

BESTAANSKUNST IN DE TECHNOLOGISCHE CULTUUR

HOE GAAN ETHIEK EN DOOR TECHNIEK BEÏNVLOED GEDRAG SAMEN?

Steven Dorrestijn

1-12-2005

[Niet gepubliceerd artikel]

ETHIEK EN DE NORMATIVITEIT VAN TECHNIEK

Michel Foucaults analyse van de disciplinerende macht vertoont vanwege de grote aandacht voor techniek verwantschap met de hedendaagse, empirisch gerichte filosofie en sociologie van de techniek. In Foucaults latere werk verschuift de aandacht naar de ethiek en raakt de techniek buiten beeld. Dit artikel gaat over de vraag hoe de techniekethiek zou kunnen profiteren van het werk van Foucault door de ethiek en de techniek uit zijn werk bij elkaar te brengen.

Techniek roept verschillende soorten ethische vragen op, die op allerlei manieren kunnen worden benaderd. Om welke problemen rond techniek het in dit artikel gaat, kan ik verduidelijken met een voorbeeld. Enige tijd geleden haalde een experiment met het zogenaamde alcoholslot het nieuws (*Trouw*, 10-1-2003). Dit apparaat werd in de auto geïnstalleerd bij mensen die bij herhaling dronken achter het stuur waren aangehouden. Bestuurders moesten in het alcoholslot blazen voor zij hun auto konden starten. Volgens een uitzending van het journaal in juli 2004 beek het systeem behoorlijk te werken. Als wilskracht en verantwoordelijkheid tekort schieten, kan een apparaat blijkbaar een duwtje in de rug geven. Een ander voorbeeld, dat ik in het slot van dit artikel verder zal uitwerken, is de snelheidsbegrenzer in auto's. Technische ontwikkelingen leiden tot steeds geavanceerdere systemen die het besturen van een auto beïnvloeden. In 1999 en 2000 is bijvoorbeeld in Tilburg een systeem getest voor Intelligente Snelheidsaanpassing, ISA (Weele 2001). Een kastje in de kofferbak van een auto peilt waar de auto zich bevindt en beperkt de snelheid vervolgens tot de daar geldende limiet (bijvoorbeeld 50 of 30 km/uur).

Het alcoholslot en ISA zijn concretisering van het voorstel van Hans Achterhuis voor de 'moralisering van apparaten' (Achterhuis 1998). Als het gebruik van techniek het gedrag van mensen beïnvloedt, zou men daar bij het ontwerpen van techniek rekening mee moeten houden. Mensen hoeven en kunnen niet voortdurend te worden aangesproken op hun verantwoordelijkheid om goed te handelen; ook door het ontwerp van techniek kan goed gedrag worden gestimuleerd. Niet de mensen, maar de apparaten worden dan gemoraliseerd. Met het concept van de moralisering van apparaten heeft Achterhuis de aandacht in de hedendaagse empirische techniekfilosofie voor de normativiteit van techniek proberen te vertalen naar de ethiek en politiek. Bruno Latour had beweerd dat met aandacht voor de moraal die in de dingen huist, wel eens een deel van de verloren gewaande moraal zou kunnen worden teruggevonden (Latour 1997). Achterhuis' moralisering van apparaten is een uitwerking van Latours enigszins raadselachtige suggestie.

Het idee om apparaten te moraliseren roept echter allerlei vragen op. Beleidsmakers en ontwerpers krijgen te maken met de vraag of de acceptatie van zulke technieken groot genoeg is om ze in te kunnen voeren. Maar het is ook de vraag of toepassing van zulke technieken eigenlijk wel gewenst is en waar de grens moet worden getrokken. Hoe kan democratische besluitvorming hierover worden gewaarborgd en georganiseerd? De instelling van ethische commissies en burgerpanels sluit aan bij deze vragen. De medewerking van ethici hieraan is op het moment een van de belangrijkste vormen van toegepaste techniekethiek. Het alcoholslot en de snelheidsbegrenzer zijn bij uitstek ook voorbeelden die nog een andere, fundamentele vraag aan de orde stellen, het probleem namelijk van beïnvloeding tegenover vrijheid en verantwoordelijkheid. Indien mensen zich steeds vaker moeten schikken naar allerlei gemoraliseerde apparaten, dreigen we dan niet op een technocratie af te stevenen? Of, als beïnvloeding door techniek onvermijdelijk is, wat is in die situatie dan nog de rol en de plaats van de ethiek en de verantwoordelijkheid?

Voor een gedeelte wordt deze vrijheidsproblematiek ondervangen door onderzoek naar democratisering, namelijk in zoverre de techniekontwikkeling onder de controle valt van politieke besluitvorming. De bezorgdheid voor technocratische tendensen komt echter voor een belangrijk gedeelte voort uit het vermoeden dat technische ontwikkelingen een eigen dynamiek bezitten en juist niet een democratisch beheersbaar pad volgen. De techniekethiek heeft daarom te maken met een onderwerp dat de vrijheid dreigt te ondermijnen en dus slecht te beheersen valt. Dit geldt ten aanzien van de techniek als geheel, als belangrijk kenmerk van de hedendaagse cultuur, maar het geldt allereerst op het niveau van de omgang met alledaagse technische apparaten. De gedragsbeïnvloede effecten van de snelheidsbegrenzer en het alcoholslot zijn misschien minder urgent dan de gevaren van kernenergie of biotechnologie, maar juist vanwege hun alledaagsheid zijn deze voorbeelden geschikt om de ervaring van vrijheid en gedragsbeïnvloeding te illustreren en onderzoeken.

Dingen kunnen dus gedrag beïnvloeden; maar hoe kan gedragsbeïnvloeding door dingen worden ingepast in de wijsgerige ethiek? Dat is de techniekethische vraag die in dit artikel centraal staat. Ik onderzoek op welke wijze het werk van Michel Foucault bij kan dragen tot de beantwoording van deze vraag. Met Latour introduceer ik de *normativiteit van techniek* en vergelijk hiermee Foucaults werk over *discipline*. Vervolgens wordt Foucaults late werk gepresenteerd dat handelt over een ethiek als *bestaanskunst*. Dit wordt vooral uitgewerkt rond de thema's *vrijheid* en *grenzen stellen*. Daarna probeer ik Foucaults bestaanskunst te plaatsen binnen de wijsgerige ethiek. Ten slotte kom ik met het voorbeeld van de snelheidsbegrenzer terug op de vraag in hoeverre een *bestaanskunst in de technologische cultuur* bij kan dragen aan de oplossing van problemen rond de ethiek van door techniek beïnvloed gedrag.

