

De maatschappij; dat ben jij?

Charles Taylor en Michel Foucault over de relatie
tussen individuele vrijheid, identiteit en de sociaal-
culturele context

Elisa Kruiper
Politicologie
Maart 2011

De maatschappij; dat ben jij?

Charles Taylor en Michel Foucault over de relatie
tussen individuele vrijheid, identiteit en de sociaal-
culturele context

Elisa Kruiper, 0613223
Politieke theorie
Politicologie
Faculteit der Managementwetenschappen
Dr. B. van Leeuwen
Februari 2011
Aantal woorden: 34975

Voorwoord

Waar ik in september 2006 begon met de studie politicologie, ben ik vandaag bezig met het schrijven van mijn voorwoord van mijn masterscriptie. Het is niet alleen de afronding van mijn scriptie, maar ook het afronden van mijn studie politicologie. Ik kijk zowel op mijn studie politicologie als op mijn masterscriptie met plezier terug.

Ik wil de docenten van wie ik colleges heb gevolgd tijdens mijn studie bedanken voor hun inzet en hun gemotiveerde colleges. In het bijzonder wil ik de docenten Prof. Dr. M. Wissenburg, Dr. S. Rummens, Drs. M. Verschoor bedanken, die mij tijdens mijn specialisatie 'Politieke Theorie' zulke interessante colleges hebben gegeven. Een bijzonder woord van dank ben ik verschuldigd aan Dr. B. van Leeuwen, die naast het geven van interessante colleges in de master, mij begeleid heeft in het scriptieproces. De gesprekken die ik met hem heb gevoerd over mijn thesis gaven mij inspiratie en zijn kritisch oog heeft mij verder geholpen in mijn schrijfproces.

Ook in mijn persoonlijke kring ben ik mensen dank verschuldigd. Ten eerste mijn familie die mij hoop gaven dat mijn scriptie ooit nog wel af kwam en mij vragen stelden over mijn vorderingen. Ook ben ik mijn vrienden dank verschuldigd dat zij de verhalen over mijn –al dan niet vorderende – scriptie moesten aanhoren. Een aantal van hen wil ik bedanken dat zij mijn moraal hooghielden tijdens het lunchen en het koffiedrinken in het cultuurcafé en met wie ik vele uren heb doorgebracht in de bibliotheek. Tjidde en Tessa wil ik nog eens extra bedanken omdat zij mijn scriptie met een kritisch oog hebben doorgelezen en Indra voor de gesprekken die ik met haar gevoerd heb.

Elisa Kruiper, maart 2011, Nijmegen

Inhoudsopgave

Inleiding	6
De sociaal culturele context	8
Maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie	8
Rechtvaardiging auteurs	9
Verdere opzet onderzoek	10
1 Taylors visie op de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en vrijheid	13
1.1 Moraliteit en identiteit	13
1.1.1 Moraliteit als kenmerk van mens-zijn	13
1.1.2 Wat maakt ons leven waardevol?	14
1.1.3 De noodzaak van een waardehorizon	15
1.2 Identiteit, morele ruimte en gemeenschap	15
1.3 De evaluatieve kracht van de mens	17
1.3.1 Sterke en zwakke evaluatie.....	17
1.3.2 Radicale evaluatie	19
1.4 Taylors notie van vrijheid	20
1.5 Concluderende opmerkingen.....	21
2 Foucaults visie op de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en zijn notie van vrijheid	23
2.1 De sociaal-culturele context als disciplinerend schema	24
2.1.1 Disciplinerende structuren	24
2.1.2 De metafoer van het panopticum en de individualisering van de samenleving	26
2.2 Macht.....	26
2.2.1 Denken over macht	27
2.2.2 Leven binnen vertogen	28
2.2.3 Machtspraktijken en overheersing	29
2.3 De zorg voor jezelf	30
2.3.1 De bestaansethiek van Foucault	30
2.3.2 Het vormgeven van jezelf	31
2.3.3 Zelftechnieken	31
2.4 Vrijheid en vrijheidspraktijken	32
2.5 Concluderende opmerkingen	34

3	Hoe vrij is de vrijheid van Taylor en Foucault?	
	Een kritische reflectie	36
3.1	Taylor's visie kritisch beschouwd	36
3.1.1	Is radicale evaluatie wel radicaal?	36
3.1.2	Macht als aspect van de sociaal-culturele context	38
3.2	Foucault's visie kritisch beschouwd	39
3.2.1	Foucault's notie van vrijheid	39
3.2.2	Ethiek en universaliteit	40
3.2.3	(Universele) normatieve aspecten in de theorie van Foucault	40
3.2.4	Foucault als relativist?	41
3.2.5	Foucault's notie van het subject	43
3.3	Taylor en Foucault vergeleken	43
3.3.1	Verzet of acceptatie?	44
3.4	Concluderende opmerkingen	46
4	De samenleving volgens Taylor en Foucault:	
	Wat zijn de politieke implicaties van de theorieën?	48
4.1	De samenleving en politiek bestuur volgens Foucault en Taylor	48
4.1.1.	Het afwijzen van het totalitarisme	50
4.1.2.	Democratie & burgerschap	51
4.1.3.	Universaliteit & legitimiteit	55
4.1.4.	Erkenning & civil society	58
4.1.5.	Solidariteit in de samenleving	60
4.2.	Reflectie	61
	Conclusie	65
	Finale reflectie	66
	Beperkingen en mogelijk vervolgonderzoek	68
	Tot slot	69
	Literatuurlijst	70

Inleiding

In *Dorsvloer vol confetti* beschrijft Franca Treur haar jeugd in een boerengemeenschap in Zeeland. Het is een 'sensitieve roman over de strijd van ieder mens om een eigen leven te leiden, en tegelijkertijd een liefdevol portret van een Zeeuwse orthodoxe boerengemeenschap...' (Franca Treur, 2010). De mens wordt gevormd door de gemeenschap waarin hij leeft en door de opvoeding die hij heeft gekregen. Er is echter een spanning tussen enerzijds de autonomie van de mens en anderzijds de constituerende kracht of wellicht zelfs determinerende kracht van de gemeenschap. In hoeverre kan de mens nog vrij zijn, wanneer hij gevormd wordt door de sociaal-culturele context waarin hij leeft? Deze spanning komt ook naar voren in het boek van Treur, die de worsteling om een eigen leven te kunnen leven heeft beschreven. In dit boek wordt de gemeenschap waarin iemand is opgevoed als benauwend, als beperkend gezien. Echter, is de gemeenschap ook geen noodzakelijke voorwaarde om tot ontplooiing te komen? Is culturele inbedding geen noodzakelijke voorwaarde om het individu volledig tot zijn recht te laten komen?

De rol van de sociaal-culturele context is binnen de politieke wetenschap veelvuldig besproken. Een van de belangrijkste debatten die gevoerd is over dit onderwerp is het debat tussen het liberalisme en het communitarisme. Beide stromingen hebben elk een andere kijk op de rol van de sociale en culturele structuur van de samenleving in het leven van het individu. Waar de rol van de gemeenschap binnen liberale theorieën erg beperkt is, stellen communitaristen juist dat de gemeenschap een erg grote rol speelt in het leven van het individu en dat zij een noodzakelijke voorwaarde is voor het individu om zich volledig te ontwikkelen (Kymlicka, 2002: 208).

Dit debat tussen liberalen en communitaristen is al een groot aantal keer geanalyseerd en er zijn verscheidene kritieken geleverd op de verschillende posities. In deze scriptie zal een aspect dat zijdelings met dit debat verbonden is centraal staan. In deze thesis wordt aangenomen dat een mens leeft in een bepaalde sociaal-culturele context, een bepaalde opvoeding heeft genoten en dat deze factoren van invloed zijn op de mens.

Twee auteurs zullen centraal staan in dit onderzoek, te weten Charles Taylor en Michel Foucault. Waar Taylor aangeeft dat de sociaal-culturele context een noodzakelijke voorwaarde is voor het hebben van een identiteit en voor het ervaren van vrijheid, gaat Foucault uit van een sociaal-culturele context die constant moet worden geproblematiseerd. Hoewel een sociaal-culturele context volgens Foucault wel degelijk noodzakelijk is voor het creëren van een identiteit, kan het ook een bron van onderdrukking zijn. Deze twee visies op de sociaal-culturele context en het mensbeeld zullen worden onderzocht en hierbij zullen de implicaties van deze visies voor vrijheid centraal staan.

Als eerste zal het mensbeeld van Charles Taylor aan de orde komen. Taylor gaat in het eerste gedeelte van een van zijn belangrijkste werken *Sources of the Self* (1989) op zoek naar antwoorden op de vraag wat een mens een mens maakt. Om te spreken van een identiteit is het noodzakelijk volgens Taylor om 'te weten waar iemand staat' (Taylor, 1989: 29). Taylor geeft aan dat elk mens een waardehorizon als fundamentele oriëntatie nodig heeft om morele keuzes te kunnen maken. Deze waardehorizon geeft de mens houvast en heeft een zingevende rol. Het wordt gezien als een horizon waardoor het voor een mens mogelijk wordt om het onderscheid te kunnen maken tussen wat goed is en wat niet goed is (Taylor, 1989: 19-30). In dit kader haalt Taylor zijn begrip van sterke evaluatie aan.

De mens heeft volgens Taylor een evaluatieve kracht, waardoor het mogelijk wordt om bijvoorbeeld goed en kwaad en beter en slechter te onderscheiden. Het zijn kwalitatieve onderscheiden die gemaakt worden en die daarbij – wat veel belangrijker is – alles zeggen over diegene die iemand is of wil zijn en wat iemand waardevol vindt (ibid.: 4, 14-15). Waardehorizonten spelen een noodzakelijk rol bij de vorming van een persoonlijke identiteit, maar worden echter niet individueel bepaald. Zij zijn sterk ingebed in de sociaal-culturele context. Een mens is geen atomistisch wezen en staat altijd in relatie tot anderen. Hij heeft anderen nodig om uit te kunnen maken wat belangrijk is (ibid.: 36-39). De mogelijkheid om te evalueren door middel van de waardehorizon maakt dat wij ons kunnen onttrekken aan ons habitus, waardoor we ons daar niet door hoeven te laten meevoeren. Hier ontspruit zich volgens Taylor een zekere vrijheid.

Als tweede zal het mensbeeld van Michel Foucault worden behandeld. Hij begrijpt een zelfrelatie als een effect van onderliggende (machts)structuren in de samenleving. Er zijn bepaalde disciplinerende schema's actief binnen de samenleving die bepaalde rollen opleggen aan mensen en laten zien wat normaal is en wat niet normaal is. Een zelfrelatie wordt gevormd door machtsrelaties en culturele patronen in een samenleving en deze kunnen een obstakel zijn voor een individu om zichzelf te kunnen vormgeven en vrijheid te ervaren. De mens moet een eigen bestaansethiek creëren, voor zichzelf zorgen (met name in geestelijk opzicht) en zichzelf bewust vormgeven – in dit vormgeven kan vrijheid worden gevonden. Foucault legt zeer sterk de nadruk op het feit dat vrijheid een praktijk is. De mens kan alleen in actief verzet ten opzichte van de onderdrukkende kant van de sociaal-culturele context en in het actief creëren van een eigen identiteit vrijheid ervaren. Dit is echter maar één kant van de medaille. De disciplinerende schema's in de samenleving kunnen weliswaar een obstakel vormen om je als mens vorm te geven, maar de vormgeving van het eigen leven is wel, zo zal blijken bij een meer genuanceerde lezing van Foucaults werk, ingebed in de samenleving. De samenleving reikt ook technieken aan die het mogelijk maken om jezelf vorm te geven.

In deze thesis zullen de bovengenoemde denkers centraal staan. Het doel van het onderzoek is het inzichtelijk maken van de werking en de invloed van de sociaal-culturele context in relatie tot de noties van individuele vrijheid die Michel Foucault en Charles Taylor hanteren. De centrale vraag in deze thesis is dan ook als volgt geformuleerd:

Wat is volgens Charles Taylor en Michel Foucault de rol van de sociaal-culturele context bij de uitoefening van individuele vrijheid en wat zijn sterke en zwakke aspecten van de beide posities?

We gaan in dit onderzoek op zoek naar de relatie tussen de sociaal-culturele context en *individuele* vrijheid. Zoals naar voren is gekomen in de alinea's waar Foucault en Taylor kort zijn ingeleid, hanteren beide denkers een andere notie van vrijheid en zien zij een andere rol weggelegd voor de sociaal-culturele context. Foucault en Taylor hanteren beide ook een ander verstaan van het zelf en hebben een andere visie op de vorming van een (persoonlijke) identiteit. Omdat het hier expliciet gaat om *individuele* vrijheid, is het van belang om ook dit verstaan mee te nemen in het onderzoek. Zonder deze stap is het niet mogelijk om in te gaan op de notie van *individuele* vrijheid. Een conceptie van de sociaal-culturele context werkt zowel bij Foucault als bij Taylor door in de identiteit van het individu en

dit heeft consequenties voor de manier waarop er naar individuele vrijheid wordt gekeken. Identiteitsvorming zal in de hoofdstukken een belangrijke plek innemen als noodzakelijke schakel tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid.

De sociaal-culturele context

In de centrale vraag wordt er gesproken over de sociaal-culturele context, waarin een individu zich bevindt en die een bepaalde – nader te onderzoeken – relatie heeft met identiteitsvorming en individuele vrijheid. Er zijn drie verschillende aspecten¹ aan te wijzen die binnen de sociaal-culturele context een plaats hebben in dit onderzoek.

In de eerste plaats vallen normen en waarden onder dit begrip. Binnen een groep mensen spelen normen en waarden een belangrijke rol. Het zijn maatschappelijke patronen die bepaalde – expliciete of impliciete – regels in zich dragen. Vaak zijn normen en waarden binnen een samenleving verbonden met de cultuur en de historie van de betreffende groep. Ook de historie van een groep valt dus binnen de sociaal-culturele context.

Ten tweede maakt taal onderdeel uit van de sociaal-culturele context. Onder taal moeten niet alleen de formele regels van de taal worden verstaan. Het reikt verder dan dat en kan zich bijvoorbeeld ook uiten in de kunst en in de architectuur. Taal kan mensen vormen en mensen hebben taal vaak geïnternaliseerd. Taal kan de wereld vormgeven. Zo geeft de keuze van woorden aan op welke manier er wordt gekeken naar iets.

Een derde aspect van de sociaal-culturele context, zoals die in dit onderzoek wordt gedefinieerd, behelst macht. Het uitoefenen van macht wordt in deze thesis gedefinieerd als de mogelijkheid om het gedrag (het handelen en denken) van anderen te beïnvloeden.² Machtstructuren kunnen expliciet gemaakt en geïnstitutionaliseerd zijn binnen een groep mensen bijvoorbeeld in de vorm van een overheid met afgebakende taken en macht, maar machtstructuren kunnen zich ook impliciet manifesteren. Mensen staan in relatie tot elkaar en binnen elk van dit soort relaties speelt macht een rol. Macht wordt in dit onderzoek ruim opgevat en kan zich ook minder aan de oppervlakte manifesteren.

Samenvattend wordt er onder de sociaal-culturele context in dit onderzoek³ verstaan: 'het geheel van normen en waarden, taal en machtstructuren, die het subject omringt'.

Maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie

Dit onderzoek is ten eerste van maatschappelijk belang. De overheid wordt door geconfronteerd met tal van vragen door globalisering en individualisering, maar ook doordat er in de samenleving steeds

¹ Wat opgemerkt moet worden is dat er een overlap bestaat tussen de drie aspecten. Zo kan taal een bepaalde macht uitoefenen en is taal ook nauw verbonden met normen en waarden. Toch kennen alle drie aspecten een zekere exclusiviteit, omdat zij allemaal elementen in zich dragen die alleen ondergebracht kunnen worden bij het betreffende aspect.

² In het tweede hoofdstuk waarin de visie van Foucault wordt onderzocht, zal dit begrip nader worden uiteengezet.

³ De sociaal-culturele context hoeft niet per definitie samen te vallen met de grenzen van een staat.

meer mensen samen wonen met verschillende sociaal-culturele achtergronden. Op welke manier moet de overheid reageren op deze ontwikkelingen? Moet de overheid een neutrale positie in nemen ten opzichte van bepaalde normen en waarden of moet deze juist bepaalde normen en waarden promoten? Door de aannames die worden gedaan met betrekking tot de rol van de sociaal-culturele context bij identiteitsvorming en noties van vrijheid te onderzoeken, kan er een betere onderbouwing worden gegeven voor bepaalde keuzes die overheden moeten maken.

Om er voor te zorgen dat mensen de vrijheid in de praktijk kunnen brengen zullen Foucault en Taylor – hoewel zij vrijheid anders conceptualiseren – pleiten voor een ander soort politiek. Beide denkers pleiten voor een actief soort burgerschap, maar zij baseren zich op andere gronden.

Het inzicht in de relatie tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid – met als tussenstap identiteitsvorming – is maatschappelijk relevant omdat het een leidraad kan zijn voor de invulling van het politieke systeem, waarin het individu zo goed mogelijk tot zijn recht komt en zijn vrijheid zo goed mogelijk kan beoefenen.

Ten tweede is het ook van wetenschappelijk belang om onderzoek te doen naar de rol van de sociaal-culturele context van een samenleving bij identiteitsvorming. Hoewel de rol van de gemeenschap bij identiteitsvorming en het begrip vrijheid al breed bediscussieerd is, worden deze kernbegrippen opnieuw samengebracht in deze thesis. Wat dit onderzoek pretendeert toe te voegen al aan bestaande inzichten en concepten is een grondige vergelijking tussen Foucault en Taylor tegen de achtergrond van de concepten vrijheid, identiteitsvorming en de sociaal-culturele context, waardoor het inzicht in de relatie tussen vrijheid en de sociaal-culturele context wordt vergroot.

Een theorie kan het best onderbouwd worden door ook de aannames die ten grondslag liggen aan theorieën te onderwerpen aan een kritische reflectie en na te gaan wat de precieze implicaties zijn van een theorie. Hier zal blijken dat met name in de analyse van Foucault macht en machtstructuren als kernbegrippen naar voren zullen komen. Macht speelt binnen de politicologie een centrale rol en is ook binnen de politieke theorie een belangrijk begrip. Macht werkt door in de samenleving en manifesteert zich op verschillende manieren. In veel theorieën is het een verklaring voor allerlei fenomenen. Zo stelt Mearsheimer in zijn theorie over internationale betrekkingen: "Power is the currency in international politics" (Mearsheimer, 2007: 72). Verschillende aspecten van macht – als verklarende mechanisme voor gedrag – zijn om deze reden in de politicologie aan reflecties onderworpen. Zo staat het debat dat draait om de relatie tussen autonomie van het individu en de onderwerping aan een bepaalde macht, al eeuwenlang centraal, beginnend bij de contractfilosofen als Hobbes, Locke en Rousseau. Ook later staat dit debat nog centraal. Zo stelt Wolff dat autonomie en autoriteit onvereenigbaar zijn en dat het conflict tussen beide onoverkoombaar is (Wolff, 1990). Kortom macht is een kernbegrip binnen de politicologie en op deze manier is de vergelijking tussen Foucault en Taylor politicologisch relevant.

Rechtvaardiging auteurs

In deze thesis staan de visies van Foucault en Taylor centraal. Zoals naar voren is gekomen en nog nader uitgewerkt zal worden nemen beide denkers een andere positie in ten opzichte van de sociaal-culturele context. Waar Taylor zich vooral richt op de constituerende rol van de gemeenschap,

benadrukt Foucault het onderdrukkende effect die de gemeenschap kan hebben. Aangezien de posities hierin zo sterk verschillen is het interessant om ze ten opzichte van elkaar te bekijken, omdat er juist op deze manier meer inzicht in de relatie tussen de sociaal-culturele context en vrijheid kan worden verkregen. Er zijn echter meer auteurs aan te wijzen, vooral uit de communitaristische hoek die wellicht interessant zijn om te onderzoeken in het kader van de centrale vraag. Zo benadrukt ook Michael Sandel onder andere in zijn boek *Liberalism and the Limits of Justice* (1998) de noodzakelijke rol van de gemeenschap in het leven van het individu, maar richt hij zich meer op rechtvaardigheidsvraagstukken en ageert hij veel directer en feller tegen het liberalisme van onder andere John Rawls. Deze scriptie richt zich daar in mindere mate op. Ook Michael Walzer kan worden geplaatst binnen de communitaristische stroming (Kymlicka, 2002: 208), maar heeft in veel mindere mate dan Taylor een filosofische antropologie, waardoor deze auteur minder geschikt is in het kader van de centrale vraag.

Het gaat in deze thesis expliciet om *individuele* vrijheid, waardoor ook de mensbeelden en identiteitsvorming van het individu zullen moeten worden meegenomen om het concept individuele vrijheid goed te kunnen begrijpen. Zowel Foucault als Taylor hebben een expliciete filosofische antropologie en besteden aandacht aan de vorming van het zelf in relatie tot de sociale omgeving. Zo is Taylors *Sources of the Self* een belangrijk werk in het denken over de (moderne) identiteit en is ook Foucault in zijn werk ingegaan op de verhouding tussen zelfcreatie, identiteit en de sociale structuren die actief zijn in de samenleving.

De filosofie van Foucault wordt geschaard onder de continentale filosofie, eerder dan onder de analytische filosofie.⁴ Taylor is minder gemakkelijk te categoriseren. Taylor is weliswaar geschoold binnen de Angelsaksische, analytische school en heeft zich in discussies gemengd met analytische filosofen, maar heeft zich bezig gehouden met continentale (Hegeliaanse) vraagstukken over onder andere identiteit. Hij heeft zich sterk afgezet tegen het naturalisme en haar natuurwetenschappelijke methode en heeft een eigen, hermeneutisch, dialectische methode ontworpen (Bransen, 1997: 3,4, 11-12). Taylor lijkt zich niet te willen vereenzelvigen met een van beide stromingen. Omdat Taylor geen pure analytische filosoof is, maar wel degelijk denkwijzen overgenomen heeft vanuit de continentale traditie, kan zijn positie goed worden vergeleken met Foucault. De posities verschillen sterk waardoor het wetenschappelijk interessant wordt om te bestuderen, maar kennen nog wel een zekere overlap waardoor een vergelijking en confrontatie zinvol blijft.

Verdere opzet onderzoek

Alvorens de centrale vraag te kunnen beantwoorden moeten er verschillende aspecten van de vraag worden behandeld.

Hoofdstuk één zal draaien om de theorie van Taylor. In de eerste plaats moet worden onderzocht wat het mensbeeld van Charles Taylor is en op welke manier identiteit(svorming) verbonden is met zijn concept van de sociaal-culturele context. Er moet daarom ook onderzocht worden wat Taylor verstaat onder deze begrippen. Wanneer deze begrippen helder zijn en de relatie tussen identiteit en sociaal-culturele context duidelijk is, zal er kritisch worden gekeken naar de

⁴ Cf: West (1993) en Bransen (1997)

implicaties voor het vrijheidsbegrip. Als belangrijkste leidraad voor dit hoofdstuk zal Taylors boek *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* worden gebruikt (Taylor, 1989) en het artikel 'What is Human Agency' (Taylor, 1985f).⁵

In het tweede hoofdstuk zal de theorie van Foucault centraal staan. Er zal worden ingegaan op het mensbeeld van Foucault en zijn visie op de sociaal-culturele context van de samenleving in relatie tot identiteitsvorming. Er zal evenzeer aandacht besteed worden aan het begrip vrijheid, zoals dit moet worden begrepen in de theorie van Foucault. Nadat zijn notie van vrijheid is besproken, zullen in dit hoofdstuk ook de implicaties daarvan worden besproken. De werken van Foucault kunnen worden ingedeeld in drie periodes.⁶ Als leidraad zullen hier zijn boeken uit de middelste periode en zijn laatste periode van zijn werk worden gebruikt. In deze laatste periode gaat hij onder andere in op het zelf als vormgevend subject. Het zal dan vooral gaan om de werken *De zorg voor het zelf* (1984a) en *Het gebruik van de lust* (1984b) en *Discipline, toezicht en straf: De geboorte van de gevangenis* (1989).

Hoofdstuk drie zal een reflectief hoofdstuk zijn, waarin beide theorieën geanalyseerd en bekritiseerd zullen worden. Tevens zullen beide theorieën met elkaar worden geconfronteerd. Waar hebben zij overlap en waar zijn ze in tegenstrijd met elkaar? Na analyse van de hoofdstukken over Foucault en Taylor zal blijken dat de denkers beiden een rol weggelegd zien voor de sociaal-culturele context bij de uitoefening van vrijheid, maar dat de houding die zou moeten worden ingenomen ten opzichte van de sociaal-culturele context sterk van elkaar verschilt. Foucault benadrukt het continue verzet ten opzichte van de sociaal-culturele context, terwijl Taylor eerder pleit voor een verzoening met de sociaal-culturele context.

In hoofdstuk vier zal er worden ingegaan op de praktische implicaties van beide theorieën. Wanneer beide theorieën worden doorgetrokken, wat voor consequenties heeft dit dan voor de praktische realiteit? Er zal een aantal thema's de revue passeren, waaronder burgerschap en solidariteit in de samenleving. Op basis van de theorieën van Foucault⁷ en Taylor⁸ kunnen conclusies worden getrokken op welke manier de samenleving en het politieke systeem vorm gegeven zouden moeten worden, zodat het individu het best tot zijn recht komt. Zowel Foucault als Taylor pleiten voor een vorm van deliberatieve democratie. De precieze invulling van de democratie verschilt echter sterk.

In de conclusie zal datgene wat besproken is op een rij worden gezet, maar belangrijker zullen de denkers voor een laatste keer met elkaar geconfronteerd worden. Er zal worden

⁵In de inleidende paragraaf van hoofdstuk een zal er worden aangegeven waarom deze werken worden gebruikt bij het beantwoorden van de hoofdvraag. In de inleidende paragraaf van hoofdstuk twee zal ditzelfde worden gedaan voor de werken van Foucault.

⁶ Deze indeling wordt onder andere gehanteerd in Boucher & Kelly (Ed.), 2003; Vintges, 2003: 51-52 en Oksala, 2005: 4.

⁷ Foucault heeft zelf niet veel geschreven over de praktische implicaties van zijn theorie. De praktische invulling van zijn theorie zal dus gebeuren op basis van andere auteurs die Foucault verder hebben uitgewerkt.

⁸ Als belangrijkste leidraad zullen artikelen worden gebruikt uit Taylors *Philosophical Papers* (Taylor, 1985a en 1985b). Hierin gaat Taylor in op zijn politieke filosofie.

gereflecteerd op de zwakke en sterke punten van de beide theorieën en er zal een finaal antwoord worden gegeven op de hoofdvraag. Er zal worden geconcludeerd dat Foucaults vrijheid meer inhoud kan krijgen dan de vrijheid van Taylor, omdat het gaat om een activiteit, een praxis. Juist in de praxis kan vrijheid meer betekenis krijgen. Bij Taylor lijkt het te gaan om een haast passief verkrijgen van vrijheid, waardoor het in mindere mate lijkt te gaan om een *eigen, individuele* vrijheid. In de conclusie zullen ook de beperkingen van het onderzoek worden aangegeven en zullen er aanbeveling gedaan worden voor mogelijk vervolgonderzoek.

1. Taylors visie op de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en vrijheid.

What is it to be a human agent, a person, a self? What makes life worth living?

(Taylor, 1989: 3-4)

Zoals voorgesteld zal er in dit hoofdstuk aandacht worden besteed aan de visie van Charles Taylor op identiteitsvorming en de (noodzakelijke) rol van de sociaal-culturele context daarbij. Nog belangrijker is de vraag hoe deze context samenhangt met vrijheid. Zoals al naar voren is gekomen in de inleiding speelt de sociaal-culturele context bij Taylor een belangrijke rol bij identiteitsvorming. Maar in hoeverre werkt zij door in de vrijheid van het individu om keuzes te maken? In hoeverre beïnvloedt of zelfs determineert de sociaal-culturele context keuzes van iemand en in hoeverre kan een mens dan nog vrij zijn?

In de inleiding is er kort gerefereerd aan een van zijn belangrijkste werken *Sources of the Self* (1989). In dit boek is Taylor op zoek gegaan naar antwoorden op vragen omtrent het zelf. Wat verstaat hij bijvoorbeeld onder het zelf en hoe wordt het zelf gevormd? In het eerste gedeelte van het betreffende boek gaat hij in op de filosofische antropologie waar hij de rest van het werk op heeft gebaseerd en gaat hij in op de relatie tussen het zelf en moraliteit (Taylor, 1989, x). Identiteitsvorming, de sociaal-culturele context en vrijheid hangen nauw met elkaar samen in het werk van Taylor. Echter om inzicht te verkrijgen in hoe zij met elkaar samenhangen is van het belang om zijn filosofische antropologie stap voor stap te analyseren om uiteindelijk Taylors notie van vrijheid goed te kunnen begrijpen en in te kaderen in zijn gehele filosofie. Dit is dan ook de reden dat we ons in dit hoofdstuk voornamelijk zullen beroepen op dit werk van Taylor.

1.1 Moraliteit en identiteit

Voordat we kunnen ingaan op de vraag hoe de sociaal-culturele context gerelateerd is aan individuele vrijheid,⁹ is het van belang om na te gaan hoe Taylor de mens ziet en wat voor factoren hij belangrijk acht bij de vorming van een identiteit en bij het maken van keuzes. Om te beginnen ziet Taylor moraliteit als kenmerk van mens-zijn en met deze moraliteit hangt het idee van een waardehorizon sterk samen. Deze twee begrippen zullen worden behandeld in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk.

