

MACHT, DISCIPLINE EN ETHIEK

Analyse van werk van MICHEL FOUCAULT vanuit sociaal veranderkundig perspectief

Platformgroep Theorieontwikkeling Sociale Veranderkunde
Kring Andragologie 29 maart 2021

Onderstaand is het eindverslag van de bespreking van de literatuur die we als platformgroep samen hebben gelezen over het werk van de Franse filosoof Paul-Michel Foucault (1926-1984). Het betreft het artikel *Discipline en macht* van Michel Foucault in *Te Elfder Ure* 29 (1981) en het boek van Hub Zwart *Technocratie en onbehagen. De plaats van de ethiek in het werk van Michel Foucault*, SUN (1995). Het verslag bestaat uit letterlijke citaten van het op schrift gestelde commentaar van de groepsleden en van het uitgebreide verslag dat Nelly Labrie van de bespreking heeft gemaakt.

De kernvragen van de Platformgroep vormen, zoals gebruikelijk bij alle boekbesprekingen, de kapstok van de analyse en van het verslag. De vragen verwijzen naar zes aandachtspunten aan de hand waarvan we de eigengeaardheid van het kennisgebied van sociale veranderkunde onderzoeken. Publicaties die in positieve of juist in kritische zin sterk scoren op deze aandachtspunten zouden we kunnen rekenen tot de *body of knowledge* van het kennisgebied. Welnu, wat zijn onze bevindingen ten aanzien van Michel Foucault?

De Platformgroep houdt zich aanbevolen voor commentaar van mensen die niet aan de discussie hebben deelgenomen. Stuur je schriftelijk commentaar naar gdonkers@telfort.nl

Algemene opmerkingen

Gerard: Michel Foucault (1926-1984) is een invloedrijke Franse maatschappijcriticus uit de twintigste eeuw. Hij is historicus. Zijn proefschrift in 1961 gaat over de geschiedenis van de waanzin in de klassieke tijd. Daarna schrijft hij onder meer over de geboorte van de gevangenis, de geschiedenis van de seksualiteit, de geschiedenis van de menswetenschappen en de moed tot waarheid. Foucault is geen marxist, hoewel hij wel korte tijd lid is geweest van de Franse communistische partij. Mijn ervaring met het lezen van Foucault is, dat de aandachtspunten in de zeven kernvragen sterk op elkaar ingrijpen. Steeds weer wordt een nieuw venstertje geopend van waaruit ik naar de publicatie kijk.

Dhian: De drie perioden die het filosofisch werk van Foucault karakteriseren - kortgezegd die van weten, macht & weten, zelfpraktijk & macht – behandelen fundamenteel de ontwikkeling van ‘leefregels’ en wording-geschiedenis van (westerse) samenlevingen, het individu én de mogelijkheid die er is om zelf nog vrij te handelen en vrij te leven. Deze thematiek raakt aan het fundament c.q. de (wetenschappelijke) grondslagen & vooronderstellingen van de sociale verandkunde. Het werk van Foucault introduceert een aantal noties die de handelingsgerichtheid van de sociale verandkunde nader kunnen onderbouwen, maar ook verder kunnen brengen. Daarnaast bieden ze aanknopingspunten om een brug te slaan tussen de drie sociaal verandkundige modellen.

Mijn onderstaande bespreking en analyse richt zich met name op de tweede en derde periode, waarin het denken van Foucault aan de hand van zijn archeologisch en genealogisch historisch onderzoek zich werkende weg (publicaties verschijnen tussen 1954-1984) steeds duidelijker ontvouwde. Opmerkelijk vind ik, dat – hoewel hij daar zelf nergens over spreekt - volgens vele collega-filosofen en commentatoren de persoonlijke ervaring in zijn geëngageerd leven, de oorsprong was voor zijn onbehagen met de technocratie, de koerswijzigingen en de verborgen normativiteit in zijn werk.

Reflectie op de aandachtspunten

1. Wetenschappelijke onderbouwing vanuit multidisciplinair perspectief

(1a) Onderbouwing vanuit wetenschappelijke theorievorming en onderzoek

Gaat het om een wetenschappelijke publicatie waarin de aangedragen theorie wordt onderbouwd met onderzoek?

Dhian: Het werk van Foucault (en dat van Zwart) is zeker als wetenschappelijke publicatie aan te merken. Foucault gaat uitgebreid in discussie met andere filosofen en gebruikt in zijn 'archeologische' en 'genealogische' historische onderzoeken systematisch het werk van schrijvers ter zake inclusief aanhaling van hun teksten, tot in de Griekse oudheid.

Nelly: De onderbouwing vindt voornamelijk plaats vanuit historisch perspectief. Langs klassieke, theologische-ascetische tradities, het leger (18^e eeuw), gevolgd door 'militarisering' van ziekenhuizen en werkplaatsen, pedagogiek en onderwijs naar een brede, onontkoombare politieke, maatschappelijke uitoefening van controle, vindt disciplinerende plaats. Dit leidt onontkoombaar tot een individualiteit die gekenmerkt wordt door de kenmerken: celvorming, organisch, genetisch en combinatorisch.

Foucault onderbouwt zijn disciplinerings-theorie vooral vanuit een reactie op de ontwikkeling van de wetenschap (en technocratie) vanaf de 18^e eeuw, door te stellen: "*De Verlichting, die de burgerlijke vrijheden heeft uitgevonden, vond ook de disciplines uit*" (Foucault 1981, p. 620). De onderliggende waarde van de discipline ziet hij als een perfectionering van de macht. In de menswetenschappen sluit het behaviorisme van Skinner aan op het beeld van controle en manipulatie (panopticum) en anderzijds is er de humanistische psychologie van Rogers (Zwart p. 93,94)

Gerard: Foucault's werken berusten op archeologisch-genealogisch onderzoek naar de werking van de macht. Hij wordt dan ook wel de filosoof van de macht genoemd. Zelf ziet hij zichzelf niet zozeer als filosoof, maar eerder als historicus van denksystemen, een post die hij ook aan het befaamde Collège de France bekleedde.

Genealogisch onderzoek wil zeggen dat hij de ontstaansgeschiedenis van macht als dynamisch gegeven onderzoekt (vergelijk Nietzsches genealogie van de moraal). Zo zit de mens verankerd in onzichtbare machtsstructuren, instituties die hem disciplineren, zoals de school, het leger, het gerecht, de gevangenis, het ziekenhuis. Steeds staat in Foucault's historische onderzoeken de positie van het subject als autonoom rationeel denkend wezen ter discussie (zie punt 2). Zelf schrijft Foucault (Delanty & Strydom 2003, 349), dat zijn genealogie een poging is om historische kennis van de onderwerping te emanciperen, zodat ze de strijd kan aangaan tegen de dwang van een theoretisch, unitair en formeel wetenschappelijk verhoor.

Archeologie noemt hij de methodologie die geschikt is voor de analyse van lokale vertogen waarin de genealogie wordt gewezen op de tactieken waaraan de onderdrukte kennis in het spel wordt gebracht. Bij archeologie gaat het over de beschrijving van de teksten in de archieven, de documenten zelf en het spel van regels en feiten van het verhoor die daarin naar voren komen, binnen de context van een bepaalde tijd. Archief is de bewaarde en in de praktijk belichaamde verzameling van cultuurproducten.

Met zijn archeologisch onderzoek gaat hij niet in op mogelijke diepere betekenissen, achtergronden, lineaire oorzaken, oorsprongen of periodisering van de teksten in de archieven, zoals gebruikelijk is in geschiedschrijving. Ook bekritiseert hij het systeemdenken vanuit de 'totaliteit', zoals onder meer Hegel deed. Hij wil ons denken bevrijden uit dit 'totalitair' denken (Lambrechts 1981, 534). Zijn bedoeling is het ontmaskeren van de systemen die ons zwijgzaam disciplineren.

Maar zet Foucault in zijn onderzoeken de geschiedenis met zijn overaccentuering van de discipline niet naar zijn eigen hand? Worden alle gebeurtenissen uit de geschiedenis hiermee niet ondergeschikt gemaakt aan de grillen van de macht? Welke visie op waarheid en waarheidsvinding zitten achter dit genealogisch-archeologische onderzoek? In punt 4 ga ik hier verder op in.

Wilfred: Gaat het hier om een wetenschappelijke publicatie waarin de aangedragen theorie wordt onderbouwd met onderzoek? Het gaat hier om historisch onderzoek, niet om wat wij normaliter empirisch onderzoek noemen. Het gaat om theorievorming op basis van historische teksten (primair en secundair). Historisch onderzoek is toch gebaseerd op een heel andere bron dan waar het gaat om empirisch onderzoek?

Gerard: Op het moment dat je een interview afneemt, is het de vraag: is dit empirie? Hetgeen beschreven staat, moet verbatim zijn uitgewerkt en dat moet kloppen. Dan is men in kwalitatief onderzoek geneigd te zeggen dat hetgeen geschreven staat de empirie is. Maar het kan zijn dat het niet klopt wat iemand zegt en dan is het eigenlijk niet empirisch.

Wilfred: In feite baseert dit onderzoek zich uiteindelijk op kwalitatieve waarneming.

Gerard: Als wij zeggen dat wij empirisch onderzoek heel belangrijk vinden voor de ontwikkeling van de sociale veranderwetenschap, wat bedoelen we dan precies?

Jaap: Bedoel je daarmee in hoeverre de praktijk zelf heeft teruggesproken?

Wilfred: Dat kan een hele mooie invulling zijn van empirie.

Gerard: Als je, zoals Foucault, archieven bestudeert is het natuurlijk de vraag of dat goede weerspiegelingen zijn van de praktijk. Wat bedoelen we dus met empirisch onderzoek?

Wanneer we het hebben over empirisch handelingsonderzoek, dan wordt het nog ingewikkelder. Want kun je Foucault een handelingsonderzoeker noemen?

Wilfred: Welke theorie is empirisch gefundeerd? Een theorie is nooit honderd procent empirisch gefundeerd, want een theorie is een theorie, die kan op verschillende manieren tot stand komen. Dit is een typische vorm van theorievorming en relevant voor ons. Maar wat is dan de relatie tot de empirie precies? De praktijk is een centraal vraagstuk in de hele worsteling van Foucault.

Gerard: Foucault gaat ervan uit dat het een uitdrukking is van de praktijk. Dat kan onderzocht worden of het klopt. Als je zegt: we gaan vanuit een brede visie op empirie te werk, dan geldt dat ook voor onszelf, als we alle eindverslagen van onze besprekingen van publicaties aan een inhoudsanalyse gaan onderwerpen. De empirie is dan het geheel van eindverslagen van de besprekingen. Daar ligt dezelfde redenering onder. Dat heeft met kwalitatief onderzoek en de erkenning daarvan te maken.

Jaap: De uitgave van Hub Zwart over Foucault is opgebouwd als een theoretisch exploratief onderzoek NAAR en OVER de plaats van Ethiek in het werk van Foucault. Het bevat de uitwerking van een brede oriëntatie en analyse van de geschreven werken van Foucault, aangevuld met kritische beschouwingen, overeenkomsten en verschillen met filosofen en

'denkers' uit verschillende perioden en tijdsgewrichten. Het geheel is vanuit wetenschappelijke onderzoek en theorieën onderbouwd. De zoektocht naar de plaats van ethiek in het werk van Foucault verloopt via uiteenlopende thema's en perspectieven; bijvoorbeeld de joods-christelijke opvatting van moraal als gehoorzaamheid aan een onvoorwaardelijk gebod, en de Grieks-Romeinse opvatting van moraal als oefening in matigheid en zelfbeheersing. Of bijvoorbeeld de studie naar overeenkomsten en verschillen van ethiek en ethische dimensies volgens Freud, Nietzsche, Heidegger en anderen.

Gerard: In zijn ethische oriëntatie laat de latere Foucault volgens Zwart de mogelijkheid open om in het systeem je eigen vrijheid als individu te vinden.

Jaap: Uiteindelijk is dat waar ik dan als opbouwwerker weer ruimte zie en blij van word, dat je merkt dat mensen in de regio andere dingen gaan bedenken om tot handelen te komen om onder de disciplinerende uit te komen. Maar tegelijkertijd krijgen ze er gezeik over, dat dat niet mag, want dat vindt bijvoorbeeld het taxibedrijf dan concurrentie.

Wilfred: Ik vind interessant aan Foucault dat de tegenspraak komt vanuit het leven, van de individuen, het lichaam. Je zou ook kunnen zeggen dat de tegenspraak komt van de natuur. Op maatschappelijk niveau komt de tegenspraak nu ook van de natuur. Daar zou ik op door willen denken.

Gerard: Als je ziet dat mensen op allerlei manieren uit de disciplinerende van het systeem onderuit proberen te komen, dan vind ik dat een interessante gedachte als je het hebt over empirisch onderzoek. Ondanks al die disciplinerende technieken die op de individuen worden losgelaten, zijn die individuen kennelijk toch niet zo gehoorzaam, als 'het systeem' zou willen. Hetzelfde zag ik in mijn onderzoek naar het omgaan met agressiesituaties op de vmbo-scholen. Iedere dag doen zich allerlei vormen van agressie voor. Kennelijk is het systeem met al haar technieken toch niet in staat om de mensen helemaal te normaliseren en te disciplineren. Is dat door Foucault ook onderzocht?

(1b) Wetenschappelijkheid als criterium

Zijn de geschriften naar normen van wetenschappelijkheid (zoals die gelden voor de sociale veranderwetenschap) uitgewerkt en wordt de wetenschappelijkheid in de publicatie overwogen en verantwoord?

Dhian: Zeker heeft Foucault zijn theorievorming naar wetenschappelijkheid uitgewerkt en verantwoord. Veelzeggend is in ieder geval dat zijn filosofisch werk en denken in de sociale wetenschappen (nog steeds) veel invloed heeft bij tal van toonaangevende wetenschappers.

Wilfred: Ja, de gebruikte methode ('*archeologie du savoir*') wordt door Foucault beschreven en verantwoord, zij het niet zo expliciet in deze tekst.

Gerard: In punt 4 zal ik aangeven wat wetenschappelijkheid bij Foucault inhoudt en hoe hij denkt over waarheid, waarheidsvinding en werkelijkheid.

1c) Multidisciplinaire perspectiefwisseling

Is er in de theorievorming en in het empirisch onderzoeksmateriaal waarnaar wordt verwezen, sprake van multidisciplinaire perspectiefwisseling?

Gerard: Het filosofisch werk van Foucault berust, zoals gezegd, op historisch onderzoek. Zijn analyse van de macht kan worden gekenmerkt als typisch sociologisch-descriptief, waarin

onder meer relaties worden gelegd met de psychoanalyse. Betwist wordt in hoeverre het hier gaat om een ethische benadering (zie hoofdstuk 4 van Zwart).

Dhian: Het empirisch onderzoeksmateriaal bestaat uit historisch onderzoek dat hij doet naar 'praktijken' door de geschiedenis heen. Hij gebruikt daarbij ruimschoots teksten en opvattingen van schrijvers ter zake alsmede andere meer en minder toonaangevende filosofen van voor zijn tijd en in zijn tijd. Daarnaast discussieert hij in zijn werk ook met representanten van andere disciplines, o.a. sociologie en de – in zijn tijd opkomende - menswetenschappen als psychologie en psychiatrie.