LATOUR EN FOUCAULT OVER TECHNIEK EN SAMENLEVING

Bruno Latour is een van de belangrijkste vertegenwoordigers van de zogenaamde empirische wending in de wetenschaps- en techniekfilosofie. 'Kleine sociologie van voorwerpen uit het dagelijks leven' noemt Latour de bundeling van artikelen in *De Berlijnse sleutel* (1997) waarin hij laat zien hoe alledaagse voorwerpen, soms maar 'piepkleine' innovaties, functioneren in ons bestaan. Michel Foucault had in het kader van zijn onderzoek naar de disciplinerende macht in *Discipline, toezicht en straf* uit 1975 ook de rol van de materiële omgeving geanalyseerd. In deze paragraaf haal ik enkele

van Latours ideeën aan en ik speur de overeenkomsten en verschillen op met Foucaults concept van de disciplinerende macht.

SCRIPT EN MORAAL

Stel dat we met Latour de vernieuwde Oude Markt in Enschede zouden bezoeken. Er zijn daar bij de oude kerk urinoirs geplaatst die op uitgaansavonden uit de grond oprijzen. Het zou mooi zijn als deze urinoirs inderdaad gebruikt worden, zodat dat de oude kerk midden op het plein gespaard blijft. Tot de inrichting van het plein behoren ook felle lampen in de bestrating die de kerk rondom van onderen belichten. De lampen zijn zo fel dat je er last van hebt als je er je fiets wilt stallen. Diezelfde lampen zorgen er ongetwijfeld ook voor dat mannen die moeten plassen gemakkelijker voor de urinoirs kiezen. De analyse van deze beïnvloeding van gedrag door technische producten is het onderwerp van Latours onderzoek. 'Hoe', vraagt hij zich af, 'kunnen de in het mechaniek ingecodeerde prescripties in woorden worden uitgedrukt?' Dat kan volgens Latour door de handelingen die dingen ons voorschrijven weer te geven als 'reeksen van uitspraken (dikwijls in de gebiedende wijs) die de mechanieken (zwijgend maar onophoudelijk) de gemechaniseerden toevoegen: "Doe dit, doe dat, gedraag u aldus, ga niet daarheen, zo moet u dit doen, u mag daarheen"' (Latour 1997, 69). Een dergelijke opdracht van een product aan de gebruiker is bekend geworden als het *script* van technische producten. De lampen in Enschede dragen dus een script in zich dat Latour als volgt zou kunnen weergeven: 'Hier bij de kerk staat u niet prettig, kijkt u liever uit naar de urinoirs vlakbij!'

De lampen en urinoirs zijn waarschijnlijk niet met opzet op deze wijze gecombineerd, maar het samenspel van objecten blijkt mensen in hun gedrag bij te sturen volgens het weergegeven script. Het belang van reflexief onderzoek naar techniek ligt ook meestal juist in het opsporen en evalueren van onbedoelde effecten. Verschillende benaderingen in de empirische techniekfilosofie om deze normativiteit van techniek op te sporen zijn in *De daadkracht der dingen* door Peter-Paul Verbeek (2000) bijeen gebracht. Daaruit blijkt hoe algemeen de bemiddeling door techniek van de ervaring en het handelen van mensen is. De les van Latour en andere hedendaagse techniekonderzoekers is dat onze ervaring en ons gedrag voortdurend en overal door techniek worden bemiddeld.

Maar hoe moet het functioneren van scripts worden ingepast in de ethiek? Latour introduceerde zijn ideeën als de 'missing mass' van de moraal (Latour 1997, 28). Bij een technische innovatie vindt een herverdeling van rollen, functies en competenties plaats tussen de mensen en dingen. Bij een snelheidsbegrenzer, het alcoholslot, of het Enschedese urinoir zijn het morele taken die aan de techniek zijn gedelegeerd. Ethici die klagen over de teloorgang van de moraal hebben de normativiteit van techniek miskend en zouden daar hun aandacht op moeten richten. De uitwerking van deze ideeën door Achterhuis in de richting van een 'moralisering van apparaten' bleek niet zonder problemen, maar werkte vooral als katalysator om de verschillende bezwaren en vragen aan het licht te brengen. De zwaarste daarvan is de aantijging dat deze benadering naar totalitarisme neigt (Achterhuis 1998, 28-31). Waar het om gaat kan iedereen gemakkelijk ondervinden door op een verjaardagsfeest eens het idee te lanceren om snelheidsbegrenzers in te voeren. Er volgt zeker een felle discussie. Er zal worden gewezen op het verlies van vrijheid en vervolgens komt vast en zeker onder verwijzing naar Orwell en Huxley het gevaar van een 'technocratie' aan de orde.

Hoewel Latour zijn opvatting aan de ethici presenteerde als de onbrekende massa in de kennis over de moraal, is de samenwerking tussen Latour en de ethici sindsdien maar moeizaam verlopen. De bewering dat de moraal tegenwoordig in de dingen zou huizen, heeft ertoe geleid dat techniekfilosofen en ethici zich met enig ongemak hebben gericht op de eigenaardige vraag hoe

dingen een morele actor kunnen zijn, wellicht zelfs een moreel subject in kantiaanse zin.¹ Inmiddels huldigt Latour net als zijn commentatoren een wat gematigder standpunt en stelt hij dat het nooit zijn bedoeling was zoiets te beweren. In zoverre hij dat wel heeft gesuggereerd, stelt hij nu dat hij destijds misschien een 'beetje heeft overdreven', ter compensatie van de minachting voor techniek bij veel sociologen (Latour 2002, 11).

Al met al geldt dat ethici – als ze er wel interesse voor hebben – er nog nauwelijks in zijn geslaagd de implicaties van Latours ideeën te vatten. Maar Latour is er van zijn kant ook nog niet in geslaagd een brug te slaan tussen de empirische techniekfilosofie en de wijze van denken in de wijsgerige ethiek. De verwarring werd onlangs in *Filosofie Magazine* treffend geïllustreerd door het commentaar op Latours recente formulering van een 'dingpolitiek': 'typerend voor een zeker soort Frans intellectualisme: razendknop bedacht, maar wat moeten we ermee?' (Latour 2005; Meester 2005, 13).

PANOPTICON EN DISCIPLINE

Vanwege de grote aandacht die Foucault in *Discipline, toezicht en straf (Surveiller et punir, 1975)* besteedt aan de inrichting van gevangenissen, legerkampen en fabrieken kan hij als een voorloper van de empirische techniekfilosofie worden beschouwd. Bekend is Foucaults analyse van de machtswerking in het *panopticon*, de koepelgevangenis volgens het ontwerp van Bentham. Waarschijnlijk minder bekend is hoe dicht Foucault het latere vocabulaire van Latour benadert. Tijdens een interview uit 1977, dat gaat over het panopticon, wordt aan Foucault gevraagd of de panoptische technieken van het toezicht en de indeling van de ruimte, de architectuur, ook belangrijk zullen zijn in zijn volgende studie, over seksualiteit. Foucault antwoordt: 'Absolutely. With these themes of surveillance and especially in the schools, it seems that control over sexuality becomes inscribed in architecture. In the Military Schools the very walls speak the struggle against homosexuality and masturbation' (Foucault 1980, 150).

