

Onzuivere kritiek

Kant met Foucault

Kritische theorieën lijken op twee plaatsen ten einde te komen: bij het subject en bij het object. Het einde van het subject en zijn kritisch vermogen is vooral door het post-structuralisme en de discoursanalyse op de voorgrond geplaatst. En dat kritiek geen identificeerbaar, dat wil zeggen begrensbaar object meer heeft en niet meer weet waar ze zich op moet betrekken, wordt de laatste tijd meestal in verband gebracht met de globalisering van de wereldverhoudingen. Alles lijkt vandaag de dag op een dusdanig ondoorzichtige manier met alles samen te hangen dat een kritiek geen duidelijk ‘tegenover’ meer heeft: er zijn geen aanknopingspunten meer.¹ Als we tegenwoordig opnieuw naar films als Bertolucci’s *1900* kijken, worden we dan ook overmand door een weemoedige heimwee naar de overzichtelijkheid van de opstand van de lijfeigene boeren tegen de grootgrondbezitters.

Als alledaagse reacties op deze situatie (of op een dergelijke interpretatie ervan) kunnen we enerzijds een revival van traditionele normen en waarden en anderzijds een pragmatisch relativisme of zelfs cynische onverschilligheid waarnemen. Wat de filosofie betreft lijken me twee nieuwere stromingen het noemen waard. In de eerste plaats de zich op Kant (en soms op Hegel) beroepende herleving van de systeem- en/of transcendentiaal filosofie² die de tijdsdiagnostische en kritische dimensie van de filosofie volledig negeert. En in de tweede plaats de optimistisch stemmende en juist buiten de academische filosofie zeer populaire kritiekmanifesten van Negri en Hardt.³ Deze filosofen begrijpen hun werk zeer zeker als een tijdsdiagnose. Dat wil zeggen: als een filosofische uiteenzetting met precies die nieuwe (want: geglobaliseerde) onoverzichtelijkheid waarin alles om kritiek schreeuwt en toch stom blijft. Uiteindelijk laten echter ook Negri en Hardt het bij een bezweren van een betere toekomst. Deze moet op een net zo oncontroleerbare manier ontstaan als de wereld (waaruit zij is voortgekomen) oncontroleerbaar geworden lijkt te zijn.⁴ Ik vind deze tussen onmacht en romantisch-gnostische troostliteratuur gevangen situatie uitermate onbevredigend. Het is mijns inziens juist het probleem van de kritiek waar het in de hedendaagse filosofische tijdsdiagnose om moet draaien.

3

Twee soorten kritiek

Ik begin dit artikel met een kort resumé van de geschiedenis van het begrip ‘kritiek’ en zal daarbij het langst stilstaan bij de constellatie van de verschillende kritiekbegrippen bij Kant. Ik ga er namelijk met Foucault⁵ vanuit dat we juist deze constellatie moeten begrijpen als we de moderne filosofie – als een filosofie die zich steeds betreft op de eigen

hedendaagse situatie – en onszelf willen begrijpen. Want als producten van de Verlichting denken en handelen we nog steeds in de horizon van de kantiaanse kritieken.

Kritiek is afgeleid van het Griekse kritike (*techne*): de vaardigheid te beoordelen, te onderscheiden en te beslissen. In het Grieks had ‘kritiek’ zeer algemeen betrekking op akten van het onderscheidend oordelen bij het denken en waarnemen. Zij had echter ook betrekking op het onderwerpspecifieke beslissen in de praktische vragen van de ethiek, de politiek en het recht. Sinds de hellenistische tijd is de aanduiding ‘criticus’ voor filologen gereserveerd. Pas vanaf de zeventiende eeuw verstaat men onder een criticus een geleerde met een zo breed mogelijke algemene ontwikkeling. Hij staat in oppositie tot de deskundige of de vakwetenschapper en komt in de buurt van wat wij tegenwoordig een intellectueel noemen.

Met Kant begint in meerdere opzichten een principieel nieuw verhaal. Het historische bewustzijn van deze vernieuwer komt al in de *Vorrede* bij de eerste oplage van de *Kritik der reinen Vernunft*⁶ duidelijk tot uitdrukking als Kant schrijft:

‘Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber alsdenn erregen sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können’ (A XI).

Kants *Kritik der reinen Vernunft* geldt om te beginnen juist daarom als een bijzonder significant moment in de geschiedenis van de kritiek omdat in het boek kritiek tot een echte filosofische onderneming wordt gemaakt. En binnen de filosofie wordt kritiek zelfs tot het belangrijkste onderdeel uitgeroepen. Kant heeft echter, zoals we weten, niet gewoon dat wat vóór hem als het werk van literatuurcritici en juristen werd beschouwd gereclameerd voor de filosofie. Eerder heeft hij aan de tot dan toe gangbare vakspecifieke kritiek (bijvoorbeeld rechtskritiek, kunstkritiek enzovoorts) een volkomen nieuwe dimensie toegevoegd: een zelfkritiek van de onderscheidende of beslissende vermogens (waarvan het kritisch functioneren eerder simpelweg werd aangenomen).

Ik zal hier kort ingaan op de beslissende aspecten van het kritiekbegrip in de *Kritik der reinen Vernunft*, zodat ik dit concept later met een tweede kantiaans kritiekbegrip kan confronteren. Kants rationaliteitskritiek in de *Kritik* bestaat in essentie uit een zelfkritiek van de Rede en deze heeft een zelfbeperking tot gevolg. Kant onderscheidt namelijk objectdomeinen in betrekking waartoe de Rede niet tot overeenstemming met zichzelf kan slagen – de bereiken die Kant transcendent of speculatief noemt – van de feitelijk rationale. Dat Kant van de kritiek van de Rede als een *Polizei* (B XXV) spreekt, zal in dit verband dan ook niet meer verbazingwekkend zijn.

