



FACULTEIT LETTEREN EN WIJSBEGEERTE

DEPARTEMENT WIJSBEGEERTE

DE TRANSPARANTE SAMENLEVING

Promotor: prof. dr. Hendrik Opdebeeck

Verhandeling aangeboden tot het
verkrijgen van de graad van
Meester in de Wijsbegeerte
door:
Evert Beyers

Antwerpen, 20 mei 2015

Inhoudsopgave

INHOUDSOPGAVE.....	2
VOORWOORD	3
1. INLEIDING	4
1.1 VERKENNING VAN HET BEGRIP TRANSPARANTIE.....	4
1.1.1 <i>Transparantie : een illusie ?</i>	6
1.1.2 <i>Transparantie en opaciteit</i>	9
1.2 PROBLEEMSTELLING EN ONDERZOEKSVRAAG	12
1.2.1 <i>Probleemstelling</i>	12
1.2.2 <i>Afbakening van het concept</i>	14
1.2.3 <i>Onderzoeksvraag</i>	16
2. DE DISCIPLINAIRE SAMENLEVING.....	18
2.1 SUBJECT EN MACHT	18
2.2 VRIJMOEDIG SPREKEN	23
2.3 GOUVERNEMENTALITEIT	25
2.4 PASTORALE MACHT.....	28
2.5 LA POLICE	31
2.6 NEOLIBERALISME.....	35
2.7 THEORIE VAN HET MENSELIJK KAPITAAL.....	39
3. DE EENDIMENSIONALE SAMENLEVING	41
3.1 INLEIDING.....	41
3.2 SUBJECT EN TECHNISCHE RATIONALITEIT.....	44
3.3 TRANSCENDENTIE.....	45
3.4 VALS BEWUSTZIJN EN VERVREEMDING.....	46
3.5 SOCIALE CONTROLE EN ONDERDRUKKING	48
3.6 TECHNOLOGIE.....	50
4. DE TRANSPARANTE SAMENLEVING	54
4.1 SITUERING BYUNG-CHUL HAN	54
4.2 KENMERKEN VAN DE TRANSPARANTE SAMENLEVING	56
4.2.1 <i>Positiviteit</i>	56
4.2.2 <i>Versnelling</i>	57
4.2.3 <i>Zichtbaarheid</i>	59
4.2.4 <i>Gelijkschakeling</i>	62
4.3 DE SCHADUWKANT VAN TRANSPARANTIE	64
4.3.1 <i>Risicobeperking</i>	65
4.3.2 <i>Vertrouwen en het verlangen naar transparantie</i>	66
4.3.3 <i>Transparantie : imperatief van het neoliberalisme</i>	69
4.3.3.1 <i>Psychopolitiek</i>	70
4.3.3.2 <i>Zelfuitbuiting</i>	72
4.3.3.2.1 <i>Dialectiek van de vrijheid</i>	75
4.3.3.2.2 <i>Zelfoptimalisatie</i>	77
4.3.4 <i>Het digitaal panopticum</i>	80
4.4 TRANSPARANTIE : EEN NIEUWE MACHTSTECHNIEK.....	84
5. BESLUIT.....	88
6. BIBLIOGRAFIE.....	91

Voorwoord

Het begrip transparantie geldt vandaag als wondermiddel tegen corruptie en misleiding. Wie of wat gezien wordt is deugdzaam, dat is het idee. Maar hoewel transparantie voor velen het beste recept lijkt om het vertrouwen te herwinnen of de efficiëntie te verhogen, zou men zich kunnen afvragen : waarom heeft transparantie een onbetwiste status in onze samenleving, en hoe terecht is dat eigenlijk?

Om het concept *transparante samenleving* in vraag te stellen, heb ik de inzichten van de Koreaans-Duitse filosoof Byung-Chul Han als leidraad genomen. Mijn bijzonder dank gaat dan ook uit naar mijn promotor Hendrik Opdebeeck die mij gevolgd is in de keuze van deze auteur. Toen ik professor Opdebeeck vroeg om mij te begeleiden, vermoedde ik dat hij vanuit een filosofische, economische en technologische invalshoek zou kunnen helpen om dit actuele thema aan te pakken. Maar ik wist op voorhand niet dat deze combinatie zo vruchtbaar zou worden. Hij heeft mij niet alleen op een constructieve manier bijgestuurd in het schrijfproces, ook zijn inhoudelijke opmerkingen en suggesties hebben mijn ontplooiing als filosoof in belangrijke mate bepaald.

Vele jaren geleden ben ik in contact gekomen met de *School voor Comparatieve Filosofie Antwerpen* en haar oprichter Ulrich Libbrecht aan wie ik deze scriptie zou willen opdragen. Professor Libbrecht zette mij op het pad van de filosofie, en meer bepaald de oosterse denkwijzen. Vanuit deze achtergrond voelde ik mij vertrouwd met de denkwereld van Byung-Chul Han.

Eenmaal begonnen aan mijn scriptie kon ik blijvend rekenen op de aanmoediging en de stimulans van mijn omgeving en in het bijzonder van mijn medewerkers die dagelijks geconfronteerd worden met regelgeving rond transparantie. Zonder hun ruggensteun had ik nooit de tijd gevonden om de scriptie op deze manier af te ronden. Ik dank ook Herman De Dijn voor de boekentips, Mark Lambrechts voor zijn opmerkingen over Foucault, en mijn collega-studente Rina Houg voor haar bereidwillige lezing en suggesties.

1. Inleiding

1.1 Verkenning van het begrip transparantie

Alvorens ik mijn filosofische onderzoeksvraag zal articuleren, richt ik mij in deze verkennende inleiding op een aantal historische, maatschappelijke en filosofische aspecten van het begrip ‘transparantie’.

In de *Vorrede* van zijn *Grundlinien zur Philosophie des Rechts* definieert Hegel filosofie als ‘ihre Zeit in Gedanken erfasst’.¹ Sommigen zouden het woord ‘Zeitgeist’ kunnen afdoen als een simpele dooddoener of als een hol begrip. Voor een maatschappijcriticus echter is de analyse van de tijdgeest een belangrijke opdracht. Hij wil de tekenen verstaan die een tendens of een verandering in het denken aankondigen. Op dat moment kan hij ontdekken dat bepaalde woorden in onze taal een diagnostische connotatie hebben. Het zijn begrippen die de status hebben van ‘words that are particularly revealing of the values of a culture’.²

In deze scriptie zal ik mij toespitsen op het begrip ‘transparantie’ dat zich geleidelijk aan heeft gemanifesteerd als een woord dat waarden van het huidig tijdsgewricht laat zien. Daarbij valt het op dat transparantie van alle begrippen die we uit de periode van de Verlichting geërfd hebben er een is die niet fundamenteel in vraag is gesteld. Waar andere utopieën niet konden weerstaan aan een totalitaire recuperatie is het ideaal van de transparantie er versterkt uitgekomen. Het heeft zelfs een onbetwistbare status gekregen in een tijdperk dat zich post-ideologisch noemt. Nooit eerder dan vandaag heeft men meer gesproken over een ‘plicht’ tot transparantie en nooit heeft men meer beroep gedaan op het ‘recht’ op transparantie.

Het ambigue karakter van transparantie verscheen reeds in de bekende dialoog *Politeia* van Plato waarin Glaucon vertelt over de herder Gyges die zichzelf door middel van een magische ring zichtbaar of onzichtbaar kan maken.³ De klassieke opvatting van transparantie vinden we terug in het Griekse woord διαφανής (diaphanēs), een samenstelling van διά (diá, ‘door’) and φαίνω (phaínō, ‘schijnen’). Dit begrip werd onder meer gebruikt door de neoplatoonse denker Plotinus en verwijst naar een ‘spirituele intelligentie’. Net zoals God is die intelligentie doorzichtig en heeft zij een alziende blik die alles en iedereen doordringt : “Want alle dingen zijn daar transparant (διαφανής) en niets is duister en niets is hard en weerbarstig, maar ieder is voor ieder een open boek tot in het binnenste van zijn ziel en dat geldt voor alle dingen”.⁴ Met deze gedachte is Plotinus de voorloper van het moderne transparantie-ideaal.⁵

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Gesammelte Werke Band 14*, Hamburg : Felix Meiner Verlag, p. 15

² Andrea Rocci & Márcio Monteiro, *Cultural Keywords in Arguments*. Cogency, Journal of Reasoning and Argumentation, Vol. 1, N0. 2 (65-100), 2009

³ Plato, *De Staat*, II, 359-360 (*De Staat*, in: *Verzameld Werk, deel III. Nieuwe geheel herziene uitgave van de vertaling van Xaveer De Win*, red. R. Ferwerda e.a., Kapellen - Baarn: Pelckmans - Agora, 1999) De neiging om het eigen belang na te streven staat op gespannen voet met transparantie. Glauco stelt dan ook de vraag of een sterveling de verleiding van het kwaad kan weerstaan als hij weet dat niemand kan zien wat hij doet.