Control becomes *inscribed...*, the very walls *speak...*, zegt Foucault. Terugdenkend aan Latours gebruik van het begrip *script*, het inschrijven van handelingsscenario's in dingen en het daarna tot spreken brengen van deze dingen, is dit een opmerkelijke passage. Foucault loopt bijna woordelijk vooruit op Latours latere analyses.

De overeenkomst in terminologie wijst op een verwantschap tussen Foucaults historisch-empirische machtsanalyse en de hedendaagse empirische techniekfilosofie, zoals die van Latour. Er is echter ook een groot verschil. Terwijl Latour schijnbaar verwachtingsvol een nieuwe 'dingmoraal' voor zich ziet, toont Foucault met behulp van soortgelijke analyses van de normativiteit van techniek hoe rond 1800 een anonieme, disciplinerende macht ontstaat. Foucault suggereert dat de moderne maatschappij als een technocratie moet worden gezien. Overigens wordt nooit helemaal duidelijk in welke mate dit volgens Foucault het geval is. Dat is juist het ongemakkelijke 'open einde' waarmee Foucault de lezers van *Discipline, toezicht en straf* achterlaat. Een expliciete vergelijking van de 18^e eeuw met de onze ontbreekt. Op die wijze brengt hij wel op een heel krachtige, uitvergroete wijze de ervaring teweeg die zich voordoet rond de toepassing van technieken als de snelheidsbegrenzer: is het goed om er kennis over te ontwikkelen en er verstandig gebruik van te maken, of glijden we zo af in de richting van een technocratie en wordt langzaam de ethiek ondermijnd?

¹ Latour verwijst zelf naar Louis Quéré. Verder: Tsj. Swierstra (1999), 'Moeten artefacten moreel gerehabiliteerd?'; G. de Vries (2001), 'Wetenschaps- en techniekonderzoekers, waar is de geest gebleven?'; P.-P. Verbeek (2003), 'De moraliteit van de dingen'.

DE ONTBREKENDE MASSA, DE MORAAL, DE DISCIPLINE

Latour presenteerde zijn concept van het *script* zelf als de *ontbrekende massa van de moraal*. Maar nu blijkt dat het evengoed goed mogelijk is om Latours theorie te zien als een uitgewerkte methode voor het blootleggen van de discipline in deze tijd. Latour helpt volgens deze interpretatie een antwoord te geven op de vraag die opdoemt uit het werk van Foucault, namelijk: waar, hoe en in welke mate vindt in de huidige maatschappij disciplineren plaats? Het concept van het script voor de analyse van de normativiteit van techniek, kan evengoed worden gezien als de *ontbrekende massa van de discipline*.

Foucault heeft tot het uiterste de denkfiguur uitgewerkt waarin alle menselijke activiteiten worden gezien als onderdelen van een machine. Alles wordt herleid tot de *disciplinerende macht* die individuen bepaalt. In deze denkfiguur verdwijnt samen met de vrijheid ook de mogelijkheid voor ethiek. Dat is een bekende conclusie die vaak uit Foucaults werk is getrokken. In dit perspectief dragen alle vondsten van het empirisch techniekonderzoek bij aan de visie dat mensen geheel en al worden bepaald door de apparaten, systemen en procedures in de moderne maatschappij. Foucault heeft als het ware het paradigma van de discipline uiteengezet en het techniekonderzoek vult nu, evenals als alle andere gedragswetenschappen, van neurobiologie tot theorieën over marketing en consumentengedrag, in hoe de disciplineren van mensen in zijn werk gaat.

Met zulke tegenovergestelde interpretaties van Latours theorie is het niet verwonderlijk dat Latour de ethici nog niet meteen heeft weten te overtuigen. Daarbij moet nog maar eens worden benadrukt dat Latour zelf het verschil tussen moraal en discipline van de hand wijst. Om de zogenaamd hogere positie van de moraal af te zwakken merkt hij bijvoorbeeld op: 'De vorm waarin wij de moraal gewoonlijk herkennen, die van de plicht, behoort haar eigenlijk niet toe' (Latour 2002, 11). En aan de andere kant maakt hij zich vrolijk om de mensen in Berlijn die het ingenieuze concept van de 'Berlijnse sleutel' weten te saboteren. Dit slot dwingt de bewoners altijd de gezamenlijke voordeur van hun flatgebouw achter zich af te sluiten. Een bekende van Latour was van plan over dit Berlijnse fenomeen een 'tamelijk Foucauldiaans artikel' te schrijven, maar zag dit plan door de sabotage in duigen vallen (Latour 1997, 46). Dit is Latours manier om te zeggen dat Foucaults disciplineringsthese ook niet het laatste woord heeft.

Tot een heldere uiteenzetting over de verhouding tussen techniek en ethiek, tussen discipline en vrijheid, is het bij Latour echter nog niet gekomen. Hoewel hij het onderscheid van de hand wijst, heeft hij ook wel degelijk de bedoeling om zijn positie ten aanzien van de ethiek verder te verduidelijken. Dat blijkt uit publicaties in de afgelopen jaren. Hij maakt daarin geen gebruik van het late werk van Foucault over ethiek. Deze combinatie biedt wel interessante aanknopingspunten voor verder onderzoek. Foucault heeft zich immers na zijn onderzoek naar de discipline steeds meer op de ethiek gericht. Dit roept de vraag op waartoe dat leidt met betrekking tot de techniekfilosofische aspecten in zijn werk.²

² Zie bijvoorbeeld het gesprek met François Ewald, interpretator en voormalig medewerker van Foucault. Ewald werpt zich opmerkelijk genoeg op als verdediger van een klassiek onderscheid tussen ethiek en wetenschap, met als gevolg dat duidelijk blijkt hoe moeilijk Latours positie zich daartoe verhoudt (Latour 2003).