1.1.1 Moraliteit als kenmerk van mens-zijn

Wat maakt mij tot wie ik ben? Om te kunnen spreken van een zelf, geeft Taylor aan dat het noodzakelijk is om 'te weten waar iemand staat' (Taylor, 1989: 29). Wie iemand is, hangt sterk samen met datgene wat iemand belangrijk vindt en wat men kernwaarden voor een zinvol leven vindt. Moraliteit speelt hierbij een grote rol. Taylor gaat uit van een notie van moraliteit die sterk samenhangt

⁹ Wanneer er gesproken wordt over Taylors notie van vrijheid, gaat het om individuele vrijheid, tenzij anders wordt vermeld.

met de identiteit van iemand. De visie op moraliteit die Taylor aanhangt is echter niet algemeen gedeeld.¹⁰

Taylor definieert moraliteit in een veel bredere zin. Hij betreft moraliteit niet alleen op het handelen, maar op meer zaken. Moreel denken en moraliteit onderbouwt hij door drie peilers, te weten 1) ons gevoel van respect voor onszelf en voor anderen, 2) ons gevoel van waardigheid en 3) datgene wat ons leven betekenisvol maakt.

Het eerste (1)– het respecteren van ons eigen leven en het leven van een ander– wordt in de moderne tijd met name gekoppeld aan autonomie. De mens wordt voorgesteld als autonoom, actief wezen, waar het respecteren van de persoon sterk samenhangt met de morele autonomie van iemand (Taylor, 1989: 12). De tweede peiler (2) – het gevoel van waardigheid – die de notie van moreel denken onderbouwt, heeft sterk te maken met de erkenning die wij krijgen vanuit de publieke sfeer. Op deze manier kan een rol (bijvoorbeeld de rol van brandweerman of verpleegkundige) ons het gevoel van erkenning geven (ibid.: 15). Echter waar Taylor vooral aandacht aan besteedt is de derde peiler (3); datgene wat ons leven betekenisvol maakt. Het is van belang om hier in het kader van dit onderzoek op in te gaan, omdat zal blijken dat de sociaal-culturele context een zeer belangrijke zingevende rol heeft in het leven van de mens. Juist omdat zingeving en moraliteit zo sterk verbonden zijn met de identiteit van een mens, is het belangrijk om na te gaan wat ons leven betekenis geeft.

1.1.2 Wat maakt ons leven waardevol?

Wat vindt iemand belangrijk in een leven en wat maakt een leven zinvol? Deze vragen houden mensen al sinds jaar en dag, in verschillende culturen en tijden bezig. Zo houden mensen binnen een religieuze context zich bezig met de vraag op welke manier men nog dichterbij God kan komen en of men wel goed leeft naar de regels uit bijvoorbeeld de Bijbel (Taylor, 1989: 16). De mens is op zoek naar zichzelf en daarmee naar datgene wat een leven zinvol of waardevol maakt. Dit kan echter niet los staan van een waardehorizon.¹¹ 'Not to have a framework is to fall into a life which is spiritually senseless' (ibid.: 18). Deze waardehorizonen bevatten waarden en concepties van het goede en rechtvaardige leven en zijn voor de mens een leidraad bij het maken van morele keuzes en het leiden van een waardevol leven.

Waar deze waardehorizon eerder gedeeld werd door een gemeenschap, is deze in de moderne wereld versplinterd. Niet één bepaalde waardehorizon is dominant. 'What is common to them all is the sense that no framework is shared by everyone, can be taken for granted as *the* framework ...' (Taylor, 1989: 17). Geen enkele waardehorizon kan worden aangenomen als gegeven en kan onbevestigd blijven. Zo zal een Christen binnen zijn of haar *framework* het bestaan van God niet ter discussie stellen, maar wordt deze waardehorizon op zichzelf niet als gegeven beschouwd. Het wordt immers niet door elk ander persoon – bijvoorbeeld een atheïst – onderschreven. Hoewel waardehorizonen in veel mindere mate worden gedeeld binnen een heterogene samenleving, wil dit

¹⁰ Zo geven naturalisten aan dat dit gevoel van moraliteit een instinct, een *gut-feeling* is en dat een morele reactie onderdeel uitmaakt van een gegeven mens-zijn. Taylor is het hier niet mee eens (Taylor, 1989: 8, 10, 176).

¹¹ Taylor zelf gebruikt hiervoor het begrip '*framework*'.

niet zeggen dat in de huidige tijd waardehorizonnen ontbreken of dat waardehorizonnen individueel zouden worden bepaald, zonder enige verbondenheid met de sociaal-culturele context.

1.1.3 De noodzaak van een waardehorizon

Echter, hoe definieert Taylor een waardehorizon en waarom is zij noodzakelijk voor de mens? Taylor geeft aan dat elk mens een waardehorizon nodig heeft om morele keuzes te kunnen maken. Deze waardehorizon geeft de mens houvast en maakt het leven zinvol. Het wordt gezien als een kader waardoor het voor een mens mogelijk wordt om het onderscheid te kunnen maken tussen wat goed is en wat niet goed is (Taylor, 1989:19). Een waardehorizon biedt de mogelijkheid om te functioneren met een gevoel dat bepaalde gedachten, acties, gevoelens, oordelen en levensstijlen hoger (moeten) worden geacht dan andere (ibid.: 27, 42). Zo zal een moslim alleen binnen zijn eigen waardehorizon tot een negatief oordeel over bijvoorbeeld het eten van varkensvlees komen. Juist door dit kader is het mogelijk om aan te geven dat het eten van schapenvlees hoger in achting staat dan het eten van varkensvlees. 'The horizons within which we live our lives and which make sense of them have to include these strong qualitative discriminations' (ibid.: 27). Een waardehorizon is volgens Taylor noodzakelijk voor alle (morele) keuzes en voor ieder moreel mens en geeft zin aan het leven.

Een moreel mens is echter, wat Taylor betreft, een pleonasme. Moraliteit is een kenmerk van mens-zijn. Zonder moraliteit is een mens geen mens en kan hij geen antwoord geven op de vraag wie hij is. Iemand's identiteit is gedefinieerd door sociale relaties en identificaties, welke worden vormgegeven binnen de horizon. Wanneer er wordt gesproken over een identiteitscrisis, is dit de oorzaak van een gebrek aan horizon. Het is dan onmogelijk om te bepalen waar iemand staat, wat iemand van iets vindt en wat iemand belangrijk vindt. Identiteit is, zo beschouwd, een oriëntatie in de morele ruimte.

Hoe komt men aan fundamentele oriëntaties, aan deze waardehorizonnen? Het zal blijken dat relaties met anderen en de verhouding tot je omgeving iemand maken tot wie hij is en dat waardehorizonnen vorm krijgen in een omgeving. Een mens is geen atomistisch wezen en heeft anderen nodig om tot een identiteit te komen. Het is daarom van belang om de gemeenschap aan een verder onderzoek te onderwerpen, omdat zonder deze analyse het niet mogelijk is om de relatie tussen identiteitsvorming, de sociaal-culturele context en vrijheid te onderzoeken.

1.2 Identiteit, morele ruimte en gemeenschap

'What I am as a self, my identity, is essentially defined by the way things have significance for me'.

(Taylor, 1989: 34).

Een mens is pas een zelf doordat hij moreel kan denken en op zoek is naar een waardevol, zinvol leven. Deze morele oriëntatie kan onmogelijk neutraal zijn. Wie iemand is en op welke manier iemand georiënteerd is, is sterk afhankelijk van eerdere ervaringen en gebeurtenissen en dan met name in relatie tot anderen (ibid.: 46-47). In deze paragraaf zal deze morele oriëntatie verder worden onderzocht. We zullen zien dat de (taal)gemeenschap een grote rol heeft bij de invulling van de morele ruimte en bij de invulling van de waardehorizon.

Onze identiteit en ons gevoel voor moraliteit zijn met elkaar verbonden. Echter, zowel moraliteit als identiteit vooronderstellen een relatie tot de ander. De identiteit van iemand wordt gedefinieerd als een relatie tot anderen, als iemand die in gesprek kan gaan met anderen. De gemeenschap ziet Taylor als een evaluatief kader en als mogelijkheidsvoorwaarde om als mens morele keuzes te kunnen maken. Taylor ziet dan ook een sterke rol en zeer noodzakelijke rol weggelegd voor de gemeenschap bij de vorming van een persoonlijke identiteit en een gevoel van moraliteit (Taylor, 1989: 36-39).

De oriëntatie naar het goede wordt gearticuleerd door middel van taal. Het zelf wordt voor een gedeelte zelfs gecreëerd door een bepaalde taal. Het is mede daarom dat een identiteit alleen kan bestaan binnen een (taal)gemeenschap. 'One is a self only among other selves. A self can never be described without reference to those who surround it' (ibid.: 35). Men kan zich alleen ontwikkelen (liefhebben, boos zijn et cetera) in relatie tot anderen. Er kan betekenis gegeven worden aan een leven door middel van een gemeenschap – een *defining community*. De moraal die iemand heeft en de keuzes die iemand maakt –als belangrijkste kenmerk van een identiteit – kunnen alleen vorm krijgen binnen een (taal)gemeenschap (ibid.: 36). Juist omdat taal het mogelijk maakt om te kunnen denken en per definitie dialogisch is, is samenspraak met anderen noodzakelijk voor de vorming van het zelf (ibid.: 38). 'We become full agents, capable of understanding ourselves, and hence of defining an identity, through our acquisition of rich human languages of expression' (Taylor, 1991: 33) Het gaat dan niet alleen om de gesproken taal, maar ook om de taal van de kunst, non-verbale taal, de taal van de liefde et cetera (ibid.: 33). 'Taal dient namelijk niet alleen ... als instrumentarium om dingen en standen van zaken aan te duiden. Er is niet zoiets als een van taal onafhankelijke realiteit' (Breuer, 2005: 27). Of in Taylors eigen woorden: 'Taal is een constitutief bestanddeel van de realiteit; zij is een essentiële voorwaarde voor het gegeven dat de realiteit is zoals zij is' (Taylor in Breuer, 2005: 27).

Betekeningen die het subject aan zijn gedrag en aan de zaken om hem heen toeschrijft komen voort uit de (talige) gemeenschap en zijn intersubjectief. Hoewel het mogelijk is om als het ware te wisselen van gemeenschap, zegt dit niets over de fundamentele afhankelijkheid van een gemeenschap. Hoewel het mogelijk is om uit te gaan van een andere gemeenschap, is het niet mogelijk om niet verbonden te zijn met een gemeenschap. 'I may develop an original way of understanding myself and human life, at least one which is in sharp disagreement with my family and background. But the innovation can only take place from the base in our common language' (Taylor, 1989: 35-36).

Kan de mens wel authentiek zijn wanneer hij zo wordt gevormd door de sociaal-culturele context waarin hij leeft, communiceert en ervaringen opdoet? Hier refereert Taylor aan de waardehorizon en de taalgemeenschap van iemand. 'Only if I exist in a world in which history, or the demands of nature, or the needs of my fellow human beings, or the duties of citizenship, or the call of God, or something else of this order matters *crucially*, can I define an identity for myself that is not trivial. Authenticity is not the enemy of demands that emanate from beyond the self; it supposes such demands' (Taylor, 1991:40-41). Authenticiteit kan alleen bestaan binnen een kader. Dit lijkt in tegenstrijd te zijn met andere visies, waar authenticiteit juist een soort onafhankelijkheid vooronderstelt van de omgeving. Taylor vindt deze vorm van authenticiteit – die hij dan ook niet authentiek noemt -

leeg. Zoals later zal blijken gaat Taylor ook uit van een notie van vrijheid die begrensd moet zijn om te kunnen spreken van vrijheid. De sociaal-culturele context dient als het ware als mogelijksvoorwaarde om vrij te kunnen zijn.

Nu de vorming van een identiteit, de rol van de gemeenschap en de rol van taal zijn besproken is het in het kader van de centrale vraag van belang om nader in te gaan op het concept van de waardehorizon in relatie tot individuele vrijheid, waar de begrippen sterke, zwakke en radicale evaluatie een essentiële rol spelen. Op welke manier ziet Taylor vrijheid en op welke manier zijn vrijheid en waardehorizonnen met elkaar verweven? In hoeverre vormen deze waardehorizonnen een voorwaarde voor reële individuele vrijheid en kan er nog sprake zijn van een reële individuele vrijheid, wanneer zij zo sterk verbonden is met waardehorizonnen?

1.3 De evaluatieve kracht van de mens.

Waarin onderscheidt de mens zich van andere wezens en wat maakt een mens een mens? Zoals al eerder aan de orde is gekomen, lijkt deze vraag sterk samen te hangen met moraliteit en de mogelijkheid om morele keuzes te maken die vorm krijgen door een bepaalde waardehorizon. Echter een belangrijk element dat nog niet aan de orde is gekomen is de evaluatieve kracht die er in de mens huist om (morele) keuzes te kunnen evalueren. Een waardehorizon geeft deze evaluaties zin en inhoud en aan de hand van deze evaluaties krijgt ook identiteit vorm. Of in de woorden van Taylor: 'I identify myself by my strong evaluations' (Taylor, 1985f: 34). Zeker wanneer we het hebben over de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteit en vrijheid is het van belang om in te gaan op deze evaluatieve kracht, met name omdat de mens juist door deze evaluatieve kracht een zekere vrijheid kan ervaren.

1.3.1 Sterke en zwakke evaluatie

De mens heeft bepaalde verlangens en wensen ten opzichte van verschillende zaken in de wereld. Zo kan een mens een hongergevoel hebben, waarbij het verlangen naar voedsel de boventoon voert. Echter de mens kent ook een ander soort verlangen, namelijk een verlangen ten opzichte van verlangens. Zo kan men het verlangen hebben om geen honger te hebben.

Taylor gebruikt, in navolging van Frankfurt, bij de eerste vorm van verlangen het begrip eerste-orde verlangens en hanteert voor de tweede vorm van verlangen – het verlangen ten opzichte van een verlangen – het begrip tweede-orde verlangen (Taylor, 1985f: 15). Wat bedoelt Taylor nu met deze tweede-orde verlangens? Hij gaat hier uit van de capaciteit die eigen is aan de mens om verlangens te kunnen evalueren en zelfs te kunnen categoriseren. De mens is in staat om bepaalde verlangens boven een ander verlangen te stellen. De mens kan zichzelf als het ware evalueren. Tot zover neemt Taylor de visie van Frankfurt met betrekking tot verlangens over. Hij erkent dat de capaciteit om als mens te kunnen reflecteren op de eigen verlangens, een eigenschap is van *agency* dat op zijn beurt weer een kenmerk is van menselijkheid.

Taylor gaat echter nog een stap verder door de evaluaties van tweede-orde verlangens onder te verdelen in zwakke evaluatie en sterke evaluatie. Bij de eerste vorm – de zwakke evaluatie- maakt iemand geen kwalitatief onderscheid tussen wensen, verlangens en keuzes. Het gaat hier bijvoorbeeld om een voorkeur voor het op vakantie gaan naar Noorwegen of naar Spanje. Er zijn

zowel voordelen als nadelen aan beide bestemmingen en door middel van een (zwakke) evaluatie kan men komen tot een voorkeur. Echter deze voorkeur is –gechargeerd geschreven –gebaseerd op een onderbuikgevoel. Het gaat om een preferentie; welke bestemming vind ik *leuker*? (Taylor, 1985f: 16-17). Deze evaluatie zegt niets over hoe iemand in het leven wil staan en draagt geen waardeoordeel in zich.

Sterke evaluatie is het evalueren van morele keuzes, verlangens aan de hand van een de fundamentele waarden die iemand heeft; aan de hand van een waardehorizon. Juist omdat deze evaluaties zich voltrekken binnen een waardehorizon, zeggen deze sterke evaluaties veel, zo niet alles, over hoe iemand wil zijn, wat hij wil uitdragen en wat iemand belangrijk vindt (ibid.: 22, 26). Bij sterke evaluatie is er dus wel degelijk sprake van een kwalitatief waardeoordeel. Wensen worden beoordeeld op hun waarde en er wordt nagedacht over welke waarde belangrijker wordt geacht (ibid.: 18-19). Hier speelt de vraag of bij een keuze recht wordt gedaan aan de eigen morele identiteit, de oriëntatie ten opzichte van essentiële waarden die voor het zelf van fundamenteel belang zijn (Van Leeuwen, 2003: 184). Stel dat iemand voor de keuze staat om of weg te lopen voor een lastig gesprek of dit gesprek wel aan te gaan met iemand. Weglopen kan worden geprefereerd, omdat op deze manier het lastige gesprek niet hoeft te worden gevoerd. Echter, deze handeling zou als laf worden bestempeld. De andere keuze kan als moedig worden bestempeld, omdat het lastige gesprek niet uit de weg wordt gegaan. Deze persoon kiest voor het aangaan van het gesprek, omdat hij geen laf iemand wil zijn. Hij heeft moed hoger in achtning dan lafheid. Hij heeft het gevoel dat er een betere manier, een ‘hogere’ manier is van reageren, namelijk die van het aangaan van het gesprek.¹² Echter moed kan alleen worden gedefinieerd door het aanwijzen van een tegenpool, door het contrast. ‘Each concept of one of the above pairs [courageous or cowardly, clairvoyant or blind et cetera, EK] can only be understood in relation to the other’ (Taylor, 1985f: 19).

Op deze manier is de keuze meer gearticuleerd en op een meer diepere manier gemotiveerd. Taylor verwerpt dan ook het idee dat een sterke evaluatie uiteindelijk een radicale keuze¹³ is.

Juist de capaciteit om verlangens te kunnen evalueren is essentieel voor de notie van *human agency*. Zonder deze capaciteit zou een mens diepgang missen, die Taylor kenmerkend vindt voor het mens-zijn. (ibid.: 25, 28). In deze capaciteit om te kunnen evalueren ligt ook een zekere vrijheid. Juist de evaluatieve kracht die er in de mens schuil gaat, zorgt ervoor dat men zich kan onttrekken aan instincten, aan ‘(...) de habitus, (...) gangbare patronen van aanvoelen en handelen’ (Van Leeuwen, 2003: 182). Dit wordt in paragraaf 1.4 echter nader uiteengezet.

De mogelijkheidsvoorwaarde om te kunnen evalueren is gelegen in het hebben van een

¹² Het gaat echter niet altijd om een zeer bewuste keuze, zoals dit voorbeeld suggereert.

¹³ Een radicale keuze is een keuze die uiteindelijk niet is gekozen op basis van redenen, maar een keuze die uiteindelijk als het ware is omarmd. Het is een keuze die niet voortkomt uit waarden, die behoren tot een onderliggende waardehorizon. Hij zou bepaalde waarden als achterhaald kunnen beschouwen, omdat hij heer en meester is over zijn waarden en normen. Hij kan te allen tijde bepaalde waarden niet meer belangrijk vinden. Taylor geeft aan dat een dergelijk persoon identiteitsloos is (Breuer, 2005: 35-36). Dit zelf, op het moment van een radicale keuze heeft geen horizon en is vervreemd van zichzelf en niet in staat om een morele keuze te maken. Een radicale keuze kan volgens Taylor geen morele keuze zijn.

waardehorizon. De vraag die tussen de regels door al de revue passeerde, is in hoeverre de mens invloed kan uitoefenen op deze waardehorizon. Zoals is gebleken uit de voorafgaande tekst wordt een waardehorizon gevormd door de gemeenschap waarin iemand leeft en door de communicatie met anderen. Waardehorizonnen worden niet uitgevonden door het individu. Wanneer dit tot gevolg zou hebben dat deze waardehorizon de keuzes die iemand maakt determineert, lijkt er niet meer echt te kunnen worden gesproken van vrijheid. De mens is niet autonoom om vrije keuzes te maken, omdat hij al dermate is gevormd door de waardehorizon dat van een vrije keuze geen sprake kan zijn. '(...) ook onze tweede-orde afwegingen zijn diepgaand gestructureerd door onze opvoeding in een bepaalde taal en cultuur, zodat de standaarden waarmee we eigen motieven en keuzes beoordelen niet het gevolg zijn van individuele beslissingen' (Van Leeuwen, 2003: 183). Zo op het eerste gezicht lijkt de theorie van Taylor dus problematisch voor de notie van vrijheid. Wat echter nog niet besproken is, is zijn begrip van radicale evaluatie.

1.3.2 Radicale evaluatie

Naast zwakke en sterke evaluatie, poneert Taylor nog een ander begrip; radicale evaluatie. Taylor lijkt soms uit te gaan van het idee dat de gemeenschap en haar ideeën, haar horizonnen voorafgaan aan de mens zelf. Wat nog niet is besproken, is dat Taylor erkent dat ook deze waardehorizonnen zelf ter discussie kunnen worden gesteld. Waar sterke evaluaties worden vormgegeven door een waardehorizon, heeft deze vorm van evalueren betrekking op de evaluatie van de waardehorizon zelf en het overdenken van dit fundament. Wat vind ik echt belangrijk in het leven? Welke waarden vind ik echt belangrijk? Mensen hebben de capaciteit om hun waardehorizon in de meest radicale zin te evalueren. Het in twijfel trekken of het bevragen van onze waardehorizon betekent volgens Taylor op zoek gaan naar 'my deepest unstructured sense of what is important' (Taylor, 1985f: 41). Het hele zelf is betrokken bij het zoeken naar datgene wat iemand echt belangrijk vindt. Juist omdat het hele zelf betrokken is bij deze vorm van reflectie gaat het om een radicale evaluatie.

Mensen komen in de huidige tijd in aanraking met andere opvattingen over het goede, het rechtvaardige et cetera. Deze pluraliteit aan opvattingen kan er voor zorgen dat mensen hun eigen waarden als het ware gaan vergelijken, gaan evalueren. Dit houdt niet in dat de mens zich geheel onttrekt aan zijn waardehorizon. Denken over waarden, over moraliteit met betrekking tot het eigen leven is niet mogelijk zonder een kader. Taylor stelt dan ook dat mensen nooit een objectieve kijk, *a view from nowhere*, kunnen aannemen en altijd verbonden zijn aan een bepaald kader. Bij radicale evaluatie wordt dus niet de gehele waardehorizon verworpen, maar worden bepaalde waarden ter discussie gesteld en opnieuw belicht vanuit nieuwe perspectieven en vanuit nieuwe situaties en ervaringen. Radicale evaluatie is dus niet radicaal in de zin dat de hele waardehorizon wordt vervangen, maar radicaal in de zin dat de meest fundamentele waarden worden heroverwogen.

Het hele zelf is betrokken bij het evalueren van de waardehorizon. 'To do this [radicaal evalueren, EK] I am trying to open myself, use all of my deepest, unstructured sense of things in order to come to a new clarity' (Taylor, 1985f: 42). Taylor geeft aan dat ieder mens een gevoel heeft van wat goed is en wat niet, kortom een gevoel van moraliteit dat te vinden is in het diepste van de mens. Op deze manier lijkt het gevoel voor moraliteit te zijn gebaseerd op een onderbuikgevoel waar mensen op

terugvallen wanneer ze op zoek zijn naar hun fundamentele waarden – en daarmee hun werkelijke zelf. Kan gesteld worden dat de basis van radicale evaluatie gelegen is in een onderbuikgevoel? Taylor zal dit gevoel voor moraliteit nooit uitleggen als onderbuikgevoel. Wellicht dekt 'geweten' het gevoel voor moraliteit, zoals Taylor dit bedoelt, beter. Het geweten wordt gevormd door de omgeving, de opvoeding en door relaties met anderen. De mens en zijn geweten worden gevormd door het verleden en het heden; door alle ervaringen en alle relaties die iemand aangaat met anderen. Dit maakt iemand tot wie hij is. Dit zorgt er ook voor – de relaties met anderen, het verleden van iemand – dat iemand het fundament, de waardehorizon zelf ter discussie kan stellen. Doordat je in aanraking komt met anderen die een andere opvatting hebben over het goede en rechtvaardige en andere waarden belangrijker achten dan jij, kan je gevoel, je geweten ten opzichte van bepaalde waarden en situaties veranderen. Je geweten – al is het niet altijd goed en duidelijk gearticuleerd – is dus niet te vergelijken met een onderbuikgevoel, dat haast te vergelijken is met dierlijke impulsen.¹⁴

Er zijn verschillende mogelijkheden om deze evaluaties te articuleren. De manier waarop wij ons uitdrukken wordt vormgegeven door onze ervaringen en helpt ons gebeurtenissen, ideeën et cetera te interpreteren en ook hierin ligt een zekere vrijheid voor de mens (Taylor, 1985f: 36).

Radicale evaluatie blijft echter begrensd door de culturele achtergrond en culturele betekenissen. Openheid en het niet dogmatisch vasthouden aan 'oude' waarden maken het mogelijk dat we '[v]anuit een ongearticuleerd en verward achtergrond verstaan moeten (...) zoeken naar wat Taylor conceptuele innovatie noemt, ofwel een nieuwe taal van zelfverstaan' (Van Leeuwen, 2003: 193).

1.4 Taylors notie van vrijheid

Wat voor conclusies kunnen hier uit worden getrokken met betrekking tot vrijheid? Vrijheid bij Taylor is een gesitueerde vrijheid. Vrijheid kan volgens Taylor gevonden worden in de manier waarop mensen omgaan met hun waardehorizon. De identiteit wordt vormgegeven door waardehorizonnen en articuleren de identiteit van de persoon. Zij laten zien wie iemand is of wil zijn. Zij zorgen ervoor dat mensen op hun *eigen* manier kunnen leven en daar als het ware vrij in zijn. De waardehorizonnen zijn vormgegeven binnen een definiërende gemeenschap en zijn beperkt door deze gemeenschap. De waardehorizonnen, zo hebben we kunnen zien, kunnen weliswaar geëvalueerd worden, maar men kan zich er nooit volledig aan onttrekken. Men kan zich dus ook niet onttrekken aan de gemeenschap waarin iemand leeft en aan de relaties met anderen. Binnen deze begrenzingen van een waardehorizon kunnen mensen vrij zijn.

Erg belangrijk hierbij zijn de noties van sterke en radicale evaluaties. Deze evaluatieve capaciteit zorgt ervoor dat je niet direct je dierlijke impulsen, je gewoontes volgt. Je hebt de capaciteit om dit handelen te evalueren en op je verlangens, wensen, keuzes et cetera te reflecteren. Aan de hand van de waardehorizonnen is de mens in staat om morele keuzes te maken en kwalitatieve

¹⁴ Ook handelingen of gedachten die bijvoorbeeld uit gewoonte worden gedaan en die niet per definitie moreel geladen zijn, vallen onder dit onderbuikgevoel. Ze zeggen niet echt iets over wie iemand is of wil zijn.

onderscheiden te maken. Doordat de mens de mogelijkheid heeft om als het ware te ontsnappen aan het blindelings toegeven aan je verlangens en gewoontes, kan een mens vrij zijn. Door de sociaal-culturele context in de vorm van waardehorizonnen waarmee je als mens verbonden bent, ben je geen stuurloos object dat zich laat meesleuren door zijn sterkste impulsen en neigingen (Van Leeuwen, 2003: 191). Je bent iemand die zich kan losmaken van deze impulsen en neigingen, waardoor het mogelijk wordt om vrijheid te ervaren.

De vraag die echter gesteld moet worden is de vraag of de mens nu niet een stuurloos object is geworden van zijn waardehorizonnen in plaats van zijn dierlijke impulsen. Taylor zou hier op antwoorden dat juist omdat mensen de mogelijkheid, de capaciteit hebben om hun waardehorizon in de meest radicale zin te evalueren, mensen in elk geval voor een gedeelte verantwoordelijk gehouden kunnen worden voor hun evaluaties en hun daden die daaruit volgen. Door deze radicale evaluatie kan er sprake zijn van vrijheid. Daarin ligt de vrijheid die de mens heeft.

Wat blijft is dat ook de radicale evaluaties van ons meest oorspronkelijke gevoel van moraliteit diep in onszelf, begrensd zijn. Ons nadenken over onze diepste identiteit, ons diepste zelf, wordt altijd gearticuleerd door een taal. Er is echter geen metataal die als het ware boven alle taalgemeenschappen uitstijgt. Zoals al eerder is aangegeven kent taal een sterk sturende rol. Wanneer vragen gesteld worden over ons diepste zelf, betekent dit dat de vragen die gesteld worden beperkt worden door de taal. Door te worstelen met vragen en met de terminologie komt men uiteindelijk tot een antwoord dat men eerder niet had kunnen verwerven – conceptuele innovatie (Taylor, 1985f: 41). De huidige tijd wordt gekenmerkt door pluraliteit en door deze pluraliteit komt men in aanraking met andere opvattingen en ideeën, waardoor de eigen waarden kunnen worden geëvalueerd. Echter ook in samenlevingen waar er minder ruimte is voor pluraliteit, kan de mens altijd terugvallen op de capaciteit om te evalueren. Dit maakt dat hij verantwoordelijk kan worden gehouden, maar sterker nog, dat hij begrensd vrij kan zijn. Zonder de potentie om te evalueren blijft er niets over van de menselijke autonomie en men kan iemand niet meer verantwoordelijk houden voor datgene wat iemand doet of wat iemand denkt. De waardehorizon zit dan als het ware geprogrammeerd in de mens zonder dat zij daar ook maar iets aan kan veranderen. Op deze manier leeft het individu geen *eigen* leven, omdat juist de evaluaties van iemands handelen iemand *eigen* maken.