Wilfred: De benadering van Foucault is historisch, maar met gebruikmaking van inzichten uit met name de gedrags- en maatschappijwetenschappen (die deels ook object van onderzoek zijn).

Nelly: Foucault legt de nadruk op *verwevenheid* van kennis en onderwerping (Zwart p. 59). Vanuit verschillende theoretische invalshoeken onderzoekt Foucault zelf en wordt Foucault geanalyseerd. Er worden vier periodes in zijn werk onderscheiden:

- Periode I: '60'er Jaren: Foucault plaatst de aanspraken van de menswetenschappen op wetenschappelijkheid tussen aanhalingstekens.
- Periode II: '70'er jaren: De waarheidseffecten van de menswetenschappen blijken machteffecten te sorteren, waarbij de menswetenschappelijke kennis in disciplinerende machtspraktijken is verankerd.
- Periode III: Ethische problematiek: intensivering van de morele zelfverhouding van individuen en de technieken waarmee zijn vorm geven aan hun lichamelijke en levensvoering.
- Periode IV: Subjectiverende onderwerping: Technieken van zelfzorgpraktijken ingelijfd in nieuwe vormen van machtsuitoefening.

In multidisciplinaire zin beperkt Foucault zich tot de menswetenschappen, met name de bestudering van de psychoanalyse, het behaviorisme en humanistische psychologie en dit in historisch perspectief. Onduidelijk is voor mij hoe hij daarmee 'in dialoog' is gegaan.

2. Interventiegericht ingaan op hedendaagse maatschappelijke vraagstukken

(2a) Probleemstelling van het boek

Is er in de publicatie sprake van een heldere probleemstelling en heeft deze probleemstelling betrekking op een belangrijk hedendaags maatschappelijk vraagstuk?

Dhian: Vertrekpunt in Foucault's denken is zijn fascinatie met de vraag: Wat houdt een mens nu tegen om zijn eigen menszijn te ontwikkelen? Na uitgebreid historisch onderzoek concludeert hij dat de *technocratische rationaliteit* het menselijk leven steeds verder disciplineert en normaliseert. Uit zijn onderzoek blijkt dat disciplineringsprocedures elk afzonderlijk een lange ontstaansgeschiedenis hebben. Dat er in de 18^e eeuw al gesproken kan worden van een (samenhangende) 'technologie van de macht', die er op gericht is het gedrag van de mens via omvattende disciplinerende te normaliseren in een cultuurbepaald gareel. En - aangekomen in de 20^e eeuw - dat die technocratische rationaliteit uiteindelijk zijn leven volledig wil beheersen: de mens als object binnen een panopticum.

Gerard: De probleemstelling in de werken van Foucault ligt in het maatschappelijk vraagstuk van macht, machtsvorming en discipline in de moderne samenleving. In de tijd vóór de Verlichting was macht volgens Foucault vooral onderdrukkend, gewelddadig en met name goed zichtbaar aanwezig in het openbare leven. Het was een protserige macht. Er gold de wet van de sterkste. Maar in de moderne tijd na de Verlichting werkt de moderne macht ogenschijnlijk geweldloos. Ogenschijnlijk humaan, maar in wezen de voortzetting van een eeuwige alomvattende machtsstrijd tussen vertogen, sociale groeperingen en klassen. De macht zit nu verscholen en verankerd in onzichtbare machtsstructuren en instituties die de moderne mens disciplineren. De opvatting van Kant over autonomie is volgens Foucault onderdeel van disciplinerende en normaliserende maatschappelijke praktijken, waar eerder de wet van de sterkste geldt dan die van de rede. Het opleggen van de rede is ogenschijnlijk humaan. Zo kan een vriendelijke houding disciplinerend werken en nuttig zijn in het kader van naleving van voorschriften en regels. Achter het rookgordijn van een vriendelijke en antiautoritaire houding kan de discipline verstopt zitten. De onderwerping van buitenaf heeft in de moderne tijd plaatsgemaakt voor zelfonderwerping en zelfdisciplinerende door het sterke morele appel op redelijkheid, zelfwerkzaamheid, zelfverantwoordelijkheid en zelfgestuurd leren. Disciplinerende betekent: *mensen maken tot volgzame objecten van machtsuitoefening*. Het nieuwe in de moderne discipline is dat volgzzaamheid en gehoorzaamheid gekoppeld zijn aan nuttigheid. De ascetische houding van Descartes staat dan ook dicht bij de zelfpraktijk die Foucault in zijn latere werk aanbeveelt dan de subjectiverende onderwerping en volstrekte gehoorzaamheid die Ignatius van Loyola, de stichter van de Jezuïetenorde, eist (Zwart p. 210). De discipline is in de moderne tijd geen triomferende macht meer die op overdadigheid kan vertrouwen. Disciplinerende is een bescheiden en argwanende macht die via zuinige maar permanente berekening en boekhouding functioneert.

Jaap: Het boek van Hub Zwart is niet gericht op hedendaagse maatschappelijke vraagstukken en gaat daar niet interventie-gericht op in (zie punt 2b). Het is een zoektocht naar de betekenis van ethiek en ethische dimensies in het werk van Foucault. Toch sluit het boek aan bij hedendaagse maatschappelijke vraagstukken, want de thematiek en uitwerking ervan overstijgt het aspect van de tijdsperiode. Daarnaast roept het vragen op ten aanzien

van ethische dimensies die ook gerelateerd kunnen worden aan maatschappelijke vraagstukken van vandaag de dag. Bijvoorbeeld de aandacht voor een diepgeworteld verzet tegen de invoering in grootschalige, moderniserende transformaties, met als centrale oogmerk de (intrinsiek gewelddadige) invoering van voorheen onafhankelijke groepen mensen in complexere verbanden. Hij raakt hiermee eigentijdse vraagstukken als het onderdrukkend karakter van de kinderopvang-toeslagen-affaire, de blokkerfriezen, BlackLive Matters, de uitvoering van de Corona-lockdown en nog meer hardnekkig verzet tegen modernisering, verzet dat in het ervaren van onbehagen tot uiting komt.

Wilfred: De werken van Foucault gaan over de controlemechanismen die zich in de laatste eeuwen in de (westerse) samenleving hebben ontwikkeld. Deze mechanismen, juist ook in de vormen zoals die worden beschreven, lijken in onze samenleving in toenemende mate een rol te spelen, mede doordat de technische (vooral digitale) mogelijkheden enorm zijn toegenomen.

Het lijkt mij overigens eerder om een vraagstelling dan om een probleemstelling te gaan. In feite gaat het om het beschrijven en begrijpen van hoe dingen gaan.

Gerard: Vraag- en probleemstelling worden vaak door elkaar gebruikt. Een probleemstelling is binnen de maatschappelijke praktijk een lastig vraagstuk en een vraagstelling is iets dat jij, als onderzoeker kiest.

Wilfred: Zo bedoel ik het ook. Zwart geeft daarop aan dat er een verschuiving heeft plaatsgevonden van vraag- naar probleemstelling en dat Foucault zijn probleem steeds explicieter stelt. Het eerste stuk dat we hebben bestudeerd was beschrijvend van aard.

Nelly: Bij Foucault ligt een persoonlijk vraagstuk ten grondslag. Hij beoogt door middel van historisch onderzoek te ervaren - en zijn lezer te laten ervaren - wie wij vandaag de dag zijn. *"Geschiedenis is de geschiedenis van het heden"* (Zwart p. 75). Er ligt een direct persoonlijke ervaring aan ten grondslag en ook het boek is een ervaring van waaruit de schrijver en ook de lezer verandert. In zijn boek over de geschiedenis van de seksualiteit *".. wil Foucault de vraag beantwoorden hoe in de moderne westerse maatschappijen een zodanige ervaring tot stand gekomen is, dat individuen zich als subjecten van seksualiteit zijn gaan erkennen"*, schrijft Zwart (p.87).

Foucault onderzoekt het denken en stelt zich daarbij de vraag: *"Is het mogelijke het denken te bevrijden van al datgene wat het stilzwijgend denkt, het de gelegenheid te bieden anders te denken?"* (Zwart p. 89).

Foucault's persoonlijk engagement sympathiseert met uitingen van verzet tegen *'het systeem dat onze planeet beheerst'* (Zwart p. 77). Met name verzet tegen de macht. *"Een macht die weten is, en een weten dat macht is"*.

Het werk is in mijn ogen van toepassing op 'alle tijden', waar het gaat om macht, om het zich persoonlijk verhouden tot maatschappelijke machten en krachtenvelden. Denk daarbij aan het omgaan met opkomend populisme, COVID- en klimaatproblematiek, virus-ontkenning. Foucault benoemt in dat kader de crisis van bestuurbaarheid en de crisis van technocratische rationaliteit. Met betrekking tot de coronapandemie valt me op dat Foucault stelt dat een toenemende mate van overheidsbemoeien met het welzijn en de gezondheid van haar burgers een besturingstechniek is vanuit een technocratische, politieke rationaliteit: *'politieke rekenkunde'* (Zwart p. 83). Dit spanningsveld zie ik terug komen in de hedendaagse

kritiek op de COVID-maatregelen. *“Het onbehagen richt zich tegen een rationaliteit waartegen men zich niet langer kan verzetten zonder onredelijk te lijken”* (Zwart p. 77). In hoeverre gaat het daarbij om tragische ervaringen dan wel om kritische ervaringen of lopen deze in elkaar over? Risico op destabilisering: *‘Lof der zotheid’* versus *‘Lof de rede’* (Zwart, p. 69,70,71). Waanzin beheersen of laten spreken? Daarbinnen ligt de morele ruimte waarbinnen wordt waargenomen, gesproken en gehandeld. In die ruimte zal plaats kunnen zijn voor zowel de erkenning van *‘zotheid’* als de erkenning van *‘rede’*.

(2b) interventiegericht systemisch denken over veranderen

Is er in de oriëntatie op de probleemstelling sprake van een systemisch denken dat wordt verbonden met een actorenperspectief op veranderen?

Dhian: De filosofische (en op de achtergrond persoonlijke) zoektocht van Foucault gaat juist over de vraag of er überhaupt nog een mogelijkheid is voor het individu om te ontsnappen aan de maatschappelijke *gevangenis*, laat staan die als autonoom handelende actoren te kunnen beïnvloeden en veranderen. Ook de humanistisch georiënteerde psychologie ziet hij als een vorm van technocratische rationaliteit die mensen wil doen voegen in de bestaande cultuurorde, dat anno 1980 gelegitimeerd wordt door het grote humanitair-ethisch pact in de wereld inclusief filosofen, welke afgedwongen is door een technocratisch realiteitsregime (vgl. de ontwikkelingsdoelen van de Verenigde Naties).

Nelly: Wat betreft de oriëntatie op hedendaagse vraagstukken denk ik - daar waar het over macht in de samenleving gaat - aan: Black Lives Matters’, *#MeToo*. Macht die verankerd ligt in hiërarchie en macht, waarmee mensen zich hebben geïdentificeerd, die ze hebben geïnternaliseerd. Dit kun je zien als vormen van disciplineren. Dat maakt *‘veranderen’* een brede opgave, welke vanuit verschillende perspectieven bevraagd en benaderd zal moeten worden.

Wilfred: Ik denk dat je bij Foucault wel kunt spreken van systemisch denken, hoewel Foucault de term voor zover ik weet niet gebruikt en overigens ook geen structuralist genoemd wilde worden. Hij gaat in op een actorenperspectief op veranderen in die zin dat hij dit actorenperspectief in feite fundamenteel problematiseert. De actor wordt eigenlijk steeds meer een functie van de regulerende mechanismen.

Gerard: Ik vind dat er bij Foucault nadrukkelijk sprake is van een systemische manier van denken. In zijn systeemdenken is het bewustzijn van mensen vooral *‘reactief’*. Alleen onze reacties zijn bewust, niet datgene wat daar in *actieve* zin (zelfsturing) aan ten grondslag ligt. Foucault geeft dan ook aan dat hij niet uitgaat van het bewustzijn van mensen, maar van de *praktijk* en van daaruit observeert en interpreteert.

Nadenkend over dit uitgangspunt, vraag ik mij af of Foucault’s visie op de praktijk, zeker in zijn vroegere werken, zelf dan niet de uitdrukking is van een actief observerend en interpreterende bewustzijn, namelijk dat van hem zelf? Meet hij niet met twee maten? En moeten we hier niet spreken van een *ontkoppeling* tussen het actieve en reactieve bewustzijn? En in het verlengde hiervan: van een ontkoppeling tussen subject en object denken en tussen interventie denken en analytisch systeemdenken? Is aldus de dialectiek niet uit zijn maatschappijkritisch denken verdwenen?

Volgens Zwart (p. 198) is de auteur in de vroegere werken van Foucault geen mens (geen subject), maar een discursieve functie, een manier waarop de orde in een vertoog wordt

geschapen. Het subject ziet hij als een *product*. Het initiatief voor verandering komt bij Foucault dus van buitenaf. Foucault veronderstelt dat systemen (in tegenstelling tot de mens als subject) wel een bepaalde *agency* bezitten. Systemen hebben het vermogen om achter de rug van mensen om invloed uit te oefenen op hun gedrag. *Systemen normaliseren individuen*, aldus Foucault. Volgens hem is de moderne maatschappij vanaf ongeveer midden 18^e eeuw steeds meer doortrokken van allerlei vormen van toezicht, beheersing en controle op het menselijk gedrag. Tot in de kleinste details van het gedrag probeert de moderne industriële maatschappij mensen in fabrieken, scholen, inrichtingen, gevangenissen, ziekenhuizen e.d. te disciplineren, dat wil zeggen te maken tot volgzame objecten van machtsuitoefening. In punt 2c zal ik ingaan op *hoe* ze dat doen.

Uit mijn eigen onderzoek naar de manier waarop VMBO-scholen omgaan met agressie (Donkers 2008) komt naar voren dat het systeem er juist niet in slaagt om leerlingen te maken tot volgzame objecten van machtsuitoefening, hoe subtiel de disciplinerings technieken dan ook mogen zijn. Vrijwel elke dag zien we schendingen van de regels en een zich niet vrijwillig onderwerpen aan de dominante macht. Zouden we vanuit Foucault gezien trots moeten zijn op een dergelijke eigenzinnigheid waarmee jongeren de mogelijkheid om op hun manier het leven te leiden, niet laten inperken? Wat betekent hier: goed zorgen voor zichzelf?

Dhian: Zoals jij over systeem praat Gerard, heb ik de associatie van een 'ding'. Ik zoek naar een ander woord, dat uitdrukking geeft aan de permanente druk naar disciplineren. De VMBO-school is maar één moment waarop die disciplineren plaatsvindt. Vanuit Foucault begrijp ik dat het van alle kanten wordt geprobeerd en sommige mensen die hebben zorgen, authentieke krachten zullen nooit helpen. Dat zijn er maar een paar, relatief gezien.