FOUCAULTS ETHIEK ALS BESTAANSKUNST

Voor een introductie van Foucaults werk over ethiek, verspreid over vele korte teksten en interviews, zijn allereerst twee teksten uit 1984 van belang. Vlak voor Foucaults overlijden verschenen twee boeken in zijn reeks over de geschiedenis van de seksualiteit: *Het gebruik van de lust* en *De zorg voor zichzelf* (*L'usage des plaisirs* en *Le souci de soi*). Het volgende deel, *Les aveux de la chair* (*De bekentenissen van het vlees*), kwam niet op tijd gereed en blijft nog ongepubliceerd. *Het gebruik van de lust* opent met een uitgebreide inleiding tot deze serie van drie boeken. Foucault verklaart daarin hoe en waarom hij het perspectief van zijn onderzoek heeft verlegd van de discipline naar de bestaanskunst. Daarnaast zet hij een schema uiteen dat dient voor onderzoek naar de veranderingen in de ethiek door de geschiedenis heen: een *genealogie van de ethiek*³. De tweede tekst is het postuum gepubliceerde artikel *Wat is Verlichting?*, een commentaar op Kants beroemde artikel met dezelfde titel. In het verlengde van het perspectief van de bestaanskunst definieert Foucault hierin de methode en inzet voor een hedendaagse *kritische filosofie*. In deze twee sleutelteksten blijken ook de eerder aangewezen kernproblemen van de techniekethiek terug te vinden: de vrijheidsproblematiek en het vaststellen van grenzen.

GENEALOGIE VAN DE ETHIEK

Het historisch onderzoek naar de moraal in de oudheid brengt Foucault ertoe een onderscheid te maken tussen een moraal gericht op wetten of regels (codegerichte moraal) en een moraal waarin de *subjectiveringswijze* centraal staat. Met subjectiveringswijze bedoelt Foucault inspanningen waarmee mensen greep proberen te krijgen op zichzelf als centrum van eigen handelen en levensloop. Het onderscheid tussen deze twee typen moraal is de korte versie van Foucaults opvatting over ethiek. In de uitgebreidere versie hanteert Foucault een viertal aspecten waarmee de morele ervaring van mensen beschreven kan worden. Het gaat om de *ethische substantie*, *onderwerpingswijze*, *ethische uitwerking* en *teleologie* (Foucault 1985a, 28-34). Ik zal deze aspecten kort presenteren en interpreteren.

Met *onderwerpingswijze* probeert Foucault aan te duiden waarom mensen ertoe overgaan zich moreel te gaan gedragen, aan iets gaan gehoorzamen. Het betreft als het ware de motivering tot moraliteit. Voor religieuze mensen is die motivering het geloof in God die hen aanspoort en over hen oordeelt. Tegelijkertijd geldt voor veel gelovigen – en dit geldt ook voor Kant – dat zij menen dat diezelfde aansporing ook een rationele bron heeft die ieder weldenkend mens door eigen inzicht kan herkennen. De *onderwerpingswijze* is in de kantiaanse traditie van de ethiek, met het belang dat aan het begrip plicht wordt gehecht, bijna vereenzelvigd met de ethiek als geheel. Dit belang tracht Foucault af te zwakken door vanuit het gezichtspunt van de subjectiveringswijze te tonen dat ook andere aspecten belangrijk zijn.

Veel aandacht besteedt Foucault aan het aspect van de ethiek in de oudheid dat hij *ascese* of *ethische uitwerking* noemt. Hierbij denkt hij aan oefeningen en handelingen die mensen uitvoeren om zichzelf als moreel subject tot stand te brengen. Voor de verschillende activiteiten gebruikt hij de term *zelftechnieken*. In *De zorg voor zichzelf* wijst Foucault op methoden voor zelfonderzoek door middel van meditatie, dagboekantekeningen of de raad van vrienden, zoals te vinden in de

³ Foucault legt uit dat hij de term *ethiek*, als onderscheiden van *moraal*, zal gebruiken voor de constituering van zichzelf als moreel subject (Foucault 1985a, 29). Een 'genealogie van de ethiek' is daarmee Foucaults variatie op Nietzsches 'genealogie van de moraal' (Foucault 1984).

geschriften van Seneca en Marcus Aurelius. Godsdienstoefeningen uit latere, christelijke tijden kunnen ook hieronder worden gerekend, evenals moderne vormen van psychologische hulp. In het algemeen meent Foucault echter dat er een verschraling heeft plaatsgevonden van dit aspect van de ethiek, als keerzijde van zijn opvatting dat op de onderwerpingswijze te veel nadruk is komen te liggen.

Godsdienstoefeningen, psychotherapie, of het schrijven van een dagboek zijn verschillende vormen van ascese die uitgaan van een ander beeld van de mens die ze ondergaat en uitvoert. De ene psychotherapeut helpt mensen met het uiten en doorwerken van verborgen driften en verlangens, de andere geeft oefeningen op om bepaalde automatische denk- en reactiepatronen te veranderen. In Kants ethiek ligt de nadruk op de wil, terwijl het de vraag is of de oude Grieken deze faculteit van de geest wel in zichzelf herkenden. Foucault leidt hieruit af dat er blijkbaar verschillende opvattingen bestaan over de *ethische substantie*, het deel van een mens, waarop verschillende vormen van ethiek zich betrekken en inwerken.

Ten slotte onderscheidt Foucault het aspect dat hij *teleologie* noemt. De ethische inspanning is gericht op een doel, een toestand die men hoopt te bereiken. In de godsdienst speelt het bereiken van een leven in het hiernamaals nogal een grote rol. Mensen die daarin niet geloven, hopen een evenwichtige persoonlijkheid te bereiken, of roem en rijkdom in het leven, of zij hopen voort te leven in de herinnering van anderen en met hun leven een voorbeeld voor anderen te stellen.

Dit ethische schema helpt in de breedte de *morele ervaring* van mensen weer te geven en te onderzoeken. De nauwere christelijke en kantiaanse traditie van de moraal die zich centreert rond autonomie als plichtsvervulling wordt door Foucault geconfronteerd met een traditie van bestaanskunsten die de subjectieve motieven en inspanningen op de voorgrond plaatst. In het eerste geval bestaat het goede, de wet, of een idee van de plicht buiten individuele mensen. Het onderwerp van de wijsgerige ethiek is dan voornamelijk het door verheldering funderen van de plichtsidee. Het probleem van moreel gedrag is vervolgens in hoeverre mensen erin slagen zich te voegen naar het goede. Orthodoxe christenen, bijvoorbeeld, worden uitgedaagd zich voortdurend af te vragen of hun daden en hun voornemens in overeenstemming zijn met de wil van God of niet. In de geseculariseerde traditie van de moderne psychiatrie draait het vaak om de vraag of een individu redelijk en wilsbekwaam is, of dat hij of zij slachtoffer is van impulsen uit het onbewuste die de rede versluieren. Foucault zoekt een uitweg uit dit perspectief waarin van buitenaf wordt gekeken in hoeverre het mensen lukt zich op te trekken naar dat punt van het goede buiten hen. Zonder dit vaste richtpunt buiten de individuele mens, maar uitgaand vanuit de totstandbrenging van zichzelf als subject probeert Foucault opnieuw de morele ervaring en de bijbehorende activiteiten te formuleren. Hij stelt zo de vraag centraal hoe mensen omgaan met de omstandigheden waarin ze zich bevinden en hoe ze ertoe komen hierover morele vragen te stellen en hun gedrag te veranderen.