Hoewel 'begrensd vrij zijn' tegenstrijdig klinkt, is dit het volgens Taylor niet. Ten eerste omdat vrijheid zonder begrenzing leeg is. Volledig los zijn van wat voor achtergrond dan ook zou een lege vrijheid zijn en geen inhoud kennen. Dit zou Taylor dan ook geen vrijheid noemen. Ten tweede – en belangrijker – zorgen deze begrenzingen ervoor dat wij niet stuurloos onze impulsen volgen, maar kunnen evalueren. Mensen kunnen evalueren en hoeven niet direct gehoor te geven aan hun instincten, hun habitus et cetera. Kortom de mens is in staat om te reflecteren waardoor mensen een gesitueerde vorm van vrijheid kunnen beleven. Vrijheid bestaat niet zonder begrenzingen.

1.5 Concluderende opmerkingen

Zoals gebleken is uit de tekst zijn de begrippen van identiteitsvorming, sociaal-culturele context en vrijheid nauw met elkaar verweven in de theorie van Taylor. De sociaal-culturele context in de vorm van een waardehorizon en een definiërende taalgemeenschap is met name van oriënterende

betekenis voor het individu en zorgt ervoor dat het individu geen stuurloos, leeg object is. Juist hierin kan het individu vrijheid vinden. De sociaal-culturele context ziet Taylor als een horizon van waarden en normen die betekenis geven aan het leven van het individu. De sociaal-culturele context bevat volgens Taylor bepaalde instituties (normen en waarden en bepaalde sociale patronen) en bevat ook onderliggende structuren, waaronder taalstructuren. Taal en het uiten van taal in de breedste zin van het woord – zo ook in de kunst en de poëzie - zorgen ervoor dat ideeën, opvattingen en waarden kunnen worden gearticuleerd en hebben daarom ook een constituerende rol. Taylor erkent daarnaast ook dat de taal een constituerende rol speelt bij identiteitsvorming. Het zorgt ervoor dat de mens zich kan uitdrukken, maar wel binnen de begrenzings van de taal zelf. Taal kent dus een sturende en begrenzende rol. Ook vrijheid wordt begrensd door taal, zoals naar voren kwam in de voorafgaande paragraaf.

Macht neemt bij Taylor geen centrale rol in. Taylor erkent nergens expliciet dat bijvoorbeeld taalstructuren en sociaal-economische structuren macht kunnen uitoefenen op de mens en identiteitsvorming. Dit machtsaspect zal veel sterker naar voren komen in de theorie van Foucault, die in het volgende hoofdstuk zal worden besproken.

2. Foucaults visie op de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en vrijheid

'[De mens moet] ... proberen zichzelf te veranderen, [moet proberen zijn] ... eigen wezen te wijzigen en van ... [zijn] leven een kunstwerk te maken...' (Foucault, 1984b: 15)

In dit hoofdstuk staan Michel Foucaults notie van vrijheid, identiteit en de sociaal-culturele context centraal en zal de vraag worden beantwoord welke rol de sociaal-culturele context speelt bij identiteitsvorming. Ook zullen de gevolgen voor de notie van vrijheid worden bekeken.

Foucault wordt gezien als een van de denkers uit de postmoderne tijd. Het postmodernisme richt zijn kritieken op de 'grote verhalen', waaronder die van het modernisme, maar ook van ideologieën als het communisme. Postmodernisten verklaarden deze 'grote verhalen' dood (Vintges, 2003: 12). Er bestaat geen absolute waarheid en elke ideologie of elk 'verhaal' wordt gezien als de wil om macht; het opleggen van de eigen ideeën over een goede of rechtvaardige wereld of een wereld waarin de eigen belangen van een bepaalde groep naar voren werden gebracht (ibid.: 12-13). Michel Foucault wordt vaak geschaard onder deze noemer, hoewel de vraag gesteld moet worden of Foucault zichzelf ook zo zou typeren. Foucault neemt een genuanceerde houding in tegenover het modernisme en levert in elk geval – wellicht meer indirecte- kritiek op het modernisme en verlichtingsideeën (Gilbert, 1999).

Foucault (1926-1984) heeft vele werken op zijn naam staan en deze werken vallen onder te verdelen in drie periodes (Vintges, 2003: 51-52). De eerste twee periodes – de archeologische en de genealogische periodes – zijn gekenmerkt door historische studies naar met name het westerse denken. In de archeologische periode richtte Foucault zich op het in kaart brengen van de wetenschappen en de waarheden binnen deze wetenschappen als sociaal verschijnsel. 'Het gaat Foucault erom 'de geschiedenis van de waarheid' te schrijven' (Vintges, 2003: 51). De middenperiode – de genealogische periode – richt zich op het onderzoek naar macht; wat verstaat men onder macht en op welke manier is zij verweven met de wetenschappen. Een van de belangrijkste werken die ingedeeld kan worden in deze periode is *Discipline, toezicht en straf: de geboorte van de gevangenis* (1989) waarin Foucault ingaat op disciplinerende structuren die er in de samenleving aanwezig zijn. Deze structuren en disciplineringen oefenen macht uit op de mens en vormen de mens, zo laat Foucault zien. Deze disciplinerende en structurerende zijn nauw verbonden aan Foucaults notie van vrijheid. Om de relatie tussen de sociaal-culturele context en vrijheid goed te kunnen bestuderen is het van belang om ook dit werk te betrekken in dit onderzoek.

Zijn late werken betreffen de werken na 1976 en houden zich bezig met de vorming van het subject. Foucault onderzocht deze thematiek met name op het terrein van de seksualiteit (Oksala, 2005: 4). Omdat *individuele* vrijheid centraal staat zullen we Foucaults notie van het subject nader moeten onderzoeken. In *De zorg voor het zelf* (1984a) en *Het gebruik van de lust* (1984b) onderzoekt Foucault de manier waarop de mens zichzelf tot subject vormt en hoe deze vorming zich verhoudt tot zelfverstaan en zelfcreatie.

Onder de sociaal-culturele context verstaat Foucault een bepaalde vorm van disciplinerend, die macht¹⁵ uitoefent op de mens en op de samenleving. Er zal dan ook eerst aandacht besteed worden aan de sociaal-culturele context als disciplinerend schema en de rol die macht hierbij speelt. Echter om Foucaults notie van macht goed te begrijpen is het onmogelijk om geen aandacht te besteden aan het vertoog. Onder het vertoog worden denksystemen verstaan, die bestaan uit ideeën, houdingen, handelingen, overtuigingen en praktijken (Lessa, 2006: 285). Het is een denkkader van waaruit de mens denkt en die de wereld structureert. Gegeven de centrale vraag zal er dan ook aandacht worden besteed aan de vertoogdimensie van macht en aan de manier waarop deze inwerkt op de mens en zijn vrijheid.

2.1 De sociaal-culturele context als disciplinerend schema

'Ze was er altijd als vanzelfsprekend van uitgegaan dat haar emigratie iets ongelukkigs was. Maar, zo vraagt ze zich nu af, was het niet eerder een illusie van ongeluk, een illusie die voortkwam uit het beeld dat iedereen van een emigrant heeft? Heeft ze haar eigen leven niet altijd gelezen volgens een gebruiksaanwijzing die anderen haar in de handen hebben geschoven' (Kundera, 2004: 18)?

Uit dit citaat uit *Onwetendheid* van de Tsjechische schrijver Milan Kundera blijkt dat de persoon uit het verhaal het gevoel heeft dat zij zich moet gedragen naar de algemeen geldende waarden en regels in haar nieuwe samenleving. De immigrante voelt zich gedwongen om zich te gedragen als een emigrante, als slachtoffer van het regime dat zich heeft gevestigd in haar geboorteland. Dat zij zich eigenlijk geen slachtoffer voelt of dat zij zich anders gedraagt dan dat ze zou *moeten* doen volgens deze regels trekt zij zich sterk aan. Hieruit blijkt dat er blijkbaar een bepaalde vorm van macht op haar wordt uitgeoefend door de samenleving of door de sociaal-culturele context van een gemeenschap, waar zij zich tegen verzet.

In een artikel van Weir (2009) komt sterk naar voren dat structuren in een samenleving volgens Foucault als onderdrukkend werken en dat deze structuren het onmogelijk maken om je als mens zelf te vormen. Deze structuren zorgen voor een vorm van onderdrukking en zorgen ervoor dat je je als mens niet kunt ontplooiën naar eigen inzichten. Het is de vraag of dit de manier is waarop wij Foucault moeten lezen. Moeten we Foucault op deze manier begrijpen en is het citaat waarmee deze paragraaf begon een voorbeeld van de manier waarop Foucault tegen de samenleving en haar onderliggende structuren aankijkt? Om deze vraag te kunnen beantwoorden is het van belang om na te gaan wat Foucault onder structuren en vertogen verstaat. Of in andere woorden, wat verstaat Foucault onder de sociaal-culturele context en wat zijn de gevolgen van dit verstaan voor vrijheid?

2.1.1 Disciplinerende structuren

In zijn boek 'Discipline, toezicht en straf' gaat Foucault in op de onderliggende structuren in de samenleving en geeft hij een historische schets van de totstandkoming van deze onderliggende

¹⁵ In de inleiding is het uitoefenen van macht gedefinieerd als de mogelijkheid om het gedrag (het handelen en denken) van anderen te beïnvloeden. Dit is echter een magere definitie van macht, zeker wanneer er gekeken wordt naar het werk van Foucault. Paragraaf 2.2. is dan ook gericht op de conceptuele analyse van macht.

structuren. Hij begint het hoofdstuk 'Panoptisme' met een historische beschrijving van een peststad – een stad die is getroffen door de pest aan het einde van de 17^e eeuw. Er kwam een structuur van hiërarchie, toezicht, controle en registratie om op deze manier de pest onder controle te houden. Volgens Foucault heeft deze pestuitbraak gezorgd voor een disciplinerend schema in de samenleving (Foucault, 1989: 274). Eerder was een uitsluitingsschema actief, waardoor leprozen werden uitgezonderd en verbannen (Foucault, 1989: 270-274). In de peststad werd er onderscheid gemaakt tussen zieke en gezonde mensen. Op deze manier ontstond er een samenleving met uitsluitingsmechanismen, waarin normalen werden onderscheiden van abnormalen. Dit schema was echter anders dan de disciplinerende schema's die tot stand kwamen in de peststad. De pest vormde met haar wanorde en haar verwarring het fundament van de disciplinerende schema's. Bij deze vorm keert de macht zich tegen een uitzonderlijk kwaad. Ze is bovendien zeer zichtbaar.

In de loop van de tijd is deze disciplinerende macht geïnstitutionaliseerd en is deze terug te vinden in het onderwijs, de psychologie en ook het leger is een duidelijk voorbeeld van deze institutionalisering van disciplinerende macht. Deze disciplinerende vorm nam echter steeds meer kenmerken over van de uitsluitingsmechanismen. Zo werd iedereen ingedeeld in categorieën, zoals 'ziek' en 'gezond' en werden de disciplinerende technieken gericht op het controleren en verbeteren van deze groepen. Het gaat om het dressereren en normaliseren van mensen. Deze twee verschillende schema's – van uitsluiting en van disciplinerende – kwamen geleidelijk dichterbij elkaar te staan (ibid.:275-276).

Wat houdt dit disciplinerende schema nu echt in? Deze macht bestaat niet uit een persoon of instituut die de machine draaiende houdt. Het 'kan met een instelling noch met een apparaat worden geïdentificeerd' (Foucault, 1989:297). Dit toezicht bestaat niet in de meest letterlijke zin van het woord. 'Globaal kunnen we stellen dat de discipline een verzameling technieken is die de ordening van een menigte mensen waarborgt' (ibid.: 300). Het ordent en controleert de mens, zijn gedrag en zijn gedachten en de samenleving functioneert naar de maatstaven van deze disciplinerende machine. Er is echter geen sprake van een bewaker. Jijzelf als mens bent het onderwerp van deze macht, maar oefent tegelijkertijd ook macht uit. Zo wordt het als abnormaal beschouwd dat iemand naakt op straat loopt. Wanneer iemand wel naakt op straat loopt, wordt iemand raar nagekeken of wellicht zelfs opgesloten wegens het verstoren van de openbare orde. Op deze manier oefenen anderen macht uit door aan te geven dat naakt over straat lopen abnormaal is. Tegelijkertijd ga jij zelf niet naakt over straat lopen, omdat je dit als abnormaal beschouwt. Je wordt dus gevormd door de onderliggende structuur en dit maakt dat jij niet naakt over straat gaat lopen. Je past je handelen aan. Als mens ben je dus zowel het onderwerp van macht als de bewaker van macht. Juist omdat de mens zich voegt naar de structuur is daadwerkelijk toezicht en de daadwerkelijke uitoefening van macht niet nodig (Foucault, 1989: 277). 'Degene die onderworpen is aan de zichtbaarheid en zich hiervan bewust is, neemt als spontaan de dwang van de macht over en past deze op zichzelf toe; hij verinnerlijkt de machtsbetrekking door tegelijkertijd beide rollen te spelen, en wordt zo het principe van zijn eigen onderwerping' (Foucault, 1989: 280).

2.1.2 De metafoor van het panopticum en de individualisering van de samenleving

Als metafoor van een dergelijk disciplinerend en categoriserend systeem verwijst Foucault naar het panopticum. Dit is een bepaald soort gevangenis – geïntroduceerd door Jeremy Bentham – waarin gevangenen continu gecontroleerd (kunnen) worden. Het is een ronde gevangenis die zo gebouwd is dat elke gevangene altijd zichtbaar is vanuit een centrale toren. Hoewel de gevangenen niet continu in de gaten gehouden worden, is er op elk moment wel de mogelijkheid om een gevangene in de gaten te houden. Alle individuen hebben een vaste plaats en worden van een hoger gelegen plaats in de gaten gehouden. Echter deze macht is niet zichtbaar. En omdat individuen niet in de gaten hebben of ze wel of niet worden bewaakt gaan ze zich gedragen naar de regels die gelden binnen de gevangenis – al dan niet bewust – en gaan ze ook elkaar in de gaten houden. Ze worden gedisciplineerd, omdat ze zowel zichzelf als elkaar in het gareel houden (Gutting, 2010). Dus ook hier heeft het individu twee rollen; gevangene en bewaker. Het is een sterk geïndividualiseerde wereld, omdat iedereen wordt ingedeeld en een vaste plek krijgt.

De disciplinerende deelt mensen dus ruimtelijk in (ziek tegenover gezond, gek tegenover niet gek et cetera) (Foucault, 1989: 196 ev.). Daarnaast controleert het activiteiten. Zo zijn er tijden om naar school te gaan en zijn er ook dagroosters in het leger (ibid.: 207). Ook in minder concrete zin bepaalt de discipline de activiteiten. Zoals al eerder is aangegeven, voegt de mens zich naar de disciplinerende schema's. De disciplinerende schema's zorgen ervoor dat de samenleving geïndividualiseerd is, maar ze lijken tegelijkertijd weinig ruimte over te laten voor individualiteit, in de zin van authenticiteit. Alle eigenheid lijkt te verdwijnen door de schema's. 'The problem with the modern state power is that it is normalizing power: it is individualizing and yet totalizing. It ignores individuality, difference and becoming' (Oksala, 2005: 168). Al het gemeenschappelijke leven wordt gestaakt en het individu wordt op zichzelf teruggeworpen en wordt verbonden met een bepaalde identiteit die beperkingen met zich mee brengt. Deze identiteit – iemand is gek of niet, gezond of ziek et cetera – zorgt ervoor dat mensen in de maat blijven lopen, hetzelfde patroon blijven volgen.

2.2 Macht

In de bovenstaande paragraaf wordt gesproken over de mens die zich voegt naar de structuur van de samenleving. Voeg je je als mens bewust naar de onderliggende structuur of gebeurt dit onbewust? Ben je als mens vrij om je al dan niet te voegen naar de bestaande onderliggende structuur of wordt er zoveel macht op je uitgeoefend dat het onttrekken aan deze schema's onmogelijk is en wat houdt vrijheid dan volgens Foucault in? Betekent vrij zijn bij hem de onttrekking aan de disciplinerende schema's of gebruikt hij een andere notie van vrijheid?

Voordat we deze vragen kunnen beantwoorden is het van belang om nader in te gaan op de rol van macht. Zoals is gebleken lijkt de disciplinerende macht uit te oefenen op de mens. Daarom is het van belang om na te gaan wat Foucault verstaat onder macht en op welke manier zij verweven is met identiteitsvorming.

2.2.1 Denken over macht

Binnen de politieke wetenschappen is macht een kernbegrip, zoals dit ook in de inleiding al aan de orde gekomen is. Vele auteurs hebben zich gebogen over de vraag wat macht precies inhoudt, op welke manier het moet worden gemeten en welke factoren allemaal van belang zijn bij het denken over macht. Steven Lukes is een van deze auteurs en onderscheidt in zijn boek *Power: a Radical View* (2005) drie dimensies van macht. Deze drie dimensies lijken vele visies op macht te dekken.

De eerste (Weberiaanse) dimensie van macht die Lukes onderscheidt is het soort macht om iemand iets te laten doen wat degene anders niet had gedaan. Bij deze klassieke visie op macht ligt de focus op het waarneembare gedrag van actoren (Lukes, 2005:19) Actor A laat actor B iets doen wat actor B in eerste instantie niet van plan was om te doen. Deze machtsuitoefening is erg direct en relatief gemakkelijk waar te nemen.

De tweede dimensie is de dimensie die niet alleen oog heeft voor de beslissingen die zijn genomen (datgene wat iemand heeft gedaan), maar ook voor de beslissingen die niet genomen zijn of datgene wat iemand niet gedaan heeft. Er kan macht worden uitgeoefend doordat bepaalde zaken wel of niet aan de orde worden gesteld. Deze tweede dimensie richt zich op de subjectieve preferenties van betrokken actoren (ibid.:25). Hierbij heeft iemand macht doordat iemand zaken al dan niet op de agenda zet en kan voorkomen dat er bepaalde onderwerpen aan de orde komen of bepaalde mensen meebeslissen.

De derde dimensie, die Lukes zelf het meest waardevol acht, richt zich op preferenties en de vorming van deze preferenties. Er wordt niet alleen feitelijk gedrag geïnterpreteerd, maar er wordt ook gekeken op welke manier preferenties tot stand gekomen zijn. Zo kan het zijn dat de preferenties van actor B (onbewust) beïnvloed zijn door actor A. Actor A heeft op deze manier macht uitgeoefend op actor B. Deze macht is echter moeilijk te meten, omdat het machtsproces niet altijd even zichtbaar is. Deze vorm van machtsuitoefening hoeft niet per definitie plaats te vinden door bewuste individuen, maar kan ook door de normen, waarden, ideologieën en onderliggende structuren die aanwezig zijn in de samenleving worden uitgeoefend (ibid.:28-29).

In de werken van Foucault uit met name de eerste periode lijkt nog een vierde dimensie van macht naar voren te komen.¹⁶ De macht van het vertoog.¹⁷ Onder het vertoog worden denksystemen verstaan, die bestaan uit ideeën, houdingen, handelingen, overtuigingen en praktijken (Lessa, 2006: 285). Volgens Foucault denkt en handelt de mens vanuit verschillende vertogen. Hij geeft aan dat mensen vanuit verschillende vertogen leven en dat deze vertogen macht uit oefenen op een mens en geeft aan dat ontsnappen aan een dergelijk vertoog niet mogelijk is. De randen van het vertoog kunnen worden verkend, maar alle handelingen en alle denken wordt ingekaderd door een vertoog. De mens kan hoogstens van vertoog 'wisselen', maar nooit los van een vertoog denken. Het vertoog

¹⁶ In Foucaults werken komt naast de macht van het vertoog ook een ander soort macht naar voren. In onder andere *The birth of biopolitics: Lectures at the college de France 1978-1979* (Foucault, 2008) besteedt Foucault aandacht aan biomacht. Deze vorm van macht wordt niet betrokken bij dit onderzoek. Het is in mindere mate relevant voor het beantwoorden van de centrale vraag.

¹⁷ Foucault heeft zelf nooit expliciet aangegeven dat het vertoog en de macht die het vertoog heeft, als een aanvulling op Lukes gezien kan worden.

staat niet toe om buiten het vertoog te denken. De mens handelt vanuit een vertoog (verschillende vertogen). Het vertoog is dynamisch, maar kan wel als een instrument van onderdrukking worden gezien. De mens wordt dan gezien als een marionet van vertogen. De macht van het vertoog lijkt een stap verder te gaan dan de derde dimensie die Lukes onderscheidt en aanhangt. Het vertoog is meer invloedrijk en nog veel minder zichtbaar. Het vertoog werkt sterker door in het leven van de mens en vormt niet alleen preferenties, maar structureert de hele wereld.

Op het eerste gezicht lijkt de macht van het vertoog inderdaad als vierde dimensie van macht te kunnen worden onderscheiden. Maar in hoeverre verschilt deze dimensie van de derde dimensie van macht zoals Lukes die onderscheiden heeft? Lukes geeft zelf aan dat wanneer er bij deze derde dimensie gesproken wordt over onderliggende structuren dit niet alleen gaat over sociaal-economische structuren. Ook taalspelen en machtsstructuren vallen wat hem betreft onder deze dimensie. Wanneer Lukes op deze manier wordt gelezen is het onderscheid tussen de derde dimensie en een mogelijk vierde dimensie van macht niet meer helder en wellicht overbodig geworden (Lukes, 2005: 88-99: 114. p.159-160.n.2).

2.2.2 Leven binnen vertogen

“... systems of thought and knowledge (...)are governed by rules, beyond those of grammar and logic, that operate beneath the consciousness of individual subjects and define a system of conceptual possibilities that determines the boundaries of thought in a given domain and period” (Gutting, 2010).

Deze zin vormt de kern van de vertoogdimensie van macht die Michel Foucault ontwikkelde. Vertogen functioneren als uitsluitingssysteem. Ze classificeren, ordenen, verdelen en vereenvoudigen de werkelijkheid (Foucault, 1982:19). Het vertoog is gekoppeld aan een bepaalde disciplinerende en structureert de werkelijkheid. Op deze manier kan er iets worden gezegd over wat goed is en wat waar is. De waarheid wordt binnen een vertoog geconstitueerd. Het vertoog is sterk verbonden met de disciplinerende schema's, juist omdat het vertoog een disciplinerende dimensie heeft. De verschillende vertogen manifesteren zich door middel van taal en rituelen en werken constituerend. Het gaat hierbij niet om de formele regels van de taal, de grammatica, maar reikt verder dan dat. Het gaat om de woorden zelf, de toon van de zin et cetera. Zo kunnen guerrillastrijders 'vrijheidsstrijders' worden genoemd of 'terroristen'. Het gaat hierbij dan niet alleen om de woorden zelf, maar ook datgene wat ze betekenen. Het zegt veel, zo niet alles over de manier waarop er naar de wereld wordt gekeken. Er kan commentaar op het vertoog worden geleverd, maar wel alleen met de taal van het vertoog zelf (ibid.: 20). Het gaat in deze gevallen nooit om het opheffen van het vertoog. Want '[w]ie zou niet inzien dat het er in die gevallen telkens om gaat één van de termen van de relatie uit te wissen, – en niet om het opheffen van de betrekking-zelf? Een betrekking die in de loop der tijden voortdurend gewijzigd wordt; een betrekking die in een gegeven tijdvak veel en uiteenlopende vormen aanneemt' (Foucault, 1982: 21). De grenzen van het vertoog kunnen worden onderzocht, maar de grens zal nooit gepasseerd kunnen worden.

De macht die het vertoog uitoefent is altijd aanwezig, maar kan wel veranderen door de tijd heen. Dit wordt als volgt weergegeven door Foucault: 'Ik veronderstel dat in elke maatschappijvorm de productie van het gesproken en geschreven woord gecontroleerd, geselecteerd en georganiseerd

wordt, en dan opnieuw onder de mensen wordt gebracht' (ibid.: 8-9). Het vertoog is dus gekoppeld aan het disciplinerende schema dat aanwezig is binnen een groep. Elke disciplinerende brengt een taal met zich mee, gewoontes, manieren om met elkaar om te gaan. Dit kan worden samengevat in de notie van vertoog.¹⁸

Het vertoog lijkt te worden afgeschilderd als een levend wezen dat zichzelf in leven kan houden. Echter, de mens is het uiteindelijk die het vertoog in stand houdt. Toch heeft het vertoog macht over de mens en werkt zij sterk door (en is wellicht zelfs bepalend) in het handelen en denken van mensen. Het vertoog wordt in stand gehouden en je voegt je als mens (on)bewust naar de regels van het vertoog en past daarmee je gedrag aan.

2.2.3 Machtspraktijken en overheersing

Disciplinerende als macht en daarmee het vertoog als machtsdimensie speelt bij Foucault een belangrijke rol. Machtverhoudingen spelen in elke relatie een belangrijke rol, zijn onoverkomelijk en zullen er altijd zijn. Dit gaat dus niet alleen om formele politieke macht, maar met name om de macht die binnen alle menselijke relaties een rol speelt.¹⁹ Bijvoorbeeld in het gezin, op school en maar ook op statelijk niveau. Macht, zo ook bij Lukes, wordt vaak gezien als iets dat onderdrukt. Volgens Foucault kan macht echter ook constituerend werken. Het maakt relaties tot wat ze zijn en het maakt mensen tot wie ze zijn. Macht werkt daardoor niet alleen onderdrukkend maar ook producerend. De manier waarop individuen functioneren is daar een resultaat van (Foucault, 1989: 269).

Sommige machtverhoudingen moeten worden vermeden volgens Foucault. Het gaat hier om overheersingsmacht. Overheersingsmacht definieert Foucault als volgt: 'Wanneer het een individu of een sociale groepering lukt om bepaalde machtverhoudingen te laten vastlopen, ze te verlammen en te verstarren, en om – met behulp van economische, politieke of militaire middelen – te verhinderen dat de beweging omgekeerd kan worden, dan heeft men inderdaad te maken met een 'situatie van overheersing' (Foucault, 1984/1995: 87). Machtverhoudingen ziet Foucault pas als problematisch, wanneer de verhoudingen zo zijn dat verandering in de relatie onmogelijk is. De ander, de andere groep et cetera moet de mogelijkheid hebben om de relatie om te keren, te veranderen. "Het punt is alleen dat we moeten uitvinden hoe in die praktijken [in machtverhoudingen, EK] – waarin macht altijd speelt en op zich niet kwalijk is – overheersingseffecten vermeden kunnen worden ..." (Foucault, 1984/1995: 104).

Slaaf zijn van iemand anders op wat voor manier dan ook ziet Foucault als overheersing. Echter ook het omgekeerde kan gebeuren. Je eigen macht misbruiken en iemand anders tot slaaf maken is ook een vorm van overheersing, 'Als je misbruik van je macht maakt, ga je de legitieme uitoefening van je macht te buiten en leg je anderen je grillen, lusten en verlangens op' (Foucault, 1984/1995: 92). Op deze manier zijn deze machtsuitbuiters eigenlijk op hun beurt slaaf van hun lusten. Doorgetrokken naar de staat is volgens Foucault een goede vorst dus iemand die zowel macht

¹⁸ Cf. Kooistra (1988)

¹⁹ Foucault hanteert een brede definitie van macht en politiek. Politiek en macht moeten veel breder worden opgevat dan formele politieke macht, omdat macht en politiek in alle menselijke relaties een rol speelt.

uitoefent over het volk – maar deze macht niet te buiten gaat- en tegelijkertijd macht uitoefent over zichzelf. Juist ‘die macht over zichzelf reguleert de macht over anderen’ (ibid.: 92). Machtsspelen zijn, in tegenstelling tot overheersingsmacht, instabiel, beweeglijk en omkeerbaar. De twee mensen die zich tot elkaar verhouden moeten als het ware vrij van elkaar zijn. De een mag de ander niet volledig *in zijn macht* hebben. Er zou dan geen sprake meer zijn van een machtsspel, maar van overheersing (ibid.: 97).

2.3 De zorg voor jezelf

Het late werk van Foucault (het werk na 1976) richt zich op het zelf en het vormgeven van het zelf. Dit vormgeven kent een lichamelijk aspect, wat te maken heeft met goede voeding, goede hygiëne en ook met seksualiteit. Het kent ook een sterk geestelijk aspect, wat te maken heeft met het in aandacht leven, het creëren van zelfbeheersing en het omgaan met gezag. In dit laatste komt het begrip macht terug. Het is de kunst om macht niet te misbruiken. Dit gaat zowel om het in toom houden van jezelf als het niet misbruiken van de macht over anderen. In het zorgen voor het zelf kunnen vrijheidsaspecten worden aangewezen. In het licht van de centrale vraag waar de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en vrijheid centraal staat, is het dus van belang om uitgebreider bij de notie van de zorg voor het zelf en ethiek stil te staan.