Omdat het in Kants onderneming om een zelfkritiek van de Rede gaat, is (zoals in de titel *Kritik der reinen Vernunft* al duidelijk tot uitdrukking komt) de Rede tegelijkertijd subject en object van het onderzoek. Wat er als een metakritiek uit ziet (als een kritiek van de kritische vermogens) en als zodanig tot de bekende regressieproblemen leidt, is

bij Kant dan ook geen meta-, maar een immanente of preciezer gezegd: een transcendentaal reconstructieve kritiek. Het gaat Kant niet om de beoordeling van de kritische vermogens van het denken en handelen door een nog kritischer bewaker. Hij reconstrueert veeleer met behulp van de onderzochte Rede wat deze als zijn eigen voorwaarden moet aannemen en wat in strijd is met deze voorwaarden. Interessant in dit verband is dat de kantiaanse kritiekmethode niet vooraf criteria van rationaliteit vastlegt, maar slechts de pretentie heeft haar eigen normen in de loop van het zelfexperiment te vinden. Kant gaat er daarbij vanuit dat de voorwaarden van het gerechtvaardigde gebruik van de Rede en de daarmee gepaard gaande begrenzing van de Rede *einmal für allemal* (B xxxiv) moeten kunnen worden gevonden en bepaald. Met andere woorden: de a-priorische voorwaarden zijn, eenmaal gevonden, niet meer te veranderen.

Kant gebruikt echter nog een tweede kritiekbegrip (ik noem het voorlopig tenminste een tweede omdat het volkomen verschilt van de zojuist geschetste transcendentale zelfkritiek). Dit tweede kritiekbegrip komt exemplarisch tot uitdrukking in Kants tekst *Beantwortung der Frage. Was ist Aufklärung?*⁷ In het onderscheiden van twee kritiekbegrippen volg ik overigens weer Foucault.⁸ Hij differentieert in zijn behandeling van Kants kritische filosofie (*Qu'est-ce que la critique* uit 1978) tussen juist deze twee begrippen van kritiek. Foucault spreekt zelfs van twee verschillende filosofische projecten: enerzijds een project van transcendentale kritiek en anderzijds een project van de Verlichting. Het eerste project stelt Foucault gelijk aan het verlangen naar een altijd geldende normativiteit die als maatstaf voor alle kritiek zou kunnen gelden. Het tweede project (waarvan ik gezegd heb dat het werkt met specifieke objectdomeinen) duidt Foucault aan als een zichzelf voortdurend veranderende kritische activiteit. Ze scheidt dus zelf haar contextafhankelijke normen door zich negerend door de steeds weer opnieuw aangetroffen regels 'heen te werken'. Met betrekking tot dit tweede project spreekt Foucault ook wel van kritiek als houding of ook als deugd (*l'attitude critique comme vertu en général*)⁹. Ik denk echter dat men deze twee projecten niet zo keurig kan scheiden als Foucault doet voorkomen. Weliswaar wil ik Foucaults analyse zo ver mogelijk volgen, maar uiteindelijk zou ik echter toch willen laten zien dat Kant juist voor het foucaultiaanse project nog aantrekkelijker wordt als we de wederzijdse afhankelijkheden tussen de Kant van de Kritik en de Kant van de Verlichting meer op de voorgrond plaatsen. Deze these van de wederzijdse afhankelijkheid zal zowel tot een kritiek op Kant als op Foucault leiden. Bovendien scheidt zij de mogelijkheid om aan te knopen bij de 'eerste' Kant (van de kritiek), die Foucault met enige (maar niet alleen met goede) redenen vaarwel probeerde zeggen.

Welke kritiek kiezen we?

Eerst keer ik echter terug naar de *Beantwortung der Frage. Was ist Aufklärung?*. Wie is (om in Foucaults terminologie te blijven) de Kant van de Verlichting en in hoeverre is hij in tegenspraak met de veel populairdere Kant van de Kritik? Het centrale thema van Kants verlichtingsmanifest is in de eerste plaats het zelfstandig denken – het denken *ohne Leitung eines andern* (p. 9). En in de tweede plaats de noodzakelijke voorwaarde hiervoor:

namelijk de vrijheid de eigen mening in het openbaar te kunnen verkondigen en verdedigen. Tussen dit autonome zelfstandig denken en zijn gebondenheid aan de discussie met anderen bestaat een zekere spanning.¹⁰ De Kritik komt in het verlichtingsopstel slechts indirect (in ieder geval niet letterlijk) in het spel en daarom heeft Foucault in strikt letterlijke zin gelijk als hij de Kant van de Kritik onderscheidt van de Kant van de Verlichting. Indirect speelt kritiek (hoewel niet de zelfkritiek van de Rede) in het verlichtingsopstel echter wel degelijk een rol: een tweevoudige zelfs. Enerzijds gaat het Kant (in verband met de voorwaarde van het zelfstandig denken: de gepostuleerde vrijheid van meningsuiting) namelijk om de vraag óf en tot welk punt men autoriteiten mag bekritisieren. Anderzijds staat in samenhang met het zelfstandig denken het probleem centraal óf en wanneer een persoon zelfkritisch en autonoom genoeg is om alle vooroordelen en voorgedij af te schudden. Volgens Kant is dit niet zozeer een vraag van weten als een ‘der Entschließung und des Mutes (...), sich seiner (= het verstand – RS) ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Hab Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung’ (p. 9). Deze moed (die voor de argumentatie van Foucault beslissend is) moet twee hindernissen overwinnen: de *Faulheit* (p. 9) in zichzelf en de *Feigheit* (p. 9) tegenover andere personen en instituties.