Gerard: het begrip systeem gebruikt Foucault ook zelf. Hij zegt: "Systemen normaliseren".

Dhian: Dan is het meervoud.

Gerard: Het is een macro-analyse die Foucault doet en de vmbo-school zal dan een van de instellingen zijn, maar er zijn veel meer instellingen. Het geheel vormt het systeem.

Gerard: We vragen ons als platformgroep af in hoeverre Foucault mogelijk een interventiegerichte systeemdenker kan worden genoemd. Niet in eerste instantie, zou ik denken, maar in de loop van zijn latere werken lezen we, dat er volgens hem toch ook een vormgeving aan de vrijheid is die niet als zelf-onderwerping kan worden opgevat. Dat concludeert Foucault uit zijn onderzoek naar de zelfervaring van het subject, bijvoorbeeld in zijn boek over de geschiedenis van de seksualiteit. Deze opvatting sluit aan bij het alom aanwezige, diffuse gevoel van onbehagen met de moderne, rationele cultuur van de technocratische samenleving. Tegenover het 'autonome en rationele subject' dat *verplicht* is volgens de zogenaamde universele Wet van de rede (Kant) te handelen, stelt Foucault nu een door het individu zélf gestuurde vrijheidspraktijk. Het is een vorm van zelfregulering die gekenmerkt wordt door een 'zelf gestelde maat' en niet door gehoorzaamheid aan opgelegde normen of algemene wetten. Het is een praktijk van individuen die zichzelf een norm, een maat, een regel stellen waarnaar zij willen leven. Dit zelfsturingsconcept, dat Foucault herkent in met name de antieke literatuur, bijvoorbeeld bij Socrates, bevat een persoonlijke moraal van 'zorg voor zichzelf' en kiezen voor een eigen levensstijl, zonder universele geldigheid. Men wordt niet door disciplinerende praktijken tot moreel subject gemaakt, maar uitgenodigd om *zichzelf* tot moreel subject om te vormen, volgens een wet

die op het lichaam zelf is afgestemd. In de marge van het systeem kunnen deze nieuwe vormen van zelfsturing, in de ogen van Foucault, kennelijk toch gestalte krijgen.

Door deze verschuiving in de aandacht naar technieken waarmee individuen zichzelf tot handelingssubject constitueren, noemt Zwart de wending naar de ethiek (p. 7). Ethiek stelt Zwart gelijk aan de voorwaarde van het vermogen tot zelfverhouding (p. 27). Maar is het vermogen tot afstemming op de ander, bijvoorbeeld door middel van empathie, niet eveneens een voorwaarde voor ethiek? In ieder geval is de terugkeer naar het Zelf van de mens als autonoom wezen en het opvatten van moraal als zelfconstitutie, c.q. zelfsturing het begin van een nieuwe moraal (p. 23). Deze nieuwe moraal sluit in mijn ogen wel aan bij het interventiegericht denken over veranderen. Voor Foucault gaat het hier, verwijzend naar de opvatting van de antieken, om het oefenen in de praktische vaardigheden van ascese en zelfbeheersing.

Voor Foucault gaat het volgens Zwart om de keuze tussen de opvatting dat het subject een product is van maatschappelijke machtspraktijken en het liberaal vrijheidsconcept. Het liberaal vrijheidsconcept is in oorsprong politiek reactief, omdat het slechts regels en normen formuleert die de onderlinge betrekkingen tussen mensen behéersen. Aan de andere kant zet Foucault zich af tegen het eenzijdige en negatieve 'bevrijdingsdenken' van machten die mensen van buitenaf besturen, zoals in het Marxisme. Met het liberaal vrijheidsconcept dat uitgaat van het autonome subject, moet volgens Foucault worden gebroken. In het Helleense denken waren het zelf en de ander geen tegenpolen, zoals het moderne denken doet vóórkomen. Het moderne denken associeert 'zorg voor zichzelf' spontaan met egocentrisme, eigenbelang of een modieuze cultuur. In de bewuste vormgeving van het leven in vrijheid wordt men onmiddellijk geconfronteerd met de ander en diens vormgeving van het eigen leven. De vorming van het zelf betekent ipso facto een vormgeving van de eigen relatie tot anderen. Juist in dit continue machtsspel kan ik 'mijzelf' vinden.

Het subject is bij Foucault dus zowel een product van maatschappelijke machtspraktijken en in die zin niet autonoom, zoals hij aantoont in zijn werken, maar *tegelijkertijd* is dat subject wel autonoom in zijn mogelijkheden om zich hier *niet* als geheel subject aan aan te passen en zichzelf de wet te stellen. Beide polen zijn tegelijk waar (vergelijk het functioneren van de bacteriële cel zoals Capra dat beschrijft). In de afhankelijkheid is men tegelijkertijd autonoom en in de autonomie tegelijkertijd afhankelijk. Maar in zijn handelen nooit als geheel gedetermineerd. De ervaring van het onbehagen in de moderne samenleving is een manifestatie van die autonomie (vergelijk stellingname van Hans Achterhuis en Nico de Koning over het onbehagen).

Vrijheid en macht veronderstellen elkaar bij Foucault. Mensen oefenen macht op elkaar uit. Machtsverhoudingen en veranderen horen onontkoombaar bij elkaar. Overal waar mensen elkaar proberen te beïnvloeden spelen machtsverhoudingen. Dit is een vitaal facet van het leven zelf. Macht staat dus niet tegenover vrijheid. Macht (*pouvoir*) kan echter gemakkelijk omslaan in overheersing en onderwerping. Dit gebeurt als verhoudingen verstarren en het gedrag van de een wordt beknot of afgedwongen. Dat roept noodzakelijk verzet op, verzet tegen verstarde macht (*domination*). Dit verzet is uiting van vrijheid en van macht.

Nelly: Foucault is van mening dat de auteur in zijn tekst moet verdwijnen, maar wijst er niettemin uitdrukkelijk op dat de boeken die hij schrijft ervaringsboeken zijn, waaruit zowel de auteur al de lezer veranderd uitkomen, aldus Zwart (p. 16). Daarmee lijkt Foucault zich bewust van veranderen in sociaal constructieve zin, en lijkt hij tegelijkertijd afstand te willen bewerkstelligen door te stellen dat de auteur in zijn tekst moet 'verdwijnen'. Hoe moeten we dat begrijpen?

Gerard: Enerzijds verdwijnen, anderzijds er zelf helemaal inzitten, waarbij hij ook de lezer als een actor ziet, die verandert op de basis van zijn teksten. Ik vond het een interessante tegenstelling en tegenstrijdigheid.

Nelly: Ik denk dat Foucault wil zeggen dat de auteur onvermijdelijk is opgenomen in hetgeen hij schrijft en dat hij daarmee in feite worstelt met 'subjectiviteit en objectiviteit'. Daar is hij dubbel in.

In het begrip *constituerende vergadering* is toegelicht dat het individu dat zich opwerpt als actor van het maatschappelijk gebeuren als subject wordt opgevat, als een dagelijkse praktijk, als een permanente arbeid aan zichzelf (Zwart p. 19). Daarin zien we de erkenning van de rol van elk individu als actor. In zijn latere werk besteedt Foucault meer aandacht aan *het persoonlijk perspectief*, o.a. daar waar het gaat om 'arbeid aan zichzelf', opdoen van ervaringen, morele zelfbetrekking. Wat betreft de veranderkracht van de 'ervaring' erkent Foucault het probleem van de waarheid, van de macht en (later) van het individuele gedrag. Na 1969 ziet hij af van elk beroep op de ervaringsfilosofie, hetgeen zich ook in objectief taalgebruik uit (Zwart, p. 72 en 73). Dit maakt plaats voor het begrip 'Grenservaring', een de-subjectiverende ervaring welke de normale, rationele ervaring overschrijdt en die het subject radicaal ter discussie stelt. Twee ervaringsvormen: de een is collectief gedragen, rationeel en bevestigt het subject, de ander bedreigt het gevestigde rationaliteitsregime en ondermijnt het subject.

(2c) Wat wordt verstaan onder 'veranderen'?

Wordt het begrip 'veranderen in sociaal constructieve zin zowel toegepast op omgevingsverandering als op zelfverandering van de betrokken actoren, dat wil zeggen op het beïnvloeden van eigen waarnemingen, gedachten, ervaringen en gedrag?

Jaap: Het denken over 'veranderen' vanuit interventiegericht systeemdenken is in aanleg slechts aan het systeem vanuit panoptisch perspectief voorbehouden. Wat de mens te doen staat is volgens Foucault wachten op een verandering die op handen lijkt. In de latere werken legt hij vanuit het onbehagen van die panoptische normalisering de nadruk op zelfconstitutie. De interventiegerichte benadering van veranderen ligt daarmee op het niveau van het individu als leven naar een zelf gestelde norm of maat.

Wilfred: Veranderen is in deze benadering eigenlijk disciplineren. Dat proces wordt uitgebreid beschreven en is van toepassing op de gehele samenleving en daarmee op opvoeding en onderwijs, maar ook op het leger en op de organisatie van de productie en arbeid. Maar dit alles wordt niet beschreven in termen van subjecten; in de hierboven bedoelde zin komt veranderen m.i. daarom juist niet aan de orde. Het zichzelf ontwikkelende, veranderende subject krijgt wel een expliciete plaats in een latere fase van het werk van Foucault. (Zie bijvoorbeeld: Hub Zwart in 'Technologie en onbehagen', die de verschillen in het denken in de verschillende fasen van het werk van Foucault overigens juist relateert.)

Gerard: Veranderen kan bij Foucault inderdaad worden begrepen als disciplineren. Maar hoe doen systemen dat? Veranderen betekent in het moderne discours de toepassing van een vijftal hoofdmechanismen of technieken van disciplineren. Deze verwijzen naar de processen en inhouden van de moderne verandekunde. Moderne *verander*-kunde zou dan inhouden:

1. *De kunst van het verdelen*

Maak een overzicht van de ruimte en verdeel de individuen in een aparte ruimte (bijvoorbeeld de gevangenis). Zorg ervoor dat ieder individu in die ruimte een plaats heeft en dat er voor elke plaats een individu is. Zorg voor duidelijke verdelingen. Effecten van onduidelijke verdelingen moeten teniet worden gedaan. In één blik moet de leiding ieders aan-en afwezigheid kunnen vaststellen. Vergelijk het panopticum (bijvoorbeeld de koepelgevangenis). Wijs vervolgens ieder een functionele positie toe in die ruimte. Ken daarna aan elke positie een rang toe in een bepaalde klassering die daarbij de verdeling van individuen reguleert. Zo krijgt elke leerling bij opgaven en proefwerken een rang toegewezen, van week tot week, van jaar tot jaar. De leerlingen worden naar leeftijd en leerstof naar toenemende moeilijkheidsgraad ingedeeld. Zorg dat je ieder individu zo veel mogelijk kunt controleren, terwijl allen gelijktijdig werken.

2. *Controle over de werkzaamheden*

Maak een uurrooster en leg het ritme van de regelmatige werkzaamheden vast. Werk het tijdsverloop van de handelingen chronologisch uit in een volgorde van handelingen. Ontleed elke handeling in haar elementen. Zorg voor een goede onderlinge afstemming tussen lichaam en gebaar en tussen lichaam en object (bijvoorbeeld lichaam en geweer). Zorg voor een uitputtende registratie en controle van de tijd. Vermijd leegloperij en voorkom tijdverlies. Zorg voor naleving van de normaliserende sancties door het bijhouden van te laat komen, absentie. Denk aan lichte lijfstraffen tot kleine vernederingen, corrigerende technieken in de vorm van strafwerk, beloningen die tot ijver aanzetten, het vriendelijke gezicht waarmee gewenst gedrag wordt afgedwongen, privileges die leerlingen kunnen verwerven of het negeren van ongewenst gedrag. Het strafstelsel maakt vergelijkingen mogelijk, brengt verschillen aan en sluit uit. In één woord: het normaliseert. Het normale wordt het beginsel van de dwang. Denk bij controle ook aan de hedendaagse registratie- en controledrift via ICT op al het gedrag van burgers: 'Big Data is Watching You.'

3. *Het organiseren van wordingsprocessen*

De disciplines ontleden niet alleen de ruimte waarbinnen mensen zich bewegen, maar ook de tijd. Dat doen ze door afgebakende tijdseenheden op te stellen. De tijdstroom wordt als geheel verdeeld in een aantal segmenten en aan elk tijdsegment wordt een eigen einddoel toegeschreven. Het hoofddoel wordt uiteengelegd in een aantal subdoelen, aan elk subdoel wordt een tijd toegekend en vervolgens moet stapje voor stapje te werk worden gegaan. Was het onderwijs voorheen exemplarisch opgezet – in de militaire opleiding werd bijvoorbeeld een volledig gevecht nagespeeld – in de loop van

18^e eeuw doet het 'handboek' zijn intrede, dat vanuit het elementaire is opgezet. Aan elk specifiek doel kan vervolgens een tijdssegment worden toegekend. Daardoor kan na afloop een toets van bekwaamheid worden afgelegd en bekeken worden of het voorgeschreven niveau is bereikt en of men over kan gaan naar de volgende fase. Zorg voor regelmatige toetsing en intensieve registratie. De serie subdoelen kunnen vervolgens weer tot een serie worden geordend, zodat de opleiding als geheel uit een serie van series bestaat. Deze disciplinerende omgang met de tijd wordt gaandeweg in de pedagogische praktijken overheersend. Zo ontstaat een analytische pedagogiek die veel aandacht heeft voor het detail.

4. *Het slim samenstellen van krachten*

Garandeer het slimme samenspel van de krachten zoals het geval is bij een machine. Doe dit door eerst het afzonderlijke lichaam te definiëren. Zorg dat de tijd van de een zich zodanig voegt naar die van de ander dat hun combinatie tot een optimaal resultaat en een maximale kracht leidt. Zorg voor een nauwkeurig systeem van bevelvoering, het liefst via signalen en zonder veel woorden en uitleg, zodat het vrijwel automatisch verloopt: met weinig woorden, geen nadere verklaring, slechts verlopend via signalen van bellen, handgeklap of enkel door de blik van de meester.

5. *Het onderzoek*

De disciplinaire macht functioneert door zichzelf onzichtbaar te maken. De onderworpenen daarentegen legt zij zichtbaarheid op. In de discipline zijn het de onderdanen die moeten worden gezien. Door middel van het onderzoek, de regelmatige observatie, het systeem van intensieve registratie van zich opstapelende documentatie in bijvoorbeeld inrichtingen wordt de macht over het individu uitgeoefend. Het is de macht van het 'geschrevene'. Het onderzoek maakt met behulp van deze documentatietechniek elk individu tot een 'geval'. Het geval is niet langer, zoals in de casuïstiek of de jurisprudentie, een geheel van omstandigheden waardoor een daad wordt gekwalificeerd; het geval is het individu voor zover men het kan beschrijven, wegen, meten, en met andere individuen kan vergelijken, juist in zijn individualiteit. Sedert de 18^e eeuw zijn het niet langer de vorsten die worden beschreven, maar veeleer de kinderen, de zieken, de krankzinnigen en de delinquenten. Op de zwakkeren en uitgestotenen wordt de tactiek van de individualisering toegepast.