HET VRIJHEIDSBEGRIJ VAN DE BESTAANSKUNST

Het ethische schema stelt Foucault in staat om met enige afstand naar verschillende typen ethiek te kijken en ontwikkelingen in de geschiedenis te herkennen. Hij wil daarmee aannemelijk maken dat er historische voorbeelden zijn voor een ethiek als bestaanskunst. In een bekende passage becommentarieert hij de term *bestaanskunsten*: 'Daaronder moeten weldoordachte en welbewuste praktijken worden verstaan waarmee de mensen niet alleen gedragsregels voor zich vaststellen, maar proberen zichzelf te veranderen, hun eigen wezen proberen te wijzigen en van hun leven een kunstwerk te maken dat bepaalde esthetische eisen met zich meedraagt en aan bepaalde stijlcriteria beantwoordt' (Foucault 1985a, 15).

Belangrijker nog dan het achterhalen van een historische waarheid is dat Foucault ruimte probeert te scheppen voor een morele ervaring die een nieuwe vorm van bestaanskunst mogelijk maakt. Het schema voor de ethiek kan helpen de morele ervaring van hedendaagse mensen te verhelderen of te veranderen door er een nieuwe invulling aan te geven. De belofte is dat bestaanskunst ook kan helpen hedendaagse ethische problemen, zoals de omgang met de impliciete normativiteit van techniek, te bestuderen.

Het eerste aanknopingspunt daarvoor is het vrijheidsbegrip dat Foucault ontwikkelt binnen het perspectief van de bestaanskunst. In de plaats van een abstracte vrijheid die de mogelijkheid om te handelen waarborgt, stelt Foucault de *uitoefening van vrijheid* of *vrijheidspraktijk*. Vrijheid als stilerende van het eigen bestaan vindt plaats binnen machtsrelaties en omstandigheden die het gedrag en bestaan van mensen beïnvloeden. De invloed die omstandigheden op mensen uitoefenen, geldt voor Foucault dus niet als een belemmering voor de mogelijkheid van ethiek. Weliswaar meent Foucault net als Kant dat vrijheid de mogelijkheidsvoorwaarde voor ethiek is, maar vrijheid blijkt iets anders in te houden. In *Het gebruik van de lust* schrijft hij: 'Deze individuele vrijheid mag echter niet worden opgevat als een onafhankelijke vrije wil. Haar tegenpool, (...) is niet een natuurlijk determinisme of de wil van een soevereine macht, maar slavernij – en zelfslavernij door zichzelf' (Foucault 1985a, 79).

Vrijheid als het tegendeel van 'zelfslavernij' is een actieve houding die men aanneemt om in te grijpen in het eigen bestaan. Foucaults herinterpretatie van het vrijheidsbegrip wil niet sturende processen ontkennen of wegedeneren, maar een correctie geven van de houding die men er tegenover zou moeten aannemen. De perspectiefwijziging rekent af met het alternatief: of ik word gestuurd, of ik ben vrij. Mensen bevinden zich altijd in de positie dat zij zich moeten bewegen te midden van allerlei omstandigheden die op allerlei manieren invloed op hen uitoefenen. De *uitoefening van vrijheid* valt samen met het bewerkstelligen van een houding waarin men streeft naar bezonnen zelfbeheersing en naar een weloverwogen omgang met omstandigheden.

MODERNITEIT EN KRITISCHE FILOSOFIE

In de jaren tachtig tot zijn overlijden doceerde Foucault enkele maanden per jaar aan de Universiteit van Berkeley bij San Francisco. Tijdens die verblijven in de Verenigde Staten werd zijn werk vaak vergeleken met dat van Jürgen Habermas. In 1984 was het tweehonderd jaar geleden dat Kant zijn beroemd geworden tekst *Wat is Verlichting?* had geschreven. Dat vond men in Berkeley een goede gelegenheid om Foucault met Habermas en anderen uit te nodigen om deel te nemen aan een discussie over Verlichting en moderniteit (Eribon 1998, 301-306). In *Discipline, toezicht en straf* was Foucault nog zeer kritisch over het project van de Verlichting. In de jaren daarna ontwikkelde hij echter voor het eerst een manier om de positieve aspecten van de Verlichting en de moderniteit onder woorden te brengen. Het sluitstuk van die ontwikkeling is de tekst *Wat is Verlichting?*, voorgedragen in 1983 in Berkeley en postuum verschenen in *The Foucault Reader* (Rabinow 1984; Foucault 2000).

DE MODERNE HOUDING

De vraag naar de betekenis van Verlichting is ook tegenwoordig weer actueel vanwege het veelvuldige gebruik van de term bij vergelijkingen tussen 'het westen' en 'de moslimwereld'. De vraag of een bepaalde cultuur wel of niet voorbij de Verlichting is, zou door Foucault worden

verworpen als een vorm van 'chantage' (Foucault 2000, 76). Foucault geeft aan Kants tekst een draai zodat de Verlichting niet moet worden opgevat als een eenmalige doorbraak tijdens een bepaalde periode in de geschiedenis, maar als een kritische houding die telkens opnieuw moet worden bewerkstelligd. Voor Kant was het probleem wat het betekent om een eind te maken aan onmondigheid en zelf te denken. Voor Foucault is het hedendaagse vervolg op die vraag hoe er een uitweg gevonden kan worden uit de paradox dat een toename van kennis en kunde in veel opzichten niet de gehoopte toename van vrijheid en autonomie brengt, maar een intensievere disciplinerende tot gevolg heeft. Foucault verbindt zo Kants opvatting van de Verlichting en zijn eigen idee over een vrijheidspraktijk met het karakter van de hedendaagse, technologische cultuur. Het paradoxale verband tussen kennis en disciplinerende is immers ook een centraal probleem rond de toepassing van normatieve techniek.

Naar Foucaults mening neemt de korte tekst over de Verlichting een speciale plaats in binnen Kants oeuvre, omdat Kant hierin het probleem van de *moderniteit* in de filosofie introduceert. Verlichting is volgens Kant de uitweg uit onmondigheid, maar op een 'dubbelzinnige wijze' naar de mening van Foucault. Er is sprake van 'een verschijnsel, een gestaag proces', maar tegelijkertijd van 'een taak en een plicht' (Foucault 2000, 71). Het gaat om een historisch proces dat in algemene termen kan worden geanalyseerd en geduid, maar tegelijkertijd om een project waarvoor mensen zich in moeten zetten. De ontdekking dat kennisvorming over de mens altijd direct verbonden is met een ethische taak die mensen zich stellen definieert voor Foucault de *moderniteit*. Het gaat wederom niet om een tijdperk maar om een *moderne houding*. Het centrale aspect van die houding is het besef dat volledige objectieve kennisvorming onmogelijk is, omdat mensen met kennis over zichzelf voor een deel ook een bepaald lot voor zichzelf vastleggen, terwijl dit evengoed een ander lot had kunnen zijn.