Als we deze theorie van het verlichte (lees: het tegelijkertijd tegenover externe autoriteit en interne luiheid kritische zelfstandige denken) vergelijken met de Kritik, dan ligt de volgende verhoudingsbepaling voor de hand: in de Kritik worden de kritische grenzen getrokken waarbinnen de vraag naar de relatie van het zelfstandig denken tot verschillende concrete problemen (als interne luiheid en externe autoriteit) überhaupt pas kan opduiken. Binnen deze visie is de Kritik dan het fundament en het verlichtingsessay een soort nagekomen toepassing. Eerst komt het grenzentrekken om het bereik van het mogelijke vast te stellen, dan volgen de vele kleine grensbepalingen van de moed binnen de eerder uitgestippelde grenzen. Zo ziet althans Foucault de verhouding tussen de Kant van de eerste Kritik en de Kant van de Verlichting.

Wat vóór de tweedeling van Foucault spreekt, is het gegeven dat in *Was ist Aufklärung?* specifieke en verschillende objecten een rol spelen, terwijl er in Kants Kritik slechts één object te vinden is (dat tegelijk het subject van het onderzoek is: de Rede). In de verlichtingstekst gaat het daarentegen om de vrijheid van religie en de vrijheid van meningsuiting, de vraag wie er belasting moet betalen, hoeveel men zich door een arts mag laten voorschrijven en om een aan Friedrich II gericht politiek traktaat over censuur. Ten slotte mogen we ook niet vergeten dat de serie van tijdschriftartikelen rond het thema *Wat is Verlichting?* (waartoe ook Kants tekst behoort) is ontstaan naar aanleiding van een geschil over het burgerlijk huwelijk. Een andere reden om de beide kantiaanse projecten in de verhouding van fundament tot toepassing te interpreteren is het verschil in *puncto* historiciteit. Kants traktaat over de Verlichting laat namelijk kritisch-historische ontwikkelingsdimensies van de Rede toe en daarvoor is in de zelfkritiek van de Rede geen ruimte. Men zou zelfs kunnen beweren dat Kants term *Aufklärung* (in contrast met de term *aufgeklärt* die hij als te statisch en zelfvoldaan afwijst) verwijst naar het nooit afgesloten karakter van de Verlichting: het gaat om kritiek als houding. In de Kritik houdt Kant zich

daarentegen bezig met de onveranderlijke grondslagen van het kennen. Deze zijn (wanneer we ze ooit te pakken krijgen) voor eens en voor altijd onveranderlijk in ons bezit. ‘Denn widerlegt zu werden’, zo schrijft Kant in de *Vorrede* bij de tweede oplage, ‘ist in diesem Fall keine Gefahr’ (B XLIII). De hiërarchie van fundament en toepassing spiegelt zich uiteindelijk ook in het feit dat er in de *Kritik* geen sprake is van ‘de moed van het zelfstandig denken’ – integendeel. Als we überhaupt een keer serieus beginnen met zelfreflectie en ons beginnen af te vragen wat we vooronderstellen bij het stellen van vragen, dan hebben we geen uitweg meer. We kunnen dan alleen nog maar een logische dwang volgen om voor eens en altijd tot de kantiaanse resultaten te komen. Ruimte voor een beslissing of ruimte voor moed in grotere of kleinere mate is er niet meer bij.

Ik zal niet langer met dit sprookje doorgaan. Kant begint het steeds opnieuw te vertellen: in zijn grondslagenwerk worden de fundamente van het zelfkritische gebruik van de Rede voor eens en voor altijd gereconstrueerd. En de concrete kritiek zou vervolgens binnen deze ‘gevonden’ grenzen verder kunnen gaan en overal haar dwingende verloop kunnen nemen. Er spreekt weliswaar iets voor dit verhaal, maar er zijn toch ook redenen de erin vervatte hiërarchie te betwijfelen. Ik bedoel nu niet de redenen van Foucault, die zich voor de eerste onderneming (de onderneming van de zelfkritiek van de Rede) niet alleen niet interesseerde, maar haar ook zonder meer foutief vond. Volgens Foucault zijn boventijdelijke grondslagen voor het gebruik van de Rede namelijk óf onzin, óf dusdanig triviaal dat men zich er niet lang mee moet bezighouden.

Hiertegenover wil ik in eerste instantie laten zien dat de beide niveaus van kritiek (die ik tot nu toe met Foucault van elkaar heb onderscheiden) veel hechter met elkaar verbonden zijn dan we dachten – hechter ook dan Kant meestal beweert. Toch heeft Kant volgens mij op zijn minst een voorgevoel gehad van de spanningsverhouding tussen de beide soorten kritiek. Bij een spanningsverhouding gaat het om meer dan twee, weinig met elkaar te maken hebbende toepassingen van één begrip. En dus om iets anders dan om twee kritiekbegrippen die zich net zo tot elkaar verhouden als de transcendentale zelfkritiek van de Rede en de moedige zelfbepaling in het gezicht van zeer concrete autoriteitsverhoudingen: namelijk als fundament en toepassing. Om dit aan te tonen, zal ik eerst laten zien dat de beide kritiekprojecten bij elkaar horen en vervolgens dat zij dat anders en gecompliceerder doen dan Kant op een affirmatieve en Foucault op een kritische manier beweert.

De verhouding tussen de kritieken

Als we een andere verhouding tussen de beide kritiekprojecten willen verdedigen, moeten beide eerst geloofwaardig zijn. Hier kunnen we vooral met betrekking tot de kantiaanse zelfkritiek van de Rede echter niet zonder meer van uitgaan. Zo kan men inderdaad – net als bijvoorbeeld Foucault – ernstig betwijfelen of de grenzen van het gebruik van de Rede zich zo noodzakelijk en ahistorisch transcendentiaal laten ontsluiten en expliciteren als Kant dacht. Ook kan men er – zoals Lukács, Adorno of Heidegger – op wijzen dat Kant slechts het beperkte gebruik van de Rede heeft onderzocht (voor zover het zich betreft op het zijnsgebied van de natuur¹¹) en niet het gehele gebruik

van de Rede (zoals hij in de inleiding wel postuleert). Deze vaststelling impliceert een kritische beperking van de zelfkritiek van de Rede. Zelfs als de noodzakelijke voorwaarden van deze beperkte (op natuurkennis gerichte) Rede onbetwifelbaar en dwingend zouden zijn, dan betekent dit nog niet dat de filosofische reconstructie en explicatie van die voorwaarden net zo zeker is. Integendeel: over het filosofische gebruik van de Rede is met een reconstructie van de a-priorische dimensies van de waarnemingskennis nog helemaal niets gezegd. Zonder de details van deze tegenwerpingen te kunnen bespreken, wil ik in het volgende laten zien dat het in zoverre geen tegenwerpingen zijn als ze op zijn minst als aanzet in Kants teksten zelf aan het woord komen.