6. *Zelfdisciplineren*

De discipline heeft er in de loop van de tijd voor gezorgd dat mensen de macht hebben geïnternaliseerd. Ze hebben zich de macht eigen gemaakt in de vorm van zelfonderdrukking. Een belangrijke techniek daarvoor was de biechtpraktijk.

Langs deze wegen, c.q. via deze praktische interventies fabriceert de discipline volgzame 'individuen' die tegelijkertijd nuttig zijn.

Nelly: Het begrip 'veranderen' staat dus in het licht van disciplineren. Wat betreft de ervaring van het huidig maatschappelijk onbehagen dat rond de COVID- pandemie sterker zichtbaar wordt, kunnen we de zienswijze van Foucault betrekken. Hij spreekt van twee – herkenbare - niveaus van de ervaring van onbehagen: de Individuele ervaring van gewelddadigheid of rechtvaardigheid en de politieke ervaring die tot uitdrukking komt in de

crisis van de bestuurlijkheid (Zwart, p.79 en 80). Het werk toont aan hoe disciplineren en normalisering werken, maar toont ook een spanningsveld aan: *“Enerzijds dwingt de normalisatiemacht tot homogeniteit en anderzijds individualiseert zij, doordat ze het mogelijk maakt afwijkingen te meten, niveaus en specialismen vast te stellen en verschillen nuttig te maken door ze op elkaar af te stemmen”* (Foucault p. 606). Het gaat om een historische omkering van de individualisatieprocessen, de wijze waarop de individualiteit gevormd wordt.

Dhian: Enerzijds dwingt de normalisatiemacht tot homogeniteit en anderzijds tot individualisering. Daarna spreek je van een historische omkering, ik begrijp niet wat je daarmee bedoelt. Misschien bedoel je, dat in veel studies individualisatieprocessen centraal staan, als onontkoombaar, maar Foucault voegt daar het normaliseringsproces aan toe?

Gerard: Ik denk dat dit een uitspraak is die Foucault zelf heeft gedaan

Nelly: Dit is een uitspraak die Foucault zelf heeft gedaan (Foucault p. 606). De historische omkering zit ‘m in de bewering dat het individu niet van binnenuit wordt gevormd, zoals eerder vanuit bijvoorbeeld de psychologie wordt verondersteld, maar dat het een product is vanuit het systeem, de normalisatiemacht.

Gerard: Individualisering is voor Foucault het opdelen en fragmentariseren van de maatschappelijke werkelijkheid tot aparte individuen. Hij ziet het individu als een maatschappelijk individu. Daarmee is er sprake van een historische omkering. In de middeleeuwen waren we een onderdeel van de hele maatschappij en telden we niet zoals individu. Sinds Descartes tellen we als subject, maar nu helemaal geordend in fragmenten. Foucault maakt hier het historische proces waarin wij ons bevinden duidelijk. Dat het individu steeds meer uit het maatschappelijk, historisch verband is gerukt. Voor de hulpverlening is dit individualiseringsproces een erg belangrijk inzicht. Foucault beschrijft dit individualiseren heel minutieus naar verdeling van tijd en ruimte. Dat fragmenteren is een manier van disciplineren, van mensen op hun plek houden, observeerbaar en meetbaar. Ik vond het haast angstwekkend toen ik het voor het eerst las. Die ervaring vond ik wezenlijk. Wij gaan van zoveel veronderstellingen uit. We hebben het steeds over de mens als individu, als zo belangrijk en als zo uniek. Dan zeiden studenten vaak dat ze depressief van al die disciplinerings technieken werden.

Wilfred: Het gaat erom wat je onder de term ‘subject’ verstaat. Het subject lost als het ware op in al die processen. Je hebt geen zelfstandig subject meer en daarmee ook geen actor in bepaalde zin. Terwijl vanaf Descartes het subject juist autonoom is, als autonome actor. Die vindt Foucault een klein beetje terug in zijn derde fase. Ik realiseer me steeds meer in deze gesprekken dat het toch steeds neer komt op de vraag: Wat is een subject en wat is nou een actor en hoe fundeer je dat? Dat was zijn strijd naar mijn gevoel.

Jaap: De disciplineringsprincipes kom je vandaag de dag op elk moment tegen. Mensen worden gede-individualiseerd, omdat ze er met elkaar bijvoorbeeld last van hebben dat er weer een L-buslijn wordt opgeheven in Friesland. Ben je dan nog een actor, in de zin dat er met jouw handelen rekening wordt gehouden? Dat jij ook de dialoog kan aangaan? Of ben je slachtoffer van het systeem dat gewoon dit regelt en jouw eigenaarschap onteigent? Dat is de disciplineren waarin het individu niet meer als individu wordt gezien, maar als individu waarop we de regels toepassen en waar geld naar toe gaat wat we nodig hebben. En dat is blijkbaar niet de L-buslijn in Noordoost Friesland.

Gerard: Je zegt dat het systeem aan de ene kant de neiging heeft te individualiseren - als het hun uitkomt – de zelfregie van mensen onteigent. Disciplineren noem ik ‘onteigening van zelfregie’. Maar Foucault gaat erg ver in die onteigening van zelfregie, hoewel hij op het laatst kennelijk toch de mogelijkheid erkent dat in het systeem zelf ook de vrijheidservaring kan worden gevonden.

Jaap: Uiteindelijk is dat waar ik dan als opbouwwerker weer ruimte zie en blij van word, dat je merkt dat mensen in de regio andere dingen gaan bedenken om tot handelen te komen om onder de disciplineren uit te komen. Maar tegelijkertijd krijgen ze gezeik over dat dat niet mag, want dat vindt het taxibedrijf dan concurrentie.

Dhian: Maar wat verstaat Foucault nu onder ‘veranderen’? Zelf gebruikt hij de term veranderen niet of nauwelijks. In plaats daarvan staat het begrip *macht* centraal in de betekenis van ‘niet iets wat in zich zelf slecht is en waarvan we ons zouden moeten bevrijden’. Zwart licht toe: De term ‘macht’ is veeleer een aanduiding van de strategieën die individuen gebruiken om invloed uit te oefenen op het gedrag van anderen. Het is niet nodig de macht uit te roeien. We dienen veeleer regels en technieken te ontwikkelen voor een goed ‘gebruik van de macht’. Dat wil zeggen we moeten een moraal, een ethos formuleren opdat machtsmisbruik zoveel mogelijk wordt tegengegaan en het machtsspel dat zich tussen vrije individuen afspeelt niet omslaat in onderwerping. Dit geldt voor de meest uiteenlopende interacties, zoals bijvoorbeeld erotische of pedagogische relaties. In de derde periode voegt Foucault daar het begrip *zelfconstitutie* aan toe op basis van een individuele *lichamelijkheidservaring* en de onvervreembare *levensvitaliteit* van de mens. Dit is te beschouwen als het concept van waaruit individuen c.q. actoren intentioneel (kunnen) handelen. Deze zelfconstitutie is weliswaar ‘naar buiten’ gericht op het beïnvloeden en veranderen van de omgeving, maar daarvoor is een permanente ascese nodig van de eigen lichaamsvitaliteit. Wat dus permanente, naar binnen gerichte arbeid van de mens aan zichzelf impliceert. Zelfverandering is dus inherent en onlosmakelijk verbonden aan omgevingsverandering beargumenteerd Foucault.

Gerard: Ik vraag me af: Wie zijn bij Foucault nu eigenlijk de veranderaars? Hij beschrijft allerlei praktische interventies. Maar wie zitten er achter deze interventies? Wie zijn die interventionisten, die veranderaars en wat beweegt hen? Foucault gaat ervan uit dat in het systeem een bepaald doel, namelijk disciplineren, is gegeven en dat het vervolgens met sluwe tactieken en instrumenten er ook in slaagt om dat doel te realiseren. Dat doel lijkt alle middelen te rechtvaardigen, hetgeen in mijn ogen wijst op een lineair oorzaak-gevolg denken. Doelen worden niet aan een diversiteit van verschillende actoren toegeschreven (ten dele wel aan de heren die leiding geven in de herenmoraal? Zie Zwart p. 55) en in een communicatief handelingsmodel zoals bij Habermas geplaatst. Het doel ‘disciplineren’ zou tevoren al vaststaan en achter de rug van mensen om zichzelf realiseren.

Zo gesteld, worden actor en systeem van elkaar losgekoppeld. Konden actoren in de geschiedenis er ook andere waarden als doelrichting van gedrag op nahouden en daarmee de structuur van het systeem proberen te veranderen of zelfs teniet te doen? Hoe krijgt het systeem die onvoorwaardelijke disciplineren voor elkaar? Waar zit dat subject dat de loop van de geschiedenis verandert? Ontbreekt het bij de oude Foucault dan toch de notie van een veranderpraktijk en de actieve beïnvloedingskracht van het subject? Kunnen systemen zich wel geheel op eigen kracht ontwikkelen? Reiken de mogelijkheden van het *systeem* zo

ver, dat veranderen van omgeving of veranderen van zichzelf helemaal onmogelijk is? Kan de disciplinerende macht inderdaad *alle* bewegingen (ook de intrapsychische dynamiek) observeren en corrigeren en de samenleving maken tot een panopticum? Leidt het internaliseringsproces van de blik van de ander altijd tot een volledige zelfdiscipline?

Inderdaad ontsnapt volgens Zwart iets aan de heerschappij van de discipline, namelijk het *gevoel* van onbehagen en onvrede waar ogenschijnlijk geen reden voor is (p. 38) (vergelijk Damasio's basisthese over voelen). De zelfbetrekking 'draag zorg voor uzelf' verwijst naar zelfverandering, zelfconstitutie, een vorm van autonomie, een machtsuitoefening over zichzelf, afgestemd op zijn natuur, op de natuurlijke zijnsorde. Volgens Foucault is de menselijke subjectiviteit het resultaat van intensieve 'zelfpraktijken', zoals ascese, meditatie, contemplatie en andere 'geestelijke' oefeningen. Het menselijk Zelf is een geconstrueerd product en behoeft als zodanig permanent zorg: *zelfzorg*.

Volgens Zwart is uiteindelijk het antwoord van Foucault: Ondanks de alomtegenwoordigheid van de macht, onttrekt de vitaliteit van het lichaam zich uiteindelijk aan disciplineren (p. 134). Het ankerpunt van verzet zit in de vitaliteit van het lichaam, het energetisch vermogen van het leven.

Foucault gaat in zijn latere werken dus in op het begrip 'ervaring'. Volgens Zwart doelt hij met dit begrip niet op *actieve ervaringen van het handelend subject*, maar op de passieve, Leidenschaftliche Erfahrung van ont-subjectivering en ondermijning van het subject. Het subject bekijkt hij als '*object*', het resultaat van onderwerpene subjectivering. In punt 4b ga ik hier verder op in. Foucault blijft hiermee een kritische systeemdenker die het handelingsrepertoire van het betekenis gevend subject *niet* in zijn systeemdenken incorporeert. In die zin is hij ook in zijn latere werk geen interventiedenker. Hij denkt niet in oplossingen, omdat hij daarmee slechts zou bijdragen aan het beter functioneren van de macht. 'Hij wil twijfel en onzekerheid zaaien, zonder het probleem te willen 'regelen', aldus Zwart (pag. 82). Waar herkennen we deze stellingname in de hedendaagse politiek?

3. Sociale oriëntatie

(3a) Wat wordt verstaan onder het begrip 'sociaal'?

Hoe wordt het begrip 'sociaal' in deze publicatie omschreven en gehanteerd?

Dhian: Het begrip sociaal hanteert Foucault in brede zin, zowel door de historie en over de tijd heen, als sociologisch en systemisch door de hele maatschappij heen.

Nelly: De sociale oriëntatie is breed met aanvankelijk het accent op maatschappelijke sociale structuren als ook persoonlijk.

Gerard: Hoezo persoonlijk?

Nelly: Bij 'persoonlijk' denk ik zoals hij spreekt over de vitaliteit en driften van mensen, weliswaar in relatie tot maatschappelijke structuren en daarmee voorvloeiend uit onbehagen en dergelijke.

Gerard: Ik zie het begrip 'sociaal' in ieder geval nergens gedefinieerd worden.

Wilfred: Het begrip 'sociaal' wordt, dacht ik, niet gebruikt, laat staan gedefinieerd.

(3b) Visie op sociaal domein

Is er in deze publicatie sprake van een brede visie op het sociale domein van de samenleving of beperkt de visie zich tot de geïnstitutionaliseerde sociale sector?

Dhian: Het begrip sociaal domein wordt niet als zodanig gehanteerd. Het sociale ziet Foucault als alles wat de mens en zijn onderlinge interacties betreft.

Wifred: Ook het begrip 'sociaal domein' wordt niet gebruikt, maar de analyse betreft de gehele samenleving, inclusief wat wij het 'sociale domein' noemen.

Jaap: Foucault werkt het begrip 'sociaal' niet inhoudelijk uit. Het sociale plaatst hij tegenover 'cultuur', waarbij de cultuur ingrijpt in sociale verbanden tussen mensen. Deze normalisering leidt uiteindelijk tot een vorm van cultuurvijandigheid, dat Foucault 'het onbehagen' noemt. In die zin loopt de interactie tussen context/omgeving/systeem en het individu als een rode draad door de studie van Foucault, zonder dat hij daar het sociale aan verbindt. Hij weigert aan te geven hoe individuen zich tegen de normaliserende macht van het menswetenschappelijke weten zouden kunnen verzetten. Het lijkt eerder een verband tussen technologisering/technocratisering en individu, dan tussen individuen als sociale orde. Toch heeft hij wel oog voor sociale verbanden en samenleving. Hij put uit praktijkvoorbeelden als de Parijse Revolte en de gebeurtenissen in Iran die Khomeiny aan de macht brachten.

Gerard: Het sociale domein speelt zich bij Foucault af in *maatschappelijke machtssystemen*, zoals psychiatrie, gevangenis, onderwijs, opvoeding, bedrijven etc. Deze systemen normaliseren de individuen. De systemen bepalen het gedrag van mensen achter hun rug om (zie punt 2b).

Maar Foucault kan er in zijn zoektocht naar wetmatigheden en regels in maatschappelijke praktijken niet omheen, dat het juist ook *mensen* zijn die die disciplinerende in de context van de psychiatrie, het onderwijs et cetera zo organiseren. Die menselijke factor moet op de een of andere manier worden verondersteld en de vraag is dan: wie zijn die mensen? (zie ook punt 2c). De disciplinerende van het systeem werkt bij Foucault vooral via de leiding hoog in

de hiërarchie, maar de moderne discipline doen mensen ook aan zichzelf aan. Ze leggen zichzelf de discipline op. Het sociale domein van de machtsverhoudingen speelt zich dus niet alleen *tussen* individuen en klassen af, maar ook *in* mensen zelf. Vooral in zijn laatste levensjaren richt Foucault zich in zijn onderzoek op de zelfervaring van het subject. Daarin wijst hij op mechanismen die heerschappij uitoefenen op het subject. Indirect wil hij hiermee de slachtoffers van het heersende rationaliteitsregime zelf een stem geven, het recht van spreken teruggeven.