⁴ Plotinus, *Enneaden*, vertaald door Rein Ferwerda, Amsterdam : Ambo, Polak & Van Genneep, 1984, p. 606

⁵ Volgens Libert Vander Kerken is de mens geschapen om een ‘licht-wezen’ te worden. Indien God zijn innerlijk licht spreidt over dingen en mensen, dan wordt het leven transparant. In : L. Vander Kerken, *Als het leven transparant wordt*, Kapellen : Uitgeverij Pelckmans, 1994, p. 7-12 en 31-36

In de moderne tijd zal men zich baseren op de samenstelling van het middeleeuws latijnse voorvoegsel ‘trans’ (doorheen) en het werkwoord ‘parere’ (zichtbaar worden). De werking van zichtbaarheid komt dan onder meer tot uiting in de politiek, de techniek en de moderne wetenschap. Dit zijn domeinen waarin het almachtige oog van God stilaan zal plaatsmaken voor de lens van de mens. In het voetspoor van Michel de Montaigne en René Descartes zal Jean-Jacques Rousseau in *Confessions* zijn hart blootleggen en de aanzet geven tot een introspectief denken.⁶ Dit wil zeggen dat hij zijn handelingen, gedachten en gevoelens transparant maakt voor de ogen van de lezer.⁷ Bovendien is het volgens Rousseau niet zijn taak om over deze feiten te oordelen. Het enige wat hem te doen staat is zijn gedachtegang en zijn emotionele ervaringen aan het licht te brengen.

Het begrip ‘transparantie’ heeft vanaf het einde van de achttiende eeuw vooral de betekenis van een kwaliteit of eigenschap van materialen (vb. glas, papier en textiel). Interessant is dat vanaf de twintigste eeuw de betekenis van het begrip langzamerhand verschuift naar een morele kwaliteit. “*Sunlight is said to be the best of disinfectants; electric light the most efficient policeman*”, schreef de Amerikaanse rechter Louis Brandeis die mee aan de basis lag van de moderne privacywetgeving (1890).⁸ Hij geloofde in de heilzame werking van transparantie op de verdeling van kennis – en dus van macht – om te vermijden dat een kapitalistische elite alle rijkdom naar zich toe zou trekken.

De morele ondertoon wordt sterker wanneer in de jaren zestig van de vorige eeuw de roep naar openheid toeneemt – met name in de Verenigde Staten, vooral op gebied van de burgerrechten (*Human Rights Watch*) en de democratie (*Watergate*). Politici moeten zich stilaan publiekelijk verantwoorden. Vanaf de jaren negentig neemt het woord ‘transparantie’ (*transparency*) de plaats in van ‘openheid’ of ‘openbaarheid’ en wordt het een ingeburgerd concept omdat in internationale organisaties zoals de Europese Unie het Engels de voertaal is.

In ieder geval is het opvallend dat de frequentie van het woord *transparency* sedert 1980 explosief toegenomen is.⁹ Redenen voor deze steile opmars zijn een aantal culturele verschuivingen :

- de politieke en bedrijfseconomische schandalen die hun oorzaak vinden in het gebrek aan transparantie;
- de toename van klokkenluiders en organisaties zoals *Transparency International*, *LobbyControl*, *Wikileaks* en *Foodwatch* die zich richten op de bestrijding van corruptie en wantoestanden;
- een algemeen klimaat van wantrouwen in de instellingen;
- het belang van democratisering en vrije meningsuiting;
- de achteruitgang van autoriteit en gezag waardoor de burger mondiger en

⁶ Jean-Jacques Rousseau, *The Confessions Book IV (Pl., I, 174-175)*, *The collected writings of Jean-Jacques Rousseau Vol. 5*, Translated by Christopher Kelly, Hanover: University Press of New England, 1995 p. 146-47

⁷ Deze betekenis zullen wij verder ook toekennen aan de notie ‘openheid’.

⁸ Louis D. Brandeis, “Other People’s Money : and How the Bankers Use It”, *wikiquote.org*, http://nl.wikiquote.org/wiki/Louis_Brandeis (geraadpeegd op 3.03.2015)

⁹ Met *Google Ngram Viewer*, waarmee we miljoenen (in dit geval Engelstalige) boeken gepubliceerd tussen 1800 en 2012 kunnen doorzoeken op hoe vaak een term voorkomt, is dit mooi geïllustreerd. https://books.google.com/ngrams/graph?content=transparency&year_start=1800&year_end=2000&corpus=15&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Ctransparency%3B%2Cc0

- kritischer wordt;
- de technologische ontwikkelingen die de uitwisseling van informatie vergemakkelijken;
 - de versnelling in onze samenleving waardoor de behoefte groeit om zicht te hebben/houden op de werkelijkheid;
 - de zelfbeschikking van het individu en de daarmee samenhangende cultuur van narcisme en exhibitionisme;
 - het commerciële belang van ‘openheid’ en ‘onthulling’ voor mediabedrijven.

1.1.1 Transparantie : een illusie ?

Enkele cultuur-historische verschuivingen die een invloed hebben op transparantie zullen we nog verder behandelen in de volgende delen. Vooreerst staan we stil bij het begrip ‘transparantie’ zelf. Transparantie laat het onderscheid zien tussen zichtbaarheid en onzichtbaarheid, tussen openbaarheid en geheimhouding.¹⁰ Hoewel zichtbaarheid en openbaarheid doorgaans een positieve betekenis hebben, heeft transparantie geen intrinsieke waarde op zich. Zij toont vanuit zichzelf niet het goede noch het kwade. Met andere woorden, hoewel transparantie vandaag een hoge status heeft, kan zij ook averechts werken als het er op aankomt. Enkele voorbeelden maken dit duidelijk.

Elke mededeling of zinspeling op de economische situatie vanwege de voorzitter van het *Federal Reserve System* kan een invloed hebben op de beurskoersen of een aanzet geven tot een *bankrun*. Politici kunnen door een onvoorzichtige uitspraak diplomatieke conflicten veroorzaken en lekken in de pers kunnen moeizame vredesgesprekken opblazen. Transparantie kan de werkelijkheid dus meer geweld aandoen in plaats van ze beter in beeld te brengen. Vorig jaar was er in België commotie over de lonen van CEO's in overheidsbedrijven. Transparantie heeft toen weinig meer opgeleverd dan de moeilijkheid om bekwame bestuurders aan te trekken. Bij beursgenoteerde ondernemingen en banken heeft transparantie gezorgd voor een opwaartse spiraal van salarissen en bonussen. Hierdoor veroorzaakt transparantie onomkeerbare schade. Door perverse bonussen toe te kennen, nemen mensen onaanvaardbare risico's die meer dan eens tot financiële schade leiden ten koste van de economisch zwakkeren.

Desondanks wordt transparantie vaak gekoppeld aan ethische normen, bijvoorbeeld in het bedrijfsleven waar het verwijst naar ‘deugdelijk bestuur’ of ‘corporate governance’.¹¹ Deze term vertalen we letterlijk als : het bestuur van de onderneming. De morele connotatie ‘deugdelijk’ komt er niet in voor maar wordt blijkbaar voorondersteld.

¹⁰ Geheimhouding kan belangrijk zijn in het intermenselijk verkeer (vb. erotiek), in de verhouding arts-patiënt, bij politieke onderhandelingen, en bij bedrijven wanneer het gaat over arbeidscontracten, innovatie, prijsonderhandelingen, broncodes, productiemethodes (vb. het receptuur van Coca-Cola).

¹¹ Zie ook K. Cools, *Controle is goed, vertrouwen nog beter, over bestuurders en corporate governance*, Assen : Koninklijke van Gorcum BV, 2009

Het voorbeeld van Fortis bank leert ons dat *codes of conduct* geen financiële schandalen of misbruik van vertrouwen kunnen voorkomen. Zo werd in het voorjaar 2004 een commissie opgericht onder het voorzitterschap van Maurice Lippens om een code van deugdelijk bestuur voor beursgenoteerde ondernemingen uit te werken. Maar de ‘Belgische Corporate Governance Code’, ook wel ‘Code Lippens’ genoemd, bleef uitgerekend bij Fortis dode letter. In 2008 wilde de bank, samen met Banco Santander en de Royal Bank of Scotland, de Nederlandse bank ABNAmro overnemen maar dit plan viel in duigen. Terwijl in datzelfde jaar ook in eigen land voor een financiële meltdown werd gewaarschuwd, was graaf Lippens zich schijnbaar nog niet bewust van naderend onheil. Integendeel, hij riep de beleggers op om massaal in te tekenen op een nieuwe kapitaalsverhoging. Twee maanden later kelderde het aandeel.

Dit dossier was en is nog steeds niet transparant. De verantwoordelijkheid van de Fortis-top ten aanzien van misleide beleggers en andere *stakeholders*, en de manier waarop Fortis halsoverkop aan het Franse BNP Paribas werd verkocht, is door het Belgische parlement nooit ernstig onderzocht geweest. Het voorbeeld toont aan dat *corporate governance* geen garantie biedt op transparantie en niet kan verhinderen dat wanbestuur zich voordoet.