2.3.1 De bestaansethiek van Foucault

Waar ethiek in de huidige tijd wordt gedefinieerd als een geheel van regels, normen en waarden, naar welke wij ons moeten gedragen, definieert Foucault ethiek op een andere manier. Zijn ethiek bevat regels met betrekking tot het vormgeven van het eigen leven. Het is met nadruk geen algemene, universele ethiek, maar een ethiek die sterk op het zelf gericht is.²⁰ Deze bestaansethiek wordt gekenmerkt door vier aspecten (Foucault, 1984b: 29-30 en Devos, 2004: 93). Het eerste aspect is de bepaling van de ethische substantie. Dit wil zeggen dat iemand moet bepalen wat het onderwerp is van de ethiek. Hier geeft Foucault het voorbeeld van huwelijkse trouw. Wordt onder deze trouw *lichamelijke* trouw verstaan; het verbieden van bepaalde handelingen of gaat het om een meer *emotionele* trouw, waarbij het gaat om de beheersing van je innerlijke verlangens? Op deze manier kun je bepalen waar je je in je ethiek op richt. Een tweede aspect heeft te maken met de onderwerpswijze van de ethiek. De redenen waarom je je aan je ethiek onderwerpt kunnen verschillend van aard zijn. Zo kun je trouw zijn, omdat dat van je wordt verwacht in je omgeving of omdat je graag een mens wilt zijn die trouw is. Het derde aspect waarin een ethiek zich in verschillende vormen kan uiten is de uitwerking van de ethische arbeid. Zo kan men wanneer men wil stoppen met het drinken van alcohol, per direct stoppen of dit op een meer geleidelijke manier doen. Als laatste aspect kan een ethiek verschillende doelen voor ogen hebben. Het doel, de *telos*, kan verschillen per ethiek. Niet één handeling staat op zichzelf, maar het geheel van handelingen draagt

²⁰ Later zal blijken dat de bestaansethiek van Foucault sterk gerelateerd is aan relaties met anderen. Het is dus weliswaar een sterk individualistische ethiek, maar dit wil niet zeggen dat anderen geen rol spelen. Het gaat niet om een atomistisch wezen, maar om een mens die leeft met andere mensen. Daarnaast zal in hoofdstuk vier aandacht worden besteed aan de stap van een individuele ethiek naar een ethiek, die –zo zal worden beargumenteerd – noodzakelijk is voor een goed functionerende samenleving.

een bepaald doel met zich mee. Het doel waarom je bepaalde handelingen wel of niet uitvoert kan dus per ethiek verschillen.

Uit deze vier aspecten blijkt duidelijk dat de bestaansethiek die Foucault aanhangt sterk gericht is op het zelf en in veel mindere mate een generaliserende rol heeft. De rechtvaardiging van de ethiek is niet gebaseerd op een algemeen geldend principe of universele theorie. De mens kan gebruik maken van technieken om een bepaalde manier van zijn te bereiken, om een eigen ethiek en de doelen die daar aan verbonden zijn te verwezenlijken. Uiteindelijk gaat het Foucault om de creatie van jezelf.

2.3.2 Het vormgeven van jezelf

Het zelf, het subject geeft zichzelf vorm door verschillende technieken. Om jezelf te creëren en meer inzicht te krijgen in zichzelf maakt een mens gebruik van verschillende technieken. Foucault onderscheidt hier vier technieken in, te weten: productietechnieken, met tekensystemen verbonden technieken, machtstechnieken en zelftechnieken (Foucault, 1995: 40). Ze zijn allemaal met elkaar verbonden en functioneren bijna nooit onafhankelijk van elkaar. “Alle vier houden ze oefening en aanpassing van individuen in, niet allen in de voor de hand liggende betekenis van het aanleren van bepaalde vaardigheden, maar ook in die van het aanleren van bepaalde houdingen” (ibid.:40). Maar wat houden deze technieken in en op welke manier helpen ze bij het verkrijgen van inzicht in het zelf? De productietechnieken stellen ons in staat om dingen te produceren, te veranderen of te bewerken. De tweede soort techniek stelt ons in staat om symbolen en tekens in de wereld te begrijpen en te gebruiken. De derde techniek, zoals al aan de orde is gekomen, heeft te maken met de manier waarop relaties zijn vormgegeven en handelingen bepalen. Buitenissig gebruik van een machtstechniek mondt uit in overheersing. Als laatste, de zelftechniek, is de techniek die mensen in staat stelt om zichzelf te maken en te veranderen. Waar Foucault zich in zijn middenperiode richtte op de machtstechnieken richt hij zich in zijn late werken op deze zelftechnieken. Echter, op welke manier vormen individuen zichzelf en hoe staat dit in relatie tot machtspraktijken – de macht van de discipline? Deze stap moet eerst gemaakt worden, voordat de notie van vrijheid kan worden besproken, omdat de mate waarin iemand zichzelf kan creëren heeft alles te maken met vrijheid.

2.3.3 Zelftechnieken

Zorgen voor jezelf houdt het zorgen voor je ziel in. Je ziel leren kennen en het coherent maken van je eigen ethisch handelen (Foucault, 1995:46). Door zelftechnieken, bijvoorbeeld het schrijven van een brief aan een vriend, droomduiding, zelf-en gewetensonderzoek, scheidt men zichzelf. Een identiteit is dus geen verinnerlijkte substantie, maar is een ‘begin van handelen’. Het is een activiteit; datgene wat zorgt dat er wordt gehandeld. Het is de motor van het handelen (Vintges, 2003: 42-43). Een zelftechniek waar Foucault veel aandacht aan besteedt is de *askesis*; zelfoefening in het denken (Foucault, 1984b: 14) Het gaat om een steeds verdergaande zelfbeschouwing, een toenemend meesterschap over zichzelf, door het verwerven en zich eigen maken van de waarheid om zichzelf vorm te geven en een bepaalde manier van zijn te bereiken (Foucault, 1984/1995: 86 & Foucault, 1995: 56). Bij deze zelftechniek gaat het om het voorbereiden op een mogelijk toekomstige situatie.

Heeft een mens zijn eigen ethiek zo verinnerlijkt dat hij in komende situaties gaat handelen naar de ethiek?

De vraag die echter onherroepelijk moet worden beantwoord is de vraag hoe de mens zichzelf kan creëren wanneer hij zo verbonden is met disciplinerende schema's en zich zo voegt naar deze schema's. Wanneer een mens niet *vrij* is van deze schema's of zelfs overheerst wordt door deze schema's, hoe kan iemand zichzelf dan vormgeven? Foucault haalt in het kader van deze vraag zijn vrijheidspraktijken aan. Waarin bestaat vrijheid volgens Foucault en op welke manier is dit verbonden met de sociaal-culturele context in de vorm van de disciplinerende schema's?

2.4 Vrijheid en vrijheidspraktijken

Foucault stelt dat de mens zichzelf zou moeten creëren. Zelftechnieken zouden hierbij essentieel zijn. De mens zou moeten leven naar het eigen ethos, en zou zijn leven geschilderd moeten hebben tot een kunstwerk (Foucault, 1984b: 15). In deze praktijk kan vrijheid worden gevonden. En hier is de notie van overheersing van belang. Immers wanneer machtsrelaties zo versterkt zijn dat ze onomkeerbaar zijn, kan er geen sprake zijn van vrijheidspraktijken. Bevrijding van overheersing maakt ruimte voor nieuwe machtsverhoudingen, die onder controle gehouden kunnen worden door vrijheidspraktijken (Foucault, 1984/1995: 88). Vrijheid en vrijheidspraktijken zijn volgens Foucault altijd verbonden met ethiek. Of in andere woorden, ethiek is een weldoordachte vrijheidspraktijk. Juist omdat Foucault vrijheid verstaat als het maken van een eigen levenskunst, als een geheel van regels om het eigen bestaan vorm te geven, is zij zo sterk verbonden met ethiek (Foucault, 1984/1995: 88). Het is de ontologische voorwaarde voor ethiek. Zonder het vormgeven van je eigen leven kun je niet tot een eigen ethiek komen. Men kan niet voor zichzelf zorgen zonder kennis, zonder zelfkennis.

Zorgen voor jezelf impliceert ook de zorg voor anderen. Vrijheidspraktijken, de eigen bestaansethiek staat namelijk altijd in verhouding tot anderen. In de huidige tijd heeft zorgen voor jezelf een negatieve connotatie. Het draagt zelfzucht, eigen liefde en het niet zorg dragen voor een ander uit. Dit is echter onjuist volgens Foucault. Zorg dragen voor zichzelf heeft volgens hem alles te maken met de 'ander'. De bestaansethiek voorziet in een manier om met anderen om te gaan en stelt 'iemand in staat om in de *polis*, in de gemeenschap of in relaties tussen individuen, de juiste positie te bereiken' (ibid.: 91). Door middel van vrijheidspraktijken probeert men relaties tussen individuen zo goed mogelijk in te richten, dat wil zeggen zonder overheersing. Het geldt als een manier om macht in te perken en te controleren. Foucault stelt zelfs dat overheersing niet zal bestaan, wanneer iedereen goed voor zichzelf zorgt (ibid.: 90-93).

De zorg voor jezelf is nauw verbonden met de ander, met de machtsrelaties tussen jou en de ander en de macht over jezelf. Juist in dit spel van macht kun je jezelf vormgeven. De zorg voor zichzelf is ook verbonden met de ander doordat de ander bijvoorbeeld noodzakelijk is bij het komen tot zelfkennis. Je hebt iemand anders nodig om jezelf te leren kennen, iemand die jou raad geeft.

Waar komen deze vrijheidspraktijken vandaan? Het zelf zou zichzelf op een actieve manier moeten vormen, door middel van zelftechnieken. Echter deze technieken, deze vrijheidspraktijken worden op hun beurt niet uitgevonden door het zelf. 'Het zijn schema's die het individu in de cultuur

tegenkomt en die door de cultuur, de samenleving en de sociale groep waarvan het deel uitmaakt, worden voorgehouden, gesuggereerd en opgelegd' (Foucault, 1995: 96). De vrijheid die het individu ontleent aan het vormen van zichzelf en de manier waarop iemand zijn leven inricht is sterk afhankelijk van de schema's die in de samenleving aanwezig zijn. Deze schema's – het vertoog en de disciplinerende schema's – zijn sterk bepalend voor het begrip vrijheid zoals Foucault dit introduceert. Alleen binnen de morele codes en systemen binnen de samenleving kunnen vrijheidspraktijken bestaan. De vrijheid kan niet onafhankelijk bestaan van disciplinerende schema's en is daarom altijd gelegen. Dit wil echter volgens Foucault niet zeggen dat de mens niet vrij kan zijn.

De disciplinerende schema's zijn vormend en sturend bij de vorming van het zelf en oefenen macht uit. 'Het [macht, EK] is in beginsel een vitaal facet van het leven zelf. Zo verstaan, staat macht niet tegenover vrijheid. Het is eerder zo dat men vrij moet zijn om aan het machtsspel deel te kunnen nemen' (Ten Kate & Manschot, 1995: 36). Macht wordt uitgeoefend over vrije mensen en voor zover ze vrij zijn. 'Ik oefen dus geen macht uit om vrij te zijn (van de ander), maar deze machtswerkingen oefenen mij in vrijheid' (Ten Kate & Manschot, 1995: 35).

Macht vooronderstelt vrijheid, maar vrijheid vooronderstelt ook macht. Mensen hebben een legio aan mogelijkheden om te reageren op situaties en om zich op een bepaalde manier te gedragen. Al deze reacties en gedragingen worden gestructureerd door de macht. Macht zorgt ervoor dat de waarschijnlijkheid om je op een bepaalde manier te gedragen wordt vergroot. Deze structuur is noodzakelijk, omdat een mens zichzelf niet kan vormgeven zonder deze structuur. Juist in deze vormgeving kan vrijheid worden gevonden. Enerzijds vooronderstelt vrijheid macht, omdat macht structureert. Anderzijds vooronderstelt macht ook vrijheid, omdat er zonder vrijheid geen sprake kan zijn van macht. De relatie tussen beide is tegelijkertijd een opwekking van beide als dat het een strijd is tussen beide (Devos, 2004: 123-124).

De mens kan – weliswaar ingekaderd door schema's en vertogen – haar eigen ethos ontwikkelen en op die manier zichzelf creëren. Het is een zoektocht om de normaliserende macht die er in de samenleving is te weerstaan, maar je er ook niet volledig aan te onttrekken – dat is immers onmogelijk. De regels van het vertoog, van het schema worden niet klakkeloos aangenomen, maar kunnen worden verkend.²¹ Vrijheid is gelegen in het verzet tegen normalisering en disciplinerende schema's die het individu weliswaar sterk beïnvloeden, maar die wel degelijk ruimte over laten voor eigen interpretatie.²² Vrijheid is dus niet iets wat je hebt, maar eerder iets wat je uitoefent. Het subject beoefent vrijheid door het kritisch reflecteren op zichzelf en het eigen gedrag, op normen en waarden en op het sociale veld waarin iemand zich bevindt. "Ethics as practices of freedom means exploring possibilities for new forms of the subject, new fields of experiences, pleasures, relationships, modes of living and thinking. It consists of creative activity as well as the critical interrogation of our present, and of the contemporary fields of possible experience" (Oksala, 2005, p, 190). Vrijheid ligt in het handelen naar de eigen gevormde ethiek, maar is dus altijd gesitueerd in een context van macht en waarheid.

²¹ In het derde hoofdstuk zal blijken dat hier een groot verschil aan te wijzen is tussen Foucault en Taylor. Bij Taylor wordt de sociaal-culturele context (bij Taylor in de vorm van waardehorizonnen) niet continu bevraagd, waar dit wel het geval is bij Foucault.

²² Cf. Oksala, 2005: 189-190

Ook moet niet worden vergeten dat deze context volgens Foucault een talige context is (Vintges, 2003: 34, 46-47). Taal heeft in een gemeenschap een zeer belangrijke constituerende rol, zoals al naar voren is gekomen.

Hoewel de mens wel de mogelijkheid heeft om zichzelf te vormen, op zichzelf te reflecteren en te zorgen voor zichzelf, ziet Foucault vrijheid niet als ontologische karakteristiek van de mens. Foucault gaat niet uit van een autonoom subject dat als het ware vrij ter wereld komt. De mens is geen van nature vrij wezen (Oksala, 2005: 188 en Kelly, 2009: 125). Foucault zal nooit spreken over een autonoom wezen dat zonder beperkingen keuzes kan maken en het leven kan inrichten naar eigen goeddunken. Het is bij geboorte ongevormd en men kan dan ook nog niet spreken van een zelf. Echter door alle ervaringen die je op doet, door alle waarheidsspelen en machtspraktijken en eventueel vrijheidspraktijken vormt het subject zichzelf tot subject, tot een zelf. Het is een veranderlijke vorm en geen substantie. Een persoonlijke identiteit is dus geen substantie, maar is een handelen. Het zorgen voor het zelf bestaat erin dat het handelen coherent gemaakt moet worden. Op deze manier wordt er vorm gegeven aan de persoonlijke identiteit. 'Zo scheppen we ons zelf, een zelf dat gelukkig nooit af is' (Vintges, 2003: 43).

Je geeft jezelf vorm door middel van allerlei technieken, waaronder zelftechnieken. Het subject verandert per situatie en het vormt zichzelf. De vorm is dus niet altijd en overal identiek aan zichzelf. Er is sprake van een motor, die deze vormgeving in gang zet en iemand kan laten overgaan tot handelen. Het subject vormt zichzelf tot subject door middel van macht, waarheid en vrijheid. De sociaal-culturele context in de vorm van machtspraktijken, vrijheidspraktijken en waarheidspraktijken die worden vormgegeven binnen de disciplinerende schema's binnen de samenleving, heeft een zeer belangrijke rol bij de vorming van het zelf tot een zelf. Vrijheid is gelegen in het creëren van het zelf, maar is altijd gesitueerd binnen de sociaal-culturele context (Foucault, 1984/1995: 95).

2.5 Concluderende opmerkingen

De ideeën van Michel Foucault zijn veelomvattend en zijn door de tijd heen veranderd. Zijn drie verschillende periodes kennen andere thema's, die met elkaar verbonden zijn. Zo sluit zijn visie op macht – het begrip dat centraal stond in zijn werken uit de tweede periode – aan bij zijn visie op het subject en zijn visie op vrijheid, zoals hij dit poneert in werken uit zijn late periode. Ze lijken elkaar aan te vullen. Vrijheid is, net zoals we al zagen bij Taylor, geen absolute vrijheid. Ook de vrijheid van Foucault is gesitueerd binnen de sociaal-culturele context van de samenleving, al verschilt de manier waarop er moet worden omgegaan met de sociaal-culturele context.

Het vertoog neemt in het werk van Foucault een belangrijke plaats in. De disciplinerende schema's bevatten vele normen en waarden – impliciet en expliciet – over de omgang met elkaar en de rol van de geschiedenis vergeet Foucault niet. Hij geeft aan dat de historie sterk bepalend is voor de huidige tijd en voor huidige omgangsvormen.

Bij Foucault neemt – in tegenstelling tot Taylor – macht een belangrijke plek in binnen de sociaal-culturele context. De disciplinerende schema's oefenen macht uit over de mens en reiken technieken aan, waardoor het subject, het zelf zichzelf kan vormen. Deze technieken worden gevormd en gestructureerd binnen de sociaal-culturele context. De vrijheid kan niet onafhankelijk bestaan van

disciplinerende schema's, machts- en waarheidspraktijken en is daarom altijd gesitueerd. Dit wil echter volgens Foucault niet zeggen dat de mens niet vrij kan zijn. De grenzen van het schema kunnen worden verkend en binnen de grenzen van het schema, het vertoog, de machtspraktijken, kortom de sociaal-culturele context kan men zich 'gedragen', kan men handelen en reageren. In het vormgeven van je eigen leven, kan vrijheid worden gevonden. In de uitoefening van de zelftechnieken, in het onderhouden van (onvermijdelijke) machtsrelaties kan vrijheid worden gepraktiseerd. De visie van Foucault op vrijheid is dus een andere dan de visie op vrijheid, waar vrijheid gedefinieerd wordt als een te bereiken staat van zijn, als vrij zijn van belemmeringen. Volgens Foucault zou een gevangene dan ook vrij kunnen zijn, omdat deze nog steeds zichzelf vorm kan geven. Zijn handelen kan dan weliswaar worden beperkt, maar dit wil niet zeggen dat hij zichzelf niet kan oefenen in vrijheid. Zo kan een gevangene nog steeds gebruik maken van technieken, waaronder zelftechnieken om jezelf te leren kennen en je eigen ethisch handelen coherent te maken. Het idee van een vrijheidspraktiserende gevangene klinkt paradoxaal, maar duidt wel het verschil met vrijheid geconceptualiseerd als vrij zijn van belemmeringen, als een eigenschap die van nature aan de mens toebehoort.

Een vraag die beantwoord moet worden, nu blijkt dat disciplinerende schema's of breder, de sociaal-culturele context niet per definitie als onderdrukkend wordt beschouwd door Foucault, is de vraag of er nog wel sprake is van een fundamentele spanning tussen Taylor en Foucault? Deze vraag zal aan de orde komen in het volgende hoofdstuk, waar tevens op de beide posities zal worden gereflecteerd.

3. Hoe vrij is de vrijheid van Taylor en Foucault? Een kritische reflectie

Nu de visies van Charles Taylor en Michel Foucault met betrekking tot de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en vrijheid uiteengezet zijn, is het van belang om deze visies aan een kritische reflectie te onderwerpen. Allereerst zal Charles Taylors concept van vrijheid dat sterk verbonden is met de evaluatieve kracht die er volgens hem in de mens huist, nader worden bekeken en zal Taylors visie kritisch geëvalueerd worden. Zo zullen er vraagtekens gezet worden bij de vrijheid van Taylor, omdat deze vrijheid zo sterk afhankelijk is van de waardehorizon. Het tweede gedeelte van dit hoofdstuk zal aandacht besteden aan het werk van Michel Foucault. Zijn begrip van vrijheid zal kritisch bekeken worden, maar ook andere aspecten uit zijn theorie zullen de revue passeren. Zo al er aandacht besteed worden aan de vraag in hoeverre Foucault daadwerkelijk geen beroep doet op universele normatieve fundamenten, zoals hij zelf claimt. Het laatste gedeelte van het hoofdstuk behelst een confrontatie tussen de theorieën van de beide denkers. Hieruit zal blijken dat zowel Foucault als Taylor de sociaal-culturele context als een noodzakelijke voorwaarde zien voor de vorming van het zelf en een eigen identiteit. Beide denkers verschillen echter sterk in de houding ten opzichte van de sociaal-culturele context. Waar Taylor de sociaal-culturele context meer accepteert, lijkt er bij Foucault meer sprake van een continu verzet tegen de sociaal-culturele context. Dit zal in de laatste paragraaf verder worden toegelicht. Een dergelijke kritische reflectie is relevant om antwoord te kunnen geven op de centrale vraag in dit onderzoek. Sterke en zwakke aspecten van de beide posities zullen naar voren komen in dit hoofdstuk

3.1 Taylors visie kritisch beschouwd

In het eerste hoofdstuk is de theorie van Taylor aan de orde gekomen. Zijn visie met betrekking tot de sociaal-culturele context en de invloed van deze context op identiteitsvorming is toegelicht. Ook hebben we uitgebreid stil gestaan bij Taylors concept van vrijheid. Wat verstaat Taylor onder vrijheid en hoe is dit concept verbonden met identiteitsvorming? Er zijn echter opmerkingen te plaatsen bij bepaalde aspecten van de theorie. Zo wordt de vraag gesteld in paragraaf 3.1.1 of radicale evaluatie wel radicaal te noemen is en wat er overblijft van de – begrensde – vrijheid. Paragraaf 3.1.2. gaat in op een aspect dat Taylor niet aan de orde brengt, namelijk het begrip macht.

3.1.1 Is radicale evaluatie wel radicaal?

De vraag die wordt gesteld aan het einde van hoofdstuk een is de vraag of de mens geen stuurloos object is geworden van waardehorizonnen in plaats van hun (dierlijke) impulsen en gewoontes. Ondanks het feit dat ook ons meest oorspronkelijke, diepe gevoel van moraliteit, onze waardehorizonnen zelf aan een evaluatie onderworpen kunnen worden – wat Taylor radicale evaluatie noemt – blijven ook deze evaluaties begrensd door bijvoorbeeld taal, maar ook door de waardehorizonnen zelf. Immers evalueren vooronderstelt een waardehorizon. Evalueren is anders niet mogelijk. Alleen deelaspecten van de waardehorizon kunnen ter discussie worden gesteld, maar wel aan de hand van de waardehorizon zelf. 'Elke radicale evaluatie voltrekt zich tegen de achtergrond van vooroordelen, veronderstellingen en waarden die zelf de voorwaarde vormt van het begrip. We

kunnen, om met Gadamer te spreken, niet uit de hermeneutische cirkel breken zonder daarbij de voorwaarden van verstaan en interpretatie zelf op te geven' (Van Leeuwen, 2003: 192). Echter, wat blijft er dan nog over van vrijheid, wanneer de reflectie op de waardehorizonnen – die aan de basis staan van onze (gesitueerde) vrijheid – tegelijkertijd diezelfde waardehorizonnen vooronderstellen?

De ideeën van Taylor met betrekking tot waardehorizonnen klinken plausibel. Als mens word je gevormd door je opvoeding, je omgeving, je educatie et cetera en deze lijken ook noodzakelijk bij het vormen van een identiteit en het nadenken over moraliteit en ethiek. Hierin gaan we mee met Taylor. Taylor geeft daarna aan dat vrijheid –weliswaar een gesitueerde vrijheid – gevonden kan worden in onze capaciteit om te evalueren. Er blijft echter een spanning bestaan tussen enerzijds de capaciteit om te evalueren en de daaruit volgende vrijheid en anderzijds de afhankelijkheid van de waardehorizonnen om überhaupt te kunnen evalueren. Zoals ook Van Leeuwen (2003: 192) duidelijk maakt bestaat er geen metastandpunt, geen vaste criteria die een oude waardehorizon (of delen daarvan) vergelijkt met en beoordeelt ten opzichte van de nieuwe waardehorizon. De spanning maakt Taylor duidelijk en hij probeert ook aan te geven dat er wel degelijk een bepaalde vrijheid overblijft voor de mens. In dit verband spreekt Taylor ook van de noodzaak van conceptuele innovatie. De mens gebruikt en interpreteert concepten door de tijd heen verschillend. Er vindt conceptuele innovatie plaats, waardoor bijvoorbeeld woorden of gebruiken andere betekenissen krijgen en anders worden geïnterpreteerd dan voorheen. Taylor spreekt over 'conceptual innovation, which ... alters human reality' (Taylor, 1971: 49). De mogelijkheid om te worstelen met je eigen normen en waarden en om je eigen diepste gevoel voor moraliteit nader te bekijken en te proberen te verwoorden zorgen ervoor dat je als het ware een afstand creëert tot de waardehorizon om deze horizon aan een reflectie te onderwerpen, zonder je er volledig aan te onttrekken.

De spanning maakt Taylor dus duidelijk, maar zijn verhaal is niet sluitend. Hoewel Taylor, met name door zijn notie van conceptuele innovatie, aangeeft dat de mens wel degelijk kan reflecteren op de al bestaande horizonnen, blijft deze reflectie nog altijd beperkt door de taal. Want de mens is sterk verbonden met en afhankelijk van taal.²³ Zo geeft Weir aan: "The self ...is ... a dialogical self, dependent on ... background meanings and languages and always in a process of change through dialogue, through relationship and interaction with others and with the world' (Weir, 2009: 538). Nieuwe ideeën worden verwoord met al bestaande taal, met al bestaande woorden die al een bepaalde lading met zich meedragen.²⁴ Op deze manier wordt een nieuw idee begrensd door de al bestaande taal. Een nieuwe taal kan worden uitgevonden of nieuwe woorden kunnen worden bedacht voor nieuwe ideeën, maar deze zijn nog meer afhankelijk van de erkenning van anderen. Een taal is immers per definitie dialogisch. Ook de betekenis van deze nieuwe woorden moet worden uitgelegd in de oude taal, omdat anders niemand begrijpt wat de nieuwe woorden betekenen en op die manier onbruikbaar zijn. De evaluatie blijft dus begrensd door het betreffende taalspel, omdat het zich niet kan voltrekken buiten een taalspel.

²³ Het gaat hierbij niet om de regels van de taal, de grammatica, maar het reikt verder dan dat. Zo gaat het om de woorden zelf, de toon van de zin, de lading die met het woord verbonden is et cetera.

²⁴ Al spreekt Taylor in dit verband ook over conceptuele innovatie, waar eerder in deze paragraaf aandacht aan besteed is.

Daarnaast moet de nieuwe interpretatie van concepten worden erkend door de (taal)gemeenschap eer zij wordt opgenomen. De mens is een dialogisch zelf en heeft de behoefte aan erkenning (Van Leeuwen, 2003: 193-194). 'For Taylor, the self to which we are related is, to its core, a dialogical self, dependent on dialogue, on relations of recognition and misrecognition with others...' (Weir, 2009: 538). Een mens is op zoek naar erkenning. De roep om erkenning is gelegen in de menselijke natuur. '[H]et menselijke begrip en zelfbegrip [zijn, EK] afhankelijk ... van *erkenning*' (Van Leeuwen, 2003: 193). Door deze menselijke natuur is het moeilijker voor een mens om een waarde aan te nemen die binnen de sociale omgeving niet wordt geaccepteerd. Deze andere normen en waarden moeten erkend worden door de omgeving, wil een mens zich deze nieuwe waarden eigen maken. Dit geldt zeker ook voor nieuwe ideeën. Deze moeten worden gehoord en worden erkend om een plek te krijgen binnen de samenleving.

Olafson (1994) heeft moeite met de manier waarop Taylor aandacht besteedt aan de vorming van het zelf. Taylor geeft aan dat het zelf deels gevormd wordt door zichzelf en deels het product is van de historie en van de taalgemeenschap. Taylor legt volgens Olafson echter niet goed uit ' what this "partly" takes in and what it does not' (Olafson, 1994:192). Taylor blijft onduidelijk in hoeverre het zelf zichzelf kan vormen.

Taylor is op een aantal punten niet helder. Wat blijft er over van onze vrijheid, wanneer radicale evaluatie niet de evaluatie van de gehele waardehorizon behelst, maar 'slechts' deelaspecten en is het probleem niet een niveau opgeschoven? De capaciteit om te evalueren zorgt ervoor dat de mens niet meer stuurloos wordt meegevoerd door de habitus, maar heeft de mens echt de mogelijkheid om zichzelf en de waardehorizon te kunnen evalueren? Kan er echt gesproken worden van een reflectie, wanneer deze reflectie dermate ingeperkt is door de (taal)gemeenschap. Is er voldoende afstand om te spreken van een echte reflectie?

3.1.2 Macht als aspect van de sociaal-culturele context

Taylor geeft aan dat er taalstructuren actief zijn in de samenleving. Taal werkt producerend in de zin dat zij de wereld structureert en constitueert. Taal werkt daarnaast ook begrenzend. Zo begrenst zij onze diepste identiteit en de gevoelens die daarmee gepaard gaan, omdat deze altijd worden gearticuleerd door een taal. Taylor erkent echter nergens dat deze structuren macht uitoefenen. In tegenstelling tot Foucault besteedt Taylor in zijn theorie met betrekking tot de vorming van het zelf geen aandacht aan macht en machtsrelaties. Waar macht en machtsrelatie een centrale rol innemen in de theorie van Foucault, nemen zij geen plaats in binnen de theorie van Taylor. De vraag is of Taylor inderdaad voorbij mag gaan aan macht en machtsrelaties. Macht speelt in elke relatie een rol en maakt een wezenlijk onderdeel uit van het mens-zijn. Taylor onderschat de rol van macht en machtsstructuren en laat macht en machtsrelatie niet aan de orde komen in zijn analyse van de vorming van een identiteit en bij zijn notie van vrijheid. Ook Weir geeft aan dat Taylor bij identiteitsvorming, reflectie op het eigen handelen en bij de evaluatie van de waardehorizon zelf voorbij gaat aan de rol van macht: "I [Weir, EK] argue, following Foucault and contra Taylor, that this relation to self [een volledig zelfbesef, EK] requires a continual critique of one's own position in relations of power" (Weir, 2009:535). Foucault is op dit punt in zijn theorie meer volledig, omdat hij dit

aspect wel meeneemt en zelfs een belangrijke plek toekent. Later zullen we zien dat hij andere aspecten niet mee neemt in zijn analyse.