4. Paradigmatische breedte

(4a) Belang van een brede visie op de wereld

Wat wordt gezegd over het belang van een brede visie op de situatie?

Wilfred: De hele benadering is een voorbeeld van een brede visie/benadering (maar... zie het volgende punt).

Dhian: Door zijn historische en praxisgerichte onderzoeken naar grenssituaties (o.a. straffen, waanzin, seksualiteit) ontstaat als het ware een inherente transdisciplinaire visie op het onderwerp van onderzoek. Een integrale visie bovendien die zowel de ervaring 'van binnen' onderzocht, als hoe de praktijk van omgaan 'van buiten' was door de maatschappij.

Gerard: In mijn ogen kijkt Foucault primair naar de wereld vanuit het oogpunt van macht en disciplineren. Dit vind ik een vrij beperkte scope voor wat betreft de breedte die nodig is voor sociaal veranderkundige theorievorming.

(4b) Paradigmatische breedte op het gebied van waarheid en waarheidsvinding

Is er op het gebied van waarheidsvinding sprake van – in het kader van de sociale veranderingkunde - voldoende paradigmatische breedte? Hoe kunnen we deze publicatie plaatsen binnen de drie handelingsparadigma's? Is er op dit punt sprake van één bepaalde oriëntatie of is er sprake van perspectiefwisseling tussen alle drie de paradigma's?

Wilfred: Ik denk dat de benadering van Foucault zich slecht verhoudt tot het sociaal-technologisch model (waarin doel-rationeel wordt gehandeld) en tot het persoonsgerichte model (de benadering van Foucault gaat niet over personen). Wel kun je spreken van een maatschappijkritische benadering. Maar ook dan is de vraag in hoeverre het hier gaat om een model van veranderen.

Nelly: Foucault zag - vanaf de 18^e eeuw - vooral 'de maatschappij' als actor. Het individu hooguit als "fictieve atoom van een ideologische voorstelling van de maatschappij" (Foucault p. 609). De rol van een (expliciet) veranderkundige kan niet meer zijn dan radertje in het geheel van disciplineren en/of neutraliseren van tegenmachten. Daarmee komt mijns inziens voor de veranderkundige de aandacht vooral te liggen op een *maatschappijkritisch paradigma*. Het 'persoonlijk' perspectief komt terug in de individualisatietechnieken welke worden ingezet voor hen die afwijken van de norm.

Foucault bekritiseert het *sociaal-technologisch paradigma*, welke als gevolg van de verlichting verworden is tot een verfijnd machtssysteem waaraan ontsnappen (nauwelijks) mogelijk is.

In de jaren '80 benadrukt Foucault dat mensen vrijer zijn dan ze denken. Daarmee vindt een verschuiving plaats van maatschappelijke regulering naar hoe individuen zichzelf een regel stellen. Door Zwart wordt deze verschuiving benoemd als 'de wending naar de ethiek' (Zwart p. 15). 'Foucaults filosofie is niet alleen een denken vanuit historische grenzen, maar kan bovendien worden aangemerkt als een oefening in 'denken vanuit het lichaam' [...] een ervaring waaruit het denken veranderd tevoorschijn komt' (Zwart p. 132). Hierin zien we het *persoonsgericht paradigma* naar voren komen. "Ondanks de alomvertegenwoordigheid van de macht, onttrekt de vitaliteit van het lichaam zich uiteindelijk aan disciplineren". 'Ascese' is daarvoor een methode om de morele subjectivering af te werpen en bij te dragen aan de

totstandkoming van ruimte voor nieuwe vormen van morele subjectiviteit/ ethiek. Dit in de jaren '80 en in tegenstelling tot jaren '70 (Zwart, p. 134,135).

In het werk van Foucault komen een aantal *tegenstrijdigheden naar voren* die niet worden 'weggepoetst', maar juist min of meer omarmd. Hierna een aantal voorbeelden.

- Ervaringsvormen: Enerzijds de ervaring die het subject bevestigt. Anderzijds de 'grenservaring' die het gevestigde rationaliteitsregime bedreigt en het - door dit geconstrueerde regime - subject ondermijnt c.q. 'het onbehagen' (Zwart, p. 74,75). *'De dwang om voor of tegen de Verlichting te kiezen ervaart hij als een vorm van intellectuele chantage...'* *'Het liberalisme wordt niet met vrijheid, maar juist met dwang geassocieerd'* (Zwart p. 81/82).
- Enerzijds is er het werk van Skinner, gericht op gedragsmanipulatie, welke onderschreven wordt door Foucault. Anderzijds het werk van Rogers, gericht op zelfrealisatie, welke uiteindelijk samenvallen (Zwart p. 93- 96).
- Zorg voor zichzelf/geest en lichaam: *"Het gaat er eerder om dat de geest zichzelf verbetert, teneinde het lichaam te kunnen besturen volgens een wet die het lichaam zelf heeft ingesteld"* Foucault wil geen nieuwe normativiteit stichten, maar vooral ruimte scheppen voor inventiviteit (Zwart, p. 103).
- Bij de vraag of Foucault wel of niet bereid is om burgers al dan niet (ook) als zelf verantwoordelijk te zien, beantwoordt Foucault de vraag niet met 'Ja' of 'Nee', maar ziet deze of/of vraag als 'inquisitie' of 'chantage' (Zwart, p. 100, 101,102). Hierin behoudt hij de verbanden tussen het maatschappijkritisch perspectief en het persoonsgericht perspectief.
- De geschiedenis van de grenzen van ons denken wordt getekend door epistemologische breuken. Een beroep op 'ervaring' en later als 'manifestatie van de wil tot macht'. Verzuring van discursieve (persoonlijke) ervaring naar machtseffecten: ontkoppeling van persoonlijke ervaring en machtssystemen en uiteindelijk 'lichamelijkheidservaring' die zich blijft verzetten (Zwart, p. 142-145).

Dhian: Het werk van Foucault volgt in zijn drie periodes in feite via drie achtereenvolgende stadia's zijn weg langs de drie handelingsparadigma's. De eerste periode onderzoekt hij vanuit een sociaal-technologisch model het weten. In de tweede periode onderzoekt hij vanuit een maatschappijkritisch model langlopende maatschappelijke ontwikkelprocessen, cultuur kritischer zelfs dan Marx. In de derde periode komt hij uit bij het persoonsgericht model. Hij wisselt dus meermaals van perspectief om de mogelijksvoorwaarde van een individuele vrijheidspraktijk, zijn thema, te onderzoeken.

Wilfred: Wat Nelly en Dhian zeggen over de veranderkundige modellen vind ik heel aansprekend en daarmee verlaat ik mijn eigen opmerkingen daarover (zie terug)

Jaap: In zijn literatuurstudie van de werken van Foucault betreft Zwart diverse andere auteurs/wetenschappers voor een brede verkenning naar (filosofische) uitwerking van ethiek. Die paradigma's legt Zwart naast en verbindt hij met het werk van Foucault. De beschouwing vanuit zijn panoptische disciplineren naar moraliteit en 'denken vanuit het lichaam' en de ontwikkeling van de drie perioden van Foucault; weten, macht en zelfconstitutie, laten ook een wisseling van paradigma zien: van technocratisch (sociaaltechnologisch) naar meer persoonsgericht.

Gerard: Foucault is primair een maatschappijcriticus, maar hij is geen marxistisch determinist. Hij vat het discours van de wetenschap op als een wezenlijk politieke en klassedominante praktijk. Hij laat zien hoe ons denken en weten gedetermineerd is door praktijken die wij niet in de hand hebben. Hij betwist de intersubjectieve geldigheid van wetenschappelijke uitspraken. Waarheid is voor hem een tijdelijk construct en het effect van een historisch-maatschappelijke praktijk. Daarmee past hij in een maatschappijkritisch paradigma, voor zover hij evenals de (neo) marxisten de hegemonie en de dominantie van een objectieve waarheidsclaim ter discussie stelt en waarheid opvat als een maatschappelijke praktijk waarin machtsbelangen *domineren*.

Voor mij is de vraag of er ook waarheid mogelijk is die tegen deze bestaande dominantie kan worden ingezet. Zelf geeft Foucault aan dat zijn probleem met het Marxisme en met de psychoanalyse ligt in de pretentie en de machtsclaim daarin dat het in effectieve zin een wetenschap zou kunnen zijn, een wetenschappelijke praktijk in het alledaagse functioneren van instituties (Delanty & Strydom 2003, 348).

Foucault zet zich, zeker in zijn eerste werken, sterk af tegen een persoonsgericht visie op veranderen. Denk bijvoorbeeld aan de discussie tussen Skinner en Rogers. Volgens Zwart zal Foucault de stelling van de behaviorist Skinner onderschrijven dat het autonome, zelf-directieve individu juist het type subject is dat een panoptisch bestuursregime beoogt te produceren. Tegelijk is Foucault hier kritisch op en heeft hij hier een onbehagen over. Maar het panopticum is erop gericht nuttige individuen met verantwoordelijkheidsbesef bij te brengen. De Rogeriaanse benadering van zelfsturing is voor Foucault een efficiënte, technisch meer ontwikkelde en meer humane vorm van onderwerping, aldus Zwart (pag. 96).

Het humanisme verschijnt hiermee als moderne discipline. De vraag wordt gesteld of zelfsturing niet ook past in een van bovenaf opgelegd dictaat of systeem. In veel hedendaagse theorieën over management en organisatieontwikkeling komt het bevorderen van collectieve zelfsturing als een belangrijk thema naar voren. Er wordt gesproken van 'zelfsturende teams' en 'zelfsturende organisaties'. Volgens Sims en Lorenzi stelt het begrip 'zelfsturend team' direct de hiërarchie in de organisatie ter discussie. *Self-managed work-groups are both the result and the cause of reduced hierarchical levels in organizations*, zo schrijven zij (1992, 205). Dit klinkt mogelijk voor de hand liggend, maar wat gebeurt er als werknemers andere doelen voor zichzelf belangrijker vinden dan die van de organisatie? Binnen de visie en missie van de organisatie plaatsen zij het zelfsturingsconcept. Maar is die positionering van buitenaf dan niet strijdig met het uitgangspunt van de zelfsturing? Binnen de door het systeem gegeven functies en taken mag het team zelf zijn eigen *weg* kiezen waarlangs het tot de gewenste resultaten komt om vervolgens hierop te worden afgerekend. Dit lijkt een 'zeer humanitaire benadering', zoals Sims en Lorenzi hun lezers voorhouden (1992, 297)? Of is Foucaults disciplineringsthese hierop van toepassing en is het een nog subtielere methode om absentisme, luiheid en andere oorzaken van productiviteitsverlies tegen te gaan? Neemt niet juist de repressie steeds grotere vormen aan, als onder de vlag van het zelfgestuurd leren werknemers en studenten de na te streven doeleinden van productie en leren tevoren al door anderen krijgen opgelegd? De gedragsdoelen worden van bovenaf vastgesteld en om motivationele redenen wordt de zelfsturingsgedachte van stal gehaald? De discussie over collectieve zelfsturing vindt zijn

aanvang dus al bij de start van het hele proces: wie bepaalt de doelrichting van het handelen? Hoe vrij zijn individuele mensen in dit opzicht? In hoeverre is de groep gemachtigd om zelf zijn eigen doelen te bepalen op grond van eigen behoeften?

Voor Foucault is zelfsturing de eerste en alles funderende uiting van vrijheid (Lambrechts 1981, Foucault 1985, Zwart 1995). Hij zet zich echter af tegen de Kantiaanse autonomie-opvatting van zelfsturing als 'in staat zijn om op bewuste wijze als moreel subject in vrijheid vorm te geven aan zichzelf en zijn bestaan en afstand te nemen van datgene wat zijn gedrag feitelijk bepaalt'. Deze autonomie-opvatting is in zijn ogen onderdeel van disciplinerende en normaliserende maatschappelijke praktijken, waar eerder de wet van de sterkste geldt dan die van de rede. Het is een opleggen van een subjectiverende, ogenschijnlijk humane moraal als voortzetting van een eeuwige, alomvattende machtsstrijd tussen sociale groeperingen en klassen. De onderwerping van buitenaf heeft in de moderne maatschappij plaats gemaakt voor zelf-onderwerping en zelf-disciplineren, d.w.z. zichzelf maken tot volgzame objecten van machtsuitoefening. Normbesef is het resultaat van dressuur, aldus Foucault. De mens moet zich volgens hem bevrijden van het humanistisch idee dat de mens soeverein is in zijn subject-zijn, in zijn geweten, in zijn vrijheid en in zijn rechten. Zich bevrijden van het subject-centristisch denken over veranderen. Hij noemt hierbij onder meer Sartre en Hegel.

Maar is dit object-denken, los van het subject, zelf geen nieuwe vorm van een smal deterministisch denken? Foucault stuit in zijn geschiedenis van het weten, van de waanzin, van de seksualiteit et cetera steeds weer op macht. Woorden hebben slechts de betekenis die hen door de hogere macht (klasse) zijn toegewezen of opgelegd. Maar als het waar is dat er geen vertoog zonder machtsuitoefening mogelijk is, dan geldt dat toch ook voor Foucault's eigen vertoog? Plaatst hij zich met zijn waarheidsopvatting – waarheid is het geheel van procedures die uitspraken tot 'waar' verklaren – niet buiten het gegeven dat elke waarheidsclaim in wezen altijd gebonden is aan ieder subject, ook Foucault zelf als subject?

Foucault behoort tot de hedendaagse kritische systeemdenkers die proberen twee tegenpolen te onderscheiden: het denken in termen van complexe systemen waardoor het gedrag van mensen wordt bepaald enerzijds en de eigen actieve zingeving van mensen anderzijds. Zij proberen het subject-denken en het object-denken van elkaar te scheiden, maar ook weer met elkaar te verbinden. Enerzijds leveren veel hedendaagse systeemdenkers kritiek op de dominantie van ons sociaaleconomisch systeem over de belangen van natuur, mens en samenleving. Ze bekritisieren de bestaande machtsverhoudingen en de media die deze in stand houden en versterken. Maar dit betekent anderzijds niet dat deze kritische systeemdenkers de mens willen reduceren tot een verwisselbaar en volledig door het systeem bepaald individu. Ieder mens is tot op zekere hoogte vrij om anders te handelen dan zijn maatschappelijke positie in het systeem hem oplegt. Dat zien we ook in het latere werk van Michel Foucault. Wel wordt benadrukt dat er alom sprake is van *systeemdwang*. Ook mensen die in een bepaalde machtspositie zitten, kunnen machteloos zijn voor zover ze zich in een dwangsituatie bevinden en niet anders kunnen handelen dan het systeem hun oplegt. In zo'n dwangsituatie zijn ook hun mogelijkheden voor zelfsturing structureel beperkt. Maar de mogelijkheid kan niet worden uitgesloten dat zowel machtigen als minder machtigen zichzelf *uit die dwangpositie verlossen*. Dat appel op vrijheid is ook kenmerkend voor het kritisch systeemdenken en een

premissen van elk denken in termen van veranderen en veranderbaarheid van mens en samenleving.