Om het risico op mistoestanden te vermijden valt men vaak terug op procedures, richtlijnen of afdwingbare gedragsregels zoals Sarbanes-Oxley, Basel, MiFID en Twin-Peaks. Door de wetgeving rond informatieverplichtingen en de financiële verantwoording tracht de overheid het vertrouwen te herwinnen.¹² Toezichthouders denken met deze maatregelen meer controle of greep op de werkelijkheid te krijgen. Maar deze werkwijze mondt meestal uit in de doodlopende weg van de bureaucratie.¹³ Dat maakt van transparantie een schijntransparantie waarbij de werkelijkheid onrecht wordt aangedaan.¹⁴ Volledige transparantie is net als volledige objectiviteit een streven, maar geen haalbare realiteit. Er is altijd meer dan wat gedeeld kan worden. Angst voor sancties, praktische bezwaren, belangen en zelfs ethische normen kunnen redenen zijn om iets achter te houden. Waar de grens van transparantie ligt, hangt af van de situatie.

We kunnen de problematiek van regelgeving illustreren aan de hand van de reactie van de Belgische overheid op de verontwaardiging die na de financiële crisis is ontstaan over de ondoorzichtige beleggingsproducten die financiële tussenpersonen aan hun klanten verkochten. Vlak voor de verkiezingen van mei 2014 werd een nieuwe wet van kracht die gedragsregels inzake informatieplicht en belangenconflicten oplegde. Deze regels beogen

¹² Het overgrote deel van de Belgische wetgeving vindt haar oorsprong in Europese regelgeving, zeker in de financiële sector. Maar de bestuurscultuur van de Europese instellingen is zelf niet vrij van fraude en corruptie. In 2004 werd de partij *Europa Transparant* opgericht door Paul van Buitenen, die als ambtenaar van de Europese Commissie reeds in 1998 fraude en vriendjespolitiek in de Europese instellingen aan de kaak had gesteld. Ook de Duitse organisatie *LobbyControl* ijvert voor meer democratische controle en streeft naar verhoogde transparantie in de manier waarop lobbyisten, koepelorganisaties en public relations bedrijven Europese politici pro-actief trachten te beïnvloeden.

¹³ De verplichting om alle operationele risico's te communiceren leidt vaak tot onleesbare prospectussen en jaarverslagen. Bovendien werken regels vaak contraproductief omdat het systeem van rapportering niet alleen complex maar ook verwarrend is. Dit heeft tot gevolg dat CEO's belangrijke beslissingen vaak uitbesteden aan externe specialisten of consultants terwijl boosdoeners of 'creatieve' bestuurders via *window dressing* de mazen in het net zoeken en vinden.

¹⁴ Een ander voorbeeld van schijntransparantie was de handelwijze van de *rating agencies* die tot nare gevolgen heeft geleid voor beleggingsklanten.

meer transparantie en zij komen dus in het beste geval neer op het verstrekken van duidelijke en noodzakelijke informatie om klanten in staat te stellen een juiste keuze te maken die aansluit bij hun behoefte. Maar in de praktijk roepen deze gedragsregels de onterechte illusie van volledigheid en doorzichtigheid op. De klant ontvangt immers bij het afsluiten van het contract een omvangrijk papieren dossier die het probleem niet oplost, maar verlegt – naar de klant die de tijd noch de capaciteiten heeft om deze documenten te onderzoeken, laat staan om er iets aan te veranderen.¹⁵

Dit betekent dat het streven naar de opheffing van de kenniskloof een utopie is. Het is heel moeilijk om deze asymmetrie teniet te doen. De financiële leek die de moeite doet om zich doorheen een prospectus of de algemene voorwaarden van een verzekeringscontract te worstelen, is immers zelden in staat om het product in al zijn facetten te begrijpen. Toch zal de financiële tussenpersoon uit angst voor klachten of aansprakelijkheden alles tot in het kleinste detail uitleggen, zonder duiding over wat belangrijk of onbelangrijk is. Wanneer hij zich beperkt tot een ingekort advies neemt hij het risico dat een rechter bij een klacht automatisch het vonnis zal uitspreken in het voordeel van de consument.

Vervolgens wordt aan de klant gevraagd alle documenten af te tekenen waardoor hij formeel bevestigt dat hij voldoende geïnformeerd is. Transparantie toont hier haar statuut van leeg begrip, vooral omdat de verantwoordelijkheid van de aanbieder terug bij de klant gelegd wordt en de partijen niet handelen vanuit een innerlijke waarde zoals vertrouwen. Transparantie geeft weliswaar zicht, maar niet altijd inzicht, terwijl het wel die illusie wekt.

Een aanbieder die er alleen op uit is om wettelijke sancties te vermijden of reputatieschade te voorkomen staat op ethisch vlak in een zwakke positie. Bovendien kan deze houding risicomijdend gedrag veroorzaken of een angstcultuur in het leven roepen.¹⁶ Op die manier neemt men een utilitaristisch standpunt in ofschoon het in wezen gaat over het relationele, de mentaliteit of de waarden van waaruit men handelt.

Transparantie wordt positief opgevat wanneer het verwijst naar de begrippen ‘openheid’ of ‘openbaarheid’. Transparantie heeft dan in zekere zin een kritische dimensie. Het is een eis of voorwaarde waaraan de handeling moet voldoen, namelijk geen relevante zaken verbergen. Transparantie in deze betekenis verwijst naar waarden zoals oprechtheid, vertrouwen, objectiviteit en legitimiteit.

¹⁵ Het contract van een eenvoudige brandverzekering bestaat vandaag uit een reeks documenten (+/- 50 blz.) waaronder de bijzondere voorwaarden, de algemene voorwaarden, informatiefiches, productfiches...

¹⁶ Regels zijn veranderlijk omdat zij afhankelijk zijn van verschuivende waarden in een samenleving en de druk van de publieke opinie. Dit is ook het geval voor de eis tot transparantie.

Openheid suggereert ook integriteit. Hieronder verstaan we het handhaven van normen en waarden, ook bij druk van buitenaf om hiervan af te wijken.¹⁷ Integriteit kan ook verwijzen naar verantwoordelijkheid en verantwoording hoewel er mensen bestaan die zeer integer zijn maar niet transparant. Omgekeerd is het mogelijk transparant te lijken en toch niet integer te zijn. Zo zijn er ook mensen die betrouwbaar zijn maar niet transparant, en mensen die transparant zijn maar niet betrouwbaar. Bijgevolg is transparantie geen moreel surrogaat voor ethisch leiderschap, deugdelijk bestuur of voor het stellen van het algemene belang boven het eigenbelang. Besturen of leiding geven is mogelijk zonder voortdurend openheid van zaken te geven.¹⁸

1.1.2 Transparantie en opaciteit

Transparantie wordt ook gebruikt als een metafoor. Denk maar aan het ‘glazen plafond’ in een onderneming of het beeld van het parlement als een ‘glazen huis’. Toch is dit metaforisch gebruik van transparantie zelf niet altijd transparant. In een politieke of economische context is het beter te spreken over een spiegel dan wel over doorschijnend glas. Dit lijkt op het eerste gezicht vreemd want een spiegel heeft een reflecterende structuur, geen transparante structuur. Spiegels zijn geen ramen. Zij reflecteren eenvoudigweg het beeld dat zij voor zich hebben.¹⁹

Het is een feit dat wanneer we een duidelijk beeld willen krijgen van bijvoorbeeld een bedrijf dit alleen kan bereikt worden door reflectie of weerkaatsing. In de praktijk worden om die reden rapporten of verslagen opgesteld. Zo is een jaarrekening slechts een representatie. Wij zien niet het bedrijf *doorheen* maar *op* het rapport, dat functioneert als de drager van transparantie. Zoals een figuur wordt uitgebeeld op een schilderij moet het bedrijf goed herkenbaar zijn maar het hoeft niet noodzakelijk gedetailleerd weergegeven zijn. De morele waarde van informatie, publicaties, presentaties, grafieken et cetera ligt niet in hun zichtbaarheid, maar in hun geloofwaardigheid of in hun deugdelijkheid. Zij kunnen meer of minder geloofwaardig zijn en dus ook meer of minder bruikbaar. Een jaarrekening kan en moet niet de perfecte weergave zijn van elk onderdeel in de organisatie. Geloofwaardigheid komt niet voort uit details maar uit geschiktheid of gepastheid. Transparantie is in die zin een krachtige metafoor. Wat wij kunnen terugvinden op een patent, een diploma of een energieprestatiecertificaat is de vrucht van de activiteit van mensen. Maar de zichtbare informatie is zeker niet de perfecte reflectie van een reële buitenwereld. Het is een loutere constructie waarin processen en resultaten weerspiegeld worden.²⁰

¹⁷ Om hun integriteit te bevorderen leggen Nederlandse bankiers sedert 2015 een eed af die gekoppeld is aan tucht recht.

¹⁸ We verwijzen bijvoorbeeld naar de geheime bijeenkomsten in het Waalse dorpje Poupehan waar tussen 1982 en 1987 het herstel van de Belgische economie uitgestippeld werd met onder meer de devaluatie van de Belgische frank.