3.2 Foucaults visie kritisch beschouwd

In het tweede hoofdstuk is de visie van Foucault op de sociaal-culturele context en identiteitsvorming behandeld, maar zijn daarnaast ook zijn noties van vrijheid en vrijheidspraktijken aan bod gekomen. In de praktijk van de vormgeving van het zelf kan vrijheid worden gevonden. Deze vrijheid is echter duidelijk gesitueerd, omdat zij verbonden is met de sociaal-culturele context, die technieken levert om jezelf vorm te kunnen geven. Foucaults notie van vrijheid is geen vrijheid waarbij iemand vrij is van beperkingen om te doen en laten wat iemand wil.²⁵ Er blijven echter verschillende vragen onbeantwoord. Zo lijkt Foucault in zijn eigen notie voorbij te gaan aan de gangbare notie van vrijheid. De vraag is of Foucault voorbij mag gaan aan deze notie en of het werkelijk zo is dat Foucault voorbij gaat aan deze notie (paragraaf 3.2.1). De vraag of Foucault met zijn ontkenning van de 'grote verhalen' niet zelf ook een vorm van een universele theorie aanhangt zal worden behandeld in paragraaf 3.2.2 en 3.2.3.

Daarnaast zal er ook aandacht besteed worden aan de vraag of de visie van Foucault niet leidt tot (ethisch) relativisme, zoals over hem wordt gezegd, maar hij zelf ontkent (paragraaf 3.2.4). Als laatste zal er worden ingegaan Foucaults notie van het subject (paragraaf 3.2.5).

3.2.1 Foucaults notie van vrijheid

Het coherent maken van ethisch handelen, het creëren van een bestaansethiek, het vormgeven van jezelf door middel van alle structuren in de samenleving noemt Foucault vrijheid. Is deze notie van vrijheid die Foucault hanteert houdbaar? Het feit dat de technieken om jezelf vorm te geven - om een bepaalde bestaansethiek te creëren – voortkomen uit de sociaal-culturele context lijkt de mate van vrijheid aan te tasten. De vrijheid is op deze manier een voorwaardelijke vrijheid, omdat het afhankelijk is van de sociaal-culturele context en de technieken die hij voortbrengt. Het idee dat het individu een product is van de historie en van de sociaal-culturele context waarin men leeft lijkt een aantasting van de vrijheid. In hoeverre is de vrijheid van de mens niet gebaseerd op lucht, is het geen illusie waarmee de mens moet leren omgaan?

Op het eerste lijkt er door de afhankelijkheid van de sociaal-culturele context sprake te zijn van een aantasting van de vrijheid, net zoals we bij Taylor hebben kunnen. De vrijheid van Foucault is echter niet absoluut, maar is een gesitueerde vrijheid. Door zijn (vernieuwende) concept van vrijheid als praktijk is het voor Foucault minder van belang of de mens daadwerkelijk vrij is van allerlei beperkingen. Hij moet zelf zijn eigen leven vorm geven en zijn eigen ethiek creëren. Juist in deze zelfcreatie kan vrijheid worden gevonden, ook al maakt de mens gebruik van allerlei technieken die de sociaal-culturele context voortbrengt. Door kritisch te zijn ten opzichte van jezelf en ten opzichte van de sociaal-culturele context en de technieken die hij voortbrengt, kan vrijheid in praktijk worden

²⁵ Isaiah Berlin heeft een belangrijke bijdrage geleverd in de conceptvorming van vrijheid. Hij onderscheidde twee vormen van vrijheid, te weten positieve en negatieve vrijheid. Vrijheid als vrij zijn van belemmeringen is sterk gelieerd aan Berlins concept van negatieve vrijheid. Cf. Berlin, I (1958)

gebracht, zonder je te onttrekken aan deze sociaal-culturele context.

De vrijheid van Foucault is geen te bereiken staat van zijn. Bij een dergelijke notie van vrijheid – als een te bereiken staat van zijn, waarin je als mens vrij bent van allerlei belemmeringen – is deze zelfcreatie en dit verzet niet voldoende om vrij te zijn, omdat bij deze conceptie vrijheid pas gevonden kan worden wanneer dit verzet overbodig is geworden en iemand daadwerkelijk vrij is van beperkingen. Foucault ziet vrijheid als een (individuele) *praktijk* en er blijft binnen de sociaal-culturele context nog genoeg ruimte over om technieken te interpreteren naar eigen goeddunken.

3.2.2 Ethiek en universaliteit

Foucault gaat in tegen het idee van een universele theorie met universele waarden die toepasbaar zijn op elk individu in elke tijd. Hij gaat hierin mee met het postmoderne denken die de ‘grote verhalen’ dood verklaarden. Er kan geen sprake zijn van een universeel principe, van een universele theorie. Foucaults theorie over het creëren van een eigen bestaansethiek laat echter veel vragen onbeantwoord en het heeft zelfs op de vraag wat ethiek is geen antwoord²⁶. Kan er dan wel gesproken worden van een ethiek? Volgens Oksala kan de positie van Foucault op drie manieren worden geïnterpreteerd (Oksala, 2005: 170). Ten eerste kan Foucault worden gekenmerkt als een totale relativist, omdat hij tegen het idee van universele normen ingaat.

De tweede interpretatie van de ethiek van Foucault is dat Foucault weliswaar geen beroep doet op universele waarden, maar wel uitgaat van bepaalde –niet altijd gearticuleerde – waarden, die op de achtergrond een belangrijke rol spelen, als een gemeenschappelijke *framework*. Zo zouden in onze tijd verlichtingswaarden als autonomie, vrijheid en gelijkheid een belangrijke rol spelen en altijd aanwezig zijn. Zijn bestaansethiek is duidelijk verbonden met tradities.

Een derde – en volgens Oksala meer plausibele – interpretatie is dat Foucault, net zoals hij het concept vrijheid herdefinieert, ook het begrip van ethiek anders definieert. Foucault hanteert een andere conceptie van ethiek. Ethiek is niet gebaseerd op (niet) gearticuleerde waarden en zal ook nooit gebaseerd zijn op dit soort waarden. De taak van de filosofie is dan ook niet om normatieve (universele) grondslagen zichtbaar te maken. Ethiek komt tot stand binnen de praktijk, binnen alle ervaringen en is persoonlijk. Door op deze manier na te denken over ethiek, kan de ethiek van Foucault wel als een andere, meer individugerichte en historische ethiek worden aangeduid. Een belangrijker vraag is in hoeverre Foucault in tegenstrijd is met zijn eigen idee over een bestaansethiek, die volgens hem niet gebaseerd kan zijn op een universeel fundament. Toch zijn er twee aspecten aan te wijzen waar Foucault impliciet of meer expliciet uitgaat van een universeel normatief fundament. Hier zal in de volgende paragraaf aandacht voor zijn.

3.2.3 (Universele) normatieve aspecten in de theorie van Foucault

In de eerste plaats lijkt Foucault te claimen dat men zichzelf moet ontwikkelen en zijn leven moet inrichten naar eigen goeddunken, een eigen levenskunstwerk maken. Hoewel Foucault alleen ingaat

²⁶ Omdat een gedeelte van de centrale vraag het duiden van zwakke en sterke aspecten behelst is het relevant om nader in te gaan op de ethiek van Foucault. Met name omdat in de creatie van een bestaansethiek vrijheid kan worden gevonden.

op de condities die het mogelijk maken om een eigen ethos te ontwikkelen, een eigen kunstwerk te maken, lijkt hij hier impliciet een normatieve claim te poneren. Het is goed om een eigen ethiek te creëren en het eigen handelen coherent te maken en iedereen zou dit moeten doen.

Ten tweede moet ieder mens volgens Foucault vrijheidspraktijken kunnen uitoefenen, ieder mens moet *vrij* zijn van overheersing. Dit komt naar voren in het volgende citaat: “Het punt is alleen dat we moeten uitvinden hoe in die praktijken [in machtsverhoudingen, EK] – waarin macht altijd speelt en op zich niet kwalijk is – overheersingseffecten vermeden kunnen worden ...” (Foucault, 1984/1995: 104). Overheersing in tegenstelling tot macht, zo claimt Foucault, is iets dat vermeden moet worden. Bij overheersing kan vrijheid niet in de praktijk worden gebracht en zijn verhoudingen verstard. Dit is echter een universeel idee waar niet iedereen achter hoeft te staan. De vraag die gesteld moet worden is hoe we tegen vormen van overheersing kunnen zijn, zonder een beroep te doen op een normatieve claim. (Oksala, 2005: 178). Overheersing moet vermeden worden, omdat vrijheid niet meer in de praktijk kan worden gebracht. Op deze manier doet Foucault een beroep op vrijheid als normatieve grond voor de claim dat overheersing vermeden moet worden. Er zijn twee aspecten naar voren gekomen die duiden op een universeel fundament in Foucaults theorie, namelijk de normatieve claim dat iedereen zijn of haar leven zou moeten vormgeven en de normatieve claim dat overheersing vermeden moet worden.

De vraag die dan rijst is in hoeverre dit consequenties heeft voor zijn theorie. Is het problematisch dat Foucault een beroep doet op (universele) normatieve gronden? Het maakt zijn bestaansethiek sterker door aan te geven waar hij juist wel een beroep doet op normatieve gronden en waarom hij daar een beroep op doet. Het is plausibeler om niet voorbij te gaan aan de normatieve gronden. Habermas heeft ook aangegeven dat Foucault niet voorbij mag gaan aan normatieve gronden. Habermas geeft aan dat juist het gebrek aan normatieve gronden – waar zojuist vraagtekens bij gezet zijn – problematisch is voor de kritieken die Foucault levert op het modernisme en de moderne samenleving en problematisch is om zijn eigen theorie te onderbouwen. Foucault zou volgens Habermas verzanden in een relativisme (McNay, 1992: 142). De volgende paragraaf gaat kort in op de vraag of Foucault inderdaad als relativist gezien moet worden. Immers zijn poging –die al dan niet gelukt is- om een bestaansethiek te creëren los van universeel normatieve gronden kan ook geïnterpreteerd worden als een flirt met het relativisme.

3.2.4 Foucault als relativist?

Taylor geeft aan dat Foucault te relativistisch staat ten opzichte van onrechtvaardigheid. Zo geeft Taylor in zijn artikel ‘Foucault on Freedom and Truth’ aan dat Foucault te relativistisch staat tegenover ‘het kwaad’. ‘...Foucault’s analyses seem to bring evils to the light’ (Taylor, 1984:152). Foucault geeft aan dat er geen sprake is van een universele waarheid, maar dat de waarheid altijd binnen tradities, gewoontes en de sociaal-culturele context wordt geconstitueerd. Een ethiek is individueel en wordt geconstitueerd aan de hand van technieken die voortkomen uit de sociaal-culturele context. Taylor maakt hieruit op dat Foucault neutraal staat ten opzichte van de uiteindelijke invulling van de ethiek en het uiteindelijk handelen van mensen. ‘He [Foucault] wants to take a stance of neutrality’ (Taylor, 1984: 156).

Taylor zet zich elders ook af tegen het relativisme van Foucault zo geeft hij aan dat Foucaults theorie valt onder de ‘...subjectivist, half-baked neo-Nietzschean theories...’ (Taylor, 1994:70). ‘... [T]hey claim that all judgments of worth are based on standards that are ultimately imposed by and further entrench structures of power’ (ibid.: 70). Hiermee geeft hij aan het niet eens te zijn met de theorie van Foucault, omdat deze te sterk relativistisch is. Het goede – maar ook andere zaken als waarheid – zou een product zijn van machtsstructuren.

Karen Vintges heeft daarentegen getracht aan te geven dat Foucaults bestaansethiek weliswaar geen universele ethiek is, maar niet verzand in relativisme. Foucault koppelt volgens Vintges ‘elk denken dat meent de Waarheid in pacht te hebben’ los van zijn ethiek (Vintges, 2003: 61). Foucaults bestaansethiek kent, volgens Vintges, geen absolute waarheid, maar is een praktisch ethos is dat beoefend moet worden. Foucault suggereert dat iedereen toegang zou moeten hebben tot vrijheidspraktijken en de mogelijkheid moet hebben om een eigen ethos te creëren; ieder mens zou zich moeten committeren aan bepaalde waarden. Hierbij moet Foucaults ethiek, volgens Vintges, opgevat worden als het principe dat alle mensen in moreel opzicht aan elkaar gelijk zijn en als zodanig behandeld moeten worden.²⁷

Het belangrijkste punt dat Vintges wil maken is dat Foucault een oplossing zou bieden voor enerzijds de leegheid van het relativistisch denken die er is ontstaan in de postmoderne tijd en anderzijds het dogmatisch vasthouden aan de Absolute Waarheid. Foucault en zijn universele, praktische ethiek zonder Waarheid zou de oplossing zijn.

Het relativisme waar Foucault van wordt beschuldigd kan niet helemaal worden weggenomen door zijn ethiek te interpreteren als een praktische ethiek zonder Waarheid. Immers bepaalde praktijken, bepaalde vormen van ethiek zijn niet juister of minder juist. Foucault heeft geen metacriteria opgesteld om ethisch handelen te beoordelen en nog sterker gesteld, geeft hij aan dat hij deze criteria ook niet wil opstellen, omdat deze het idee van zelfcreatie – waarin vrijheid gevonden kan worden – ondermijnt.

Vintges begrijpt de theorie van Foucault als een synthese tussen dogmatisme en relativisme, maar zij impliceert hiermee wel zijn ethiek de *juiste* tussenweg is tussen relativisme en dogmatisme en maakt daarmee uiteindelijk een soort absolute, universele claim.

De vragen rondom relativisme zijn onbevredigend beantwoord. Foucault geeft aan dat een absolute waarheid vrijheid in de weg staat, omdat men dan zichzelf niet meer kan vormgeven. Maar het relativisme dat daaruit kan voortkomen, kan net zo goed problematisch zijn. Het probleem van het relativisme is op zichzelf al een onderzoek waard en kan – helaas– niet volledig worden behandeld. Het is echter wel van belang om het aan te stippen, omdat het essentiële vragen zijn, waaraan niet zomaar voorbij kan worden gegaan.

²⁷ Vintges lijkt echter niet te beargumenteren op basis waarvan deze morele gelijkheid van mensen kan worden aangenomen, zonder een beroep te doen op normatieve gronden.

3.2.5 Foucaults notie van het subject

Het subject, het zelf ziet Foucault niet als iets vaststaand, maar als iets dat nog gevormd moet worden. Het subject vormt zichzelf tot subject door middel van waarheidsspelen, machtsspelen en vrijheidspraktijken en allerlei technieken. Op deze manier kan er een identiteit tot stand komen en kan de mens zichzelf –met hulp van anderen- een bepaalde manier van handelen aanleren die sterk gekoppeld is aan de eigen ethiek. Juist omdat deze ethiek niet iets universeels is, maar iets dat persoonlijk gevormd wordt binnen de sociaal-culturele context, gaat Foucault niet uit van een universeel subject. Foucault verwerpt elke vorm van een metafysisch subject. Het subject is een product van de historie, van het vertoog en van onderliggende (machts)structuren en is een vorm en geen substantie.

Macht, vrijheid en waarheid bestaan echter niet voorafgaand aan het subject. Zo bestaat macht alleen binnen de praktijk. 'Power only exists when it is exercised' (Oksala, 2005: 106). Hier ontstaat een cirkelredenering. Immers wanneer macht, waarheid en vrijheid het subject vormgeven, maar macht, waarheid en vrijheid eveneens al een subject vooronderstellen die deze praktijken beoefenen lijkt er sprake van een probleem. Beide vooronderstellen elkaar en kunnen zonder elkaar niet bestaan. 'What is supposed to explain the subject in fact already presupposes its existence insofar as there can be no practices without subject' (Oksala, 2005:107). Een manier om op deze kritiek te reageren zou kunnen zijn dat deze kritiek er vanuit gaat dat het subject door één bepaalde praktijk wordt gevormd en niet door meerdere. Immers niet alleen macht zou het subject vormen, maar ook andere praktijken. Er zijn verschillende sets van praktijken, welke wellicht overlap hebben, maar die desalniettemin van elkaar gescheiden zijn, die elk het subject voor een deel vormgeven. Op deze manier lijkt de kritiek gepareerd te worden (Oksala, 2005:107).

Toch blijft er een vorm van circulariteit bestaan. In de werkelijkheid zijn er inderdaad verschillende praktijken, situaties, ervaringen, vertogen die doorwerken bij de vorming van het zelf en is het inderdaad niet zo dat alleen machtspraktijken het zelf vormen. In die zin hoeft niet alles zo zwart-wit gesteld te worden. Echter noch het subject noch een machtspraktijk kan er zijn geweest, zonder het bestaan van de ander. Zij vooronderstellen elkaar. De theoretische uitwerking van het subject, zoals Foucault dit doet, vertoont hierdoor gebreken.

3.3 Taylor en Foucault vergeleken

Zowel Taylors als Foucaults theorie zijn nu aan een kritische reflectie onderworpen. In deze paragraaf zullen beide denkers worden geconfronteerd met elkaar. Door ze in verhouding tot elkaar te bespreken komen de zwakke en sterke punten van de beide posities duidelijker naar voren en op deze manier kan de centrale vraag beter worden beantwoord. Het belangrijkste wat naar voren zal komen is dat beide denkers pleiten voor een andere houding ten opzichte van de sociaal-culturele context. We zullen zien dat Taylor de sociaal-culturele context meer accepteert, waar Foucault zich veel meer verzet tegen de sociaal-culturele context. Dit vormt de basis van het verschil tussen Foucault en Taylor.

3.3.1 Verzet of acceptatie?

Wanneer Foucault, zoals ook naar voren kwam in de inleiding, op een oppervlakkige manier wordt gelezen, lijkt Foucault een sterk onderdrukkende rol toe te kennen aan de samenleving of breder de sociaal-culturele context. Doordat de sociaal-culturele context een sterk categoriserende rol heeft en mensen als het ware indeelt in verschillende hokjes, lijkt er weinig ruimte over te blijven voor persoonlijke ontplooiing en individuele vrijheid. Met name deze onderdrukkende rol van de sociaal-culturele context wordt in de oppervlakkige lezing van Foucault naar voren gebracht. Wat echter is gebleken in het tweede hoofdstuk is dat Foucault genuanceerder tegenover de sociaal-culturele context staat. Hij geeft aan dat de sociaal-culturele context inderdaad een sterk categoriserende en disciplinerende rol heeft, maar geeft ook aan dat deze context noodzakelijk is voor de ontwikkeling van de mens. Het biedt technieken aan om je als mens goed te kunnen ontwikkelen. Foucault stelt het nog sterker dat alleen binnen de disciplinerende structuren vrijheid beoefend kan worden. Deze lezing is een heel andere dan de oppervlakkige lezing van Foucault en dit nuanceert zijn theorie.

Op deze manier komen Taylor en Foucault dichterbij elkaar te staan en lijken zij soms zelfs overlap te hebben. Ook Taylor geeft immers aan –wellicht explicieter dan Foucault dat doet – dat de sociaal-culturele context van het grootste belang is om als mens goed te kunnen functioneren. Het biedt een waardehorizon waardoor het mogelijk wordt om keuzes te maken en waardoor het mogelijk wordt om los te komen van je natuurlijke gewoontes en driften om op die manier vrij te kunnen zijn. Waarin ligt nu het verschil tussen Taylor en Foucault als zij beiden aangeven dat de sociaal-culturele context van groot belang is en als mogelijkheidsvoorwaarde wordt gezien voor persoonlijke ontwikkeling? Wat is nu het fundamentele verschil tussen beide denkers?

Charles Taylor, zo blijkt ook uit hoofdstuk een, hecht veel waarde aan de gemeenschap en wordt door onder andere Kymlicka (2002) getypeerd als communitarist. Het communitarisme is een politiek-filosofische stroming die de rol van de gemeenschap in het leven van het individu sterk benadrukt. Zij zetten zich af tegen meer liberale stromingen, die volgens hen de waarde van de gemeenschap onvoldoende erkennen. Taylor geeft aan dat de gemeenschap een noodzakelijk kader biedt voor ontwikkeling, creativiteit, originaliteit en ook vrijheid kan alleen maar bestaan binnen een sociaal-culturele context. De waardehorizonnen zorgen ervoor dat mensen kunnen reflecteren op hun keuzes en kunnen aangeven wat in hun leven belangrijk is. Taylor geeft hiermee aan dat de sociaal-culturele context van wezenlijk belang is.

De vraag is hoe Taylor de relatie tussen het individu en de gemeenschap ziet. Hij focust sterk op de noodzaak van gemeenschap bij het (moreel) handelen van een mens en richt zich in zijn onderzoek voornamelijk op de rol van de sociaal-culturele context bij identiteitsvorming en zingeving en veel minder op het individu zelf. Taylor lijkt de gemeenschap vaak aan te nemen als gegeven en geeft aan dat de samenleving bepaalde doelen voor ons stelt (Kymlicka, 2002:222). Deze gegevenheid gaat niet zover dat Taylor er vanuit gaat dat de samenleving niet aan verandering onderhevig is en dat de sociaal-culturele context door de tijd heen niet is veranderd. Het is echter niet voor niets dat Taylor spreekt over *defining communities*, gemeenschappen die betekenis geven aan het leven van een individu en waardoor iemand kan uitmaken wie iemand wil zijn en op welke manier iemand in het leven staat. De gemeenschap zorgt ook voor de erkenning waarnaar ieder mens op

zoek is en zorgt voor een collectieve identiteit, waardoor mensen zich met elkaar verbonden voelen. Taylor hecht dus veel waarde aan een dergelijke gemeenschap.

Taylor geeft, net als andere communitaristen, aan dat de vrijheid die gepromoot wordt door liberalen als John Rawls leeg is, omdat het onmogelijk is om zonder enig kader, zonder een waardehorizon, richting te geven aan je leven. Vrijheid heeft zonder deze richting volgens hen dan ook geen enkele zin. De mens kan alleen levenspad uitzetten door gemeenschappelijke waarden als richtinggevende waarden te accepteren die bepaalde doelen voor hem stelt (Kymlicka, 2002: 223). Hieruit blijkt dat ook Taylor zeer veel waarde hecht aan de gemeenschap en deze gemeenschap niet of nauwelijks problematiseert. Taylor geeft aan dat de mens een evaluatieve kracht bezit om keuzes, verlangens en de eigen levensstijl te bevragen en te confronteren met nieuwe inzichten. De waardehorizonnen zorgen voor deze mogelijkheid om te reflecteren – sterke evaluatie. De waardehorizonnen zelf kunnen ook aan een reflectie worden onderworpen door middel van radicale evaluatie. Toch lijkt er bij Taylor geen sprake te zijn van een continue problematisering van deze waardehorizonnen. Hij lijkt te suggereren dat de mogelijkheid er is om waardehorizonnen aan reflectie te onderwerpen, maar geeft aan dat deze confrontatie ten eerste nooit een problematisering van de gehele waardehorizon inhoudt en ten tweede een onderzoek is van de waardehorizon in plaats van een radicaal verzet, een echte confrontatie tussen de waardehorizon, opgedane ervaringen en nieuwe inzichten. Het lijkt meer een aftasting en het hier en daar veranderen van bepaalde onderdelen van de waardehorizon dan een provocerende zoektocht naar de grenzen van de waardehorizon. Waardehorizonnen lijken toch aan te worden genomen als gegeven, waar wel een klein beetje aan gesleuteld kan worden, maar die niet volledig aangepast kunnen worden en waar ook geen behoefte aan is. Taylor lijkt namelijk aan te geven dat de mens zich moet schikken, moet accepteren dat deze waardehorizonnen bepaalde doelen voor ons uitzetten en dat deze waardehorizonnen aangeven wat goed is en wat niet. Het feit dat Taylor in zijn werken nauwelijks aandacht besteedt aan het begrip radicale evaluatie geeft aan dat radicale evaluatie geen kernbegrip is in de theorie van Taylor.

Foucault geeft ook aan dat de sociaal-culturele context – hoewel hij deze anders definieert dan Taylor dit doet en andere aspecten naar voren haalt – van belang is en het mogelijk maakt dat een mens een eigen ethos kan creëren en vrijheidspraktijken kan beoefenen. Binnen de morele systemen die aanwezig zijn in de sociaal-culturele context kan een mens zichzelf vormgeven. Tot zover lijken Taylor en Foucault sterk overeen te komen. Toch is er een verschil tussen beide denkers, dat nu uiteengezet zal worden.

Waar Taylor deze sociaal-culturele context als een gegeven ziet, dat weliswaar ge(her)evalueerd kan worden, ziet Foucault de sociaal-culturele context als een context die geproblematiseerd wordt en zou moeten worden. Je moet als mens in verzet komen en je komt als mens in verzet tegen de onderdrukking en de normaliseringsprocessen van de discipline en tegelijkertijd maak je gebruik van de instrumenten, de technieken die de sociaal-culturele context voortbrengt om dit verzet vorm te geven en om je vrijheid voortdurend te kunnen beoefenen. Net zoals vrijheid, is dus ook dit verzet gesitueerd en is het onmogelijk om een *view from nowhere* in te nemen ten opzichte van de sociaal-culturele context. In tegenstelling tot Taylor lijken de grenzen van de sociaal-culturele context – van het disciplinerende schema en van het vertoog – continu te worden

opgezocht, wordt er –tevergeefs – geprobeerd om door de grenzen heen te breken. Er is sprake van verzet in plaats van acceptatie van de waardehorizon. De mens is op zoek naar en zou op zoek moeten zijn naar technieken die er voor zorgen dat de vrijheid optimaal beoefend kan worden en je je als mens optimaal kan vormen. Deze vormgeving van jezelf en van een eigen ethiek zorgt voor de creatie van iets nieuws, ook al is dit nieuws ingebed, gesitueerd binnen bestaande morele systemen.

Bij Foucault is er sprake van een continue spanning tussen enerzijds de producerende rol die de sociaal-culturele context heeft – zij biedt immers de mogelijkheid in de vorm van verschillende technieken om jezelf vorm te kunnen geven en vrijheid te beoefenen – en de onderdrukkende rol die de sociaal-culturele context heeft of in elk geval kan hebben. Zo kan zij immers overheersingsmacht voortbrengen, die elke vorm van zelfstilering en vrijheidsuitoefening onmogelijk maakt. Taylor refereert sterk aan de producerende rol die de sociaal-culturele context heeft bij de ontwikkeling van het individu en de beleving van vrijheid en besteedt in veel mindere mate aandacht aan de onderdrukkende rol die een gemeenschap kan hebben. Zo kan een samenleving negatief staan tegenover het praktiseren van homoseksualiteit, waardoor het veel moeilijker wordt – of wellicht zelfs onmogelijk – om je als homoseksueel persoon goed te kunnen ontwikkelen. Een dergelijk onderdrukkend aspect komt bij Taylor nauwelijks aan de orde. Met zijn notie van radicale evaluatie laat Taylor echter wel zien dat waarden ter discussie gesteld kunnen worden, maar zoals al eerder is geschreven lijkt deze evaluatie een andere insteek te hebben dan het radicale verzet wat bij Foucault doorschemert. In de theorie van Foucault komt verzet tegen de sociaal-culturele context veel sterker naar voren en wordt de onderdrukkende kant van de sociaal-culturele context sterker belicht. Hierin verschillen Foucault en Taylor dus sterk.

3.4 Concluderende opmerkingen

Zoals duidelijk is na het lezen van dit hoofdstuk zijn er veel en verschillende kritieken te leveren op zowel de theorie van Taylor als Foucault. De opmerkingen die geplaatst zijn, zijn niet alle mogelijk kritieken die geleverd kunnen worden. De kritieken die zijn geuit zijn met name gericht op de relatie tussen de sociaal-culturele context, identiteitsvorming en –belangrijker – het concept vrijheid.

De belangrijkste opmerking die bij Taylor gemaakt kan worden is in hoeverre zijn begrip van radicale evaluatie houdbaar is. In hoeverre is de mens in staat om te evalueren, wanneer hij zo begrensd wordt door bijvoorbeeld taalspelen? Taylor is niet duidelijk over de vraag hoever de vrijheid van de mens strekt. Het klinkt plausibel dat de mens in elk geval sterk beïnvloed wordt door de samenleving waarin iemand zich bevindt. De vraag is echter of er inderdaad nog ruimte overblijft voor de mens om het eigen leven vorm te geven, en zo ja, hoeveel ruimte er dan overblijft. Met name omdat Taylor niet of nauwelijks ingaat op de machtsstructuren in de samenleving en de onderdrukkende kant die de sociaal-culturele context kan hebben, blijft deze vraag onbeantwoord.

In dit hoofdstuk zijn ook opmerkingen geplaatst bij Foucault. Ook bij zijn concept van vrijheid zijn vraagtekens gezet. Wat houdt zijn vrijheid precies in? Daarnaast zijn er ook veel kanttekeningen gezet bij zijn bestaansethiek en in hoeverre er al dan niet sprake is van relativisme en van universalisme. Er is laten zien dat er bij de onderbouwing van zijn bestaansethiek en daarmee zijn notie van vrijheid vraagtekens gezet kunnen worden. Foucault geeft aan dat hij geen beroep doet op

universele normatieve gronden. De vraag is of dit inderdaad zo is en hoe hij zijn theorie dan wél onderbouwd.