GRENZEN EN CRITERIA

Foucault meent dat het niet zo van belang is om de moderniteit als een tijdperk te plaatsen tussen een premodern tijdperk en die raadselachtige, verontrustende 'postmoderne' tijd. De moderne houding is de keuze en uitdaging om de reflexiviteit van kennis en handelen, als een voortdurende wederzijdse invloed, te erkennen. Pogingen om te reiken naar alomvattende criteria voor het afbakenen van domeinen voor wetenschap en ethiek, of om te bepalen wat wel en wat niet rationeel is, kenmerken wat Foucault een 'contramoderne' houding noemt. Foucault varieert en bekritiseert hiermee belangrijke filosofische onderscheidingen en met name ook Habermas die hier op de achtergrond als discussiegenoot aanwezig is. Foucault typeert het vasthouden aan systematische onderscheidingen als een ontwijkingsmanoeuvre om niet de verstrengeling van kennis, politiek en ethiek te hoeven accepteren.

Positief geformuleerd houdt moderniteit het besef in dat criteria en grenzen door mensen zelf moeten worden bepaald. 'De moderniteit leidt niet tot een bevrijding van de mens die zijn eigen wezen ontdekt; ze belast hem met de taak zichzelf vorm te geven', stelt Foucault (Foucault 2000, 75). Hij problematiseert het uitgangspunt dat er absolute, universele grenzen of criteria bestaan die de mensheid nooit zou mogen overschrijden. De moderne houding gaat gepaard met het besef dat men zich altijd 'op de grens' bevindt. Richtlijnen ontstaan door grenzen af te tasten, door te experimenteren en zich vervolgens toe te leggen op een bepaalde keuze. Een gevolg van deze zienswijze is dat technische ontwikkelingen van vandaag nooit zondermeer beoordeeld kunnen worden aan de hand van bestaande criteria. Er kan niet door een verheldering van fundamentele principes worden bepaald in welke mate de mensheid wel of niet door moet gaan met het verder integreren van techniek in de maatschappij. Het perspectief van de bestaanskunst opent de ogen voor het feit dat ethische richtlijnen het resultaat zijn van ervaringen in de praktijk.

DE PLAATS VAN BESTAANSKUNST IN DE WIJSGERIGE ETHIEK

Foucaults bestaanskunst staat in het teken van het relativeren van een moraal van absolute regels. Foucault was niet de enige die de absolute aspecten in de ethiek wilde afzwakken. Ongeveer uit dezelfde tijd dateert de heropleving van de deugdenethiek met onder anderen MacIntyre en Nussbaum. Er komt steeds meer aandacht voor de sociaal-historische bedding van morele normen en principes. Ook Rawls en Habermas kunnen worden geplaatst in die algemene wending. Zij blijven weliswaar uitdrukkelijker aansluiting zoeken bij Kant, maar benadrukken de rol van sociale leerprocessen en politieke besluitvormingsprocessen. De vraag rijst nu waarin Foucaults kritiek op de ethiek van universele regels zich onderscheidt.

Tsjalling Swierstra schreef in een artikel over techniekethiek in *Krisis* dat het voor westerse burgers waarschijnlijk gemeengoed is dat ethiek *man-made* is en dat zij geen moeite hebben dit constructivisme te aanvaarden (Swierstra 2002, 20). Het is de vraag of die inschatting helemaal juist is. Weliswaar accepteren mensen gemakkelijk dat regels en wetten tot stand komen op basis van compromissen en dat ze van tijd tot tijd kunnen veranderen. Maar dat niveau van de ethiek, van politieke besluitvorming, wordt in de ervaring van de meeste mensen wel degelijk gedragen door een funderend niveau. Over die fundering valt minder te zeggen, maar ze kan niet worden gemist, omdat dan waarden en normen geheel op los zand zouden komen te rusten. Hiermee hangt de vaak gehoorde angst samen voor een verval van waarden en normen, die men wel de postmoderne onverschilligheid noemt. Als mensen inderdaad die angst ervaren, zijn ze veeleer kantiaan dan constructivist. Het gaat daarbij om Kants opvatting dat in het alledaagse functioneren van de moraal een funderend principe is voorondersteld, ongeacht of dit principe ons nu helder voor ogen staat of dat we er weinig zinnigs over weten te zeggen. Kant schrijft in de *Fundering voor de metafysica van de zeden*: 'Wie dus zedelijkheid voor iets houdt en niet voor een chimerische idee zonder waarheid, moet tegelijkertijd het aangevoerde principe toegeven' (Kant 1997, 106).

Foucaults project onderscheidt zich van andere vernieuwingen in de ethiek doordat het op het punt van de fundering tamelijk radicaal is. Hij tracht een morele ervaring te verwoorden en mogelijk te maken waar Kant en vele anderen het einde van de moraliteit zien. Foucaults late werk geeft aanzetten tot vernieuwingen in de wijsgerige ethiek voor een tijdperk waarin alle mogelijke filosofische inspanningen steeds vaker leiden tot een relativering in plaats van tot een overtuigende fundering van de moraal. Foucaults eigen disciplinerings-these is een voorbeeld van een filosofie die de ethiek lijkt te ondermijnen. Maar uiteindelijk voert zijn denken een stap verder. Hij zoekt naar een beter begrip van de menselijke ervaring, voorbij de twee perspectieven waarin het lot van de mensheid ofwel een ethische, ofwel disciplinaire basis heeft.

In het artikel over de Verlichting kan deze zoektocht duidelijk worden herkend. Enerzijds gaat het artikel over de herontdekking van de vrijheid met een voor Foucault ongebruikelijk vocabulaire. Hij schrijft bijvoorbeeld dat de kritische filosofie die hij voorstelt als inzet heeft om 'de onbestemde werking van de vrijheid op een zo groot mogelijke schaal nieuw leven in te blazen' (Foucault 2000, 78). Anderzijds blijft hij zichzelf afvragen wat de waarde is van een vrijheid die bestaat uit het gedeeltelijk bijsturen van beïnvloedende omstandigheden: 'als we ons beperken tot dergelijke uitsluitend partiële of plaatselijke onderzoeken en testen, bestaat dan niet het gevaar dat we ons laten bepalen door algemenere structuren waarop we geen zicht of greep hebben?' (idem).