¹⁹ A.Menéndez-Viso, *Black and white transparency : contradictions of a moral metaphor*, in *Ethics and Information Technology* 11 (2), 2009 pp.155-162

²⁰ Ibid, pp. 155-162

Een ander voorbeeld van een dergelijke constructie is de transparante markt. Dit is een marktform die geen onzichtbaarheid duldt. Dit betekent dat op deze markt de verkopers kennis hebben van de spelregels en zich daar ook aan houden, en dat de kopers voldoende geïnformeerd zijn om een keuze te maken.²¹ Maar in deze voorstelling van zaken huist een spanning. Zoals we in het voorbeeld van de financiële tussenpersoon hebben laten zien, hangt transparantie eerder af van de morele houding van de verkoper dan van de ogen van de koper.

Er zijn altijd spelers die de wetten van de markt niet naleven en de bijhorende gedragsregels naast zich neerleggen om bijvoorbeeld een monopoliepositie verwerven. De eis tot transparantie toont dan aan dat sommigen de markt wetten kunnen beïnvloeden. Met andere woorden, wanneer we transparantie belangrijk vinden, geven we toe dat de natuurlijke werking van de markt ontoereikend is. Door de noodzaak van transparantie te beklemtonen, geven we toe dat marktverstoring een voordeel kan opleveren voor bepaalde partijen.

Daarom mogen we er ons niet over verwonderen dat informatie en belangen zich niet spontaan onthullen. Transparantie is immers ook een werkwoord. Kijken we hiervoor naar de opvatting van de econoom Joseph Stiglitz. Hij stelt dat transparantie enkel een andere naam is voor informatie.²² Beide termen worden in de praktijk vaak door elkaar gebruikt maar wanneer transparantie hetzelfde betekent als informatie is het een product.²³ Dit wil zeggen dat transparantie niet zo maar beschikbaar is maar actief vorm moet krijgen.²⁴ Het is bekend dat energieproducenten, telecomoperatoren en banken hun data niet spontaan vrijgeven, en dat ze meestal geen belang hebben bij transparantie. Vandaar dat ze vaak mistgordijnen optrekken om overzichtelijkheid en prijsvergelijkingen te bemoeilijken.

Wanneer transparantie een werkwoord is, moet informatie helder uitgewerkt en verduidelijkt worden. Maar dan nog heeft transparantie slechts betrekking op perceptie. Iets is maar transparant wanneer het ook zo wordt waargenomen. In een wereld waar informatietechnologie een hoofdrol speelt, is George Berkeley's dictum waarheid : *esse est percipi*. De enige transparantie die we kunnen opeisen, is zichtbare informatie zoals bijvoorbeeld de balans van een bedrijf, het plan van de bouwpromoter of de website van Amazon. De activiteiten van de organisatie zijn als dusdanig niet zichtbaar.

We spreken in dit geval dan ook beter over opaciteit (Lt.: *opacus*, beschaduwd, niet doorschijnend) dan over transparantie. Zo werpt een *stresstest* voor banken wel licht op de zaak maar ze laat zelf geen licht door waardoor de activiteiten of de producten transparant zouden kunnen worden. De morele vraag naar informatie heeft dus vooral te maken met

²¹ Deze opvatting wordt gedeeld door de Amerikaanse econoom Milton Friedman : “*There is one and only one social responsibility of business - to increase its profits so long as it stays within the rules of the game, which is to say, engages in open and free competition without deception or fraud.*” Milton Friedman, *New York Times Magazine*, September 1970

²² Joseph E. Stiglitz, “The Contributions of the Economics of Information to Twentieth Century Economics”, *ricardo.ecn*, <https://www.ricardo.ecn.wfu.edu/~cottrell/papers/stiglitz.pdf>, pg. 1466 (geraadpleegd op 10.03.2015)

²³ A.Menéndez-Viso, *Black and white transparency : contradictions of a moral metaphor*, in *Ethics and Information Technology* 11 (2), 2009, pp.155-162

²⁴ Het beschikken over informatie van een gebeurtenis betekent nog niet dat deze informatie transparant is. De experts van de CIA hadden alle gegevens over de mogelijkheid van een aanslag op de Twin Towers in hun bezit, maar ze geloofden er alleen niet in.

opaciteit : welke informatie hebben wij nodig en hoe komt ze tot stand? Aangezien de gevraagde informatie moet aangemaakt worden, ligt het morele probleem niet zozeer in de kwantiteit maar in de kwaliteit van de informatie.

Een bijkomend argument is dat transparantie zelf onderworpen is aan de wetten van de markt. Het spreekt vanzelf dat als er geen vraag is naar transparantie, ze dan ook niet zal worden aangeboden. Is er wel vraag naar informatie, of wordt transparantie opgelegd door bijvoorbeeld een toezichthouder door middel van regelgeving, dan zal de beschikbare informatie nog moeten 'verkocht' worden, i.e. gelezen en eenduidig begrepen worden. Daarbij komt dat deze vorm van transparantie een belangrijke kostprijs heeft, precies omdat het informatie betreft die aangemaakt moet worden. Het is mijn ervaring dat dit vooral voor kleine ondernemingen moeilijk is. Misschien zijn grote organisaties om die reden vaak transparanter maar niet noodzakelijk deugdzamer.

1.2 Probleemstelling en onderzoeksvraag

Wat heeft deze verkenning ons geleerd? Transparantie lijkt op het eerste gezicht een vanzelfsprekend antwoord op veel maatschappelijke problemen. Iedereen is voor transparantie en meer openheid is altijd beter. Maar we stellen ook vast dat transparantie vaak lichtzinnig of te instrumenteel wordt ingezet en gemakkelijk geaccepteerd wordt als een remedie tegen ondoorzichtigheid of geheimhouding. Bovendien wordt transparantie vaker met de mond beleden dan toegepast. Hoewel dit populaire begrip vaak wordt voorgesteld als een ultieme waarde is het geen moreel goed op zich en betekent het in de praktijk vaak een leegte die wordt opgevuld met een massa informatie als gevolg van procedurele eisen, regeldruk, normeringen en gedragscodes. Indien transparantie op deze manier gebruikt wordt, is zij een illusie.

1.2.1 Probleemstelling

Er wordt vaak naar transparantie verwezen zonder dat het begrip gedefinieerd wordt. Dit verbaast ons niet. Transparantie is geen eenduidig begrip en het laat zich niet zomaar kennen of filosofisch ‘verstaan’ als maatschappelijk fenomeen. Dit is wellicht ook de reden waarom er in de literatuur geen duidelijke filosofische definitie van het concept voorhanden is. Ook in het *Historisches Wörterbuch* ontbreekt het. De Italiaanse filosoof Gianni Vattimo zet in zijn boek *La società trasparente* achter het begrip ‘transparantie’ een vraagteken. Elders wordt het begrip slechts zijdelings of oppervlakkig omschreven. We kunnen bijgevolg stellen dat het begrip transparantie zelf niet transparant is.



Doorgaans wordt transparantie geassocieerd met zichtbaarheid en openheid. Maar in zekere zin is transparantie ook het tegenovergestelde van totale zichtbaarheid. Absolute transparantie impliceert immers dat iets helemaal onzichtbaar is. We kunnen de betekenis van dit argument begrijpen wanneer we tegen een glazen deur lopen. Deze deur is volledig transparant en juist daardoor voor ons onzichtbaar. Wanneer transparantie geen opaciteit heeft, geen maat kent of gedoseerd wordt op een lijn of een as die begint bij volledige openheid en eindigt bij volledige geheimhouding, krijgt zij uit de aard van de zaak de betekenis van onzichtbaarheid.

Transparantie heeft dus maar nut indien zij onderscheidend is. Iets is maar zichtbaar wanneer het contouren heeft want wanneer alles transparant is, zien we letterlijk niets meer. Transparantie, hetzij als eigenschap, metafoor of als activiteit, laat maar een stukje van de werkelijkheid zien. Ook in dit opzicht is absolute transparantie een illusie.²⁵

²⁵ Voor de filosoof Hans-Georg Gadamer is de absolute zelftransparantie van ons bestaan een utopie. De menselijke existentie is voor hem geen proces van Verlichting maar een onophoudende innerlijke spanning tussen verheldering en verhulling. In : Kai Hammermeister, *Gadamer* , vertaald door Marc Van Den Bossche, Rotterdam : Lemniscaat, 2002, p. 74

Zoals gesteld in het begin van deze inleiding houdt transparantie ook gevaren in. Hoewel het belangrijk is oplichters en fraudeurs te ontmaskeren, kan de roep naar transparantie zo luid klinken dat integere bestuurders of politici niet meer durven handelen en daardoor in een soort houdgreep zitten. Daarnaast kan de dwingende eis tot transparantie leiden tot steekvlampolitiek. Dit betekent dat de wetgever zonder analyse of voldoende reflectie reageert op een incident dat de publieke opinie flink heeft beroerd. Vaak ligt er al een wetsvoorstel klaar, nog voor het stof gaan liggen is. Omdat zo'n voorstel vaak juridische hiaten vertoont, zijn achteraf wijzigingen aan de wetgeving nodig.

De media spelen een belangrijke rol om schandalen aan het licht te brengen of een verborgen maatschappelijk probleem te onthullen. Voorstanders van transparantie juichen dit toe maar een nadeel is dat de natuurlijke terughoudendheid in vele gevallen moet wijken. Hetzelfde gebeurt wanneer wij ons helemaal prijsgeven aan iemand, of ons volledig ontbloten op het internet. Dan stellen wij ons kwetsbaar op en dat heeft vaak gevolgen voor onze vrijheid.