Al met al zitten er duidelijk sociaal-technologische aspecten in de benadering van zowel de jonge als de oude Foucault, misschien meer dan hij zelf zou zeggen. Ik vind het interessant hoe hij het persoonsgericht thema erin brengt, overigens vanuit een sociaal-technologisch perspectief heeft hij het over 'ervaringen'. Hij zal nergens zichzelf als subject van zijn eigen persoonlijke ervaring uitwerken. Hij concludeert slechts dat hij is aangedaan door de technocratie, maar beschrijft niet hoe dat voelt.

Jaap: Foucault begint niet bij de persoon.

Gerard: Inderdaad, maar het is wel *hij* die dat doet. Dat is dus meten met twee maten.

Jaap: Dat is dus ook wat zijn tijdgenoten hem kwalijk nemen, dat hij zichzelf ertussenuit schrijft alsof dat er niet toe doet.

Nelly: Daar is hij dubbel in.

Gerard: Zo schrijft hij over ervaring als over een soort 'gebeurtenis' die zich ergens afspeelt. Een ervaring is voor hem niet een intern persoonlijk handelen dat gevoelens en spanningen kent. Hij noemt het begrip wel, maar schrijft het niet uit. Ervaringen beschrijven als gebeurtenissen heb ik benoemd als typisch sociaal-technologisch.

Jaap: Foucault geeft aan dat het onbehagen met de technocratie tot uitdrukking komt in een crisis van bestuurbaarheid. Hij heeft het ernstig onbehagen in de Zweedse samenleving aangegeven, waarvan hij de uitgangspunten zelf heeft ervaren. Hij heeft wel degelijk ook een eigen ervaring ingebracht om tot een verklaringsmodel te komen, wat hij elders ziet.

Gerard: Maar hij werkt die ervaring van zichzelf niet uit. Hij legt er meteen een begrip en een oordeel op. Daarmee is het een 'gebeurtenis' geworden en geen proces van ervaring. Het zou heel interessant zijn als Foucault zijn eigen ervaringen, tegenstrijdigheden en paradoxen die zijn leven karakteriseren, had uitgeschreven. Dat geldt overigens ook voor Nietzsche in zijn latere leven. De ervaring van onbehagen zit ook in Foucault zelf, hij verwijst ernaar en dat lijkt mij authentiek. Maar iets anders is dat Foucault zijn reflectie zou richten op de eigen ervaringen.

Dhian: Dat punt is natuurlijk relevant, maar is dat niet een gevolg van zijn hele strikte archeologische onderzoeksmethode? Kwalitatief onderzoek is gebaseerd op empirische waarneming, zei Wilfred zojuist. Daar kun je aan toevoegen, dat het is gebaseerd op de beperkingen van je onderzoeksmethode.

Gerard: Ik denk dat je daar gelijk in hebt. Ik denk dat hij veel meer technologische methodologie gebruikt om zich te rechtvaardigen en dat daarmee het persoonsgericht paradigma op belevingsniveau niet uit de verf komt.

Dhian: Jij zegt Gerard: "om zich te rechtvaardigen". Volgens mij is hij monomaan. In de zin dat hij stelt: "Dit is mijn beroep". Foucault is geen filosoof, hij heeft een leerstoel van historisch onderzoek en doet het volgens de maatstaven van zijn discipline, denkend: "Als ik daarvan afwijk word ik neergesabeld".

Nelly: Hij lijkt eigenlijk gevangen te zitten in zijn eigen concepten.

Marcel: Hij is positivist en daar is hij consequent in.

Gerard: En tegelijkertijd is hij ook maatschappijkritisch, een combinatie die je overigens ook ziet bij Marx. Je kunt, zoals Nelly ook aangeeft, alle drie de paradigma's erin herkennen, maar de vraag is wat dominant is in zijn manier van denken. Ik heb getwijfeld of ik hem in het sociaal technologisch model zou plaatsen of in het maatschappijkritische model. Ik heb hem in het maatschappijkritische discours geplaatst, omdat hij werd omarmd door met name

maatschappijkritische wetenschappers. Het is ook een boek van de SUN, de Socialistische Uitgeverij Nijmegen. Zij hebben meer van Foucault uitgegeven. In de maatschappijkritische stroming vanaf eind jaren '60 is Foucault heel belangrijk geweest.

Dhian: Maar Foucault zelf is er niet mee bezig in die zin dat hij niet wil activeren. Hij ziet het als 'water; het is overal. Zijn enige zorg is dat hij zichzelf als persoon staande kan houden.

Nelly: Ja, daar zou je wel eens gelijk in kunnen hebben.

Marcel: Geen moraal. Hij beschrijft het meer en dat heeft tot consequentie gehad dat mensen de antipsychiatrie- beweging op gang hebben gebracht, mede door Foucault geïnspireerd. Het leidt tot een maatschappijkritisch paradigma, maar het is het niet.

Dhian: Hij is met zichzelf bezig.

Nelly: Inderdaad, ik denk ook met zijn eigen 'gevangenschap', dat proef ik eruit.

Gerard: Hij wil niet denken in oplossingen, maar benoemt wel het onbehagen. Waar horen we dat vaker in de hedendaagse politiek? Ook vanuit een rechtse ideologie kan men Foucault omarmen.

Dhian: Gerard, maar is het dan niet zo dat we ook last hebben van onze eigen bril? Want wij zijn voor de 'maakbaarheid' en Foucault is van 'zo ontstaat het'. Het is een manier van kijken.

Nelly: Het overkomt hem.

Gerard: Maar in de sociale veranderkunde willen wij die zaken verbinden (zie punt 2b).

(4c) Paradigmatische breedte in de zijnsvisie

Is er in de probleemanalyse sprake van voldoende paradigmatische breedte in die zin dat er aandacht is voor zowel natuur (ecologische aspecten), mens (psychosociale en culturele aspecten) als maatschappij (economisch-politieke aspecten) in hun onderlinge interacties? Welke zijnsbenadering heeft hier mogelijk de overhand?

Wilfred: Ik denk inderdaad dat er bij Foucault sprake is van een benadering waarin alle drie de werelden geïntegreerd zijn. Interessant!

Dhian: Er is uitgebreid aandacht voor mens en maatschappij en hun onderlinge interacties., maar de aandacht voor de natuur en ecologische aspecten ontbreken volledig. Over de hele drie perioden genomen en ook vanwege de aard van het centrale thema van Foucault (mogelijkheidsvoorwaarde voor individuele vrijheidspraktijk) heeft aandacht voor de mens de overhand. Hetgeen uiteindelijk ook tot uitdrukking komt in zijn 'aansporing' tot permanente morele arbeid, ascese, aan zichzelf ten behoeve van stilering van het eigen leven en het ontkomen aan de disciplineringskrachten van buiten. Het betrekken van de natuur in zijn ethisch discours zou wel eens een uitweg geboden kunnen hebben naar een bevredigend antwoord op het door velen gemaakte verwijt van een tekort aan normativiteit in zijn ethiek.

Wilfred: De paradigmatische breedte die ik aangaf kan ik inderdaad niet helemaal waarmaken. Maar wat ik interessant vind, is dat de natuur in de vorm van de menselijke natuur en zijn vitaliteit, omhoogkomt in het werk van Foucault en daar spanning maakt. De natuur wordt dus wel meegenomen. Bij Foucault komt de tegenspraak vanuit het leven, vanuit het lichaam, vanuit de natuur. Daar zou ik op door willen denken.

Gerard: Foucault is, zoals gezegd, een maatschappijcriticus. Hij wordt ook wel omschreven als een *structuralist*. Hij heeft dit zelf altijd ontkend, al ontkent hij niet dat zijn werk door het structuralisme is beïnvloed. Hij wordt dan ook wel een poststructuralist genoemd, samen

met onder andere Pierre Bourdieu. Foucault is een systeemdenker en daarbinnen aanvankelijk een materialist, omdat hij geen enkel wetenschappelijk discours aanneemt buiten het systeem van materiële betrekkingen, waardoor dat discours wordt gevormd en gestructureerd. Deze object-werking van het systeem beïnvloedt het menselijk gedrag en zijn kennen van de werkelijkheid.

In punt 2 b stelde ik de vraag of deze stellingname ook gold voor Foucault's eigen verhoog en wees ik op de ontkoppeling in zijn denken tussen het subject met een actief bewustzijn en het subject met een reactief bewustzijn.

Foucault bestudeert denksystemen in de geschiedenis van het gevangeniswezen, de psychiatrie, de seksualiteit et cetera. Maar het is volgens hem niet de theorie, maar het leven dat ertoe doet; niet de kennis, maar de realiteit; niet de boeken, maar het geld et cetera. Het is de opstand van de onderworpen, gemaskeerde kennis. Het denksysteem betrof niet alleen het dominante wetenschappelijke discours, maar ook kennis die laag in de hiërarchie als onwetenschappelijk werd afgedaan (de kennis van gewone mensen). Het gaat Foucault om historische kennis van de strijd tussen de geïnstitutionaliseerde wetenschappelijke kennis en de gediskwalificeerde populaire kennis van bijvoorbeeld psychiatrische patiënten. Foucault wil geen nieuwe wetenschappelijke theorie over psychiatrie of seksualiteit ontwikkelen, maar de macht analyseren tussen strijd en onderwerping.

In zijn latere werk concentreert Foucault zich, zoals al vaker naar voren is gekomen, op het begrip 'ervaring' en de interesse om de mens als subject van eigen constitueren. In plaats van enkel de maatschappelijke praktijk als normerend kader te erkennen, komt hij met zijn terugkeer naar de antieken terecht bij de *natuur als normerend kader*. De geest dient het lichaam een leefregel op te leggen die is afgestemd op zijn natuur. De natuurlijke zijnsorde ligt nu ten grondslag aan zijn morele stellingname (zie punt 6a). Vrijheid is de ontologische voorwaarde voor ethiek. Die vrijheid zit in onze natuur (Zwart, p. 53). In mijn ogen wordt de natuur hier begrepen als een determinerend gegeven, hetgeen ik benoem als *naturaliserend denken* over de grondslag van de moraal.

(4d) Paradigmatische breedte in de methodologie

Is er in methodische en methodologische zin sprake van voldoende (vanuit sociale veranderingen gezien) paradigmatische breedte? Ligt het accent op verbanden tussen micro-, meso- en macrostrategieën van verandering?

Wilfred: De (veranderings)processen worden beschreven op een manier waarin de verwevenheid van het micro-, meso- en macroniveau kenmerkend is.

Dhian: In zijn methode van historisch onderzoek neemt hij alle drie de niveaus – micro, meso en macro – onder de loep. Hij beschouwt het mesoniveau echter niet als een autonoom niveau als het gaat om handelingsstrategieën, maar louter als een tussenfunctie van het macroniveau naar het microniveau op grond van zijn onderzoeken. Daarnaast concentreert hij zich qua handelingsstrategieën slechts op het microniveau met een bescheiden maar – in zijn ogen - zwaar te bevechten doelstelling, namelijk het verkrijgen en behouden van een eigen vrije handelingsruimte. En niet op het beïnvloeden van de maatschappelijke disciplineringsprocessen als zodanig en de inhoud van de normering. Daarmee blijven mogelijke verbanden tussen micro-, meso- en macrostrategieën van verandering volledig buiten beeld.

Gerard: Tot nu toe heb ik Foucault vooral geplaast in het maatschappijkritisch paradigma van veranderen. Maar hoe zit dat met zijn methoden van onderzoek (zie punt 1a)? Inhoudelijk gezien is Foucault geen technologisch denker (zie punt 4b) in die zin dat hij zou pleiten voor aanpassing van de mens aan de maatschappij. Hij is in politieke zin een progressief denker. Maar in zijn methode van onderzoek legt hij accent op wat hij waarneemt als *feiten*, als technieken, als procedures, als instrumenten van de macht en een impliciete claim op objectiviteit van zijn observaties. De methodische positie in zijn vroegere werken kenmerkt Zwart zelfs door een rigide positivisme (p. 73) waarmee hij zich afzet tegen ervaringsfilosofieën zoals de hermeneutiek, existentialisme en fenomenologie. Hij is een beschrijvende onderzoeker. In zijn latere werk doet hij weliswaar onderzoek naar ervaringen, maar typeert hij de ervaring in dezelfde lijn als een typisch sociaal-technologische manier van denken, als een '*gebeurtenis*' en koppelt hij de negatieve ervaring van het subject los van het actieve subject. Bij ervaring doelt Foucault niet op actieve ervaringen van het subject, maar op de passieve morele ervaring, de tragische ervaring, de ervaring van ont-subjectivering, de ervaring die het subject ondermijnt, het onbehagen in de technocratische rationaliteit. Het is de ervaring van onteigening van zelfregie. Vanuit een rationele distantie die kenmerkend is voor de moderne veranderkunde onderzoekt hij die ervaring.

(4e) Integraliteit van benadering

Kunnen we hier in het algemeen spreken van een integrale benadering?

Dhian: Op grond van het voorgaande kan de onderzoeksbenadering van zijn vraagstelling 'Wat houdt een mens nu tegen om zijn eigen menszijn te ontwikkelen?' zeker als integraal worden gekwalificeerd. De beperkingen in zijn benadering vloeien voort uit zijn vraagstelling en het tussenresultaat van zijn onderzoeken in de tweede periode. Daarin concludeert hij de alomtegenwoordige werking van de technocratische rationaliteit en de zogenoemde biomacht in de maatschappij. Daarmee kwam als vanzelf de kernvraag terug naar de kwaliteit van de individuele mens, in casu zijn vitaliteit.

Een bijzondere soort van integraliteit die zodoende naar voren komt is, dat in zijn brede benadering de ervaring en praxis (weer) een plaats krijgt, en nog wel in het centrum van zijn betoog. Foucault noemt dat de lichamelijke ervaring. Het menselijk lichaam (compleet, met in begrip van geest en ziel) is uiteindelijk de enige plek waar een mens kan voelen indien iets niet klopt in het handelen en leven in de vrijheidspraktijken: het onbehagen.

Wilfred: Uiteindelijk is hier geen sprake van een integrale benadering, omdat er sprake is van een beschrijving vanuit één gezichtspunt, namelijk die van (anonieme) disciplineringsprocessen.

Gerard: Volgens Zwart (p. 57) vallen epistemologie (punt 4b) en ontologie (punt 4c) bij Foucault in zekere zin samen. Aanvankelijk zoekt hij naar de voorwaarde van kennisproductie zoals ook Kant zich die vraag stelt, maar in zijn latere werk zoekt hij naar de manier waarop de werkelijkheid zich constitueert (de zijnswijze van de dingen). Kennis en maatschappelijke onderwerping zijn in de praktijk met elkaar verweven, aldus Foucault.