Foucaults bijdrage aan de ethiek kan het best worden gezien als een verheldering van de morele ervaring die aansluit bij dit spanningsveld. Uit die spanning komt de vraag voort die voor Foucault de hedendaagse voortzetting is van het vraagstuk van de Verlichting: 'hoe kan de groei van capaciteiten losgekoppeld worden van een intensivering van machtsverhoudingen?' (79).

BESTAANSKUNST IN DE TECHNOLOGISCHE CULTUUR

In deze slotparagraaf schets ik in welke richting een techniekethiek op basis van Foucaults bestaanskunst zou kunnen gaan. Vooral het voorbeeld van de snelheidsbegrenzer biedt hiervoor aanknopingspunten. Bijna iedereen heeft een flinke afkeer van het idee van snelheidsbegrenzers.⁴ Ook wie wel de beoogde effecten, veiligheid en energiebesparing, ondersteunt, kan zich vaak niet voorstellen dat een snelheidsbegrenzer een goede oplossing is. Het is opmerkelijk dat degenen die zelf hun snelheid willen bepalen, misschien omdat ze gewoon graag sneller rijden dan is toegestaan, dankbaar gebruikmaken van de principiële argumenten die de wijsgerige ethiek hen aanreikt. Dit past bij een beeld van de ethiek waarin op basis van principiële criteria en onderscheidingen over de toepassing van een bepaalde nieuwe techniek kan worden beslist. Op een funderend niveau is dit volgens mij een veel voorkomende opvatting van de ethiek bij zowel gebruikers en ontwerpers van techniek als bij beoefenaars van de wijsgerige ethiek. Dit geldt voor een belangrijk gedeelte ook voor de benadering in de techniekethiek die zich richt op het verbeteren van democratische besluitvormingsprocessen. Men blijft vasthouden aan systematisch onderscheiden domeinen voor ethiek en techniek.

Het perspectief van de bestaanskunst helpt bij het vinden van methoden om de ethiek dichter bij de praktijk van het ontwerp en gebruik van techniek zelf te brengen. Foucaults bestaanskunst is een ethiek die uitgaat van de morele ervaring van individuele mensen. Techniekethiek gaat dan om de vraag hoe mensen, met de technologische cultuur als hun omgeving, zichzelf tot stand brengen als moreel subject, hoe ze zichzelf opvatten in verhouding en verstrengeling met techniek en hoe ze proberen greep te krijgen op die verstrengeling om hun bestaan te veranderen. In dit perspectief ligt de nadruk niet op vaststaande criteria en grenzen, maar op hoe mensen in de praktijk grenzen bepalen en daarmee hun bestaan vormgeven.

Om deze theoretische inzichten met de praktijk te verbinden geef ik een fragment weer uit een artikel waarin verslag wordt gedaan van een 'ervaringsonderzoek' rond het experiment met Intelligente Snelheidsaanpassing in Tilburg: 'Onderzoek naar de effecten van snelheidsregulerende in-car systemen focust zich vooral op techniek, verkeersveiligheid en doorstroming. Maar wat vindt de automobilist ervan? Voor de Adviesdienst Verkeer en Vervoer polste MuConsult de eerste automobilisten met intelligente cruise controls en snelheidsbegrenzers. Hoewel er een hoge drempelvrees bestaat, wordt de bestuurder na gewenning allengs enthousiaster' (Pol en Twuijver 2004, 26).

Dit ervaringsonderzoek illustreert waarom de ethiek nooit vragen zal beantwoorden van het type of snelheidsbegrenzing al dan niet goed is en moet worden ingevoerd. Die vraag is te groot en te

⁴ Dat bleek bijvoorbeeld vaak tijdens gesprekken over de snelheidsbegrenzer die ik had als ik het onderwerp van mijn afstudeeronderzoek aan anderen uitlegde.

moeilijk, blijft een tijd onbeantwoord en verliest op een gegeven moment haar relevantie. Immers: komt de snelheidsbegrenzer er? Nee, zeker niet in de zin dat hij na een maatschappelijk en politiek beraad voor iedereen wordt ingevoerd. En hij komt er wel; hij is er al. Steeds meer mensen rijden in een auto met allerlei automatische besturingsapparatuur. Een groot aantal auto's heeft een cruise control. En veel auto's hebben systemen die helpen bij het remmen, van anti-slipsystemen tot systemen die ingrijpen als de auto een object te dicht nadert. Als auto's in de toekomst zelf afstand tot elkaar bewaren en koers houden, rijden ze grotendeels alsof ze in een trein gekoppeld zijn. Ook zulke systemen zullen waarschijnlijk volop worden geaccepteerd en toegepast. Ze komen eerst op de markt als luxe accessoires en burgeren vervolgens langzaam in. Als mensen in de gelegenheid zijn om aan de hand van ervaringen in de praktijk richtlijnen te vormen, blijken vooraf gegeven principes niet langer maatgevend. Dit geeft aan dat ethiek en techniekontwikkeling zich in de praktijk niet verhouden volgens het model: eerst de technische mogelijkheden, dan beslissen of een product al dan niet ingevoerd kan worden.

Bestaanskunst maakt het mogelijk om op een andere wijze te reflecteren op de relatie tussen techniek en ethiek in de praktijk. Wie een snelheidsbegrenzer afwijst op grond van een beroep op vrijheid en eigen verantwoordelijkheid, zou zich even principieel moeten keren tegen bijna alle technische producten. Een ethiek als bestaanskunst leidt tot een andere stijl van argumenteren. Het gaat er dan om zich een mening te vormen over de wijze waarop concrete producten in hun specifieke uitvoering mensen beïnvloeden en vormen, hun bestaan beïnvloeden door mogelijkheden te openen of beperkingen op te leggen. Deze stijl van redeneren gaat terug op de opvatting dat grenzen en richtlijnen zelf tot stand moeten worden gebracht door te experimenteren met verschillende systemen, waaruit zal blijken dat mensen met sommige systemen niet overweg kunnen en dat ze andere systemen op den duur als een prettige en goede hulp in het verkeer ervaren.

Vanuit het perspectief van de bestaanskunst is het een uitdaging om zulk ervaringsonderzoek, reflectie op de morele ervaring die de omgang met bepaalde technieken vergezelt, meer op de voorgrond te stellen. Dat houdt in dat de beperkte rol van abstracte vormen van ethiek worden erkend, maar vooral ook dat de ethische relevantie wordt erkend van het werk van ontwerpers en de activiteiten van mensen in de alledaagse omgang met techniek. Voor dit onderzoek lijkt een combinatie van Latours methode om de invloed van techniek op ons gedrag op te sporen met Foucaults opvatting van een ethiek als bestaanskunst zinvol. Terwijl Latours werk moeilijk in te passen valt in ethische theorieën die een abstracte vrijheid vooronderstellen, biedt het veel aanknopingspunten om de morele ervaring en subjectiveringswijze te onderzoeken van mensen in de technologische cultuur.