In de confrontatie tussen Taylor en Foucault is echter wel naar voren gekomen dat een belangrijk en relevant aspect van Foucault theorie is dat Foucault een *actieve* vrijheid bepleit. De mens is op zoek naar en zou op zoek moeten zijn naar technieken die er voor zorgen dat de vrijheid optimaal beoefend kan worden en je je als mens optimaal ontwikkeld kan worden. Door continu kritisch te zijn ten opzichte van het eigen handelen en de sociaal-culturele context, in de actieve vormgeving van jezelf en in de totstandkoming van een ethiek, kan er een *individuele* en *eigen* vrijheid worden gepraktiseerd.

Er is in het hoofdstuk met name aandacht besteed aan de theoretische kritieken en implicaties van de visies van beide denkers. Er is echter nog een ander aspect dat ook aandacht verdient. Wat zijn de politieke implicaties en de implicaties voor de politieke theorie wanneer de visies van Foucault en Taylor worden doorgetrokken naar de samenleving? Deze thematiek zal aan de orde komen in het laatste hoofdstuk.

4. De samenleving volgens Taylor en Foucault: Wat zijn de politieke implicaties?

In de vorige hoofdstukken zijn de theorieën van Taylor en Foucault uitgebreid aan de orde gekomen en zijn deze theorieën aan een kritische reflectie onderworpen. Er is veel aandacht besteed aan de (theoretische) relatie tussen de sociaal-culturele context en vrijheid, waarbij er als tussenstap gekeken is naar de totstandkoming van een identiteit. De hoofdstukken zijn echter nog zeer abstract en weinig gericht op de politieke realiteit. Er is niet of nauwelijks aandacht besteed aan de politieke implicaties van de theorieën van Taylor en Foucault.

In het kader van de centrale vraag wordt in dit hoofdstuk met name gekeken hoe de inrichting van de samenleving – zoals deze zou moeten worden vormgegeven door zowel Foucault als Taylor – in relatie staat tot individuele vrijheid. Er zal in dit hoofdstuk dan ook worden gekeken naar de invulling van het politiek bestuur en de implicaties voor individuele vrijheid wanneer zowel Taylors als Foucaults theorie wordt doorgetrokken.

Dit hoofdstuk is ingedeeld in verschillende subparagrafen met elk een eigen thema omtrent de samenleving en politiek bestuur. Het eerste thema betreft 'anti-totalitarisme'. Het tweede thema betreft 'democratie & burgerschap', waarin zal worden ingegaan op de manier waarop beide denkers tegen democratie en (actief) burgerschap aankijken. Het derde thema behelst 'universaliteit en legitimiteit', het vierde 'erkenning & civil society' en het vijfde betreft 'solidariteit in de samenleving'. Elk thema zal worden bekeken in het licht van de theorieën van Foucault en Taylor. De thema's zijn met elkaar verbonden, doordat zij allen te maken hebben met de publieke sfeer en de rol die het individu daarin speelt. In het bespreken van deze thema's komt op een meer praktische manier naar voren hoe vrijheid kan worden gevonden of beoefend kan worden. Juist door het abstracte concept vrijheid, zoals dit naar voren is gekomen in de voorgaande hoofdstukken, te koppelen aan de praktische implicaties van de beide visies, wordt duidelijker wat Taylor en Foucault verstaan onder vrijheid en wat sterke en zwakke punten zijn in hun theorieën. Aan het eind van dit hoofdstuk zal er een reflectie worden gegeven op de implicaties van de theorieën in relatie tot de centrale vraag. Door verder in te gaan op de praktische implicaties van de beide theorieën wordt er meer inzicht verkregen in de relatie tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid.

4.1 De samenleving en politiek bestuur volgens Foucault en Taylor

'I am not against any apparatus, but I don't know

– forgive me for saying – I'm just a bit allergic...' (Foucault, 2007: 30)

-

Solidarity is essential to democratic societies; otherwise, they fall apart (Taylor, 2010)

De dood van Foucault in 1984 kwam te vroeg. Het derde deel van 'De geschiedenis van de seksualiteit' is nooit volledig gepubliceerd en ook aan de andere drie delen die hij nog wilde schrijven is hij niet toegekomen (Patton, 2003: 525). Ook andere concepten stonden in de rij om verder

uitgewerkt te worden. Onder deze concepten viel ook de vertaling van de individuele bestaansethiek naar een juiste en rechtvaardige inrichting van de samenleving. Hier is Foucault – helaas – niet aan toegekomen.²⁸ Zo geeft hij aan in een interview dat hij gaf in 1984 dat ‘... dit thema [de zorg voor anderen, het besturen van de gemeenschap, EK] zich pas later aan [zal] dienen. De zorg voor anderen hoeft niet vóór de zorg voor zichzelf te gaan. De zorg voor zichzelf komt ethisch gezien eerst, omdat de verhouding tot zichzelf ontologisch gezien eerst komt’ (Foucault, 1984/1995: 92). In datzelfde interview geeft hij aan dat de vertaling naar een concrete samenleving nog in gebreke blijft: ‘Ik geef toe dat ik op dat punt niet veel verder ben gekomen. Ik zou me wel graag meer met hedendaagse problemen willen bezighouden, om uit te zoeken wat al die inzichten kunnen betekenen voor de huidige politieke situatie’ (Foucault, 1984/1995, p. 99). Foucault heeft eind jaren zeventig een aantal colleges verzorgd waarin hij inging op het concept staat en bestuurlijkheid.²⁹ Deze colleges waren gericht op de geschiedenis van de bestuurlijkheid (Burchell, Gordon & Miller, 1992 en Foucault & Senellart, 2007). Ook in deze colleges komt echter de vertaalslag naar de huidige samenleving nauwelijks aan de orde. De colleges besloegen eerder een historische beschrijving van het begrip bestuurlijkheid.

Taylor heeft meer aandacht besteed aan de politieke invulling van zijn theorie. Onder andere in het tweede – politiek filosofische – gedeelte van zijn *Philosophical Papers II* (Taylor, 1985b) en in zijn artikel ‘The Politics of Recognition’ (Taylor, 1994) heeft hij aandacht besteed aan de rol van het politiek bestuur. Taylor is veel minder sceptisch ten opzichte van de sociaal-culturele context dan Foucault dat is. Er is veel meer sprake van acceptatie van de bestaande sociaal-culturele context, terwijl er in de theorie van Foucault veel meer sprake is van verzet. Bovendien is volgens Foucault een kritische houding ten opzichte van de samenleving en het bestuur noodzakelijk voor een goed functionerende samenleving. Taylor legt sterk de nadruk op de constituerende rol van de gemeenschap en veel minder op de onderdrukkende rol die de samenleving – en de disciplinerende schema’s volgens Foucault – kan hebben.

Wat zal blijken is dat – gezien ook de citaten die deze paragraaf ingeleid hebben – de houding van Taylor en Foucault ten opzichte van de overheid en de democratie sterk verschilt. Waar Foucaults theorie in het teken staat van verzet en de overheid een bijna ‘allergische reactie’ opwekt bij hem, waar men continu kritisch tegenover moet staan, benadrukt Taylor dat eenheid, solidariteit, harmonie belangrijk en essentieel zijn in een samenleving.

²⁸ Doordat Foucault weinig heeft geschreven over de politieke implicaties van zijn theorie, zal de uitwerking van de verschillende thema’s die in dit hoofdstuk aan de orde niet gebaseerd zijn op werken van Foucault waarin hij direct ingaat op de verschillende thema’s. Ze zullen worden uitgewerkt in lijn met de theorie van Foucault worden uitgewerkt op basis van zijn eerdere werken.

²⁹ Onder bestuurlijkheid verstaat Foucault alle technieken en procedures die het besturen of leiden van het gedrag van mensen betreffen, zoals ‘het besturen van kinderen, van zielen, van gemeenschappen, van families, van de zieken’ (Foucault in M. Schuilenberg & S. van Tuinen, 2009: 2). Het besturen van de samenleving heeft dus een veel breder bereik dan vaak wordt aangenomen. Het bestuur is een combinatie van instituties en disciplinerende schema’s en is ook van invloed op het niet statelijk domein. (Foucault in Burchell, Gordon en Miller, 1992: 102-103). Cf. Brown, 2006: 72 & Foucault in Burchell, Gordon en Miller, 1992.

4.1.1 Anti-totalitarisme

In het tweede en derde hoofdstuk hebben we kunnen zien dat Foucault een bestaansethiek promoot, waarin ieder mens zichzelf vormgeeft – weliswaar aan de hand van de sociaal-culturele context – en vrijheid kan worden gevonden in deze vormgeving van het zelf. Het ligt voor de hand dat Foucault elke vorm van totalitarisme afwijst. Immers in een totalitair regime zijn machtsverhoudingen versterkt en is elke vorm van vrijheidsuitoefening onmogelijk. De mens moet altijd de mogelijkheid hebben om machtsverhoudingen te kunnen omkeren. De uitoefening van vrijheid komt anders in gevaar. Hoewel machts spelen noodzakelijk zijn bij de uitoefening van vrijheid, maakt overheersingsmacht elke vorm van vrijheid onmogelijk – zo hebben wij kunnen lezen in hoofdstuk twee. De samenleving is ingericht met bepaalde instituties; scholen, ziekenhuizen et cetera. Deze hebben de neiging om de mens als een ‘geval’ te zien, als een onderdeel van de massa en deze te disciplineren. De mens zou zich moeten verzetten tegen deze neiging en de mens zou zich moeten onttrekken aan ‘totale’ instituties (Vintges, 2003: 92). Ook instituties moeten bepaalde vormen aannemen. Zo moeten ziekenhuizen, zorginstellingen – bijvoorbeeld in de psychiatrie – ‘hun politiek van disciplineren en beheer zoveel mogelijk ... paren aan aandacht voor de ethisch-spirituele mens als concreet individu, verschillend van anderen, en zoveel mogelijk ... zoeken naar individuele oplossingen en praktijken’ (ibid.: 92). Daarnaast moet er binnen politieke instituties ruimte zijn om te delibereren,³⁰ opdat burgers de mogelijkheid hebben om te participeren.

Het nemen van verantwoordelijkheid en het hebben van een actieve, participerende houding heeft tot gevolg dat de disciplinerende schema’s weliswaar aanwezig zijn in de samenleving, maar niet totalitair hoeven te zijn. Vrijheidspraktijken zijn noodzakelijk om de totalitaire tendensen die westerse disciplineringsmaatschappijen herbergen weerstand te bieden.

Taylor vindt, net zoals Foucault, het totalitarisme gevaarlijk. Zoals Breuer op dit punt Taylors denken beschrijft: ‘Geen enkele hogere instantie mag, via doctrines of door middel van technieken, proberen ons op het rechte pad te brengen, want daarmee zou de deur wijd open worden gezet voor totalitaire tendensen’ (Breuer, 2005: 120-121). Het is onduidelijk waarom Taylor totalitarisme afwijst. Taylor geeft aan dat er één bepaalde gemeenschappelijke deler in een samenleving nodig is om tot een solide, solidaire democratie te komen en deze gemeenschappelijke deler³¹ kan gezien worden als een maatschappelijke doctrine. Legt deze gemeenschappelijke deler geen normen en waarden op aan de gehele samenleving? Een totalitaire staat zou hieruit kunnen voortvloeien. Echter, volgens Taylor is het domineren van een gemeenschappelijk kader, nog geen vrijbrief voor een totalitair regime.

Het afwijzen van een totalitair regime volgt logisch uit de theorie van Foucault. Dit is echter de vraag bij Taylor. Breuer geeft in lijn met Taylors theorie aan dat een hogere instantie geen normen en waarden mag opleggen. Dit lijkt echter in tegenspraak te zijn met zijn uitspraak dat een overheid niet neutraal dient te zijn (Taylor, 1985c: 207).³²

³⁰ In de paragraaf ‘democratie en burgerschap’ zullen we verder ingaan op deze politieke instituties.

³¹ In de volgende paragrafen zal deze gemeenschappelijke delere nader toegelicht worden.

³² Ook deze uitspraak zal in de paragraaf die hier op volgt nader worden toegelicht worden.

4.1.2 Democratie & burgerschap

Taylor ziet democratie als de beste staatsvorm (Taylor, 1994: 27). Ook uit de theorie van Foucault zou kunnen volgen dat democratie een goede staatsvorm is, waarbinnen mensen hun eigen bestaansethiek kunnen vormgeven. Echter, waarin moet de staat volgens Taylor en Foucault voorzien? Wat is de taak van de staat? We zullen op deze vragen ingaan en ook zullen we ingaan op het begrip burgerschap. Welke rol zien Taylor en Foucault weggelegd voor de burger? Wat zal blijken is dat zij beiden een actieve vorm van burgerschap bepleiten, ware het niet dat ook hier een verschil in houding ten opzichte van de maatschappij en maatschappelijke verhoudingen naar voren komt.

De zorg voor het zelf, die centraal staat in de bestaansethiek van Foucault, is een actief proces. De mens moet actief vrijheid beoefenen en op die manier voor zichzelf zorgen, een eigen bestaansethiek creëren. Hieruit volgt volgens Foucault dat de mens ook actief moet zijn binnen de gemeenschap; de (actieve) zorg voor het zelf impliceert ook een actieve zorg voor anderen. De zorg voor zichzelf impliceert dan ook een actieve bemoeienis met de politiek en komt, volgens Vintges, neer op een vorm van actief burgerschap, met (in)directe invloed op het besluitproces. Vintges komt, op basis van de werken van de late Foucault, tot de conclusie dat 'de liberale staat wordt aangevuld en uitgebouwd in de richting van een directe democratie waarin actief burgerschap en eigen verantwoordelijkheid van mensen een veel grotere rol spelen' (Vintges, 2003: 96). De mens zou op deze manier zijn vrijheid in praktijk brengen.

In de politieke arena waar het politieke bestuur en de gehele samenleving kritisch gevolgd zouden moeten worden door burgers is er sprake van conflict in plaats van harmonie. Burgers zouden zich moeten verzetten tegen besluiten of praktijken waar ze het niet mee eens zijn en die de uitoefening van vrijheid in gevaar brengen. In deze kritische houding en actieve vorm van burgerschap kan vrijheid worden gevonden. Vintges' interpretatie van de theorie van Foucault grijpt bij de invulling van deze onafhankelijke arena terug op het concept van 'sterke democratie' zoals dit is voorgesteld door Benjamin Barber.

Barber definieert sterke democratie als volgt: 'Strong democracy is a distinctively modern form of participatory democracy. It rests on the idea of a self-governing community of citizens ... who are made capable of common purpose and mutual action by virtue of their civic attitudes and participatory institutions rather than their altruism or their good nature' (Barber, 2003: 117). In een sterke democratie worden conflicten met betrekking tot politiek bestuur en problemen in de samenleving opgelost in een onafhankelijke arena door middel van participatie van burgers die zich verbonden voelen met de politieke gemeenschap. De onafhankelijke arena kent geen waarheden waarop men zich kan beroepen. 'Where there is certain knowledge, true science, or absolute right, there is no conflict that cannot be resolved by reference to the unity of truth, and thus there is no necessity for politics' (ibid.: 129). Volgens Barber kan men pas echt kritisch zijn en kan een politiek conflict zich pas echt uiten in een onafhankelijke arena, zonder normen of waarden of zekere kennis waar men een beroep op kan doen. Volgens Vintges lijkt het in lijn met Foucaults denken om te pleiten voor een neutrale overheid, een neutrale onafhankelijke politieke arena, waarin geen normen en waarden worden opgelegd. Alleen op deze manier kunnen burgers kritisch zijn ten opzichte van disciplinerende schema's en daarmee maatschappelijke (machts)verhoudingen en vrijheid in praktijk brengen. Vrijheid

zou niet alleen moeten worden gepraktiseerd in de privésfeer, door bijvoorbeeld te reflecteren op het eigen leven en de eigen waarden, maar zou dus ook moeten worden gepraktiseerd in de publieke sfeer.

Er zijn meer auteurs die hebben aangegeven dat een actieve, participerende, kritische houding van burgers noodzakelijk is voor een goede werking van het politieke systeem. Actieve burgers zorgen ervoor dat de liberale rechten en plichten gewaarborgd blijven. Alleen door actief betrokken te zijn bij de samenleving en bij het politieke proces van besluitvorming kunnen mensen hun eigen leven inrichten zoals zij dat willen. Door burgers te laten participeren, kunnen zij democratische besluiten aanvaarden en naleven. Participatie zou bovendien een belangrijke rol spelen bij het specificeren, rechtvaardigen en het beschermen van de rechten van burgers (Cohen, 1999:246; Miller, 2000:82 en Miller, 1995:443-444). Echter, betrokkenheid bij een samenleving bestaat niet slechts uit rechten en plichten, maar vereist ook verantwoordelijkheid en motivatie. Motivatie, omdat actieve betrokkenheid wordt vereist zonder dat daar per definitie iets tegenover moet staan. Daarnaast hebben burgers de verantwoordelijkheid om in de publieke sfeer in het algemeen belang te handelen. Burgers zouden hun eigen belangen opzij moeten schuiven om het algemeen belang te promoten (Miller, 2000:84-85).

Foucault is het weliswaar eens met het idee dat burgers betrokken moeten zijn bij en actief moeten zijn in de samenleving, maar zal niet bepleiten dat burgers het algemeen belang zouden moeten promoten. De betrokkenheid die Foucault promoot is een betrokkenheid om om telkens in te gaan tegen bestaande praktijken en (vastgeroeste) (machts)verhoudingen en op deze manier vrijheid te praktiseren. Waar het doel van deze betrokkenheid bij auteurs als Miller en Cohen, maar ook bij Taylor in eerste instantie het goed functioneren van het politieke systeem is, is het doel bij Foucault meer individueel gericht, als mogelijkheid om vrijheid te praktiseren. Betrokkenheid is nodig om een gezonde en goed functionerende samenleving te creëren, waarin ieder mens zich goed zou kunnen ontwikkelen en een eigen pad kan volgen en vrijheid kan uitoefenen, is het van belang dat men betrokken is bij de samenleving.

Taylor staat hier anders tegenover. Hoewel Taylor een actieve vorm van burgerschap bepleit, staat dit burgerschap in het teken van de harmonie van de samenleving en in veel mindere mate in het teken van het verzet tegen maatschappelijke verhoudingen. Volgens Taylor is echter iedereen verantwoordelijk voor het gemeenschappelijke project – de invulling van dit project laat Taylor enigszins achterwege – van de samenleving.

Zoals we hebben kunnen zien ziet Taylor de gemeenschap als een noodzakelijke voorwaarde om een identiteit te vormen en om vrij te kunnen zijn. Dit staat haaks op een andere – atomistische-visie, waar Taylor zich dan ook expliciet tegen heeft afgezet. Deze visie gaat ervan uit dat de gemeenschap in dienst staat van de individuele doelen van een individu, die hij onafhankelijk van deze gemeenschap heeft opgesteld. Binnen deze visie, waarvan bijvoorbeeld Nozick en Rawls vertegenwoordigers zijn, staan de rechten van het individu centraal (Taylor, 1985c: 187-189). Daar tegenover zet Taylor de *social thesis*, een meer holistische visie, die er vanuit gaat dat voor het verwerkelijken van individuele rechten de gemeenschap noodzakelijk is. Taylor geeft aan dat de gemeenschap noodzakelijk is bij de ontwikkeling van alle menselijke potentie (Ibid., p190-191: 197). ‘...[T]hey [de mens, EK] could not develop their characteristically human potentialities outside of

society or outside of certain kinds of society' (ibid.: 197). Taylor beargumenteert dat de atomistische visie en het primaat van individuele rechten niet houdbaar is. Er kan niet worden voldaan aan de condities waar het atomisme vanuit gaat. Het atomisme gaat uit van capaciteiten van de mens, die zonder meer aan mensen verbonden zijn, capaciteiten die '...simply belong to us in virtue of being alive' (ibid.: 202). Volgens Taylor komen deze capaciteiten echter alleen tot hun recht in een gemeenschap.

Daarnaast vooronderstelt het hebben van rechten een bepaalde vrijheid. Zo gaan atomisten er vanuit dat de mens de capaciteit heeft om als vrije actor keuzes te maken en een eigen leven in te richten, maar ook dat keuzes kwalitatief beoordeeld kunnen worden. We hebben kunnen zien in voorafgaande hoofdstukken dat Taylor heeft beargumenteerd dat deze kwalitatieve onderscheiden en hebben van vrijheid alleen verwezenlijkt kunnen worden binnen een gemeenschap. In die zin gaat de gemeenschap volgens Taylor dus vooraf aan het hebben van rechten, omdat het hebben van rechten bepaalde capaciteiten vooronderstelt, die alleen kunnen worden verwezenlijkt binnen een gemeenschap (ibid.: 198-199, 200, 202).

Wat voor een soort politiek bestuur volgt hier dan uit? Volgens Taylor is het '... an important part of our dignity as free subjects that we govern ourselves' (Taylor, 1985d: 275). We hebben kunnen zien dat ons zelfverstaan afhankelijk is van de gemeenschap waarin wij leven en dat ook onze vrijheid gesitueerd is. Taylor geeft aan dat onze vrijheid, omdat zij –deels- afhankelijk is van de gemeenschap en cultuur waarin wij leven, nog beter verwezenlijkt kan worden wanneer wij ook daadwerkelijk invloed kunnen uitoefenen op de vorm van deze cultuur en gemeenschap. Onze vrijheid, maar ook ons zelfverstaan komt volgens Taylor het best tot zijn recht in een deliberatie democratie, waarin we gezamenlijke beslissingen nemen (Taylor, 1985c: 205, 208, 209). Bovendien is democratie de enige staatsvorm waar verschillen in de publieke sfeer kunnen worden erkend (Taylor, 1994: 27). Burgers zouden zich actief moeten bemoeien met de vormgeving van de samenleving, niet op vrijblijvende manier, maar op een verplichtende manier. Burgers zouden zich niet alleen bezig moeten houden met het opeisen van rechten, maar zouden zich echt moeten inzetten voor de samenleving. Participatie betekent bij Taylor meer dan een keer per vier jaar naar de stembus gaan. Het betekent betrokkenheid bij de vormgeving van de maatschappij en op die manier krijgen waardehorizonnen meer inhoud, worden waardehorizonnen meer verdiept.

De vraag die Taylor echter zelf ook stelt, maar niet beantwoord is de vraag waarom uit het idee dat de mens de samenleving nodig heeft om zich volledig te kunnen ontwikkelen ook een concrete verplichting voortkomt om actief deel te nemen aan de vormgeving van de samenleving (Taylor, 1985c: 203). Taylor geeft aan dat het principe van 'belonging', het behoren tot een gemeenschap een noodzakelijke voorwaarde is om tot ontwikkeling te komen. Het voortbestaan van de menselijke vrijheid is sterk afhankelijk van het voortbestaan van de gemeenschap en dit is dan ook de rede dat burgers zich zouden moeten inzetten voor de gemeenschap. Deliberatie en betrokkenheid bij de gemeenschap is noodzakelijk voor het zijn van een autonoom persoon volgens Taylor (Taylor, 1985c: 205). Ook hier blijkt, zoals we al hebben kunnen lezen in hoofdstuk een dat de sociaal-culturele context, de politieke context, een essentiële rol speelt bij de uitoefening van vrijheid. Dit is echter geen argument om te komen tot de – normatieve – claim dat men zich *verplicht* moet inzetten

voor de gemeenschap.

In tegenstelling tot Foucault bepleit Taylor geen volledige neutraliteit in de politieke arena. Een moreel (gemeenschappelijk) kader is noodzakelijk. 'It is important to him [the free individual, EK] that certain activities and institutions flourish in society. It is even of importance to him what the moral tone of the whole society is ... because freedom and individual diversity can only flourish in a society where there is a general recognition of their worth' (Taylor, 1985c: 207). Volgens Taylor kan alleen in een staat waar bepaalde waarden en normen hoger gewaardeerd worden autonomie en vrijheid van het individu worden gerealiseerd. Een individu kan alleen binnen een culturele context vrijheid beleven en concepties vormen over het goede leven. 'Individual judgments about the good depend on the collective evaluation of shared practices. They become a matter of subjective and arbitrary whim if they are cut off from collective deliberations' (Taylor, 1985d: 249). Volgens Taylor onttrekt de samenleving zich door volledige neutraliteit daarmee aan al haar grondslagen.

In de huidige tijd lijkt zelfverwerkelijking, authenticiteit, het jezelf zijn centraal te staan in onze samenleving. Het subject dat echter voortvloeit uit deze sterk individualistische samenleving is volgens Taylor onthecht. Het voelt zich niet meer verbonden met een horizon en voelt zich ook niet meer verbonden met de gemeenschap. De samenhang van de maatschappij dreigt teloor te gaan, omdat de mensen zich niet langer kunnen vinden in gemeenschappelijke doelstellingen. Het streven naar zelfverwerkelijking en authenticiteit leidt tot een verlies aan bindende morele normen en waarden en mondt uit in een sociaal atomisme (Breuer, 2005: 107).

In Nederland is er de laatste jaren veel discussie over de Nederlandse identiteit. Zo zorgde de uitspraak van Prinses Maxima dat 'de Nederlander' niet bestaat voor veel commotie. Ook wordt er veel onderzoek gedaan naar de identiteit van Nederland. Zo deed de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) onderzoek naar de Nederlandse identiteit, waarin zij voorstellen deed om de verbondenheid met Nederland te vergroten. Door europeanisering, globalisering en individualisering in de context van een multiculturele samenleving is de verbondenheid met Nederland afgenomen. Culturele diversiteit leidt op de korte termijn tot een afname in het onderling vertrouwen tussen burgers. Om dit vertrouwen te herstellen en de diversiteit aan individuen in Nederland op een goede manier samen te laten leven is het van belang dat zij zich met elkaar verbonden gaan voelen en zich met elkaar identificeren (WRR, 2007). Identiteit en gemeenschap zijn niet alleen in Nederland onderwerp van het maatschappelijke debat, maar in veel westerse samenlevingen. In die zin kan de theorie van Taylor een leidraad zijn in het denken over identiteit en samenleving.

Het verschil met Foucault is duidelijk naar voren gekomen in deze paragraaf. De houding die burgers ten opzichte van de samenleving zouden moeten hebben verschilt sterk. Foucault bepleit een kritische actieve houding, waarin vrijheid gepraktiseerd wordt, terwijl Taylor een loyale betrokken burger bepleit, die op zoek is naar de harmonie in de samenleving. Dit komt sterk overeen met de houding die ten opzichte van de sociaal-culturele context zou moeten worden ingenomen. Waar de mens zich volgens Foucault zou moeten verzetten tegen de disciplinerende schema's, staat dit verzet bij Taylor niet centraal. Daarnaast gaat Taylor voorbij aan de situatie wanneer een individu zich niet kan committeren aan het gemeenschappelijke project. Hierdoor kan hij zich in mindere mate oriënteren aan de hand van de dominante waardehorizon en in mindere mate zijn vrijheid beoefenen.

4.1.3 Universaliteit & legitimiteit

De bestaansethiek is volgens Foucault³³ niet gebaseerd op universele grondbeginselen. Een ethiek bevat volgens Foucault geen gegeven en absolute waarheden, concepties van rechtvaardigheid en juistheid et cetera. Hoewel Vintges heeft aangegeven dat de individuele bestaansethiek van Foucault impliceert dat men politieke betrokkenheid moet tonen en zich verantwoordelijk moet voelen over de samenleving, is er geen antwoord gegeven op de vraag in hoeverre het mogelijk is om een samenleving op te bouwen en te komen tot algemeen geldende regels die noodzakelijk zijn om met elkaar samen te leven zonder beroep te doen op (universele) normen en waarden of zonder te refereren aan een meer sociale ethiek. Hoewel Vintges aangegeven heeft dat mensen geen leeg bestaan leiden, omdat zij zich committeren aan normen en waarden binnen hun eigen ethos en op die manier 'geen nomadisch bestaan leiden' (Vintges, 2003: 44), blijft de vraag staan hoe dit moet worden uitgewerkt in de samenleving als geheel. Is er zonder normatieve gronden geen sprake van volledig relativisme? Is volgens Foucault niet alles – zoals sociale en economische patronen - terug te voeren op de macht van het vertoog, op de macht van de disciplinerende schema's? Echter, op welke manier kan er dan nog, wanneer dit zo is, worden nagedacht over problemen in de samenleving, zoals sociale rechtvaardigheid of gelijkheid? Er bestaat geen goed en geen kwaad los van schema's en los van het vertoog, dus er kan niets gezegd worden over beter of slechter of rechtvaardiger of onrechtvaardiger. Foucault geeft echter aan dat juist omdat er geen absolute waarheid is, vrijheid geconceptualiseerd als het vormgeven van je bestaansethiek, het best gepraktiseerd kan worden.

Taylor geeft expliciet aan dat het soort overheid waar hij voor pleit niet neutraal is. De overheid is verbonden met een aantal normen en waarden en promoot deze ook. De overheid draagt concepten van het goede leven met zich mee en baseert daar ook bepaalde besluiten op. Taylor geeft aan dat moraliteit inderdaad niet onafhankelijk van de sociaal-culturele context gezien kan worden. Deze context is essentieel om na te denken over bijvoorbeeld rechtvaardigheid, waarheid en moraliteit, maar ook om vrijheid te beleven.