We merken op dat transparantie in dit verband een innerlijke tegenspraak bezit : enerzijds is transparantie een wapen tegen corruptie maar anderzijds wordt het door de gevestigde orde ingezet om ons te controleren en onze vrijheid aan banden te leggen. Het verschil met vroegere vormen van controle ligt in het feit dat steeds meer gegevens van burgers bekend zijn bij de overheid en andere instanties. Door de toenemende complexiteit van onze maatschappij doet de overheid de laatste decennia meer en meer beroep op de mogelijkheden van data-analyse en andere digitale technieken. Dit brengt met zich mee dat zij de grenzen van de persoonlijke levenssfeer overschrijdt en daardoor ons privé domein steeds maar kleiner maakt. Wanneer de privacy van burgers op die manier ondergeschikt gemaakt wordt, moeten wij maar hopen dat de autoriteiten of grote bedrijven daar geen misbruik van maken. De geschiedenis leert ons dat dit niet altijd het geval is. Bovendien weten we onvoldoende hoe we met dit dilemma moeten omgaan. De paradoxale verhouding tussen transparantie, macht en vrijheid zal in deze scriptie uitgebreid aan bod komen.²⁶ We geven alvast een voorbeeld van deze paradox.

Een van de eerste beleidsdaden van Obama, op de tweede dag van zijn presidentschap in 2009, was het opstellen van de memo *Transparency and open government*. Hij sprak hierin de ambitie uit dat ‘*government should be transparent*’. De Amerikaanse overheid moest ‘een ongeëvenaard niveau van openheid’ bereiken, enerzijds om de democratie te versterken en anderzijds om effectiviteit en efficiency van de overheid te verhogen.²⁷

²⁶ Onder vrijheid verstaan we niet alleen de negatieve vrijheid maar ook de positieve vorm, de wilsvrijheid als de beleving die ontspringt aan ons innerlijk vermogen en dus niet in de eerste plaats gedetermineerd is door wat vreemd is aan de wil. Zie ook I. Berlin, “Two Concepts of Liberty”, in Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Oxford : Oxford University Press, 1969. Negatief en positief drukken geen waardeoordeel uit, maar geven aan of het gaat om vrijheid die ontstaat door de afwezigheid van iets of door de aanwezigheid van iets. Negatieve vrijheid (vb. persvrijheid) houdt verband met bevrijding, bijvoorbeeld van begeerte, dwang of overheersing. Positieve vrijheid (vb. vrije wil) is de mogelijkheid om te kiezen en het eigen leven in te richten. Positieve vrijheid is niet mogelijk wanneer negatieve vrijheid ontbreekt.

²⁷ C. Coglianese, “The transparency president? The Obama Administration and Open Government”, *papers.ssrn.com*, http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1433815 (geraadpleegd op 29.03.2015)

Enkele jaren later, in juni 2013, lekte Edward Snowden, een voormalig medewerker van de CIA die daarna als systeembeheerder via het bedrijf Booz Allen Hamilton voor de Amerikaanse veiligheidsdienst NSA werkte, informatie over een reeks van spionageactiviteiten door het NSA op het internet. Het ging hierbij onder meer om een powerpoint-presentatie waarin werd uitgelegd hoe de NSA wereldwijd online communicatie in de gaten houdt door middel van het programma PRISM. Het feit dat enkele dagen later een arrestatiebevel wegens spionage tegen deze klokkenluider werd uitgevaardigd, geeft de spanning weer die omheen het begrip transparantie hangt. Snowdon wordt vandaag beschouwd als een *enemy of state*. Ondanks het feit dat hij perfect in de transparantie is meegegaan, blijken zijn handelingen ongewenst in een samenleving waarin alles transparant moet zijn.²⁸ Transparantie is dus verre van neutraal. Wanneer transparantie instrumenteel of politiek wordt aangewend, verwordt ze tot een machtstechniek. Op dat moment zullen de machtsinstanties bepalen waar de grens van transparantie ligt.

1.2.2 Afbakening van het concept

Alvorens we stilstaan bij de onderzoeksvraag zal ik de betekenis van het concept transparantie, zoals ik het in deze scriptie zal gebruiken, afbakenen. Op basis van lectuur en andere bevindingen heb ik vastgesteld dat de begripsinhoud van het woord transparantie geëvolueerd is. Vandaag heeft het naast een populaire ook een pejoratieve betekenis gekregen. Onder pejoratief versta ik het proces waarbij een woord in een specifieke historische context een negatieve connotatie krijgt of minder gunstige associaties oproept.²⁹ Volgens mij is deze semantische ontwikkeling ook van toepassing op het begrip transparantie.

Wat wordt hiermee bedoeld? Wanneer wij spreken over ‘goed bestuur’ wordt de betekenis van transparantie doorgaans gekoppeld aan een woordgroep met positieve begrippen zoals openbaarheid, oprechtheid en verantwoordelijkheid. Transparantie betekent dan ‘doorzichtigheid’.³⁰ Dit wil bijvoorbeeld zeggen dat burgers als het ware doorheen de politieke besluitvorming kunnen kijken. Op die manier kunnen zij controleren of politici hun verkiezingsbeloften correct uitvoeren. Er bestaat ook een woordgroep met begrippen zoals roepen om, eisen, aantonen, bewijzen, efficiëntie en effectiviteit. Deze woorden verwijzen weliswaar naar transparantie maar hun betekenissen zijn al wat minder positief, en in zekere mate zijn ze ook bedreigend.

²⁸ Nochtans is Snowdon integer. Hij stelt mistoestanden aan de kaak in het belang van iedereen, ten koste van zijn eigenbelang. Daarmee voert hij hetzelfde discours als de overheid en de NSA, namelijk de wereld inzichtelijk en overzichtelijk maken in het belang van een hoger doel.

²⁹ De tegenstelling van pejoratief is amelioratief, en dit duidt op een betekenisontwikkeling in positieve zin.

³⁰ Deze positieve betekenis van transparantie is in het laatste decennium ook – al dan niet met strategische doeleinden – opgepikt door bedrijven en andere organisaties. Zie in dit verband Don Tapscott en David Ticoll, *The Naked Corporation : How the Age of Transparency Will Revolutionize Business* of Andy Beal en Judy Strauss, *Radically Transparent : Monitoring and Managing Reputations Online*.

Door het gebruik van verschillende woordgroepen is de betekenis van transparantie doorheen de tijd grondig gewijzigd : van de positieve betekenis van transparantie gesymboliseerd door zon, licht, helderheid, overzicht en glas, naar verantwoording, openbaarheid en vertrouwen; vervolgens de donkere tinten van licht zoals verificatie, productie, efficiëntie, prestatie en meten; tenslotte de schaduwkant van transparantie die neerkomt op controle (surveillance), veiligheid, bedreiging van de privacy en machtstechniek.

In onderstaande tabel worden de betekenissen van transparantie schematisch weergegeven.

Positief <i>Zon</i>	Licht Doorzichtig	—————	Donker Ondoorzichtig
	Openheid Vertrouwen Verantwoording	—————	Aura, cultus, ritueel Afstand Geheim
↓			
	Positiviteit Gelijkschakeling Versnelling	—————	Objectiviteit, verificatie Meten Productie
Negatief <i>Schaduw</i>	Zelfuitbuiting Zelfonthulling Digitaal panopticum	—————	Prestatie Post-privacy Controle

Bron: eigen verwerking van concepten die in ons onderzoek zullen behandeld worden.

Het semantische veld waarin transparantie ingebed ligt, is dus verruimd. Naast haar grotendeels positieve betekenis heeft transparantie ook een negatieve betekenis gekregen. De betekenisveranderingen zijn niet toevallig maar zijn het gevolg van verschillende maatschappelijke evoluties en belangen. De neoliberale logica, de opkomst van de financiële economie en de ontwikkeling van de technologie spelen hierbij een hoofdrol. Zij zijn volgens mij belangrijke historische redenen waarom het begrip transparantie vanaf de jaren zestig van vorige eeuw ook een schaduwkant heeft gekregen die aan de basis ligt van een nieuw normatief discours.

Met schaduwkant bedoel ik niet de tegenstelling tussen licht en donker, waarbij de schaduwkant zou staan voor opaciteit, afstand of geheim. Integendeel, de schaduwkant van transparantie verwijst eerder naar een ‘overbelichting’. Dit is enerzijds de toestand van een hyperdoorzichtige levensvorm die gekenmerkt is door een overmaat aan positiviteit en openheid, en anderzijds het moment of de situatie waarin deze openheid of onthulling omslaat in controle.

In het vervolg van de scriptie zal ik vanuit een cultuurfilosofische invalshoek de betekenis van deze schaduwkant van transparantie uitwerken. Omdat transparantie in deze context geen eenduidige betekenis heeft, zal ik een werkdefinitie gebruiken. Deze werkdefinitie luidt :

Transparantie is een systeemdwang van ‘openheid’.