Kant wil zijn zelfkritiek van de Rede namelijk aan het oordeel van de lezers onderwerpen, dus precies aan die *freie(n) und öffentliche(n) Prüfung* (voetnoot A XI) waaraan de klassieke objecten van kritiek in het verlichtingsopstel¹² (lees: religie en regering) zich ook moeten onderwerpen. Aanvankelijk beweert Kant weliswaar:

‘Was nun die Gewissheit betrifft, so habe ich mir selbst das Urteil gesprochen: dass es in dieser Art von Betrachtungen auf keine Weise erlaubt sei, zu meinen, und dass alles, was darin einer Hypothese nur ähnlich sieht, verbotene Ware sei (...) denn das kündigt eine jede Erkenntnis, die a priori fest stehen soll, selbst an; dass sie vor schlechthin notwendig gehalten werden will, und eine Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori noch vielmehr, die das Richtmaß, mithin selbst das Beispiel aller apodiktischen (philosophischen) Gewissheit sein soll.’

Dan vervolgt hij echter zelfkritisch:

‘Ob ich nun das, wozu ich mich anheischig mache, in diesem Stücke geleistet habe, das bleibt gänzlich dem Urteile des Lesers anheim gestellt, weil es dem Verfasser nur geziemet, Gründe vorzulegen, nicht aber, über die Wirkung derselben bei seinen Richtern zu urteilen’ (A XV).

Dit betekent: niets is zo dwingend dat het een revisie in het licht van kritische oordelen uitsluit. Dat impliceert dus dat een revisie ook na de (kantiaanse) reconstructie van de a-priorische dimensies van de kennis mogelijk blijft. Ook het schrijven van de Kritik zou dan een zaak zijn van moed: een protest tegen luiheid en lafheid.

Men kan dus met Kant zeggen dat ook de transcendentale zelfkritiek van de Rede (in strijd met alle tegenovergestelde bedoelingen van Kant) altijd met de stem van een concrete filosoof een bepaalde taal spreekt. Als zodanig specifiek blijft ze dus op de beoordelingen van de lezer aangewezen. Ook als de door Kant gereconstrueerde Rede van de ervaringskennis niet op de instemming van anderen zou zijn aangewezen. Nog duidelijker wordt deze afhankelijkheid van het oordeel van een derde in Kants essay *Was heißt. Sich im Denken orientieren* (1786). Kant gaat hier zo ver te beweren dat autonoom denken slechts dan kan lukken als er openbare vrijheid bestaat om gedachten mee te delen en te laten corrigeren.

‘Zwar sagt man: die Freiheit zu sprechen oder zu schreiben könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu denken durch sie gar nicht genommen werden. Allein wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit anderen, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mittheilen, dächten. Also kann man wohl sagen, dass diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich mitzuthemen, den Menschen enttreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme: das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt.’¹³

Het is dus een mythe te beweren dat gewetensvrijheid genoeg is om ten volle te kunnen denken. We moeten de openbare vrijheid van meningsuiting, samen met de noodzaak altijd rekening te houden met kritiek, als een transcendentale voorwaarde beschouwen van alles wat de benaming ‘denken’ in volle omvang verdient. Kant bedoelt daarmee overigens wel het denken dat hij in het verlichtingsessay *öffentlicher Vernunftgebrauch* noemt en tegenover het particuliere redeneren plaatst. Dit laatste is als gebruik van de Rede binnen bepaalde institutionele en beroepsgebonden grenzen niet volledig irrationeel, maar verdient niet de titel ‘denken’.

Daarmee kom ik terug op de spanningsverhouding tussen de kritiekbegrippen in de *Kritik* en *Was ist Aufklärung?*. Kant onderscheidt namelijk enerzijds een kritische begrenzing en anderzijds een kritisch ageren binnen het eerder afgebakende kader. Hij beschouwt de begrenzingsonderneming dus als iets wat altijd geldig is en het ageren binnen het getrokken kader als steeds gebonden aan een concreet heden. Als men echter Kants spaarzame opmerkingen over de constitutieve betrokkenheid van de transcendentiaalfilosofie op een publiek op de voorgrond plaatst en deze leest in het licht van zijn latere opmerkingen over het oriënteren in het denken, dan raakt de zoven vermelde hiërarchie aan het wankelen. Kant geeft dan niet één, maar minstens twee elkaar uitsluitende verhoudingsbepalingen tussen transcendentale en lokale kritiek. En daarmee raakt precies die oppositie aan het wankelen die aan de foucaultiaanse overwegingen ten gronde ligt:¹⁴ de oppositie tussen enerzijds kritiekonderneming die (van Kant tot Habermas) op zoek zijn naar de universele structuren en de grenzen van het rationele en anderzijds de houding van de Verlichting die altijd lokaal en in de modus van de bepaalde negatie ageert.¹⁵ Als de grens tussen deze twee kritische modi poreus wordt, dan kan men de Kant van de Verlichting niet waarderen zonder de Kant van de *Kritik* te respecteren.