5. Normatieve oriëntatie

(5a) Normatieve aspecten

Hoe zit het in deze publicatie met aandacht voor normatieve aspecten in het handelen van individuele en collectieve belanghebbende actoren en hun streven naar welke meer wenselijke situatie, c.q. verbetering van de kwaliteit van (samen)leven?

Wilfred: Hoewel je je een voorstelling kunt maken van wat Foucault hierover vindt, gaat de publicatie niet in op normatieve aspecten.

Jaap: Jouw analyse is gebaseerd op het stuk van *Te Elfder Ure*? Ik heb het boek van Zwart gelezen. Jij zegt stellig over de normatieve oriëntatie: Nee dus.

Wilfred: Dat zou ik niet gezegd hebben, als ik Zwart gelezen had.

Nelly: Zwart beweert dat het werk van Foucault morele dimensies kent. In de jaren '70 is het negatieve aspect van deze dimensie gekenmerkt als dwang richting de technocratie. In de jaren '80 komen de positieve aspecten in het werk naar voren, in "*De moraal van de Maat*" in de vorm van zelf-constitutie. Individuen die zichzelf een maat ofwel norm stellen waarnaar zij willen leven (Zwart p. 21 en 22). Aanvankelijk werd normbesef door Foucault gezien als het resultaat van dressuur en disciplinerende machtsuitoefening, maar in zijn latere werk verschuift de aandacht naar *individuele vrijheidspraktijken* (Zwart p.34). In de tweede periode betreft het een diffuus gevoel van onvrede, onbehagen.

Foucault levert in zijn werk indirecte kritiek op de actualiteit, door macht van het rationaliteitsregime/ maatschappelijke machtspraktijken bloot te leggen (Zwart, p. 38). De antieke zelfzorgliteratuur (arbeid aan zichzelf) biedt een aanknopingspunt voor andere mogelijkheden (Zwart p. 53). Met betrekking tot seksualiteit: de Griekse ethiek (matigheid en zelfbeheersing) versus Christelijke ethiek (problematiseren van het vlees) met betrekking tot seksualiteitservaringen. Foucault spreekt van morele zelfbetrekking waarbij het bij seksualiteitservaring gaat om de wijze waarop individuen zichzelf tot moreel subject constitueren ('verstandig beheer') (Zwart, p. 41). De nieuwe cultuur van het Zelf participeert in een complex en veranderlijk netwerk van machtsverhoudingen. Dit vergt permanente morele arbeid aan zichzelf (Zwart p. 50). Zwart spreekt van een "*verborgen normatieve inzet van zijn eerdere studies naar de samenhang tussen macht en weten*" (p.92). Met betrekking tot de ascese-beoefening benoemt Foucault geen doelrichting. De onderliggende waarde is wel steeds het losmaken of ontsnappen aan 'het systeem'.

Dhian: Heel het werk van Foucault draait impliciet om ethiek, zo betoogt Zwart. Foucault wil daarbij absoluut géén uitspraken doen over de inhoud van enige moraal. Juist vanwege zijn onderzoeksinzet: de autonomie van de mens om zijn eigen moraal te leven. Hij wil zijn onderzoeken en logica daarom vrij van normativiteit houden. Vele auteurs brengen in bespreking van het werk van Foucault desalniettemin een verborgen normativiteit aan het licht.

Gerard: De onderwerping van buitenaf heeft in de moderne maatschappij volgens Foucault plaatsgemaakt voor zelf-onderwerping en zelf-disciplineren, dat wil zeggen zichzelf maken tot volgzaam objecten van machtsuitoefening. Normbesef is het resultaat van dressuur, aldus Foucault. Volgens Zwart ligt hier van meet af aan een normatief engagement ten grondslag, namelijk zijn onbehagen in de technocratische rationaliteit die ons bestuurt. In zijn latere werk concentreert Foucault zich, zo zagen we, op zelfbesturing, hoe individuen zichzelf tot handelingssubject constitueren. Vanuit zijn toewending naar de moraal van de

antiek komt hij tot een nieuwe moraal, gezien als zelfconstitutie, c.q. zelfsturing (Zwart p. 23), zo zagen we in punt 2b. In de lijn van de antieke filosofie komt hij tot een *natuurlijke* moraal. De geest dient het lichaam een leefregel op te leggen die is afgestemd op de natuur. Daarmee schrijft het lichaam zelf als het ware de wet voor aan het subject (Zwart p. 51).

(5b) Aandacht voor normativiteit in het proces

Betreft de normatieve oriëntatie in de publicatie ook de manier waarop er procesmatig met elkaar wordt gestreefd naar verbetering van de situatie?

Wilfred: Nee dus.

Dhian: Verbetering van de situatie kan bij Foucault juist alleen door het proces. Meer autonomie ontstaat door intensivering van de zelfverhouding in casu permanente morele arbeid aan zichzelf. Meer in zijn algemeenheid stelt hij dat de praxis de weg wijst. En dat filosofie (weer) een zijswijze, een levensstijl, een methode en zelfpraktijk dient te zijn. Een proces dus en niet een denkraam.

Gerard: De moderne ethiek, met Kant als woordvoerder, stelt dat men de ander nooit alléén als middel voor de realisering van eigen doeleinden mag beschouwen, maar altijd ook als doel in zichzelf moet respecteren. Dit doet men in het proces van het zich afstemmen op de ander en verwijst naar een centrale waarde in het interactieproces. Door middel van het sociaal contract dat burgers in een democratisch bestel sluiten met de staat, geven zij toestemming om over hen te regeren en daarbij zonedig geweld te gebruiken, hetgeen de burger zelf wordt ontzegd. Foucault stelt zich kritisch op tegen deze zogenaamd vrijwillige onderwerping en stelt hier tegenover het zichzelf de wet stellen als nieuwe moraal.

De vraag die met Foucault wordt opgeroepen is of men zich in een dergelijk contract – afgesloten in een persoonlijke relatie of in de relatie tussen burger en staat – volledig aan banden legt en zich onderwerpt. Moreel handelen impliceert te allen tijde *ook* het zich niet houden aan het contract, als je dat moreel niet verantwoord vindt. Normbesef kan nooit alleen het resultaat zijn van een contract of dressuur, maar is altijd ook het zichzelf de wet stellen. Ook hier wil ik pleiten voor een en-en denken.

(5c) De dialoog als grondvorm van veranderen

Kunnen we in deze publicatie spreken van een grenzen stellende dialoog die wordt bepleit?

Wilfred: Nee, die komt niet aan de orde.

Jaap: Dialoog als grondvorm van veranderen wordt in het boek van Zwart niet benoemd of uitgewerkt. Dialoog ziet Foucault in de interne dialoog van het individu met het eigen onbehagen en ervaring. Ik haal uit de analyse van Zwart dat daar de dialoog plaatsvindt. Uiteindelijk zijn driften ook een vorm van dialoog tussen je houding en je omgeving.

Nelly: Het is een interne dialoog.

Jaap: In het gevoel van onbehagen ontstaat een soort tegendruk.

Dhian: Met de permanente zelfarbeid en ascese richt Foucault zich voor veranderen op het gesprek, de dialoog van de mens in zijn binnenruimte. Zijn interne dialoog dus en lichamelijkservaring. Hier zal hij uiteindelijk moeten kiezen vóór of tegen het verzet om zich te laten onderwerpen. En de moed op te vatten om als paresiast zich hardop uit te spreken en het risico te nemen om de waarheid te onthullen.

Gerard: Zoals in punt 5b besproken, mis ik de grenzen stellende dialoog. De nieuwe moraal van zelfconstitutie die Foucault bepleit blijft in mijn ogen toch de moraal van het stoere, sterke, autonome mannenmoraal (vergelijk ook Nietzsches kritiek op de slappe slavenmoraal). Afhankelijkheid van anderen wordt toegeschreven aan de slavenmoraal en heeft een negatieve connotatie. De kwetsbaarheid en afhankelijkheid en de fundamentele behoefte van mensen aan verbondenheid met de wereld, is niet of nauwelijks met het autonomie-begrip van Foucault verbonden. Het moderne morele subject ziet hij als de uitkomst van een eeuwenlange geschiedenis van subjectiverende onderwerping.

De vraag die ik zou willen stellen is: maar is een slaaf met 'heel zijn wezen' slaaf, als anderen hem tot slaaf maken? Bestaat er ook niet de mogelijkheid dat ik me in mijn uitwendig handelen gedraag als slaaf, terwijl ik me innerlijk toch vrij kan *voelen* en als de situatie zich voordoet, die vrijheid mogelijk zal laten gelden? En geldt het omgekeerde niet ook voor de 'herenmoraal'?

(5d) Explicitering eigen waarden van auteur

Wat zijn in deze publicatie de referentiewaarden van de auteur zelf, wat wil deze aan de samenleving verbeteren? Expliciteert hij deze waarden?

Wilfred: Nee, daar is geen aandacht voor.

Jaap: Ondanks onderdrukkende disciplinerende onttekt het individu zich via ervaring en onbehagen daar aan. Wat Foucault bestudeert, is niet de geschiedenis van de morele normen, maar de wijze waarop individuen zichzelf tot moreel subject constitueren. Hij beperkt zich niet tot een beschrijving van discursieve gebeurtenissen, maar beoordeelt ze ook vanuit een zekere normatieve maatstaf. Zwart geeft aan dat achter de descriptieve retoriek van Foucaults teksten een normatieve inzet schuilgaat. *Surveiller et punir* is niet alleen een beschrijving, maar ook een rationaliteitskritische deconstructie van moderne machtstechnologieën.

Nelly: Zijn eigen waardenopvatting komt onder meer tot uiting in een verklaring van 1981 over nationaal burgerschap: "*Met rechten en plichten, dat iemand noopt zijn stem te verheffen tegen machtsmisbruik*" (Zwart p. 41).

Dhian: De (persoonlijke) waarden van de auteur blijven op de achtergrond en worden niet expliciet door hem besproken. Zijn filosofische onderneming is evenwel doortrokken van zijn eigen waarden en schijnen door het verloop van zijn onderzoeken heen, te beginnen met het vertrekpunt van zijn vraagstelling. Overigens zijn zijn referentiewaarden min of meer te kennen door zijn publiekelijk engagement in maatschappelijke kwesties.

Gerard: Foucault vermeldt zijn onbehagen met de technocratische cultuur van beheersing en onderwerping, maar wil tegelijkertijd geen nieuwe universele moraal aan anderen opleggen. Het gaat hem om zelfvorming en zelfconstituering van het morele subject dat probeert om een niet-disciplinerende vormgeving van het lichaam te realiseren vanuit een eigen levensstijl en op basis van volstreekte spontaneïteit, zonder disciplinerende. Zijn ethiek is: arbeid van de mens aan zichzelf, die zorg draagt voor zichzelf en zich oefent in anders denken, een oefening in ascese die leidt tot vitaliteit (een levend lichaam), omdat zij 'denkt vanuit het lichaam'. Het primaat ligt niet bij de rede, maar bij het leven (bios).

6. Gerichtheid op praktische handelingskennis

(6a) Onderzoek naar praktische handelingskennis

Is de publicatie gericht op ontwikkeling en fundering van praktische handelingskennis van wat werkt en wat niet werkt om de (in punt 5 genoemde) gewenste situatie te realiseren en hoe men methodologisch gezien dit het beste zou kunnen aanpakken?

Wilfred: Het gaat in deze publicatie om een theorie die diensten kan bewijzen in het onderzoek naar praktische handelingskennis, maar hierop wordt in de tekst zelf niet expliciet ingegaan.

Dhian: Het werk van Foucault richt zich niet op ontwikkeling van praktische handelingskennis als zodanig, maar wel op fundering van een praktische handelingsstrategie voor de mens, namelijk: intensivering van de zelfverhouding, permanente morele arbeid aan zichzelf, en het gebruik maken van de vitaliteit van het lichaam. In feite vraagt hij aandacht voor ontwikkeling van de 'binnenruimte' in een mens. Daarmee niet alleen zijn denken of bewustzijn, maar het geheel van het lichaam met in begrip voor het ontvankelijk worden voor en het opvolgen van het onbehagen.

Jaap: Foucault beperkt zich volgens Zwart tot een literatuurstudie en theoretische uitwerking daarvan. Er vindt geen koppeling met de praktijk plaats. Het handelen van individu en samenleving wordt in het werk van Foucault wel aangehaald als context en empirie voor zijn eigen waarneming en ervaring.

Gerard: Bij punt 4 zagen we, dat Foucault de maatschappelijke praktijk centraal zet in zijn historisch onderzoek en aanvankelijk niet de mens als subject met een actief bewustzijn. Wetenschappelijke kennisproductie is zelf een politieke en klasse overheersende praktijk. In zijn latere werk stelt hij weliswaar de 'ervaring' centraal, maar zijn onderzoek richt zich niet op het onderzoeken en ontwikkelen van oplossingen in de zin van praktische handelingskennis.

(6b) Koppeling conditieverbetering en competentieversterking

Wordt een conditieverbeterende aanpak hier gekoppeld aan competentieontwikkeling en leren?

Dhian: Foucault koppelt zonder meer conditieverbetering aan competentieversterking. In de praxis van conditieverbetering zal een doorleefde competentieversterking ontstaan en geleerd worden. In zijn werk fundeert hij zelfs in filosofische zin deze koppeling (zie ook punt 2c).

Gerard: Foucault legt accent op het beschrijven van praktische *condities* en historische omstandigheden waaronder individuen ertoe overgaan zichzelf te ont-subjectiveren. Hij koppelt dit niet expliciet aan de positieve mogelijkheid van competenties en competentieontwikkeling om zich bewust te worden van die ont-subjectivering en daar aan te ontsnappen (maar gaat Foucault er niet van uit, dat hij dat zelf wèl kan?). Een dergelijke ethische ambitie trekt hij op zichzelf al in twijfel. Hij wil geen alternatieve mogelijkheden voor actieve zelfvorming opperen. In de antieke morele zelfverhouding ziet hij in zijn latere werk wel een mogelijkheden-*voorwaarde* (conditie) – en niet meer dan dat, aldus Zwart (p.189) – voor een vrijheidspraktijk. Die voorwaarde is gelegen in een morele zelfbetrekking

van het individu dat zijn eigen 'leidsman' wil zijn, dat in vrijheid zelf de regie neemt over zichzelf.

Wilfred: Die koppeling is in deze publicatie niet aan de orde. Het onderscheid tussen condities en competenties is m.i. in veel benaderingen problematisch, maar zeker in deze! Foucault problematiseert de actor door de perioden heen. Op het moment dat je probeert een onderscheid te maken tussen competentie en conditie, ben je er helder over dat je een heel duidelijk te identificeren subject hebt, terwijl in de filosofie van Foucault juist duidelijk wordt dat het subject mede geconstitueerd wordt door de omstandigheden.

Gerard: In dat wat je nu zegt zit precies de verbinding tussen conditie-denken en competentie-denken. De vraag is of het zinvol is om die twee analytisch van elkaar te onderscheiden. Foucault brengt het mooi bij elkaar. Je kunt net zo goed aan de condities werken om de competenties mogelijk te maken als andersom.