1.2.3 Onderzoeksvraag

De vraag waarover ik vervolgens inzicht wil krijgen is : wanneer transparantie een systeemdwang is van ‘openheid’, wat is dan haar verhouding ten aanzien van de individuele vrijheid? En de daarmee samenhangende vraag luidt : in welke mate is transparantie een nieuwe machtstechniek?

Bijgevolg is het zwaartepunt van mijn onderzoek gelegen in de filosofische reflectie op transparantie als een sociale norm voor controle en toezicht. In de huidige informatiemaatschappij worden mensen sociaal gedwongen te communiceren, om in contact te staan met anderen en zich daarbij volledig te onthullen. We zullen beargumenteren dat op die manier de vrijheid wordt ingeperkt en mensen nog meer gecontroleerd worden dan voordien.³¹ Bovendien willen we aantonen dat hoe meer men de indruk heeft dat men zichzelf ongestraft vrij en ongedwongen kan laten zien hoe meer men de vrees zou moeten hebben dat achter transparantie en zelftransparantie machtsmechanismen schuil gaan waarvan men zich niet bewust is.

De verhouding tussen transparantie en de vrijheid zal in mijn betoog uitgewerkt worden tegen de achtergrond van de historische overgang van de disciplinaire samenleving naar de controlesamenleving, en op welke manier deze twee maatschappijvormen in de transparante samenleving gestalte krijgen.

In het tweede deel van de scriptie zal ik hiervoor de aanzet geven aan de hand van Michel Foucault en wijzen op het feit dat wij door onzichtbare machtsmechanismen en vormen van toezicht gestuurd en gedisciplineerd worden. Door middel van een analyse van verschillende begrippen en vertogen zal ik laten zien hoe de verhouding tussen subjectiviteit, macht en weten zich in de loop van de geschiedenis heeft ontwikkeld. Tegelijkertijd zal het begrip ‘transparantie’ in de betekenis van ‘onthulling’ ingeleid worden aan de hand van enkele van zijn teksten die in verband staan met vormen van weten zoals de biecht, het vrijmoedig spreken en de bekentenis. Aangezien we transparantie ook zullen interpreteren als een vorm van ‘zelfcontrole’ zullen we dit deel afronden met de theorie van het menselijk kapitaal.

In deel drie gaan we dieper in op de historische verhouding tussen het subject en het neoliberalisme. Aan de hand van het boek *One-Dimensional Man; Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* zal ik stilstaan bij de diagnose die Herbert Marcuse heeft gemaakt van een technocratisch gecontroleerde maatschappij (Verenigde Staten in de jaren

³¹ Zo kan een werkgever bij het afsluiten van een arbeidscontract onderzoeken welke digitale sporen een sollicitant heeft nagelaten en wat dat over die persoon zegt.

1950-60) die we vandaag in radicale vorm terugvinden in de transparante samenleving. Omdat zij relevant zijn voor onze analyse van de transparante samenleving zullen we in dit deel ook enkele concepten introduceren zoals consumptie, conformisme, controle, vals bewustzijn, vervreemding, productie en technologie.

Tenslotte zal ik in het laatste deel de kritiek op de transparante samenleving, op basis van enkele essay's van de Koreaans-Duitse filosoof Byung-Chul Han, weergeven. Vervolgens zal ik deze kritiek eigenhandig verbinden met de historische analyses van de hiervoor vermelde auteurs en deze ook uitwerken aan de hand van enkele toepassingen. Via deze methode zal ik de verschillende aspecten van mijn stelling beargumenteren en een filosofische positie innemen. Mijn thesis is dat transparantie aan de basis ligt van een systeemdwang van openheid ten nadele van andere waarden zoals vrijheid. Ik zal wijzen op de machtstechniek van transparantie en aantonen dat Han in zijn diagnose van de tijdgeest voortbouwt op Marcuse en voorbijgaat aan Foucault wanneer het gaat over hedendaagse verschijnselen zoals zelfuitbuiting en zelfonthulling.

2. De disciplinaire samenleving

2.1 Subject en macht

Volgens Kant is het niet alleen de taak van de filosofie om de metafysica of de grondslagen van onze kennis te onderzoeken maar ook om licht te schijnen op de historische en zelfs op de meer recente gebeurtenissen in ons leven. In zijn essay *Beantwortung der Frage : ‘Was ist Aufklärung?’* (1784) stelt hij zich de vraag : wat gebeurt er nu, op dit moment? Wat gebeurt er met ons? Wat zijn wij? En vooral, hoe kunnen wij ontsnappen aan onze zelfopgelegde onmondigheid.³² Foucault sluit zich daarbij aan.³³ Het is onze taak als filosoof een kritische analyse te maken van de wereld waarin wij leven, de huidige tijd, en wat wij op dit ogenblik zijn.³⁴ En hij voegt daar aan toe :

*“Sans doute l’objectif principal aujourd’hui n’est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes.”*³⁵

Foucault wil dus ook zoeken naar nieuwe vormen van subjectiviteit. Voor hem staat de mens niet centraal in de kosmos. De verhouding van de mens tot de werkelijkheid wordt daarentegen beheerst door regels of structuren.³⁶ Dit betekent dat ieder kennisdomein in de werkelijkheid bestaat uit een veelheid van objecten waartussen vaste relaties bestaan. Deze objecten zijn niet zo belangrijk. Het gaat Foucault om de betekenis van de relaties, en meer bepaald de relaties tussen mensen.³⁷

Gedurende vele jaren was Foucault’s kritiek archeologisch als methode en genealogisch als finaliteit.³⁸ In dit bestek zullen wij ons vooral richten op de genealogie. Een belangrijke inspiratiebron hiervoor is het boek *Zur Genealogie der Moral* (1887) van Friedrich Nietzsche. De Duitse filosoof koos de term genealogie niet omdat hij geïnteresseerd was in de oorsprong en de geschiedenis van de moraal, maar omdat hij de herkomst van de begrippen wilde achterhalen. De ‘herkomst’ is voor Nietzsche iets anders dan de ‘oorsprong’. Uit de herkomst kunnen machtsmechanismen afgeleid worden die op een bepaald ogenblik aan de basis hebben gelegen van onze moraliteit. Foucault zal precies dit element opnemen bij Nietzsche.³⁹

³² I. Kant, *“Beantwortung van de vraag : Wat is verlichting?”*, in: Kleine Werken p. 56-66, vertaling Bernard Delfgouw, Kampen: Agora, 2000, 309 p.

³³ M. Foucault, *“Qu’est-ce que les Lumières?”*, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf p. 679-688 (geraadpleegd op 8.12.2014)

³⁴ *Ibid.*, p. 563.

³⁵ M. Foucault, *“Le sujet et le pouvoir”*, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf, p. 232 (geraadpleegd op 8.12.2014)

³⁶ Wanneer we een kathedraal of een museum bezoeken, kunnen we begrijpen of ervaren wat stilte betekent.

³⁷ Bijvoorbeeld hoe een maatschappij zijn zwakzinnigen behandelt. Foucault is niet geïnteresseerd in de essentie van de waanzin. Hij wil de culturele breuklijnen op het spoor komen.

³⁸ M. Foucault, *“Qu’est-ce que les Lumières?”*, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf p. 574 (geraadpleegd op 8.12.2014)

³⁹ M. Foucault, *“Nietzsche, la généalogie, l’histoire”* in: *Dits et Ecrits vol I*, Paris: Gallimard, 1994, p. 1004-25.

Wanneer Foucault wordt voorgesteld als genealoog van het moderne subject komt dit omdat Foucault er van overtuigd is dat wij vandaag subjecten zijn. Wij zijn individuen die zich verhouden tot zichzelf en tot de anderen en die in hun denken en kennen een bepaalde relatie hebben tot de samenleving, het politiek-juridisch bestel waarin wij leven. Foucault gaat er bijgevolg van uit dat het ‘subject zijn’ een historische verworvenheid is, een louter empirisch gegeven. Wij zijn ten aanzien van onze relaties historisch geproduceerd.⁴⁰

Voor Descartes kon de rationele mens de wereld kennen en er uitspraken over doen. Het Cartesiaanse subject was dus een producent van vertogen. De mens was de bron van betekenis. Foucault daarentegen wijst elke essentie van het ‘mens-zijn’ af omdat iedere mens historisch bepaald is door een waarheidsproducerend discours. Daaruit volgt dat het subject geen producent is van vertogen maar een *product* van vertogen.⁴¹

De aandacht van Foucault gaat tot het einde van de jaren zestig vooral uit naar de verhouding tussen subjectiviteit en waarheid. Naar aanleiding van zijn aanstelling in het College de France in 1970 zal hij het element van de macht toevoegen. In zijn inaugurale lezing *L'ordre du discours* wordt de problematiek van de macht nadrukkelijk ter sprake gebracht. In de westerse filosofische traditie viel de macht samen met het juridisch fenomeen van de wet en de soevereiniteit. Foucault zal gaandeweg tot het besef komen dat de manier waarop wij vandaag mens zijn het resultaat is van machtsrelaties. Hij wijst op de subtiele (sociale, morele, juridische) mechanismen waaraan wij in onze samenleving onderworpen zijn, en op de macht die ons zowel begrenst als produceert. Hij stelt dus niet alleen de vraag naar de actualiteit, hoe het heden tot stand is gekomen, maar vooral *hoe* het moderne subject het type mens geworden is dat hij vandaag is. Deze vraag is op dit moment ook voor ons van belang : wat zijn machtsverhoudingen en welke rol speelt de macht bij de totstandkoming van het subject?⁴²

Volgens Foucault bestaat er een nauw verband tussen subject zijn en macht in de zin dat het subject het historisch resultaat is van machtstechnologieën. Zijn benaderingswijze van de macht is daarom nominalistisch.