Weliswaar heeft Foucault ons er met goede redenen aan herinnerd dat het tijd is de verankering van de Verlichting in de *Kritik* om te draaien. Want deze verankering heeft in het bijzonder na Kant tot een positivisme en een schijnwetenschappelijkheid in de filosofie gevoerd, die er hoofdzakelijk toe dient de zogenaamde grondslagen van het weten te naturaliseren en te immuniseren. In zoverre is het dan ook legitiem als Foucault vraagt: ‘(...) is het niet tijd om te proberen de omgekeerde weg in te slaan’ (p. 53).¹⁶ Toch moet men zich mijns inziens ook afvragen of niet Kant zélf deze omgekeerde weg een stuk gegaan is. In elk geval heeft hij zijn hele leven als hogeschoolle-

raar en publicist gewijd aan dat openbare gebruik van de Rede, dat verankerd is in de open en verborgen geschilpunten van de toenmalige contemporaine situatie. Uiteindelijk moet men zich de vraag stellen, in welke mate deze openbare praxis van een intellectuele Kant drie kritieken heeft geïnspireerd, die in de receptie een (te) dominante rol hebben gekregen.¹⁷ Duidelijk is in ieder geval dat het rekening houden met een zo vrij mogelijk publiek ook in de eerste kritiek duidelijke sporen heeft achtergelaten. Zelfs sporen die in staat zijn de hoofdwegen van de eerste kritiek fundamenteel te ondergraven.

Als Foucault – en volgens mij voor een deel ook Kant – insisteert op de omdraaiing van de verhouding tussen een gesitueerde Verlichting en een transcendente kritiek, dan benadrukken ze niet alleen de eindigheid van de Rede. Positief geformuleerd houdt deze begrenzing namelijk ook een programma voor een tijdsdiagnostische filosofie in, die haar vertrekpunt niet alleen nemen moet, maar ook nemen mag in een telkens tegenwoordig en niet in alle dimensie te overzien onbehagen. In deze zin begint met Kant, die men dan vanuit zijn journalistieke teksten zou moeten lezen, het tijdsdiagnostische en dat wil zeggen moderne filosoferen, waarop ook Foucault niet moe wordt de nadruk te leggen.¹⁸

Met deze omdraaiing van de verhoudingen tussen transcendente kritiek en Verlichting keert Foucault zich echter niet alleen tegen de Kant die eerst de fundamenten van de kritiek wil gronden voor een kritiek aan het werk kan gaan. Het is – *avant la lettre* – ook een protest tegen Butlers aan Derrida georiënteerde uitleg van Foucaults kritiekbegrip. Butler ziet het tussen haakjes zetten (*epoché*) van de gezamenlijke horizon van waaruit wij opereren namelijk als doel en als grondslag van alle radicale (volgens haar foucaultiaanse) kritiek. Tegen een dergelijke (ik zou zeggen: negatieve) transcendentiaalfilosofie¹⁹ stelt Foucault dat kritiek altijd moet ontvlammen aan singulariteiten in het gegeven heden en dus nooit totaal kan zijn.²⁰ Ten eerste is het volgens Foucault überhaupt niet mogelijk om alles tussen haakjes te zetten. Dit zou neerkomen op het niet meer consistent denkbare *God's eye view* van een neutrale buitenstaander. Ten tweede is het ook niet wenselijk om alles binnen een bepaalde horizon evenzeer te bekritisieren, want op die manier wordt het uitgangspunt van de kritiek geneutraliseerd en worden alle problemen en machtsverhoudingen gelijkgeschakeld. Volgens Foucault kan kritiek nooit eisen: 'Wij willen al het bestaande omwerpen!', 'Wij willen niet geregeerd worden!' of 'Wij willen volkomen machtsvrijheid!' Over zichzelf verlichte kritiek eist als reactie op concrete omstandigheden veel eerder: 'Wij willen niet zo of niet in deze mate geregeerd worden.'²¹ 'En daarom', zo schrijft Foucault, 'zou ik kritiek voorlopig op deze algemene manier willen definiëren: de kunst om niet in deze mate geregeerd te worden' (p. 38).²² Alleen als de kritische Rede in bepaalde negatie zegt welk bepaalde zij niet wil, is ze ook een positieve overschrijding en een nieuwe vaststelling van de grenzen van het mogelijke en onmogelijke.

Terug naar de kritiek

Merkwaardig blijft echter (en daarmee kom ik bij de kritiek op Foucault) dat hij – in tegenstelling tot het begrip ‘Verlichting’ – afwijzend stond tegenover het begrip ‘kritiek’²³ en het gelijkstelde aan een transparante normativiteit die als een vaststaande maatstaf alle specifieke kritiek claimt te funderen. Ik vind het ook niet overtuigend dat Foucault ‘kritiek’ of ‘Verlichting’ slechts toelaat als singuliere stellingname tot specifieke regeringspraktijken in de wijdste zin²⁴ en niet geïnteresseerd is in algemenere methodologische overwegingen over kritiek. Hiermee bedoel ik overwegingen over praktijken als: nee zeggen, redenen hebben, onbehagen voelen enzovoorts (die in heel verschillende contexten een rol spelen). Deze argumentatieve praktijken lijken mij een andere, juist algemenere status te hebben dan het nadenken over belastingen, het burgerlijke huwelijk of bepaalde regeringspraktijken. Dit betekent echter niet dat volgens mij met de argumentatiestructuren en de even noodzakelijke als contingente voorwaarden van kritiek een archimedisch punt bereikt zou zijn. Ik bedoel eerder dat ook na het einde van de laatste verankeringen de wereld niet in singuliere gebeurtenissen uiteenvalt.