De vraag die onbeantwoord blijft bij Foucault – in tegenstelling tot Taylor – is op basis waarvan instituties moeten worden ingericht, omdat het onmogelijk is om regels op te stellen die geen concepties van juistheid of rechtvaardigheid in zich dragen. Het idee van een directe(re) vorm van democratie met participerende en betrokken burgers doet al een beroep op bepaalde principes, bijvoorbeeld het principe dat iedereen het recht heeft om zich te mengen in het politiek bestuur en democratie draagt in zich dat elk mens gelijk is. Dus hoe neutraal daadwerkelijk de neutrale overheid is, blijft de vraag.

Het concept van Barber van een sterke democratie – volgens Vintges een concept dat in het verlengde ligt van Foucaults denken – draagt de voorwaarde in zich dat het politieke spel zich in een onafhankelijke, neutrale arena voltrekt. Er zijn dan geen absolute waarheden waar een beroep op kan worden gedaan. Er moeten echter wel degelijk regels zijn die het politieke spel reguleren en kanaliseren. De politieke strijd, het conflict is geen strijd en politieke conflict van leven op dood, maar de strijd wordt gevoerd binnen een gemeenschappelijk kader. De meerderheid maakt in een

³³ In het vorige hoofdstuk is gebleken dat de theorie van Foucault wel een aantal aspecten in zich draagt die wijzen op een universeel normatief fundament.

democratie de beslissing, maar door het gemeenschappelijk kader heeft de minderheid de mogelijkheid om bij een volgend conflict of bij een volgende stemmingsronde de meerderheid te behalen. Er zijn bepaalde gedeelde waarden en normen (bijvoorbeeld die van gelijkheid en vrijheid) waardoor de garantie wordt gegeven dat er een mogelijkheid is om in een volgende ronde de meerderheid te worden. Dit kader zorgt ervoor dat de tijdelijke meerderheid de minderheid niet kan onderdrukken en hen nog steeds gelijk respecteert. Alle burgers zouden het eens moeten zijn over dit kader, de regels van het politieke spel.³⁴ Ook al is er dan geen sprake van een absolute waarheid, er moeten wel degelijk regels zijn die algemeen toepasbaar zijn en die worden nagevolgd door de burgers. Het is noodzakelijk dat er een beroep wordt gedaan op een gemeenschappelijk kader omdat de politieke strijd anders niet gevoerd kan worden. Ook hierbij moet de vraag gesteld worden of volledige neutraliteit haalbaar is en in hoeverre het idee van een neutrale overheid – dat in lijn zou zijn met Foucaults theorie – te verwezenlijken is.

Foucault heeft zich bezig gehouden met de vraag op welke manier politiek bestuur is vormgegeven in de moderne (Westerse) samenleving. Foucault heeft zich echter verre gehouden van de vraag op welke manier dit politieke bestuur of enig ander vorm van gezag zou moeten worden gelegitimeerd: 'As for political legitimacy, it was not a matter in which Foucault was much interested' (Brown, 2006: 78). Of in de woorden van Paul Patton: 'Consistent with his aversion to the question of legitimacy, his concern was not with normative foundations for the institutions of government but with the ways in which its practice was conceptualized' (Patton, 2003: 527). De legitimatie van het gezag lijkt op niets gebaseerd te zijn. De geschiedenis vormt mensen tot een bepaald politiek wezen, die bepaalde dingen belangrijk vindt, bijvoorbeeld de idee van een democratische volksvertegenwoordiging. Het lijkt erop dat deze regels, schema's en dergelijke volgens Foucault historisch tot stand gekomen zijn en dat zij op deze manier niet verbonden zijn met enig grondbeginsel. Echter om het concept bestuurlijkheid volledig te kunnen begrijpen, is het noodzakelijk om ook in te gaan op de vraag hoe instituties of breder het politiek bestuur moet worden gelegitimeerd.

Taylor heeft wel aandacht besteed aan de legitimiteit van het politiek bestuur. Hij geeft aan dat burgers het politiek bestuur alleen als legitiem zien, wanneer er sprake is van een gemeenschappelijke deler (Kymlicka, 2002: 252). Wanneer mensen een bepaalde manier van leven delen, willen zij vaak ook bij elkaar wonen en accepteren zij de grenzen van de staat. Ze zien de staat als legitiem. Door hun gemeenschappelijke deler zullen ze ook geneigd zijn om een bestuur in te richten en zullen ze een bepaalde manier van besluitvorming accepteren én legitiem vinden. Hoewel Taylor dus meer aandacht besteed heeft aan de legitimiteit van een staat, lijkt ook deze legitimering van de staat gebaseerd op de geschiedenis en op de – haast willekeurige – totstandkoming van gemeenschappelijke doelen, normen en waarden. Of er dan daadwerkelijk sprake is van een legitimering van de staat en het politiek bestuur is de vraag.

Kymlicka (2002: 259) stelt dat gemeenschappelijke doelen, normen en waarden inderdaad

³⁴ Cf. Lefort, C (1992), Laclau, E and Mouffe, C (1985) en Rummens, S (2009).

kunnen dienen als basis voor (gelegitimeerd) politiek bestuur en dat deze gemeenschappelijke doelen kunnen worden teruggevonden in de geschiedenis van een groep, maar dat Taylor voorbijgaat aan het feit dat deze gemeenschappelijke doelen opgesteld zijn door een beperkte en selecte groep mensen uit de samenleving. Dat doelen zijn opgesteld door een selecte groep is niet alleen problematisch voor vragen omtrent legitimatie, maar ook voor individuele vrijheid. We hebben kunnen zien dat gemeenschappelijke waarden noodzakelijk zijn voor individuele vrijheid. Zonder een gemeenschappelijk kader kan vrijheid niet worden uitgeoefend. Wanneer de waarden zijn opgesteld door een selecte groep sluiten die weliswaar aan bij de waarden die in die groep centraal staan, sluiten deze dominante waarden wellicht niet bij alle mensen in de samenleving. De vrijheid van de mensen die niet behoren tot de selecte groep is niet gewaarborgd, omdat zij zich niet kunnen identificeren met deze waarden. Zonder gedeelde waarden is het onmogelijk om te reflecteren op het eigen leven en de eigen waardehorizon, waar individuele vrijheid in gevonden kan worden. Voor deze mensen bieden deze waarden dus geen morele oriëntatie.

Een vraag die hiermee samenhangt, is de vraag hoe een samenleving ingericht moet worden, wanneer er meerdere groepen – met een verschillend gemeenschappelijk kader – leven binnen een samenleving. Hoe moet er worden omgegaan met deze pluraliteit? Wanneer er een dominante waardehorizon zou komen, kan niet iedereen zich identificeren met deze waarden, waardoor de ontwikkeling en de vrijheid van het individu in gevaar komt. Anderzijds komt het functioneren van de samenleving in het geding wanneer er niet een dominante waardehorizon is. Op welke manier voelen mensen zich dan nog met elkaar verbonden? Of in andere woorden: ‘Why would citizens accept the burdens of public reason and civility in their personal conduct in order to accommodate co-citizens who have different, and perhaps even conflicting, conceptions of the good?’ (Kymlicka, 2002: 311).³⁵ Deze pluraliteit of beter het gebrek aan een gemeenschappelijke deler kan een legitimiteitscrisis veroorzaken. Zoals in hoofdstuk een ook al aan de orde is gekomen, is er in deze huidige tijd veel minder sprake van een gemeenschappelijke horizon. Hierdoor zijn we volgens Taylor – voor een gedeelte – ons vertrouwen verloren in de concepties die we hadden over het goede leven, zijn burgers vervreemd van en cynisch over de overheid en hebben we het gevoel niet meer te worden erkend door de samenleving als geheel. Identificatie met een gedeeld gemeenschappelijk kader is echter noodzakelijk om te kunnen evalueren en om vrijheid te kunnen ervaren en zal daarnaast het respecteren van de wet, de vervulling van de belastingplicht, een goede werking van de democratie (en daarmee het voorkomen van een totalitair systeem) en solidariteit in de samenleving bevorderen (Breuer, 2005: 132). In de huidige tijd hebben we het gevoel dat onze eigen identiteit en onze collectieve identiteit niet meer worden erkend. Dit alles kan volgens Taylor leiden tot een legitimiteitscrisis van ons politiek bestuur (Taylor, 1985d: 285-287 en Breuer, 2005: 124-127). Toch gaat hij ook in dit artikel voorbij aan de vraag hoe een staat bij zijn oprichting gelegitimeerd wordt of moet worden. Taylor gaat niet in op de algemene –oorspronkelijke- legitimering van de staat. Hij gaat voorbij aan de normatieve fundamenten van politieke instituties.

³⁵ De vraag omtrent minderheidsrechten en minderheidsgroepen zal niet uitgebreid aanbod komen. Er zal in de volgende paragraaf wel enige aandacht besteed worden aan ‘the politics of recognition’ waar Taylor ingaat op minderheidsproblematiek.

4.1.4 Erkenning & civil society

Erkenning speelt een belangrijke rol bij de ontplooiing van een individu. Taylor geeft aan dat het miskennen van verschillen of anders-zijn kan zorgen voor ernstige schade aan de betrokken personen of groepen. 'Nonrecognition or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression' (Taylor, 1994: 25). Wanneer erkenning niet wordt gegeven en anders-zijn niet wordt gewaardeerd heeft dit invloed op de eigenwaarde van een persoon of een groep. Het tast deze eigenwaarde en zelfrespect aan. Het tast ook de individuele vrijheid aan. Waardehorizonten articuleren, zo hebben we kunnen lezen, de identiteit van de persoon. Het laat zien wie iemand is of wil zijn. Het zorgt ervoor dat mensen op hun *eigen* manier kunnen leven en daar als het ware vrij in zijn. De waardehorizon zorgt ervoor dat de mens in staat is om te evalueren en op die manier niet direct toe te geven aan hun habitus, maar kunnen reflecteren op het handelen. Hierin kan vrijheid worden gevonden. Wanneer waarden niet worden gerespecteerd of erkend, heeft dit gevolgen voor de eigenwaarde en de mogelijkheid om te evalueren en daarmee voor individuele vrijheid.

Taylor geeft aan dat de onderliggende eis van erkenning de eis van gelijkheid is en de claim dat elk persoon gerespecteerd moet worden (ibid.: 41). Mensen zijn moreel gelijk aan elkaar en moeten daarom als gelijken worden behandeld. Wanneer bepaalde verschillen niet worden erkend, heeft dit volgens Taylor tot gevolg dat deze gelijkheid niet is verwezenlijkt.

Taylor bepleit een politiek van erkenning. 'What we are asked to recognize is the unique identity of this individual or group, their distinctness from everyone else. The idea is that it is precisely this distinctness that has been ignored, glossed over, assimilated to a dominant or majority identity' (ibid.: 38). Het subject van de politiek van erkenning is een groep en het verschil met een andere groep. Het is een *politics of difference*. Taylor gaat weliswaar uit van de gelijkwaardigheid van mensen, maar geeft aan dat juist daarom een politiek van verschil moet worden gehanteerd. Juist door het erkennen van een unieke (groeps)identiteit, komt deze gelijkwaardigheid het best tot zijn recht (Taylor, 1994: 38-39). De groep met een bepaalde horizon – een moreel kader – is volgens Taylor van een zo groot belang voor de persoonlijke identiteit en individuele vrijheid dat de groepsidentiteit beschermd dient te worden tegen andere groepen en andere groepsidentiteiten – bijvoorbeeld door middel van minderheidsrechten (Taylor, 1994).

Taylor heeft aangegeven dat in de huidige tijd er sprake is van een geatomiseerde – sterk geïndividualiseerde – samenleving (Taylor, 2010). Dit heeft gevolgen voor de harmonie in de samenleving, de mate van solidariteit in de samenleving, maar ook voor het zelfverstaan van het individu en de individuele vrijheid. (Taylor, 1985c). Gedeelde waardehorizonten vervagen – hoewel ze nooit helemaal verdwijnen – en hierdoor zijn mensen minder in staat om aan de hand van dit gemeenschappelijk kader hun handelen en zelfverstaan te evalueren. Waardehorizonten worden minder gedeeld, waardoor dit morele kader minder zekerheid biedt. Mensen hebben zonder een duidelijke waardehorizon veel minder grond, van waaruit ze hun handelen kritisch kunnen bekijken. Ten eerste omdat deze waardehorizonten veel minder scherp en duidelijk gearticuleerd worden in de sociale omgeving en ten tweede omdat er een waardehorizon nodig is om te kunnen evalueren. Deze is echter sterk vervaagd, waardoor het moeilijker is om te evalueren. En omdat juist in deze evaluatie vrijheid gevonden kan worden, tast de vervaging van waardehorizonten ook de mate van vrijheid aan.

Volgens Taylor moet opnieuw een gemeenschappelijk moreel kader worden gedefinieerd, om de betrokkenheid van burgers bij de samenleving te vergroten. Maar ook, zo hebben we kunnen zien, om de individuele vrijheid te waarborgen. Belangengroepen en andere sociale bewegingen hebben invloed op het proces van definiëren. Zo geeft Taylor het voorbeeld van de feministische beweging in westerse samenlevingen, die dominante waardehorizonnen opnieuw gedefinieerd hebben. 'They [women, EK] are people who in some ways lacked full citizenship, who demanded it, and who redefined the political order by obtaining it' (Taylor, 2010). De sociaal-culturele context kan dus volgens Taylor worden aangepast. Maatschappelijke verhoudingen kunnen veranderen en waardehorizonnen kunnen worden aangepast, zoals ook al naar voren kwam in zijn begrip van radicale evaluatie. Taylor geeft aan dat de dominante waardehorizon in westerse samenlevingen is aangepast doordat feministische bewegingen deze opnieuw hebben gedefinieerd. Op deze manier zijn vrouwen zich meer erkend gaan voelen en konden ook vrouwen zich identificeren met de dominante waardehorizon en biedt deze richtinggevende, oriënterende waarden, waardoor (radicaal) evalueren mogelijk is. Op deze manier kunnen vrouwen hun individuele vrijheid beter tot uiting brengen.

De vraag die ook naar aanleiding van het begrip radicale evaluatie naar voren kwam is in hoeverre de waardehorizonnen daadwerkelijk kunnen worden aangepast. Zo kan naar aanleiding van het voorbeeld van de feministische beweging ook de vraag gesteld worden of de emancipatie van de vrouw volledig is gerealiseerd – hoewel er in vergelijking met de jaren '50 veel veranderd is. Zo hebben mannen en vrouwen nu volgens de wet dezelfde rechten en plichten.

Volgens Vintges volgt uit de theorie van Foucault dat politieke instituties volgens democratische principes ingericht zouden moeten zijn en dat actieve en participerende burgers vereist zijn. Burgers zouden een kritische houding moeten hebben ten opzichte van het politieke bestuur, maar meer nog ten opzichte van de gehele samenleving. Niet zozeer uit het oogpunt van een goed functionerende samenleving, maar eerder omdat volgens Foucault iemand door maatschappij kritisch te zijn, zijn vrijheid kan praktiseren. Idealiter zijn burgers kritisch en voelen zij zich betrokken bij het politieke bestuur, maar des te meer met de *civil society*. Sociale bewegingen zouden zeer actief binnen de samenleving moeten zijn en men zou zich betrokken moeten voelen bij deze bewegingen. Echter deze bewegingen beroepen zich idealiter niet (meer) op een bepaalde collectieve identiteit, maar eerder op een bepaalde houding. Zo delen homoseksuelen allemaal hun homoseksualiteit, maar wil dit niet zeggen dat zij eenzelfde – geünificeerde – identiteit bezitten. Volgens Foucault moeten deze bewegingen zich beroepen op een levenskunst, een ethos dat moet worden uitgedragen en niet langer op een vermeende gemeenschappelijke en geünificeerde identiteit. Dit geldt ook voor de vrouwenbewegingen. Dit is een groot verschil met Taylor die sociale bewegingen zoals de feministische beweging een geünificeerde identiteit toedicht.

Sociale veranderingen kunnen tot stand gebracht worden en (maatschappelijke) verhoudingen – bijvoorbeeld wat als abnormaal wordt beschouwd – kunnen veranderen. Deze veranderingen zijn echter specifiek en beslaan maar een gedeelte van de samenleving. Foucault ziet deze veranderingen duidelijk niet als een politiek programma in de zin dat de overheid bepaalde normen en waarden moet promoten (Oksala, 2005: 187).

4.1.5 Solidariteit in de samenleving

De bestaansethiek van Foucault – het zorgen voor jezelf – houdt volgens Foucault ook de zorg voor anderen in. Wanneer men geen mogelijkheid heeft om zich – weliswaar binnen de disciplinerende schema's in de samenleving – te ontplooiën en zichzelf te vormen, kan men geen vrijheid beleven, maar ook niet goed zorg dragen voor de ander. Vintges besteedt aandacht aan de politieke implicaties van de theorie van Foucault. Zij geeft aan dat de uitoefening van vrijheid en in de praktijk brengen van vrijheid impliceert dat de mens zich bezig houdt met de politiek en het politieke. De bestaansethiek voorziet niet alleen in een vorming van de identiteit en *eigen* normen en waarden, maar voorziet ook in een manier om met anderen om te (Foucault, 1984/1995: 91). Zorg dragen voor het zelf heeft volgens Foucault te maken met besturen; het besturen van zichzelf, het besturen van de ander – het onderhouden van vriendschapsbanden – maar heeft ook alles te maken met het besturen van de gemeenschap (ibid.:91). Net zoals overheersingsmachten moeten worden vermeden in persoonlijke relaties, moet ook in het besturen van de gemeenschap overheersing worden vermeden.³⁶ Hier volgt volgens Foucault dan ook uit, dat wanneer iedereen zorg voor zichzelf zou dragen de *polis*, de gemeenschap goed zal functioneren; wanneer je goed voor jezelf zorgt, weet je wat voor plek je hebt binnen de gemeenschap. In die zin zou de bestaansethiek die Foucault oppert niet alleen gericht zijn op het individu, maar wel degelijk gericht op anderen. De bestaansethiek van het individu impliceert dat er ook sprake is van betrokkenheid bij de ander – wie deze ander ook is. De bestaansethiek is een individuele ethiek, die zorgt voor iets gemeenschappelijks omdat elke ethiek de zorg voor de ander impliceert. De vraag die echter nog niet beantwoord is, is de vraag waarom de zorg voor het zelf zorg voor de ander impliceert. Volgens Foucault betekent de zorg voor het zelf, de uitoefening van vrijheid het *goed* besturen van zichzelf én de ander. Je oefent macht uit over jezelf en over de anderen, waarbij er geen sprake mag zijn van overheersingsmacht.³⁷

Tot zover kunnen we meegaan met Foucault dat het uitoefenen van vrijheidspraktijken inderdaad ook impliceert dat een ander niet overheerst mag worden. Volgt uit de uitoefening van vrijheid ook dat je zorg moet dragen voor de ander? Zorg dragen voor de ander impliceert meer dan alleen het vermijden van het overheersen van de ander. Het lijkt betrokkenheid bij het wel en wee van de ander te impliceren. Deze vorm van solidariteit, de motivatie om iets voor iemand anders over te hebben lijkt veel minder logisch te volgen uit de uitoefening van vrijheid. Foucault geeft aan dat je verbonden bent met de mensen om je heen, maar de vraag is hoe iemand zich verbonden kan voelen met een onbekend iemand wanneer iedereen een eigen ethos heeft en er geen sprake kan zijn van overkoepelende principes. Het blijft daarnaast onduidelijk tot hoe ver de betrokkenheid reikt. Solidariteit lijkt te worden bestempeld als een privézaak – iedereen bepaalt voor zichzelf in hoeverre iemand solidair is – en zal niet worden geïnstitutionaliseerd op het niveau van de staat. Zo lijkt

³⁶ Ter verduidelijking merk ik op dat er geen gemeenschap, geen samenleving kan bestaan zonder machtsverhoudingen – het trachten van individuen om het gedrag van anderen te sturen of te bepalen (M. Foucault, 1984/1995: 103-104).

³⁷ De vraag die niet behandeld is in dit onderzoek is de vraag wanneer een machtsspel overgaat in overheersingsmacht. Het is in niet alle gevallen duidelijk wanneer een machtsverhouding omkeerbaar is en wanneer niet meer.

Foucault niet te pleiten voor sterke inmenging van de overheid door bijvoorbeeld de invoering van een stelsel van herverdelende belastingen. Dit zou immers de neutraliteit van de staat – wat Foucault lijkt te verdedigen – aantasten.

Taylor – die geen voorstander is van een neutrale overheid – lijkt wel te pleiten voor een meer geïstitutionaliseerde solidariteit. ‘Solidarity is essential to democratic societies; otherwise, they fall apart’ (Taylor, 2010). Mensen moeten wat voor elkaar over hebben, willen ze zich inzetten voor het gemeenschappelijk belang en willen zij zich neerleggen bij bepaalde beslissingen. Een neutrale staat ondermijnt het gemeenschappelijke in een samenleving dat niet alleen noodzakelijk is voor individuele vrijheid, maar ook noodzakelijk is om bepaalde opofferingen te accepteren die samenhangen met een democratie en zeker met een welvaartsstaat.

Een goed functionerende gemeenschap vereist onderling respect tussen burgers en vereist betrokkenheid. Wanneer er sprake is van een gemeenschappelijk gedeeld (moreel) kader zullen burgers zich betrokken voelen bij de gemeenschap. Deze betrokkenheid zou dan volgens Taylor niet gebaseerd zijn op louter eigenbelang (Kymlicka, 2002: 252). De ideale samenleving is volgens Taylor een solidaire samenleving, gebaseerd op collectief gedeelde doelen en normen en waarden. Hierin komt zijn communitaristische visie sterk naar voren. In de huidige samenleving, zo hebben we kunnen lezen, is er in mindere mate sprake van solidariteit. Er is sprake van individualisering, waardoor mensen steeds minder een gemeenschappelijke deler hebben. De solidariteit neemt hierdoor af, omdat mensen minder voor elkaar over hebben. Er is in veel mindere mate sprake van reciprociteit. Er ligt een uitdaging om deze solidariteit weer terug in deze moderne, diverse en plurale samenleving te krijgen. Volgens Taylor (2010) is het herdefiniëren van de gemeenschappelijke identiteit een manier om deze terugkeer van de solidariteit te verwezenlijken. Dit moet volgens Taylor gebeuren in samenspraak met de *civil society*. We hebben kunnen lezen dat een gemeenschappelijk moreel kader niet alleen noodzakelijk is voor solidariteit, maar zeker ook voor individuele vrijheid. Hoewel Taylor in het kader van de vervaging van een waardehorizon weinig aandacht besteedt aan de invloed op individuele vrijheid – Taylor benadrukt sterk de gevolgen voor de harmonie en solidariteit in de samenleving – is het niet meer delen van een gemeenschappelijk moreel kader zeer zeker problematisch voor individuele vrijheid, zoals Taylor vrijheid conceptualiseert.

4.2 Reflectie

Dit onderzoek richt zich op de relatie tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid. Waar in de eerdere hoofdstukken de (abstracte) relatie tussen de sociaal-culturele context is besproken, zoals deze naar voren komt in de werken van Taylor en Foucault, is dit hoofdstuk gericht op de politieke, praktische invulling van de theorieën van Foucault en Taylor, om de relatie tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid op een praktische manier te kunnen bekijken. Juist door in te gaan op de manier waarop een samenleving zou moeten worden ingericht – aan de hand van de verschillende thema’s – en wat de consequenties daarvan zijn voor individuele vrijheid, zijn de sterke en zwakke aspecten van Foucaults theorie en Taylors theorie beter naar voren gekomen en is er meer inzicht verkregen in de relatie tussen de sociaal-culturele context en individuele vrijheid. Daarnaast maakt dit hoofdstuk duidelijker waar Foucaults theorie en Taylors theorie verschillen.

We hebben kunnen zien dat de staat het publieke domein is waar mensen kunnen delibereren en dat dit publieke domein noodzakelijk is bij het promoten van bepaalde normen en waarden om het gemeenschappelijke project – wat dit volgens Taylor dan ook mag zijn – te verwezenlijken, waarbij Taylor in mindere mate benadrukt dat gedeelde waarden ook essentieel zijn voor de beleving van vrijheid. Dit hoofdstuk heeft echter duidelijk gemaakt dat de theorie van Taylor veel meer nuances kent. Zo is de gemeenschap weliswaar erg belangrijk, maar geeft Taylor duidelijk aan – met name in ‘Atomism’ (Taylor, 1985c) – dat alleen in een *bepaalde* in plaats van een *onbepaalde* gemeenschap een individu individuele vrijheid kan beleven en als gelijke kan worden behandeld. Individuele vrijheid speelt bij Taylor dus wel degelijk een rol.

Foucaults theorie draagt daarentegen meer gemeenschapszin in zich dan op het eerste gezicht zou kunnen worden gedacht, hoewel deze gemeenschapszin sterk verschilt met Taylor. Foucault geeft aan dat een gemeenschap, zij het een politieke gemeenschap, onontbeerlijk is bij de uitoefening van vrijheid. Actief burgerschap, actief betrokken zijn bij de vormgeving van de samenleving en verantwoordelijkheid nemen in het publieke domein zijn belangrijke elementen om vrijheid goed te kunnen verwezenlijken. Juist in deze betrokkenheid bij de samenleving kan vrijheid gepraktiseerd worden.

Nu duidelijk is gemaakt waarom dit hoofdstuk belangrijk is in relatie tot de centrale vraag, zal worden aangegeven wat zowel in Foucaults theorie als in Taylors theorie belangrijke elementen zijn.

Taylors theorie laat duidelijk zien dat een gemeenschappelijke deler noodzakelijk is voor een goedwerkende solidaire samenleving. Zo laat ook het rapport van de WRR zien dat betrokkenheid alleen gerealiseerd kan worden wanneer men zich kan identificeren met de ander. Taylor gaat in op het gemeenschappelijke in een samenleving en geeft aan dat een gemeenschappelijke deler noodzakelijk is voor een goed functionerende samenleving en daarbij ook erg waardevol – zo niet essentieel – is bij het zelfverstaan van een individu en voor individuele vrijheid. Burgers zouden actief en betrokken moeten zijn bij het wel en wee in de samenleving. Niet uit het oogpunt van verzet en het kritisch beschouwen van de samenleving en haar maatschappelijke verhoudingen – zoals bij Foucault het geval is – maar uit het oogpunt van harmonie en acceptatie. Zeker in Nederland, een land met een sterk sociaal stelsel, lijkt mij een gemeenschappelijke deler noodzakelijk. Bovendien – en belangrijk in het kader van de centrale vraag – is betrokkenheid en het delen van een moreel kader volgens Taylor essentieel bij de totstandkoming van individuele vrijheid. Zonder richtinggevende, oriënterende gedeelde waarden is evalueren – waarin individuele vrijheid gevonden kan worden – op het handelen en op de eigen waarden onmogelijk. Taylor laat mijns inziens zien dat een individu geen atomistisch wezen is, maar een persoon met een bepaalde identiteit die sterk verbonden is met de sociaal-culturele context.

De gemeenschap lijkt mij, net zoals Taylor onontbeerlijk voor de totstandkoming van een identiteit. Er blijft echter mijns inziens erg weinig aandacht voor de onderdrukkende rol die de gemeenschap kan hebben bij de totstandkoming van individuele vrijheid. Ondanks de mogelijkheden om radicaal te evalueren en de mogelijkheid van conceptuele innovatie, waardoor waardehorizonten en dominante normen en waarden in een gemeenschap veranderd kunnen worden, lijkt het mij moeilijk om deze structuren en sociale patronen, die voortkomen uit een bepaalde waardehorizon in

de praktijk te doorbreken. Juist omdat de overheid bepaalde waarden en normen promoot, zijn dominante waarden zeer moeilijk om te doorbreken. Indirect beaamt Taylor dit ook doordat hij aangeeft dat voor het doorbreken van deze patronen een rol is weggelegd voor de *civil society* of minderheidsgroepen. Echter ook hierbij is een groep, een kleine gemeenschap binnen de dominante gemeenschap het startpunt en niet het individu. Het antwoord op de vraag wat er overblijft van het individu en individuele vrijheid, met name wanneer er sprake is van onderdrukking blijft een open vraag. Taylor legt mijns inziens te weinig nadruk op een *individuele* kritische houding ten opzichte van maatschappelijke structuren, die, me dunkt, onontbeerlijk is voor een gezonde samenleving. Taylor besteedt te weinig aandacht aan de onderdrukkende rol die maatschappelijke structuren-disciplinerende schema's – kunnen hebben bij de totstandkoming van een *eigen* identiteit en vrijheid.

Foucault heeft op een vernieuwende en scherpe manier duidelijk gemaakt dat je vrijheid kunt uitoefenen en jezelf kunt ontwikkelen door een kritische houding in te nemen en in opstand kunt komen tegen maatschappelijke structuren die jij onderdrukkend vindt. Niet vanuit het perspectief van de groep, maar vanuit een meer individueel perspectief. Foucault heeft voor mij duidelijk gemaakt dat er bepaalde structuren actief zijn in de samenleving die op een vaak onbewuste manier veel invloed op je uitoefenen. Het is goed dat je je bewust bent van de structuren in de samenleving die je vormen en je bepaalde normen en waarden voorschrijven. Hoewel deze structuren en de sociaal-culturele context noodzakelijk zijn voor het zelfverstaan, lijkt me een kritische houding ten opzichte van de samenleving en met name haar onderliggende structuren wenselijk, omdat je dan als mens meer tot je recht kunt komen en lijkt me noodzakelijk om te kunnen spreken van individuele vrijheid. Het idee dat vrijheid en meer algemener mens-zijn iets is dat je in de praktijk moet brengen en iets is dat juist in deze praktijk gevonden kan worden is een belangrijke en relevante observatie bij Foucault.