*“Il faut sans doute être nominaliste : le pouvoir ce n’est pas une institution, et ce n’est pas une structure, ce n’est pas une certaine puissance dont certains seraient dotés : c’est le nom qu’on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée.”*⁴³

De complexe strategische situatie waarover Foucault spreekt, kunnen wij begrijpen als het geheel van machtstechnieken die in de samenleving wordt uitgeoefend op het subject. Hij beklemtoont naast het overheersende ook het productieve en positieve karakter van macht.

⁴⁰ M. Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, p. 147.

⁴¹ We verwijzen in dit verband naar het begrip ‘assujetissement’ (onderwerping) : elk vertoog produceert een standpunt van waaruit men ‘normaal’ kan spreken, terwijl het tegelijk mensen objectiveert. Een voorbeeld hiervan is Facebook waarin een klant wordt voorgesteld als ‘vriend’ maar eigenlijk het *product* is.

⁴² “(..) elle dégagera de la contingence qui nous a fait être ce que nous sommes la possibilité de ne plus être, faire ou penser ce que nous sommes, faisons ou pensons.” In : M. Foucault, “Qu’est-ce que les Lumières?”, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf p. 574 (geraadpleegd op 8.12.2014)

⁴³ M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris : Gallimard, 1976, p. 123. (hierna FHS1)

Daarom moet macht onderzocht worden in haar reële, feitelijke werkzaamheid. Dit betekent dat Foucault niet alleen machtsrelaties zal analyseren, maar ook waar deze voorkomen, hoe ze toegepast worden en in welke mate de subjectiviteit daarin opgesloten zit. Deze methode zullen we overnemen in deel vier waarin we de plaats van het subject in de transparante samenleving zullen onderzoeken.

De humanistische traditie plaatste macht steeds tegenover weten. Macht had te maken negatieve aspecten zoals dwang, onderwerping of corruptie. Bij Shakespeaere leidt macht niet tot kennis maar tot blindheid, tirannie of waanzin. Waarheid kan maar ontdekt worden na bevrijding uit de onderdrukking of door zich terug te trekken in contemplatie. Voor Foucault gaan kennis en waarheid altijd gepaard met machtsverhoudingen. Ze vallen als het ware samen. Enerzijds produceert macht nieuwe kennis of informatie en anderzijds veroorzaakt het weten (of de wetenschap) machtseffecten.

In zijn studie *La volonté de savoir* (1976) zien we hoe Foucault deze koppeling van macht (*pouvoir*) en weten (*savoir*) bestudeert. Aan de hand van empirisch onderzoek wil hij nagaan hoe de waarheid van het subject tot stand komt in het vertoog van de seksualiteit.⁴⁴

Foucault beschrijft bijvoorbeeld het lot van een landarbeider (1867) die verdacht wordt van zedenschennis en daardoor het voorwerp wordt van collectieve onverdraagzaamheid. Zijn arrestatie leidt tot een gerechtelijk optreden, een medisch ingrijpen, een aandachtig klinisch onderzoek en tenslotte ook tot een uitgebreide theoretische studie. Zelfs nadat de arbeider door de rechter wordt vrijgesproken van seksueel misbruik besluit de overheid de man wegens abnormaal gedrag zowel medisch als wetenschappelijk te onderzoeken. Beide vertogen legitimeren en versterken elkaar zodanig dat men de man tot het einde van zijn dagen zal wegstoppen in een ziekenhuis. (FHS1, 43-44)

“Par pouvoir, il me semble qu’ il faut comprendre d’abord la multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s’exercent, et sont constitutifs de leur organisation. (FHS1, 93)”

De algemene stelling in *La volonté de savoir* is dat waarheidsdrang niet zozeer het gevolg is van een repressieve macht (wetten, verboden en geboden) die over de mens wordt uitgeoefend maar eerder van onzichtbare mechanismen die kennis (weten) produceren en een veelvoud van vertogen veroorzaken. Daarnaast is het belangrijk op te merken dat macht in de ogen van Foucault niet per definitie iets negatief is.

Ook het gevangeniswezen is een goed voorbeeld om de hierboven vermelde definitie van macht te verduidelijken. Niet alleen de vertogen maar ook de penitentiaire instellingen, gebouwen en beroepen staan volgens Foucault allen in functie van de macht. En als gevangenen objecten van informatie zijn, betekent dit dat een objectiverend weten kan ontstaan door de manier waarop mensen zich gedragen of reageren op disciplinerende technieken.

⁴⁴ M. Foucault, “Pouvoir et Savoir”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, p. 406.

In *Surveiller et Punir* beschrijft Foucault hoe vanaf de 19^e eeuw mensen in een gevangenis worden opgesloten.⁴⁵ Zij worden eerst geïdentificeerd en vervolgens onderworpen aan een streng regime van toezicht. Dit betekent dat er ten aanzien van de gevangenen een groot aantal disciplinaire maatregelen worden genomen die in wezen een herontdekking zijn van een monastieke techniek die uit de vroege middeleeuwen dateert. Zo wordt de ruimtelijkheid waarin zij zich bevinden heel nauwkeurig afgebakend. Gevangenen worden opgesloten in cellen. Ook de tijd wordt heel strak nageleefd. Er is een rigide dagindeling. Omdat het de bedoeling is dat de gevangenen na verloop van tijd in de samenleving re-integreren, moeten zij ook arbeid verrichten. Tenslotte vindt er permanent onderzoek plaats. De toezichthouders gaan voortdurend na wat de effecten van de disciplinaire maatregelen zijn. Deze effecten worden gemonitord en systematisch in het oog gehouden.

In dit systeem van permanente controle ziet Foucault een vorm van weten en waarheid ontstaan. Aldus wordt een domein van wetenschap opgebouwd. Men kan immers nagaan op welke criminelen de regels of voorschriften het meeste effect hebben en op welke niet, en hoe er bijgestuurd kan worden.

Het is belangrijk op te merken dat wanneer Foucault in *Surveiller et Punir* het gevangeniswezen en haar machtsrelaties bestudeert, hij eigenlijk wil aantonen dat wat op een bepaald moment in de 19^e eeuw binnen de gevangenis muren ontstaat als een disciplinair regime ook ingang vindt in de samenleving *tout court*.

In dit verband zal ik in het vierde deel verwijzen naar een karakteristiek auteur, Jeremy Bentham. Vooraf vermeld ik reeds dat deze Engelse rechtsfilosoof, utilitarist en sociaal hervormer de auteur is van *Panopticon or The Inspection House* (1787). Zijn panopticum wordt voorgesteld als een soort architecturaal dispositief. In eerste instantie is dit bouwwerk bedoeld voor het gevangeniswezen waarbij bewakers kunnen beschikken over een efficiënt toezichtstelsel dat perspectivistisch is omdat de gevangenen worden bewaakt vanuit één centraal punt. Een cruciaal element van dit concept is dat de gevangenen zelf goed zichtbaar zijn maar vanuit hun cel niet kunnen vaststellen of ze al dan niet geobserveerd worden. Met andere woorden, de macht ziet zonder zelf gezien te worden.

“*Un assujettissement réel naît mécaniquement d’une relation fictive* (FSP, 204).”

Volgens de theorie van Bentham mondt een dergelijk architecturaal bouwwerk uit in een disciplineringsmachine waarin de macht *werkt*, zelfs al is er geen controle. Dit betekent dat de gevangenen zich op elk moment van de dag gedragen zoals ze zich horen te gedragen. Dat doen ze niet alleen om straf te ontlopen maar vooral omdat ze de disciplinaire blik (ook wel *gaze* genoemd) van de toezichthouders geïnternaliseerd hebben. Zij weten dat ze *kunnen* geobserveerd worden. Op die manier wordt de werkelijke observatie vervangen door de kans op observatie. Er ontstaat een instrument voor onderwerping, perfect in zijn eenvoud. Daarom meende Bentham dat dit gevangenisconcept ook heel bruikbaar zou kunnen zijn in werkplaatsen, ziekenhuizen en scholen.

⁴⁵ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris : Gallimard, 1975, (hierna FSP)

Bij deze visie op de maatschappij sluit Foucault zich aan. We vinden in het ontstaan van het onderwijsstelsel – dat vandaag nog in die vorm bestaat – dezelfde dwingende structuren terug waarbij de macht van de wet heeft plaats gemaakt voor de macht van de norm. Dit betekent dat discipline niet ontstaat door buitensporig machtsvertoon. Door zorgvuldige observatie wordt het menselijk gedrag gekneed of bijgestuurd tot het subject handelt volgens de norm.⁴⁶ Bijgevolg ziet Foucault een nieuw type subject geproduceerd worden – het brave kind, de goede leerling, de ijverige volwassene – dat zich normaliseert of optimaliseert aan de hand van een aantal machtstechnieken. Het moderne subject komt tot stand door de disciplinaire technieken waaraan het onderworpen is. Dat is in *Surveiller et Punir* de kern van de zaak.