(6c) Centrale handelingspatronen

Welke combinatie van handelingspatronen staan in de publicatie centraal? Is versterking van het zelfregulerend vermogen een herkenbaar concept?

Gerard: Als ik doordenk op de mogelijke conditie die Foucault formuleert voor zelfvorming, dan zouden we de disciplinerende wijze waarop veranderen in de moderne maatschappij plaatsvindt, eenvoudigweg kunnen omkeren. 'Bevrijdend veranderen' zou dan gericht kunnen zijn op handelingspatronen zoals:

- Bewustwording van het systeem met haar disciplinerende technieken.
- Bewustwording van eigen autonomie en de eigen internalisaties van de discipline, hetgeen vraagt om een zeer intensieve vorm van zelf-bewustwording. Men kan proberen zich bewust te worden van de eigen normen en waarden waarmee mensen ook zichzelf tot een moreel gedisciplineerd subject hebben gevormd.
- Zich goed proberen af te stemmen op het energetisch vermogen van het levend lichaam.
- Te werk gaan volgens het exemplarisch leren.
- Zoeken naar sanctievrije ruimtes.
- Disciplinerings technieken in de sociale verandering ontmaskeren, zoals het fasen-begrip in de verandering, het mechanistisch en formalistisch denken over veranderen, het meten is weten, de continue registratieplicht et cetera.
- Protest tegen opgelegde vormen van disciplineren. De genoemde bewustwording houdt noodzakelijkerwijs een bepaalde schending van de regels in die het systeem kenmerken, zoals we die als politieke vorm uit protestbewegingen kennen. De bedoeling hiervan is dat mensen zich bewust worden van de eigen autonomie en deze laat gelden. De vrije autonomie kan zich binnen het systeem echter niet ontplooien. Er volgt meteen een terugslag. Beperkte regelschendingen leiden dan tot een open oorlog, ook al is dat door de bewust geworden persoon zo niet bedoeld. Het gevolg is het einde van de praktische verduidelijking van de relatie. De schijn van solidariteit is hiermee weliswaar opgeheven, maar er komt geen nieuwe binding tot stand. De bewust geworden persoon blijft in ontvreemde toestand achter. Het gevoel van onbehagen is daarmee niet verdwenen.

Foucault noemt als mogelijke voorwaarde voor zelfvorming het beoefenen van intensieve 'zelfpraktijken', zoals de ascetische oefening, meditatie, contemplatie en andere 'geestelijke' oefeningen. Het menselijk Zelf is een geconstrueerd product en heeft als zodanig

permanent zorg: *zelfzorg*. Foucault pleit voor de dagelijkse arbeid aan zichzelf, de bereidheid zichzelf een wet te stellen en zijn vitaliteit de ontwikkelen. De ascetische oefening definieert hij als een niet-lichaamsvijandig middel, een techniek, een proces-middel, zich los proberen te maken van de gevestigde machtsposities die zich in ons denken hebben genesteld. Het is een oefening in anders denken. De normativiteit zit voor Foucault hier in het *proces*-middel dat men moet hanteren van zelfzorg.

Het moderne denken associeert een dergelijke zorg voor zichzelf bijna als vanzelfsprekend met egocentrisme, eigenbelang of een modieuze cultuur. Maar als we bewust en in vrijheid ons leven vormgeven, dan komen we in botsing met de ander en diens autonomie. De vorming van het zelf betekent dus gelijktijdig ook een vormgeving van de eigen relatie tot anderen. Juist in dit continue machtsspel kan ik mijn eigen autonomie ontdekken. Vrijheid en macht veronderstellen dus elkaar. Het is eerder dat men vrij moet zijn om aan het machtsspel deel te kunnen nemen. Hoe groter de vrijheid in een relatie, hoe meer ruimte er is voor het spel, voor wisselingen in het leiden en geleid worden, voor verleiden en zich mee laten gaan, voor vormen en gevormd worden. Elke relatie kleurt het spel van de macht op een eigen manier. In die zin is macht een onmisbare kwaliteit van alle onderlinge betrekkingen. Macht (*pouvoir*) kan echter, zoals gezegd, gemakkelijk omslaan in overheersing en onderwerping tussen mensen (*domination*). Dit gebeurt als verhoudingen verstarren en het gedrag van de een wordt beknot of afgedwongen. Dat roept noodzakelijk verzet op, verzet tegen de verstarde macht, dat wil zeggen de overheersing. Dit verzet tegen macht en dit schenden van haar regels zijn uitingen van vrijheid en van macht.

Dhian: Centraal in het werk van Foucault staat het concept van *zelfconstitutie* als noodzakelijke voorwaarde voor verzet (tegen de disciplinerende). Hoewel dit concept dichtbij het concept zelfregulering ligt, betreft zelfconstitutie – in het begrip van schrijver dezes – veeleer het identiteitsgevoel op zichzelf: wie wil ik zijn en hoe wil ik leven. Het vaststellen van de eigen levens- en ervaringspositie in een vrijheidspraktijk is de mogelijksvoorwaarde om adequaat te kunnen handelen in een context en de ‘moraal van de maat’ te hanteren. Het concept zelfregulering betreft meer het dynamische afstemmingsproces tussen het binnen van het zelf, het buiten van de context en de betrokken referentiewaarden. Het overlapt zelfconstitutie daar waar zelfregulering ook het afstemmingsproces in het binnen van het zelf betreft.

Nelly: Foucault zoekt tegenstrijdigheden, spanningsvelden, paradoxen op en beweegt zich ook wel fysiek - als journalist - in dergelijke spanningsvelden en plekken waar ideeën ontstaan (o.a. Iran ten tijde van de revolutie). Hij weigert de realisaties als gevolg van de moderne technocratische ordening te aanvaarden en ziet mogelijkheden in het onbehagen. Hij zoekt vanuit morele inzet naar een *derde optie tussen technocratie en morele afgrond* (in vergelijking tot Freud) (Zwart p. 108). Hij ontwaart geen verschil tussen de psychoanalytische en andere vormen van menswetenschappelijk spreken en handelen. Foucault engageert zich met het hardnekkige verzet tegen modernisering dat in de ervaring van onbehagen tot uiting komt. Echter Foucault heeft geen behoefte het onbehagen te mobiliseren. Hij ziet ethiek als *‘arbeid van de mens aan zichzelf’*. Filosofie vat hij op als een activiteit met een ethisch gehalte: het is een denken dat zorg draagt voor zichzelf (Zwart, p. 129). Dit kun je zien als een vorm van competentieversterking van mensen, met filosofie als activiteit, een wijze van leven. Je kunt spreken van een conditie is de zin van een ‘vrijheidspraktijk’. Hij beschouwt

ascese als een vorm van vitaliteit, als voorwaarde voor de ontsluiting van de vitale krachten van het *denken*, zonder een inhoudelijk engagement, waarop de levensoefening betrekking zou moeten hebben (dus geen onderliggende 'doelrichting').

Aanvankelijk spreekt Foucault van een 'diagram' van krachtsverhoudingen. De buitenkrachten die op het diagram inwerken bevinden zich niet buiten het diagram en toch komen ze van buiten. Dit leidde tot een impasse, waarna er volgens Deleuze een derde dimensie bijkomt: '*de relatie met het buiten*'. Het buiten moet gezien worden als een grens, maar geen vaste grens, een grens die voortdurend in beweging is. Deleuze spreekt van 'plooingen', welke een innerlijkheid vormen die begrepen moet worden als een plooiing van het buiten. Naar de Grieken: Zelfverhouding, een "zich verhouden tot" (Zwart p. 103,-105). Ik vraag mij af of deze onderbouwing ook van betekenis kan zijn voor ons begrip 'grensdiscussie'?

(6d) Praktische handelingskennis onderbouwd met handelingsonderzoek?

Wordt de praktische handelingskennis onderbouwd met behulp van praktijkgericht handelingsonderzoek? Hoe is dit onderzoek methodologisch verantwoord?

Nelly: Ik zie niet terug op welke wijze Foucault onderzoek heeft verricht, anders dan 'ervaren'.

Gerard: We kunnen hier niet spreken van handelingsgericht onderzoek.

Dhian: Foucault bouwt zijn filosofie op en onderbouwt deze met historisch onderzoek dat gebruik maakt van praktijkgerichte handelingsfilosofieën van andere denkers. Daarnaast doet hij zoals eerder vermeld zelf historisch onderzoek naar grenservaringen: o.a. straffen, waanzin en seksualiteit. Hij is echter niet op zoek naar handelingsrichtlijnen, maar andersom naar de (verscholen) normatieve werking van die handelingsrichtlijnen en de levenspraktijken die daaruit tevoorschijn komen.

7. Bijdrage van de publicatie aan ontwikkeling van sociale veranderingkunde

Wilfred: Lezing van deze tekst maakte mij weer duidelijk dat wij ons bij de theorieontwikkeling van de sociale veranderingkunde niet moeten beperken tot theorieën die al enigermate of in sterke mate empirisch zijn onderzocht. We zouden ons dan afsluiten voor veel relevante gezichtspunten. In het geval van Foucault is er sprake van een benadering die door veel sociaalveranderingkundigen als zeer relevant wordt gezien, maar waarvan je niet kunt zeggen dat deze empirisch goed is onderzocht of getoetst.

Een ander belangwekkend gegeven vind ik dat deze benadering feitelijk een vrucht is van de alfawetenschappen.

Jaap: Het is interessant hoe Zwart's analyse van Foucault kan helpen om huidige processen in de samenleving te duiden en te beschouwen. Ik citeer:

Foucault wijst erop dat er momenten in het leven zijn waarop de vraag of men anders kan denken dan men denkt en anders kan waarnemen dan men doet, essentieel is om te blijven kijken en nadenken. Filosofie, aldus Foucault, is de kritische zelfwerkzaamheid van het denken ('le travail critique de la pensée sur elle-même', 1984a, p. 14). Het denken onderzoekt of het mogelijk is anders te denken, door de oefening die het opdoet met een denken dat het vreemd is. Beide delen vormen het 'protocol' van een oefening in anders denken. Is het mogelijk het denken te bevrijden van al datgene wat het stilzwijgend denkt, het de gelegenheid te bieden anders te denken? Het resultaat van deze oefening is, dat de bakens grondig worden verzet." (Zwart, p. 89)

De ontwikkeling van sociale veranderingkunde vraagt in mijn ogen om dit vermogen tot anders denken en waarnemen. Het vormt de basis van fundamentele grensdiscussie over wat waar is en waarheidsvinding.

Nelly: Het werk van Foucault vormt (mede) basis voor zowel de beschouwing als de onderbouwing van sociale veranderingkunde door de decennia heen. Het toont sterk het denken over de rol van macht en kracht vanuit de drie paradigma's en helpt ons vooral waken voor de overhand van een van de paradigma's. Goed merkbaar is dat ook en juist ook Foucault zelf verandert door in zijn denken en ook door zich fysiek te 'verplaatsen', zich openstelt voor veranderen door ervaringen aan te gaan.

Hub Zwart plaatst het werk van Foucault in een historisch perspectief door zijn werk te vergelijken met voorgangers en tijdgenoten van Foucault (Kant, Nietzsche, Heidegger, Habermas). Ook komen er eigentijdse studies van het werk van Foucault naar voren. Deze publicatie biedt een meerwaarde om inzicht te krijgen in het werk van Foucault.

Te Elfder Ure 29 legt een goede basis voor de kennismaking met of het opfrissen van kennis van het werk van Foucault. Het bracht me terug naar het begin van mijn opleiding aan de Sociale Akademie in de jaren '80. De gebruikte spelling in het boek is daarvan een stille getuige. Het staat me bij dat in die tijd vooral het maatschappijkritisch paradigma de volle aandacht kreeg. In de opleiding en ook later in het werk leidde dat veelal tot 'of/of' denken en ontkoppelde opleidingen en functies. In de sociale veranderingkunde zoals wij die voorstaan hopen we dat te doorbreken.

Dhian: Het werk en denken van Foucault kan op een aantal punten stevig bijdragen aan een verdere ontwikkeling van de sociale veranderingkunde. Dit door:

- het nader differentiëren van het begrip 'context' c.q. 'omgeving' in de sociale veranderkunde, naast het begrip actor. De inhoudelijke categorieën op macroniveau van Foucault geven een dominante ontwikkeling aan waar elke actor zich toe dient te verhouden. Met de aandacht voor het ijkpunt van de zelfconstitutie van de actor wordt een brug geslagen naar het belang van een concrete praxis: wat klopt wel of niet voor een actor in een bepaalde situatie in het licht van de dominante maatschappelijke ontwikkeling;
- het over elkaar heen leggen van de (over)heersingsmechanismen van de technocratische rationaliteit en biomacht, en een dynamische complexiteitstheorie als de 'Systems view of life' van Capra en Luisi. Het begrip context c.q. omgeving in de veranderkundige modellen kan langs deze weg inhoudelijk geladen worden met maatschappelijke praxis. Hiermee worden mogelijke aanknopingspunten zichtbaar voor nieuwe, interventiegerichte handelingsstrategieën van actoren;
- de conclusie en het resultaat van Foucault's historisch onderzoek, dat het mesoniveau slechts een tussen/hulpfunctie is van de dominante ontwikkeling van het maatschappelijke macroniveau, opnieuw te onderzoeken in het licht van de relatief recente ontwikkeling van organisaties in de 21^e eeuw. De aanhoudende brede en intense dynamiek in en rond organisaties is tenminste een aanwijzing dat het mesoniveau c.q. organisaties een belangrijke ruimte biedt waar mensen hun onbehagen en zelfconstitutie vorm kunnen geven in intentioneel handelen. Daarmee opent zich mogelijk een nieuw front voor sociaal veranderkundige handelingsstrategieën;
- het plaats geven van de noties onbehagen en lichamelijkeervaring (incl. geest en ziel) in de theorieontwikkeling. Hierdoor wordt aangesloten bij de notie van de eenheid van leven, en mogelijke misverstanden ontweken rond toepassing (of mogelijke instrumentalisering) van het referentiemodel van negen basiscompetenties;
- het introduceren – in het verlengde van het vorige punt - van een notie in de theorie die focust op een 'innerlijke dialoog' als tweede modaliteit van de grondvorm van een grenzenstellende dialoog voor veranderen;
- het gebruik maken – voor zover dat niet expliciet is gebeurd - van de analyse van Foucault bij het nader funderen van de vaste koppeling tussen conditieverbetering en competentieverbetering in de sociale veranderkunde;
- de sociale veranderkunde in wetenschappelijke zin te positioneren en te funderen - in navolging van en geschraagd door het werk van Foucault - als zijnswijze, levensstijl, methode en zelfpraktijk (zie Zwart p. 215). Met de consequentie dat de mens beschouwd dient te worden als intentioneel handelend en interveniërend wezen, gekenmerkt door grondhouding & grenservaringen waarin de praxis de weg wijst. Handelend en interveniërend in de ontwikkeling in de tijd van zichzelf en de maatschappij. In die zin zijn presentie en interventie van mensen in hun leven in sociaal veranderkundig opzicht - in termen van Foucault - te beschouwen als gewoon en als gewone technieken voor machtsuitoefening.