Zoals is gebleken zijn er verschillende vragen – naar mijn mening essentiële vragen – onbeantwoord gebleven. Deze vragen hebben betrekking op de vertaling van een sterk individuele ethiek naar een meer algemene ethiek die noodzakelijk is in een samenleving. Ook is het niet duidelijk wat de zorg voor de ander precies inhoudt en hoe Foucault deze zorg voor de ander beargumenteert. De stap dat een mens een ander mens niet mag overheersen is af te leiden uit de zorg voor het zelf. De zorg voor de ander impliceert veel meer dan het vermijden van overheersing. Maar wat verstaat Foucault dan nog meer onder de zorg voor de ander? Zou Foucault een stelsel van herverdelende belastingen bepleiten? Houdt de zorg voor de ander in dat de mens solidair moet zijn? Zou er volgens Foucault ruimte moeten zijn voor een sociaal vangnet, waar bijvoorbeeld mensen die werkloos zijn onder bepaalde voorwaarden op kunnen terugvallen? Solidariteit met mede burgers is een politieke kernwaarde. Naast dat dit essentieel is voor een goed functionerende samenleving, is een solidaire samenleving ook uit het oogpunt van menselijk respect belangrijk en wenselijk. Als samenleving heb je een morele plicht om zorg te dragen voor de ander en om ervoor te zorgen dat er een sociaal vangnet is waar mensen op kunnen vertrouwen – weliswaar onder bepaalde voorwaarden. De precieze invulling van dit vangnet en tot hoe ver de plicht van de samenleving reikt wordt hier in het midden gelaten, maar mijns inziens besteedt Foucault te weinig aandacht aan solidariteit in de samenleving.

Een ander – meer empirisch– probleem is of de houding die Foucault eist van de mens en als

burger niet te veeleisend is. Idealiter zijn mensen als burgers kritisch ten opzichte van het bestuur en zou de mens zich bewust moeten zijn van en kritisch moeten staan ten opzichte van sociale structuren en het eigen ethisch handelen, maar in de praktijk zijn burgers niet zo kritisch en betrokken als Foucault zou willen. De vraag is ook of dit een haalbaar idee is.

Foucault gaat – wat waarschijnlijk te maken heeft met zijn vroege dood – te weinig in op de vertaalslag van zijn sterk individu gerichte ethiek naar de ideale inrichting van de samenleving.

In dit hoofdstuk is getracht invulling te geven aan de inrichting van de samenleving in lijn met Taylors theorie en Foucaults theorie. Door de politieke implicaties van de beide theorieën te onderzoeken is meer duidelijk geworden hoe de sociaal-culturele context zich verhoudt tot individuele vrijheid en waar sterke en zwakke aspecten zijn aan te wijzen in de beide visies. Een van de sterke punten aan de theorie van Taylor is dat hij duidelijk maakt dat de mens geen atomistisch wezen is en dat mens-zijn, identiteit en vrijheid altijd in relatie staat tot een sociale omgeving. Waar Taylor mijns inziens veel te weinig aandacht aan besteed is aan de individualiteit die in het gedrang kan komen door de dominante van de gemeenschap en haar waarden, waardoor de mens teveel ingekaderd wordt en zo sterk gevormd wordt door de sociale omgeving dat van een echte evaluatie van waarden, van het eigen handelen geen sprake kan zijn. Wat mij betreft is de vrijheid die dan zou ontspruiten aan de evaluatie niets waard en ook geen vrijheid te noemen. Er is op deze manier niets eigens aan de evaluatie en aan de vrijheid die daaraan zou ontspruiten.

Foucault heeft mijns inziens weliswaar te weinig aandacht besteed aan de vragen die betrekking hebben op de vertaling van een sterk individuele ethiek naar een meer algemeen sociale ethiek en wat de zorg voor de ander precies inhoudt, maar in tegenstelling tot Taylor heeft Foucault veel oog voor de mogelijk onderdrukkende rol van de sociale structuren die actief zijn in de samenleving. Juist omdat vrijheid volgens hem een actieve, kritische en bewuste houding vereist, krijgt de vrijheid meer inhoud. Hoewel ook Foucault aangeeft dat de sociaal-culturele context belangrijk is bij zelfcreatie en het creëren van een eigen bestaansethiek, komt de eigenheid van de mens en de individuele vrijheid juist in het kritisch zijn ten opzichte van diezelfde sociaal-culturele context en het eigen handelen naar voren. Waar Taylors vrijheid meer een passieve vrijheid is, is de vrijheid van Foucault een actieve en bewuste vrijheid. Op deze manier krijgt vrijheid meer betekenis en is er meer sprake van een individuele, particuliere vrijheid, omdat het individu vrijheid zelf, als een activiteit, vormgeeft.

In het laatste concluderende hoofdstuk zal er een finale afweging gemaakt worden in het kader van de centrale vraag.

Conclusie

In dit onderzoek is er aandacht besteed aan de vraag hoe de sociaal-culturele context gerelateerd is aan de uitoefening van individuele vrijheid. We hebben kunnen zien dat zowel Taylor als Foucault deze sociaal-culturele context onontbeerlijk vinden bij de uitoefening van vrijheid – al definiëren beide de sociaal-culturele context verschillend en verschillen beide ook in de houding die ten opzichte van deze context ingenomen zou moeten worden. In dit laatste gedeelte van het onderzoek zullen de conclusies worden gepresenteerd en zullen de beperkingen van het onderzoek worden aangegeven. Ook zullen er aanbevelingen worden gedaan voor mogelijk vervolgonderzoek.

Er is getracht om antwoord te geven op de vraag *hoe Charles Taylor en Michel Foucault de rol van de sociaal-culturele context zien bij de uitoefening van individuele vrijheid en wat zijn sterke en zwakke aspecten van de beide posities?*

Om deze vraag te kunnen beantwoorden was het noodzakelijk om een tussenstap te maken en na te gaan op welke manier identiteitsvorming plaatsvindt met name in relatie tot de sociaal-culturele context en individuele vrijheid. Omdat het specifiek gaat om *individuele* vrijheid is er expliciet onderzoek gedaan naar de mensbeelden van Foucault en Taylor. De mensbeelden van de beide denkers zijn dan ook geïntegreerd in dit onderzoek. Om helder te krijgen wat nu de precieze rol is van de sociaal-culturele context bij de uitoefening van individuele vrijheid zullen de belangrijkste punten uit de verschillende hoofdstukken worden genoemd.

Taylor's theorie stond centraal in het eerste hoofdstuk. We hebben kunnen zien dat de sociaal-culturele context bij Taylor zeer belangrijk is bij het vormen van een eigen identiteit. De sociaal-culturele context, een definiërende taalgemeenschap, is noodzakelijk bij het betekenis geven aan iemands leven. Elk individu bezit een waardehorizon, een moreel kader, waardoor morele keuzes gemaakt kunnen worden, het individu moreel kan handelen en een identiteit kan vormen. De waardehorizon zorgt ervoor dat iemand geen stuurloos object is, maar dat iemand kan nadenken over moraliteit en morele keuzes en deze kan evalueren. Taylor introduceert in dit kader sterke en radicale evaluatie. Tegen de achtergrond van richtinggevende waarden kan men het eigen handelen en eigen keuzes evalueren en kan men bijgevolg verantwoordelijk gehouden worden.

Door de mogelijkheid om ook de waardehorizon zelf ter discussie te stellen kan het individu – in elk geval deels – verantwoordelijk worden gehouden voor de keuzes die worden gemaakt. Hier ontspruit een zekere vrijheid. De mogelijkheid om te evalueren betekent dat het individu zich niet hoeft te laten meevoeren door allerlei dierlijke behoeftes en door de habitus. Vrijheid is bij Taylor een gesitueerde vrijheid, omdat zij altijd verbonden is met de sociaal-culturele context. We kunnen concluderen dat de sociaal-culturele context een cruciale rol speelt bij de uitoefening van individuele vrijheid bij Taylor.

Nu de belangrijkste punten uit het hoofdstuk over Taylor zijn genoemd, zullen we kijken wat voor rol de sociaal-culturele context speelt bij de uitoefening van vrijheid in Foucault's theorie.

In de samenleving zijn volgens Foucault allerlei disciplinerende structuren actief. Het zijn structuren, schema's, die de wereld ordenen en controleren. Deze schema's geven aan wat als

abnormaal moet worden beschouwd en wat normaal wordt gevonden. De disciplinerende is sterk van invloed op het gedrag van mensen. Mensen gaan zich niet gedragen naar deze schema's.

Dit schema oogt onderdrukkend. De mens lijkt gevangen in de discipline zonder enige uitweg. Dit is echter maar één kant, zo hebben we kunnen lezen. De macht die voortkomt uit het disciplinerende schema is alleen onderdrukkend wanneer machtsspele die voortkomen uit het schema onomkeerbaar zijn. Foucault spreekt dan van overheersingsmacht. Deze verhouding is zeer schadelijk, omdat in deze verhouding geen plek meer is voor zelfcreatie. Zelfcreatie is echter volgens Foucault een essentieel onderdeel van mens-zijn. Jezelf vormgeven, van je leven een kunstwerk maken, maakt iemand tot mens. In het coherent maken van het eigen (morele) handelen, in het proces van het vormgeven van jezelf kan de mens vrijheid vinden. Niet in de zin dat vrijheid een staat van zijn is, maar eerder een uitoefening. Vrijheid ziet Foucault als een praktijk, een houding.

Finale reflectie

Taylor heeft mijns inziens op een plausibele manier laten zien dat een individu geen atomistisch wezen is, maar als individu met een identiteit sterk verbonden is met de sociaal-culturele context. Dat de gemeenschap en een gemeenschappelijke identiteit belangrijk zijn voor het functioneren van een samenleving en voor het mens-zijn deel ik met Taylor. Taylor schenkt echter te weinig aandacht aan de dominantie van de gemeenschap, dat mogelijk ten koste gaat van individualiteit. Volgens Taylor kunnen radicale en sterke evaluatie en conceptuele innovatie ervoor zorgen dat sociale patronen worden doorbroken en mensen zich – deels – kunnen onttrekken aan de sociaal-culturele context. Deze mogelijkheid lijkt mij in de praktijk zeer klein, juist omdat onze identiteit zo afhankelijk is van de gemeenschap waarin wij leven en ons hele zijn verbonden is met deze gemeenschap. Taylor schenkt te weinig aandacht aan de mogelijkheid dat men zich niet kan identificeren met de waarden van de gemeenschap, waardoor de mogelijkheid om kritisch te evalueren in het geding komt en daarmee vrijheid.

Hoewel Taylor veel waarde hecht aan groepen en groepsidentiteiten, omdat deze zo belangrijk zijn bij de ontwikkeling van het individu, lijkt hij voorbij te gaan aan het individu. Stel dat iemand homoseksueel is – en daarmee behoort tot een minderheidsgroep in een samenleving – en bepaalde anti-homoseksuele patronen wil doorbreken in deze gemeenschap. Volgens Taylor kan dit gebeuren door geleidelijk de dominante – anti-homoseksuele – waarden in de betreffende samenleving aan te passen. Dit zou volgens Taylor moeten gebeuren door een sociale beweging. Hier wil ik twee opmerkingen plaatsen. Ten eerste is een verandering van dominante waarden in een samenleving zeer moeilijk individueel te bewerkstelligen. Ten tweede gaat Taylor in het voorbeeld voorbij aan het unieke individu. Immers ook bij het veranderen van een sociaal patroon is een geünificeerde groep het startpunt en niet het unieke individu. Taylor gaat hierbij voorbij aan de verschillen die er bestaan onder homoseksuelen onderling.

Foucault daarentegen gaat niet voorbij aan de unieke individu. Foucault beroept zich veel minder op een collectieve identiteit. Foucault geeft aan dat mensen weliswaar gemeenschappelijke kenmerken kunnen delen – bijvoorbeeld hun homoseksualiteit – maar dat zij geen geünificeerde identiteit bezitten. Ieder mens moet voor zichzelf vrijheid in praktijk brengen en men kan wel – als

belangengroep – proberen om sociale structuren in een samenleving te veranderen, maar dit zou dan meer vanuit een bepaald ethos moeten gebeuren dan uit naam van een collectieve identiteit. Hierdoor blijft – zelfs binnen een belangengroep – het individu centraal staan. Dit is een belangrijk aspect in Foucaults denken.

Het belangrijkste en meest waardevolle aan de werken van Foucault is dat hij heeft geprobeerd om duidelijk te maken dat er onderliggende structuren actief zijn in de samenleving die zowel onderdrukkend als constituerend kunnen werken bij de vorming van een identiteit en bij de uitoefening van vrijheid. Het vernieuwende in het werk van Foucault is dat hij een ommezwaai heeft gecreëerd in het denken over ethiek, macht, waarheid en vrijheid. Hij heeft aangegeven dat er niet rigide vastgehouden moet worden aan absolute gegevenheden, maar dat ethiek, macht, waarheid en vrijheid zich pas echt kunnen ontwikkelen in de praktijk en binnen een context, in relatie tot anderen. Foucault heeft zich in zijn uitgebrachte werken omtrent de zorg voor het zelf en identiteitsvorming met name bezig gehouden met de *individuele* zorg voor het zelf in relatie tot de sociaal-culturele context – de disciplinerende schema's en andere onderliggende structuren. De kritische houding ten opzichte van de sociale structuren en het je bewust zijn van deze structuren is wenselijk, omdat – en hierin volgen we Foucault – alleen dan vrijheid in de praktijk kan worden gebracht. Op deze manier kun je mens zijn en worden je menselijke capaciteiten verwezenlijkt. De vraag die echter onbeantwoord is gebleven hoe Foucault deze individuele bestaansethiek vertaalt naar een concrete samenleving. Hoe zien instituties eruit, maar een belangrijker vraag; hoe zorgt Foucault ervoor dat de samenleving als geheel functioneert? Een gemeenschappelijke deler is noodzakelijk voor een goede werking van democratie en nog noodzakelijker voor een goede werking van een verzorgingsstaat en Foucault besteedt hier te weinig aandacht aan.

Zowel in de theorie van Taylor als in de theorie van Foucault komen aspecten naar voren die als belangrijk en waardevol beschouwd kunnen worden bij de ontplooiing van een individu en vrijheid. Hoewel Foucaults theorie beperkingen heeft, is mijns inziens zijn visie het meest aannemelijk wanneer men spreekt over de relatie tussen de sociaal-culturele context en de beoefening van vrijheid. Zijn denken omtrent de disciplinerende structuren die actief zijn in de samenleving is vernieuwend en essentieel wanneer men nadenkt over vrijheid al dan niet in relatie tot de sociaal-culturele context. Het is belangrijk om je bewust te zijn van deze onderliggende structuren en je er van bewust te zijn dat zij constituerend werken. Wanneer vrijheid, maar ook waarheid, ethiek en macht, gezien worden als een praktijk eerder dan een absolute staat van zijn of gegevenheid kan men, mijns inziens, vrijheid echt ervaren. Juist door actief en bewust vrijheid in de praktijk te brengen krijgt vrijheid inhoud, wordt vrijheid een eigen vrijheid en kan men zelf betekenis geven aan vrijheid. Foucault pleit voor een actieve houding, een kritische houding van mensen.

Taylor bepleit in veel mindere mate een dergelijke houding en kijkt op een heel andere manier naar vrijheid. Vrijheid kan alleen binnen een gemeenschap worden beoefend. De mens kan alleen richting geven aan het leven, kan alleen maar vrij zijn in een gemeenschap die een bepaalde waardehorizon met zich meebrengt. Deze gemeenschap problematiseert Taylor echter nauwelijks. Er is weliswaar de mogelijkheid om waardehorizonten radicaal te evalueren, maar Taylor geeft aan dat

deze confrontatie ten eerste ingeperkt is in een bepaalde sociale context en ten tweede geen radicaal verzet is. Het is geen echte confrontatie tussen de waardehorizon en nieuwe inzichten. Om deze reden is mijns inziens de visie van Michel Foucault aannemelijker, wanneer het gaat om de beoefening van vrijheid.

Beperkingen en mogelijk vervolgonderzoek

Dat individuele vrijheid zowel bij Taylor als bij Foucault een gesitueerde vrijheid is, is duidelijk geworden aan de hand van de voorgaande hoofdstukken. De context speelt een essentiële rol bij de uitoefening van vrijheid. Ook is duidelijk geworden dat de verhouding tot deze context onder spanning staat en zeer complex is. Hoewel dit onderzoek getracht heeft meer inzicht te geven in deze relatie, is vervolgonderzoek op zijn plaats. Met name de politieke implicaties van de beide theorieën kunnen meer uitgewerkt worden. Een mogelijk ander vervolgonderzoek dat in dit onderzoek zijdelings naar voren is gekomen is de vraag in hoeverre Foucault en Taylor relativisten zijn. Zoals naar voren kwam in onder andere paragraaf 3.2.4. ziet Taylor Foucault als een relativist. En hoewel Taylor zich hier tegen dit relativisme afzet, is hij niet duidelijk over zijn eigen positie.

In deze thesis is er gebruik gemaakt van een beperkt aantal werken van Taylor en Foucault. Met name Foucault heeft vele werken op zijn naam staat en het was onmogelijk om zijn hele oeuvre te betrekken in dit onderzoek. Echter voor een volledige en meer grondige en genuanceerde vergelijking is het noodzakelijk om alle werken te betrekken om meer inzicht te verkrijgen in de visies van beide auteurs met betrekking tot de relatie tussen de sociaal-culturele context en vrijheid. Zowel bij Taylor als bij Foucault zijn veel concepten of begrippen die worden gebruikt afhankelijk van andere concepten en begrippen. Zo kunnen begrippen als ethiek en vrijheid niet los worden gezien van macht, waarheid en kennis. Deze begrippen hangen allemaal met elkaar samen. Het was echter om pragmatische redenen niet mogelijk om al deze begrippen te integreren in dit onderzoek. Hier liggen mogelijkheden voor vervolgonderzoek.

Een andere beperking van dit onderzoek is dat Foucault zelf niet veel geschreven heeft over de concrete invulling van het politieke systeem. Hij heeft in onder andere in 'Governmentality' (Foucault in Burchell, Gordon en Miller, 1992) weliswaar een historische schets gegeven van het begrip bestuurlijkheid, maar hij heeft nooit de vertaalslag kunnen maken van een individuele bestaansethiek naar een algemene bestaansethiek op het niveau van de gemeenschap. De invulling van het politieke systeem is dan ook gebeurd op basis van eerdere werken en op basis van interpretaties van anderen. Het blijft echter de vraag of Foucault op dit punt goed geïnterpreteerd is en of er recht gedaan is aan zijn denken.

Een laatste beperking is een methodische beperking. Het nadenken over wetenschappelijke (normatieve) vragen vooronderstelt al een bepaalde vrijheid. Zo vooronderstellen Taylor en Foucault, maar ook de auteur van deze thesis al een bepaalde mate van vrijheid om onderzoek te kunnen doen, men vooronderstelt als het ware een bepaalde autonomie van het denken. Men neemt een bepaalde vrijheid aan en vervolgens doet men onderzoek naar de invulling van vrijheid en in deze thesis doet men specifiek onderzoek naar de relatie tussen de sociaal-culturele context en vrijheid. Impliciet heeft men vrijheid echter al aangenomen door onderzoek te doen. Dit geldt wellicht niet alleen voor het

concept vrijheid, maar waarschijnlijk ook voor andere aannames die zijn gedaan in dit onderzoek.

Tot slot

Om als mens vrij te zijn en om je als mens te kunnen ontwikkelen is een sociale omgeving noodzakelijk. Zonder moreel kader zonder context is vrijheid leeg en is mens-zijn leeg. Hoewel Taylor nooit zal zeggen dat de maatschappij de mens determineert, zal de vraag in de titel van dit onderzoek 'De maatschappij; dat ben jij?' bij Taylor eerder bevestigend worden beantwoord. Taylor spreekt over een definiërende gemeenschap en in deze thesis zijn er vraagtekens gezet bij de reële mogelijkheid om kritisch te zijn ten opzichte van de samenleving. De mens wordt sterk ingekaderd en sterk gevormd door de sociale omgeving, waardoor van een echte evaluatie van waarden, van het eigen handelen geen sprake kan zijn. En kan er echt gesproken worden van een reflectie, wanneer deze reflectie dermate ingeperkt is door de (taal)gemeenschap en door de waardehorizon? Is er voldoende afstand tot de waardehorizon om te spreken van een echte reflectie? Wanneer men niet kan spreken van een evaluatie, van een kritische reflectie blijft er weinig over van de vrijheid die daaraan zou ontspruiten.

De vraag uit de titel van deze thesis zal voor Foucault echter ontkennend moeten worden beantwoord. De sociaal-culturele context, de maatschappij is zeer zeker noodzakelijk, maar determineert de mens niet. De maatschappij legt niet op wie je bent. Het geeft je hoogstens een – weliswaar noodzakelijk – kader waarbinnen je je als mens kunt ontplooien, het biedt technieken om kritisch te kunnen zijn, maar er blijft voldoende afstand om te spreken van een kritische reflectie. In dit verzet en in deze kritische houding ten opzichte van de sociaal-culturele context en het eigen handelen kan men vrijheid in praktijk brengen en kan vrijheid betekenis krijgen.

Literatuurlijst

Barber, B. (2003). *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.

Boucher, D. & Kelly: (Ed) (2003). *Political Thinkers: From Socrates to the Present*. Oxford: Oxford University Press.

Berlin, I. (1958). *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press.

Bransen, J (1997) 'Zoeken naar de juiste woorden. Taylor over filosofie'. In: S.E. Cuypers & W. Lemmens (red.) (1997), *Charles Taylor. Een mozaïek van zijn denken*, Kapellen/Kampen: Uitgeverij Pelckmans/Kok Agora, pp. 175-191.

Breuer, I. (2005). *Taylor* (2e druk). Rotterdam: Lemniscaat. Vertaald door: H. Daalder.

Brown, W. (2006). 'Power After Foucault'. In: J. Dryzek, B. Honig & Philips, A (Eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Burchell, G., Gordon, C. & Miller: (Eds.). (1992). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.

Cohen, J. (1999). 'Changing Paradigms of Citizenship and the Exclusiveness of the Demos' *International Sociology*, 14 (3), 245-268.

Devos, R. (2004). *Macht en verzet; het subject in het denken van Michel Foucault*. Kapellen: Uitgeverij Pelckmans.

Foucault, M. (1982). *De orde van het vertoog* (2^e druk). Meppel: Boom. Vertaald door: C. Heering-Moorman.

Foucault, M. (1984a). *De zorg voor zichzelf: Geschiedenis van de seksualiteit 3*, Nijmegen: SUN. Vertaald door: K. van Dorsselaer.

Foucault, M. (1984b). *Het gebruik van de lust: Geschiedenis van de seksualiteit 2*, Nijmegen: SUN. Vertaald door: P. Klinkenberg.

Foucault, M. (1984c). 'What is Enlightenment?'. In: P. Rabinow (Ed), *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books. Vertaald door: C. Porter.

Foucault, M. (1989). *Discipline, toezicht en straf: De geboorte van de gevangenis*. Groningen: Historische uitgeverij Groningen. Vertaald door: Vertalerscollectief.

Foucault, M. (1984/1995). 'De ethiek van de zorg voor zichzelf als vrijheidspraktijk: een interview met Michel Foucault'. In: N. Helsloot & A. Halsema(Red), *Breekbare Vrijheid*. Amsterdam: Krisis/Parrèsia. Vertaald door: A. Vincenot & R. van den Boorn.

Foucault, M. (1995). 'Zelftechnieken'. In: N. Helsloot & A. Halsem (Red), *Breekbare Vrijheid*. Amsterdam: Krisis/Parrèsia.

Foucault, M. & Senellart, M. (Ed.) (2007). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-78*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. Vertaald door: G. Burchell.

Foucault, M. & Senellart, M. (Ed.) (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France 1978-1979*. Basingstoke: Palgrave Macmillan Vertaald door: G. Burchell.

Gilbert: (1999). 'The World, the Community and Michel Foucault'. *Journal of Applied Philosophy*, 16 (2), 187–189.

Gutting, G. (2010). 'Michel Foucault'. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2010 Edition), E. N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/foucault/> geraadpleegd op 20/02/2010.

Kate, ten L. & Manschot, H. (1995). 'Kan ik 'mijzelf' scheppen? Naar een ethiek van de vrijheid: de wending in het late werk van Michel Foucault'. In: N. Helsloot & A. Halsema (Red.), *Breekbare Vrijheid*. Amsterdam: Krisis/Parrèsia.

Kelly, M. (2009). *The Political Philosophy of Michel Foucault*. New York: Routledge.

Kooistra, J. (1988). *Denken is bedacht: de geschiedenis van de kwaliteit van het sociaal-wetenschappelijk denken in de 20e eeuw : Skinner, Freud, Maslow, Lacan*. Culemborg: Uitgeverij Giordano Bruno.

Kundera, M. (2004). *Onwetendheid* (5^e druk). Amsterdam: AMBO. Vertaald door: M. de Haan.

Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Laclau, E. & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.

Leeuwen, van B. (2003). *Erkenning, identiteit en verschil: multiculturalisme en leven met culturele diversiteit*. Leuven: Acco.

Lefort, C (1992). 'De vraag naar de democratie'. In: C. Lefort (1992) *Het democratisch tekort. over de noodzakelijke onbepaaldheid van de democratie* Meppel: Boom. H. van der Waal. Vertaald door: H. van der Waal.

Lessa, I. (2006). 'Discursive Struggles Within Social Welfare: Restaging Teen Motherhood'. *British Journal of Social Work*, 36(2), pp. 283-298.

Lukes, S. (2005). *Power: A Radical View* (2nd edition). Houndsmills: Palgrave.

McNay, L. (1992). *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*. Cambridge: Polity Press.

Mearsheimer, J. (2007). 'Structural Realism'. In: T. Dunne, M. Kurki & S. Smith. (2007). *International Relations Theories. Discipline and Diversity*. Oxford: Oxford University Press.

Miller, D. (1995). 'Citizenship and pluralism' *Political studies: the journal of the Political Studies Association of the United Kingdom*, 43(3), pp. 432-450.

Miller, D. (2000). *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press.

NRC-handelsblad. (2007). *Maxima: "Nederlandse identiteit nog niet ontdekt"*.
http://www.nrc.nl/binnenland/article1846825.ece/Maxima_Nederlandse_identiteit_nog_niet_ontdekt,
geraadpleegd op 28/11/2010.

Oksala, J. (2005). *Foucault on Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.

Olafson, F. (1994). 'Comments on Sources of the Self'. *Philosophy and Phenomenological Research*, 54(1), pp. 191-196.

Patton: (2003). 'Foucault'. In: D. Boucher & P. Kelly (Eds.), *Political Thinkers: From Socrates to the Present*. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice* (Revised edition). Cambridge, Massachusetts: The Belknap press of Harvard University Press.

Rummens, S (2009). 'Democracy as a Non-hegemonic Struggle: Disambiguating Chantal Mouffe's Agonistic Model of Politics'. *Constellations*, 16(3), pp. 377-391.

Sandel, M. (1998). *Liberalism and the Limits of Justice* (2nd edition). Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1971). 'Interpretation and the Sciences of Man'. *Review of Metaphysics*, 25(1), pp. 3-51.

Taylor, C. (1984). 'Foucault on Freedom and Truth'. *Political Theory*, 12(2), pp. 152-183.

Taylor, C. (1985a). *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985b). *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985c). 'Atomism'. In: C. Taylor. *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1985d). 'Legitimation Crisis?'. In: C. Taylor. *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C (1985e). 'The Nature and Scope of Distributive Justice'. In: C. Taylor. *Philosophy and the*

Human Sciences: Philosophical Papers 2. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, c (1985f). 'What is Human Agency?'. In: C. Taylor. *Human Agency and Language. Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.

Taylor, C. (1991). *The Ethics of Authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.

Taylor, C. (1994). 'Multiculturalism and 'The Politics of Recognition''. In: A. Gutman (red.). *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.

Taylor, C (2010) *Solidarity in a Pluralist Age*
<http://www.project-syndicate.org/commentary/ctaylor5/English>, geraadpleegd op 17/11/ 2010.

Treur, F. (2010). *Werk*. <http://www.francaatreur.nl/pages/werk.html> geraadpleegd op 17/05/2010.

Treur, F. (2009). *Dorsvloer vol confetti* Amsterdam: Uitgeverij Promotheus/Bert Bakker.

Vintges, K. (2003). *De terugkeer van het engagement*. Amsterdam: Boom.

Weir, A. (2009). 'Who are we? Modern Identities between Taylor and Foucault'. *Philosophy & Social Criticism*, 35(5), pp. 533-554.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid. (2007). *Identificatie met Nederland*. Den Haag: Amsterdam University Press.

West, D (1993) 'Continental Philosophy' In: Goodin/Pettit (1993) *Companion to Contemporary Political Philosophy*, Cambridge: University Press.

Wolff, R. P.(1990). 'The Conflict between Authority and Autonomy'. in: J. Raz *Authority*. New York: New York University Press.