In plaats hiervan moeten we altijd opnieuw onderzoeken welke singulariteiten hoe met welke andere samenhangen en welke singuliere praktijken helemaal niet singulier zijn, maar verschillende bereiken met elkaar verbinden (bijvoorbeeld omdat ze aangrijpingspunten zijn van het nee zeggen). Brisant zijn namelijk juist de overgangen tussen singulariteiten en algemeenheden, en wel in beide richtingen. Niet in de laatste plaats moeten we daarom in het oog blijven houden waar algemenere methodologische vragen kritiek een lokale betekenis krijgen (door bijvoorbeeld *chiffres* voor omstreden waarden te worden). Deze moeite niet nemen, zou een positivistische lafheid kunnen zijn die uiteindelijk net zo gevaarlijk is als de lafheid van het niet-zelfstandige denken. De huidige cultuurpolitieke debatten over het kritiekpotentieel van de oriëntalistische tegenover de occidentale Rede en de strijd over het verlichtingsfundamentalisme²⁵ zijn goede voorbeelden van het feit dat algemene methodologische begrippen als kritiek en Verlichting²⁶ extreem kunnen worden gepolitiseerd. Hun politieke inzet wordt echter onder de dekmantel van het universele en zelfevident-methodologische verborgen. Zo definieert bijvoorbeeld Herman Philipse de eigenlijke redelijkheid (die het product van de Europese Verlichting door Kant en Hume is) als ‘wetenschappelijke houding’ die haar oordeel op onveranderlijke en niet aan interpretatie onderhevige feiten baseert:

‘Wie er gelijk heeft, wordt overigens niet door onszelf of een ander bepaald maar, ruwweg gezegd, door feiten. (...) Met deze strategie heeft de mensheid enorme vooruitgang geboekt. In culturen waar de eerste twee strategieën (= individuele of collectieve kop-pigheid – RS) overheersen, zien we daarentegen vooral stagnatie en ellende.’²⁷

Meer nog dan Foucaults afwijzing van het methodologische niveau en de (veranderlijke) voorwaarden van kritiek heeft Kants weifelen tussen grondleggende en object-domeinspecifieke kritiek volgens mij een nieuwe wereld ontsloten. Hierin werd denkbaar dat zowel de niet te bekritisieren grondslagen als de vaststaande grenzen tussen singulariteiten en de eraan ten gronde liggende algemene structuren zijn verdwenen. Dit betekent echter niet dat het onderscheid tussen singulariteiten en methodologische vragen geen rol meer speelt. Integendeel. We zouden juist onder de geschetste nieuwe post-postmoderne condities de vraag na moeten gaan waar met algemene methodologische begrippen politiek wordt gemaakt en waar lokale kritiek methodologische consequenties heeft (waarbij de oppositie ‘algemeen-bijzonder’ vaak vervangen kan worden door ‘min of meer controversieel’).

Foucaults terugkeer naar de kantiaanse moed voor kritiek en Kants mislukte poging de twee kritiekprojecten met elkaar te verbinden, zouden ons zowel bescheidener als zelfbewuster moeten maken. Hiermee kom ik terug op het in de inleiding gearticuleerde onbehagen. We hebben vandaag feitelijk te maken met toestanden van complexe onoverzichtelijkheid en niet-transparante vernetwerking.²⁸ Maar dat betekent noch dat we erop zouden moeten vertrouwen dat onbetwifelbare feiten ons de beslissing uit handen nemen, noch dat we tot passiviteit gedoemd zijn of dat de vaak als geglobaliseerd aangeduide toestand volkomen nieuw is.²⁹ Al in Kants tijd was niet te overzien wat men allemaal mee in de afgrond trekt als men een bepaalde institutie bekritiseert of haar (laffe) concessies doet. En ook vandaag kan geen criticus vanaf het begin weten of hij een singulariteit of juist iets fundamenteelers de bodem onttrekt. Het lijkt een arrogantie van onze tijd en onze westerse wereld te zijn dat wij erin volharden het hier en nu zo veel moeilijker te hebben. Misschien is het niets anders dan een uitvlucht om met kritiek maar niet te moeten beginnen. Foucault heeft in zijn boeken over de geschiedenis van de seksualiteit laten zien hoe makkelijk men het zich maken kan met de these dat de seks het grootste offer van de onderdrukking in de moderniteit is. Hij heeft ook duidelijk gemaakt dat men in het geloof in deze zogenaamde repressiehypothese over het hoofd ziet hoezeer het onderdrukkingsvocabulaire de functie heeft ons(zelf) op onverwachte wijze te disciplineren – en dat over de seks heen. Iets dergelijks zou ook aan de hand kunnen zijn met kritiek. Het zou namelijk zo kunnen zijn (en de historische terugblik sterkt me in dit vermoeden) dat zich achter dit klagen over de onmogelijkheid of de naïviteit van de kritiek na de post-moderniteit in gelijke mate luiheid en lafheid verbergt. Of anders gezegd: het algemeen beklagen van de functieloosheid en onmogelijkheid van kritiek zou zeker wel eens een functie kunnen vervullen.

Kants begrip van kritiek is noch zo ahistorisch en rationalistisch verblind dat het kritiekbegrip voor eens en altijd gedesavoueed zou zijn³⁰, noch betekent Foucaults kritiek op een bepaalde dimensie van het kantiaanse kritiekbegrip dat het begrip ‘kritiek’ en de daarbijbehorende praktijken in de toekomst te vermijden zouden zijn. Bij beide verlichters moeten we mijns inziens daar aanknopen waar ze (bij Kant is dat al zeer vroeg, bij Foucault in vergelijking laat) een filosofie ontwikkelen die tijdsdiag-

nostisch probeert te begrijpen wat hun respectievelijke heden structureert. Dat doen ze in mijn ogen daar het overtuigendst waar ze op een dubbele wijze, namelijk zowel begrenzend als grenzen slechtend, kritisch ageren. Waar ze reconstructief willen begrijpen wat het heden positief begrenst, namelijk constitueert en tegelijkertijd deconstructief zichtbaar maken wat het heden op een verkeerde en zinloze manier begrenst en dus moet worden veranderd. Kritiek is dus een niet tot het lokale én niet tot het transcendentale te reduceren experiment met grenzen. Het is zelfs een dubbel experiment: je weet nooit of de grondslagen en regels waarmee je kritiek beoefent in de loop van het experiment losgelaten moeten worden. En je weet evenmin of je uiteindelijk erachter komt dat je zelf tot de hegemonale meerderheid behoort die – puur door gebruik – maatstaven en voorwaarden verdedigt die door het kritische experiment als al lang niet meer nodig, omstreden, voor sommigen voordelig enzovoorts zichtbaar worden.³¹ Kritiek is dus nooit het bezit van wie dan ook. Allerminst van het Avondland.