Voor een verdere, systematische uitwerking kan worden geprobeerd Foucaults ethische schema in te vullen voor de ervaring die de omgang met de impliciet normatieve techniek teweeg brengt. Ik zal daarvan tot slot een korte schets geven. Wat betreft de *ethische substantie* gaat het om het verhelderen van de ervaring dat we het eigen bestaan richting geven ondanks het besef dat ook altijd een deterministische verklaring van ons gedrag gevonden kan worden. Foucault laat zien dat de *onderwerpswijze* niet uitsluitend ontleend hoeft te worden aan een ethiek van de plicht, omdat anders de moraliteit als geheel zou verdwijnen. Richtlijnen worden opgesteld, niet in overeenstemming met een fundamentele wet die voortdurend dreigt te worden overschreden, maar in het besef dat goede bestaansomstandigheden zelf moeten worden bepaald en gecreëerd. Het experimenteren met nieuwe techniek en reflectie over het functioneren van bestaande techniek, zoals het bewust worden van scripts, heeft grote ethische relevantie als het wordt beschouwd vanuit het door Foucault onderscheiden aspect van de *ethische uitwerking*. De *teleologie* van de bestaanskunst in de technologische cultuur is het bereiken van een zo realistisch mogelijk beeld van

de invloeden die op ons inwerken en van de invloed die we kunnen uitoefenen. Dat leidt niet tot een definitieve staat van vrijheid of autonomie, maar tot een houding die autonomie nastreeft door telkens opnieuw te proberen zich als subject te verhouden tot de omstandigheden.

Onderzoek naar het ontwerp en het gebruik van techniek in het perspectief van een bestaanskunst in de technologische cultuur biedt een aanvulling op andere vormen van techniekethiek. Het is een poging om de wijsgerige ethiek en haar toepassingsgebieden dichter bij elkaar te brengen en zoveel mogelijk te voorkomen dat de ethiek vooral gaat over zwaarwegende, fundamentele vragen die een tijd onbeantwoordbaar rondwaren en dan weer verdwijnen omdat ze door de praktijk zijn achterhaald. In dit artikel heb ik geprobeerd om zowel vanuit het techniekonderzoek als vanuit de ethiek de bruikbaarheid van het perspectief van de bestaanskunst te onderzoeken.

LITERATUUR

Achterhuis, Hans, *De erfenis van de utopie*. Amsterdam, Ambo, 1998.

Eribon, Didier, *Michel Foucault und seine Zeitgenossen*. München, Klaus Boer Verlag, 1998. (vert. van: Idem, *Michel Foucault et ses contemporains*. Librairie Arthème Fayard, 1994.)

Foucault, Michel, 'The eye of power'. In: Idem, *Power/Knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977*. Brighton, Harvester Press, 1980.

–, 'On the genealogy of ethics. An overview of work in progress' (interview met H. Dreyfus en P. Rabinow). In: Rabinow, P. (ed.), *The Foucault Reader. An introduction to Foucault's thought*. New York, Penguin Books, 1984, 340-372.

–, *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de seksualiteit 2*. Nijmegen, Sun, 1985a. (vert. van: Idem, *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, Gallimard, 1984.)

–, *De zorg voor zichzelf. Geschiedenis van de seksualiteit 3*. Nijmegen, Sun, 1985b. (vert. van: Idem, *Histoire de la sexualité 3. Le souci de soi*, Gallimard, 1984.)

–, *Discipline, toezicht en straf. De geboorte van de gevangenis*. 2^e druk, Groningen, Historische Uitgeverij, 1997. (vert. van: Idem, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, 1975.)

- , 'Wat is Verlichting?'. In: *Yang. Tijdschrift voor literatuur en communicatie* 36/1, (2000), 69-81. (oorspr.: 'What is Enlightenment?'. In: Rabinow, P. (ed.), *The Foucault Reader. An introduction to Foucault's thought*. New York, Penguin Books, 1984, 32-50.
- Kant, Immanuel, *Fundering voor de metafysica van de zeden*. Amsterdam, Boom, 1997. (oorspronkelijk verschenen in 1785)
- Latour, Bruno, *De Berlijnse sleutel en andere lessen van een liefhebber van wetenschap en techniek*. Amsterdam, Van Genneep, 1997. (vert. van: Idem, *La clef de Berlin*. Parijs, La Découverte, 1993.)
- , 'Moraal en technologie. Het einde van de middelen'. In: *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 3/3 (2002), 3-17.
- , *Un monde pluriel mais commun. Entretiens avec François Ewald*. Éditions de l'Aube, 2003.
- , 'Van Realpolitik naar Dingpolitik – over publieke dingen en de res publica'. In: *Krisis* 6/2 (2005), 40-61.
- Meester, Maarten, 'Politiek moet weer gaan over concrete zaken'. In: *Filosofiemagazine* 14/7 (2005), 10-13.
- Pol, Mariëtte en Mireille van Twuijver, 'Begrenzer comfortabeler dan verwacht'. In: *Verkeerskunde* 55/6 (2004), 26-29.
- Rabinow, P. (ed.), *The Foucault Reader. An introduction to Foucault's thought*. New York, Penguin Books, 1984.
- Swierstra, Tsjalling, 'Moeten artefacten moreel gerehabiliteerd?'. In: *K&M. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 23/4 (1999), 317-326.
- , 'Ethiek op zijn plaats zetten. Normatieve ethiek als empirische filosofie'. In: *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 3/3 (2002), 18-38.
- Verbeek, Peter-Paul, *De daadkracht der dingen. Over techniek, filosofie en vormgeving*. Amsterdam, Boom, 2000.
- , 'De moraliteit van de dingen'. In: I. Devisch en G. Verschragen (red.), *De verleiding van de ethiek. Over de plaats van ethische argumenten in de huidige cultuur*. Amsterdam, Boom, 2003.
- Vries, Gerard de, 'Wetenschaps- en techniekonderzoekers, waar is de geest gebleven?'. In: *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 2/1 (2001), 62-78.
- Weele, Marina van, 'Acceptatie snelheidsbegrenzer groter dan verwacht'. In: *Connexie* 55/9 (2001), 18-20.

[Steven Dorrestijn (1977) studeerde in 2004 af aan de Universiteit Twente op het onderwerp Bestaanskunst in de technologische cultuur. Daarnaast was hij werkzaam in een boekhandel. Dit jaar studeert hij met een beurs van de Franse Ambassade Histoire et Philosophie des Sciences te Parijs. Email: s.dorrestijn@gmail.com]