebben over moreel samenleven te spreken dan moeten we wel veronderstellen dat de mens dit in potentie in zich heeft. In mijn hoofd blijft echter maar rondspoken dat Kants uitspraak over de goede wil een soort tautologie is. Wil en rede vloeien in deze diepste gedachte die een mens kan hebben samen. Vele filosofen concluderen daaruit dat de ethiek van de goede intentie dus een redelijk basis heeft en zij hechten daar grote waarde aan. Maar ik zeg dan dat ons dat niets helpt bij het maken van onze keuzen voor wat goed is en bij het overtuigen van anderen daarvan. Deze praktijk laat wel zien dat het goede als zodanig niet bestaat en dat je aan het goede van je wil niets hebt.

Maar dan hoor ik Pieter Tijmes mij al weer verwijten dat ik niet snap wat rationaliteit is. Rationaliteit is volgens Habermas consensus als uitkomst van

⁶ Kant, *Fundering voor de metafysica van de zeden*. Amsterdam, Boom, 1997 (1785). p. 35.

⁷ Categorische imperatief, vgl. *Fundering voor de metafysica van de zeden*. p.48.

machtvrije communicatie tussen mensen. De beste verdediging die ik voor die visie kan houden is: Ja natuurlijk, want wat zou je meer voor waar kunnen houden dan iets waarover (ideaal-typisch) de gehele mensheid het na heel lang discussiëren en nadenken unaniem eens is? Anders dan Kant benadrukt Habermas het proces dat tot waarheidsvinding moet leiden. Maar evenveel als Kant hecht hij belang aan de 'rationaliteit' van dat proces in het licht van het uiteindelijke resultaat.

Voor mij is echter de vraag, wat ieder mens voor zich nu aan dat proces kan of moet bijdragen, steeds belangrijker geworden. Het kan toch niet zo zijn dat je je in naam van de 'rationaliteit' bij andermans mening moet neerleggen? Nee, als rationaliteit betekent dat alle mensen van de wereld het in de loop van de tijd misschien wel met elkaar eens zullen worden, dan zal dat wel gebeuren; de rationaliteit zorgt zogezien wel voor zichzelf. Voor ieder mens voor zich blijft gelden dat hij iets wil en dat hij de rest van de mensheid zo gek moet zien te krijgen datzelfde ook te willen. Habermas maakt theorie ondergeschikt aan de praxis. Hij relateert zo wetenschappelijke kennis, maar daarmee is praktische kennis toch nog niet rationeel geworden?

Zelfactualisering

Na vele omzwervingen ben ik zo toch bij een heel andere kijk op ethiek terecht gekomen: niet meer een verklaring van de universele roep om een plicht te vervullen voor de goede zaak, maar het verzamelen van moed om je eigen kijk op het leven overeind te houden. Een van de laatste boeken die ik heb gelezen was de *De stille revolutie* van de Amerikaanse 'humanistische psycholoog' Carl Rogers.⁸ Hij pleit voor het verregaand respecteren van ieders eigen intuïties en het serieus nemen van je eigen diepste zelf (je wil?). Doel voor ieder mens moet zelfactualisering zijn. Eerst was dit voor Rogers alleen een psychotherapeutisch uitgangspunt. In het genoemde boek stelt hij dat zelfactualisering een algemeen ethisch uitgangspunt kan zijn. Hij poogt te laten zien dat er in de maatschappij al op verschillende plaatsen 'stille revoluties' gaande zijn waarbij sociale instituties zo worden omgevormd dat deze weer aan het individu de macht teruggeven zichzelf te ontplooiën in de richting van zijn spontane vitaliteit.

Dit lijkt zoveel op de machtsvrije communicatie tussen vrije mensen bij Habermas. En toch is het ook zo verschillend. Foucault en Rogers voelen een verschrikkelijk onbehagen bij een maatschappij die functioneert dankzij een voortdurend beroep op 'rationaliteit' zoals verdedigd door Habermas. Bestaande kennis- en machtsstructuren schieten hun doel voorbij als ze individuen in hun zelfactualisatie hinderen en kunnen ook niet langer rationeel genoemd worden.

Het is overigens een misverstand om te denken dat Foucault dus een hekel heeft aan het autonome, rationele subject. Autonomie betekent echter volgens Foucault een voortdurende kritische houding ten opzichte van wat voor waar

⁸ Carl Rogers, *De stille revolutie. Carl Rogers over macht*. Amsterdam, Bert Bakker, 1977 (*Carl Rogers on personal Power*. New York, Delacorte Press, 1976).

wordt gehouden. De moderne, disciplinerende samenleving die zich op zogenaamde rationaliteit beroept, dreigt voortdurend die kritische attitude in te dammen. Waar dat gebeurt, verliezen mensen hun autonomie en beginnen Rogers en Foucault zich onbehagelijk te voelen. Zij moedigen mensen aan de disciplinerende te overwinnen, je 'zelf' te verwerkelijken, je autonomie te herwinnen. Dat is ware kritische activiteit.

Maar mijn verwarring blijft: kun je daar iets mee voor het formuleren van een ethiek? Is het mogelijk een manier te vinden om morele kennis te formuleren en met anderen te delen, maar die niet de kritische blik vernielt? Foucault is zover niet gekomen. Wat hij heeft nagelaten zet aan tot een persoonlijke levenskunst, misschien te persoonlijk/ascetisch om ethiek te kunnen heten. Onlangs is het geprobeerd met Hannah Arendts *Oordelen*. Heel interessant, maar dat is uiteindelijk toch transcendentale filosofie en ik denk dat ik daarom toch maar liever bij haar *Vita Activa* blijf.

Feest!

In plaats van het schrijven van een scriptie dwalen mijn gedachten telkens weer af. Ik dacht dat ik deze gelegenheid maar eens moest benutten om daarvan iets op papier te zetten. Peter-Paul zegt wel eens voorzichtig: Mooi, leuk, interessant, maar... echt een vraagstelling zie ik nog niet zo duidelijk. Ik zelf ook niet. Het is ook geen grap als ik schrijf dat ik af en toe wat in de war raak. En ik kan er nog wel aan toevoegen dat ik me daar ook niet echt gelukkig bij voel. Maar, niet gewanhoopt, die scriptie komt er. En na het colloquium zal er een borrel zijn en daarna een feest! Gegroet, Steven Dorrestijn.