Toch zouden we ons met Foucault kunnen afvragen of het begrip ‘kritiek’ niet te veel rationalistische en positivistische connotaties heeft of tenminste te saai en achterhaald klinkt. Mijns inziens zitten er echter te veel belangrijke aspecten in de kantiaanse traditie van de kritiek om het begrip zomaar te schrappen. Bovendien zou een nieuw woord alleen tot de illusie leiden dat je ook de praktijk en je eigen traditie hebt veranderd. In plaats daarvan lijkt het me beter om het traditionele begrip ‘kritiek’ te resignifieren. Dat wil zeggen: dat we het verleden en zijn geschiedenis van machtsuitoefening blijven herinneren en iets nieuws met het concept ‘kritiek’ moeten gaan doen.

Als men vandaag in deze zin probeert te filosoferen, dan is het de kritiek die tot thema gemaakt en gepraktiseerd moet worden. Want zij structureert ons heden tweevoudig. Als het om concrete aanknopingspunten en tegenovergestelde posities gaat, is kritiek het altijd aanwezige spook dat weliswaar bij de tijd, maar naar men beweert toch onmogelijk geworden is. Tegelijkertijd zijn kritiek en Verlichting als codewoorden voor de structuur van het redelijke als strijdbegrippen alomtegenwoordig, waarbij hun strijdbare karakter (wat juist Kant nooit verloochend heeft) vandaag vaak in quasinatuurlijke evidenties of pseudomethodologische vaststellingen zit verstopt. Het doel van dit verstopspel is duidelijk: men wil niet veel ophef maken over de vermeende zelfevidente grondslagen van de kritiek. Het gaat alleen nog om de vraag wie aanspraak mag maken op het juiste denken en/of wie men dit denken mag opdringen. De politisering van het verlichtingsbegrip na 9/11 is een treffend voorbeeld van hoe weinig men zich mag verlaten op de opdeling tussen fundament en toepassing. Want hier wordt duidelijk hoe uit een bijna triviaal verwijzen naar algemene structuren en noodzakelijke voorwaarden van het redelijke politiek omstreden vraagstellingen voortkomen. Juist de discussie over niet te ontduiken structuren van het redelijke politiseert vandaag en dwingt de wereld tot een debat over de vraag wie het ‘wij’ van de Verlichting en de kritiek eigenlijk zijn. Dat betekent echter juist niet dat Verlichting iets is waar je voor of tegen moet zijn.³² ‘It even means’, schrijft Foucault in zijn voordracht *What is Enlightenment?* uit 1978

‘precisely that one has to refuse everything that might present itself in the form of a simplistic and authoritarian alternative: you either accept the Enlightenment and remain within the tradition of its rationalism; or else you criticize the Enlightenment and then try to escape from its principles of rationality. (...) We must try to proceed with the analysis of ourselves as beings who are historically determined, to a certain extent, by the Enlightenment.’³³

Waarbij, als mijn confrontatie van Kant met Foucault overtuigend was, ‘Enlightenment’ ook met ‘kritiek’ kan worden vertaald.

Vertaling: Niels Cornelissen

Noten

- 1 De these van een dergelijke ondoor-dringbare totaliteit is onder de term *Verblendungszusammenhang* echter ook al te vinden in de al in 1944 voltooide *Dialektik der Aufklärung* van Adorno en Horkheimer.
- 2 Vgl. bijvoorbeeld: Robert Brandom (1994) *Making it explicit*. Cambridge en Londen, Harvard; Christine M. Korsgaard (1996) *The sources of normativity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- 3 M. Hardt en A. Negri (2000) *Empire*. Cambridge MA, Harvard University Press.
- 4 Als een derde hedendaagse weg, die de filosofie in mijn ogen overigens alweer verlaten heeft, zou men het naturalisme kunnen verstaan.
- 5 Michel Foucault (1990) *Qu’est-ce que la critique*. *Bulletin de la Société Française de Philosophie* LXXXIV, Parijs april/juni, pp. 35-63. Idem. What is Enlightenment? In: Paul Rabinow (1991) *The Foucault reader*. Londen, Penguin Books, pp. 32-50. Foucault schrijft op p. 34: ‘He (= Kant) is not seeking to understand the present on the basis of a totality or of a future achievement. He is looking for a difference: What difference does today introduce with respect to yesterday.’
- 6 Immanuel Kant (1974) *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp (Werkausgabe Band III, hg. von Wilhelm Weischedel).
- 7 Immanuel Kant (2002) *Beantwortung der Frage. Was ist Aufklärung?* In: Ehrhard Bahr (red.) *Was ist Aufklärung. Thesen und Definitionen*. Stuttgart, Reclam, pp. 9-17.
- 8 Michel Foucault (1990) *Qu’est-ce que la critique*. *Bulletin de la Société française de Philosophie* LXXXIV, Parijs, april/juni, pp. 35-63.
- 9 Idem. p. 36.
- 10 Vgl. ook Hannah Arendt (1985) *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie*. München, Piper; Onora O’Neill (1989) *Constructions of reason. Explorations of Kant’s practical philosophy*. Cambridge en New York, Cambridge University Press. In het bijzonder het hoofdstuk *The public use of reason*, pp. 28-50.
- 11 Martin Heidegger (1986) *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer, p. 11: Die apriorische Sachlogik des Seinsgebiets Natur.
- 12 Dit zijn overigens ook de objecten in de beroemde kritiekvoetnoot uit de inleiding bij de *Kritik*.
- 13 Immanuel Kant (1968) *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* In: *Kants Werke*. Berlijn, De Gruyter (Akademie Textausgabe, Bd. VIII. *Abhandlungen nach 1781*), p. 144.

- 14 Langs deze oppositie denken ook Hubert L. Dreyfuss en Paul Rabinow (1986) *What is maturity? Habermas and Foucault on What is Enlightenment*. In: David Couzens Hoy (red.) *Foucault. A critical reader*. Oxford, Blackwell, pp. 109–121.
- 15 Terwijl Raymond Geuss van mening is dat Foucault een heel ander, derde kritiekbegrip vertegenwoordigt (vgl. R. Geuss (2002) *Kritik, Aufklärung, Genealogie. Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50-2, pp. 273–281), past Judith Butler Foucault aan bij Derrida's deconstructie, die ik later als negatieve transcendentiaalfilosofie zal uitleggen (vgl. Judith Butler (2002) *Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend. Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50-2, pp. 249–265). Als mijn lezing van Kant juist is, hebben zowel Foucault als Butler geen gevoel voor het contingente in de kantiaanse grondslagen van de Rede.
- 16 Origineel: 'est-ce qu' il ne faudrait pas essayer de faire maintenant le chemin inverse' (vertaling – RS).
- 17 Dit is ook de these van Goetschel en Caygill. Beiden hebben erop gewezen hoe nauw Kants onderwijsteksten, populaire geschriften en vakboeken, niet alleen wat de ontstaansgeschiedenis betreft, met elkaar verbonden zijn dat een scheiding ertussen moeilijk wordt. Willi Goetschel (1994) *Constituting critique. Kant's writing as critical praxis*. Durham en Londen, Duke University Press; Howard Caygill (1995) *Kant and the 'age of criticism'*. In: *A Kant Dictionary*. Oxford en Cambridge Mass., Blackwell, pp. 7–34.
- 18 Vooral in: *What is Enlightenment* en *The art of telling the truth*. In: Michael Kelly (red.) (1994) *Critique and power. Reassessing the Foucault/Habermas debate*. Cambridge Massachusetts, The MIT Press, pp. 139–148.
- 19 Judith Butler (2002) pp. 249–265; ook Dreyfus en Rabinow onderstrepen (in: *What is maturity? Habermas and Foucault on What is Enlightenment*) de differentie tussen Foucaults kritiekbegrip en het deconstructivistisch-formalistische voorstel niet verder gespecificeerde grondslagen zo ver mogelijk in twijfel te trekken.
- 20 De mogelijkheid van de lokale kritiek heeft Foucault interessant genoeg in samenhang met zijn gouvernementaliteitsonderzoek ontdekt. Vgl. Michel Foucault (1991) *Gouvernementality*. In: Graham Burchell, Colin Gordon en Peter Miller (red.) *The Foucault effect. Studies in governmentality*. Londen/Toronto/Sydney/Tokyo/Singapore, Harvester Wheatsheaf.
- 21 En passant maakt hij in dit opstel ook duidelijk dat genealogie en archeologie altijd in dienst van het heden staan en geen doel op zich zijn.
- 22 Origineel: 'Et je proposerais donc comme toute première définition de la critique, cette caractérisation générale: l'art de n'être pas tellement gouverné' (vertaling – RS).
- 23 In *What is Enlightenment?* en *The art of telling the truth* is Foucault de kritiek iets welgezinder, 'Verlichting' blijft echter zijn centrale begrip.
- 24 Vgl. hierover affirmatief: Thomas Lemke, Susanne Krasmann en Ulrich Bröckling (2000) *Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologie*. In: Idem *Gouvernementalität der Gegenwart*. Frankfurt, Suhrkamp, pp. 7–40.
- 25 Herman Philipse (2005) *Verlichtingsfundamentalisme. Open brief over Verlichting en fundamentalisme aan Ayaan Hirsi Ali. Mede bestemd voor Piet Hein Donner*. Amsterdam, Uitgeverij Bert Bakker; voor tegenovergestelde claims zie: Shankar Muthu (2003) *Enlightenment against Empire*. Princeton en Oxford, Princeton University Press.
- 26 Ian Buruma en Avishai Margalit (2004) *Occidentalism. The West in the eyes of its enemies*. Londen/New York, Penguin Books.

- 27 Herman Philipse (2004) *Atheïstisch manifest en De onredelijkheid van religie*. Amsterdam, Uitgeverij Bert Bakker, p. 120. Het Woord vooraf bij het boek van Philipse is van Ayaan Hirsi Ali. Het gaat niet voor niets over Verlichting en men kan het waarschijnlijk ook zien als een voorwoord bij het vervolg op haar film *Submission* die de titel *Shortcut to Enlightenment* zal hebben. Zie: NRC, 29 november 2004.
- 28 Over het ontstaan en de verbreiding van de netwerkmetafoor gedurende de laatste dertig jaar en de gevolgen ervan voor de kritiek vgl. Luc Boltanski en Eve Chiapello (1999) *Le nouvel esprit du capitalisme*. Parijs, Gallimard.
- 29 Wat zich ten opzichte van Kants tijd zeer zeker heeft veranderd, is het exponentieel gegroeide militaire en ecologische vernietigingspotentieel, wat echter geen reden is zich te onthouden van kritiek.
- 30 Dit geloven niet alleen de vertegenwoordigers van het poststructuralisme, maar ook cultuurpessimisten.
- 31 Vooral de genealogische kritiek in navolging van Nietzsche en Foucault komt tot dit soort resultaten.
- 32 Zie ook: Peter-Paul Verbeek (2005) *Verlichting*. *Krisis* 4, pp. 105-108.
- 33 Michel Foucault (1978) *What is Enlightenment?*, p. 43.