Het opzet van Bentham om op alle mogelijke terreinen in de samenleving een dergelijke disciplineringsmachine tot stand te brengen – vanuit de gedachte het geluk van iedereen zo groot mogelijk te maken – is volgens Foucault gerealiseerd. In zijn voetspoor zullen wij het het panopticum gebruiken als een metafoor om het principe van disciplineren als machtsstijl in de transparante samenleving te verduidelijken.

De perspectivistische vorm van toezicht van het panopticum wijst trouwens op een merkwaardige asymmetrie wanneer het gaat over transparantie. Het doel van transparantie is zichtbaar te maken wat onzichtbaar is en dit veronderstelt een kijker en een subject dat bekeken wordt. De vraag die daaruit volgt is : wie kijkt en wat of wie wordt bekeken? Anders gezegd, wie is de onzichtbare toezichthouder en wie moet doorzichtig zijn? Wie moet verantwoording afleggen aan wie?

De praktijk leert dat transparantie in deze asymmetrische vorm verre van neutraal is omdat zij zowel oorzaak en gevolg is van ongelijkheid in de uitoefening van de macht.⁴⁷ Een voorbeeld van deze asymmetrische vorm van disciplineren is de alomtegenwoordige bureaucratie die er op toeziet een systeem in stand te houden of verder uit te bouwen met het doel de productie van ondergeschikten te inventariseren, te standaardiseren en te controleren. Onder de dekmantel van jargon zoals transparantie, synergie en competitiviteit installeert deze onzichtbare instantie een digitaal platform om *output* en *performance* te meten, *scores* op te tellen en via *benchmarks* te vergelijken, uitkomsten te evalueren en op die basis *resources* zoals geld, personeel, middelen en tijd op een efficiënte en ‘verantwoorde’ manier toe te wijzen.

In deel vier komen we op deze transparantie asymmetrie terug en zullen we zien dat dit panoptische concept van disciplineren in de transparante samenleving volop wordt toegepast. Het principe van de macht is daar niet zozeer gelegen in de persoon van de toezichthouder maar in de blikken, het licht, de procedures en de interne mechanismen van de apparatuur waarin individuen gevangen zitten. Tenslotte zullen we laten zien welke gevolgen deze systeemdwang heeft voor het individuele handelen van het subject.

⁴⁶ Wanneer we voorbij een flitspaal rijden – zonder te weten of er een werkende camera in zit of niet – worden we op dezelfde manier gedisciplineerd als in het panopticum van Bentham.

⁴⁷ Transparantie is geen zaak voor koningen. Denk aan het *colloque singulier* of het verbod om de kroon te ontbloten.

2.2 Vrijmoedig spreken

Bij de vraag naar de actualiteit, naar wat voor soort mens wij zijn, betreft Foucault naast het element van de macht ook het element van de waarheid. De verwevenheid tussen subjectiviteit (de wijze van subjectivering), macht (de manier van besturen) en waarheid (weten of waarheidspreken) is voor Foucault het thema geweest dat van meet af aan als een rode draad doorheen zijn werk liep.

Vanaf het begin van de jaren tachtig komt Foucault met een nieuwer begrip van het subject naar voor. Hij heeft niet meer zo veel aandacht voor de manier waarop het subject zichzelf indirect constitueert door uitsluiting van sommige anderen, hoe het door discipline (lichaam) geobjectiveerd wordt in het waarheidspreken of hoe het subject het effect is van vertogen (sociale relaties). Foucault gaat zich vanaf nu richten op de kwestie hoe een subject zijn identiteit op een directe manier constitueert door ethische zelftechnieken. Dit zijn bestaanskunsten of technologieën, doordachte en bewuste praktijken waarbij mensen zich niet alleen eigen gedragsregels opleggen maar zichzelf ook proberen te veranderen. Zij trachten van hun leven een kunstwerk te maken dat bepaalde esthetische waarden meedraagt en aan bepaalde stijlcriteria voldoet. Met de term ‘technologie van het zelf’ verwijst Foucault naar een betekenisgevende praktijk waarbij mensen zichzelf geestelijk oefenen om een betere of hogere staat van bewustzijn te bereiken. Het is met andere woorden een stilering van het alledaagse leven.⁴⁸ Deze vorm van technologie laat toe dat het subject *zichzelf* – via zelftechnieken – als subject van waarheidspreken tot stand brengt. De manier waarop het subject zichzelf constitueert of produceert, maar ook hoe het zich kan verzetten tegen machtsstructuren, dit alles laat sporen na die teruggevonden zullen worden in het subject van de transparante samenleving.

Een van de onderwerpen die de latere Foucault onderzoekt is de *parrhêsia*, het vrijmoedig spreken.⁴⁹ We kunnen stellen dat waarheid in de pre-moderne tijd nauw aansluit bij de religie en wat wij vandaag ‘spiritualiteit’ noemen. Wat is kenmerkend voor de spiritualiteit? Spiritualiteit vraagt oefening en is gericht op een transformatie. Ook ‘het in de waarheid staan’ vraagt dat het subject zichzelf transformeert. In christelijk termen: ‘dat het subject zich bekeert’. Er is een soort bekering nodig van het subject om in de waarheid te staan. Die bekering, die transformatie van het Zelf, dat is de inzet van de spiritualiteit. (CV, 299-309)

Anders gezegd, Foucault zal de transformatie van het subject analyseren om het element van waarheid te kunnen bereiken. Daarom zal hij zich richten op de subjectiviteit in de machtsuitoefening zelf. Welke technologieën of welke machtstechnieken moet het individu ondergaan om zich te transformeren tot een subject van waarheid of tot een instantie die waarheid kan spreken. Welke macht zet aan tot subjectivering, tot het opsporen van het ware Zelf. Dat is de vraag die hij zich stelt.

⁴⁸ M. Foucault, “Technologies of the Self”, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/0/03/Technologies_of_the_Self_A_Seminar_with_Michel_Foucault.pdf (geraadpleegd op 28.12.2014) Dit seminarie werd voor de eerste keer gehouden aan de *University of Vermont* in de herfst van 1982.

⁴⁹ M. Foucault, *Le courage de la Vérité, le gouvernement de soi et des autres II*, Paris : Gallimard Seuil, 2009, p. 5 (hierna CV)

Het vrijmoedig spreken van de *parrhêsias*t hoort deels thuis in de problematiek van de spiritualiteit. In de oudheid was het gebruikelijk dat een geestelijke leider vooraanstaande of gegoede figuren hielp om vorm te geven aan hun bestaan of levenskeuzes te maken. Het was vaak een filosoof, zoals bijvoorbeeld Socrates, die zich opstelde als raadgever. De morele taak van deze geestelijke leider was *parrhêsias*t te zijn, namelijk om diegenen die bij hem kwamen de waarheid te vertellen, hoe problematisch of hard deze waarheid ook klonk. (CV, 322)

In zijn studie *Le Courage de la Vérité* maar ook in de tekst *Omnes et Singulatim*⁵⁰ wijst Foucault er op hoe de klassieke verhouding tussen de geestelijke leider en de leerling op een bepaald moment omslaat. Dit gebeurt in de periode van het vroege christendom. De verhouding van de *parrhêsias*t en de leerling wordt omgedraaid in die zin dat nu de leerling, om geleid te kunnen worden, niet langer moet luisteren naar het vrijmoedig spreken van de geestelijke leider maar zelf aan het woord moet komen.

Parrhêsia heeft hier een dubbele betekenis. Vooreerst moet de leerling de moed hebben om de waarheid waarin hij gelooft naar voren te brengen, transparant te maken. Daarenboven, en dit element ontbreekt volledig in de oudheid, steunt de moed tot spreken op het vertrouwen in God. De leerling vertrouwt dat God naar hem luistert en daaruit put hij de moed en het zelfvertrouwen om openhartig te zijn. In het christendom is het niet de geestelijke leider maar de leerling die moet spreken. Dit vertrouwen zal, naarmate in de pastorale machtsuitoefening (kerkelijke instituties) de regel van de gehoorzaamheid meer op de voorgrond komt, omslaan in wantrouwen of zelfverloochening. Naast de biecht en de bekentenis zullen er - om greep krijgen op het individu en hem te dwingen de waarheid te vertellen over zichzelf - educatieve, geneeskundige of psychologische machtspraktijken ontstaan. (CV, 302-305)

⁵⁰ M. Foucault, "Omnes et Singulatim : vers une critique de la raison politique", in: *cairn.info*, <http://www.cairn.info/revue-le-debat-1986-4-page-5.htm> (geraadpleegd op 10.12.2014) (hierna : OS)

2.3 Gouvernentaliteit

De uiteenzetting over Michel Foucault is van belang omdat ik op die manier enkele begrippen of concepten kan inleiden die we in het vierde deel in een andere gedaante zullen tegenkomen. Zo zullen de praktijken van de biecht en de bekentenis in een gewijzigde, hedendaagse vorm deel uitmaken van de transparante samenleving.⁵¹ In dat verband zullen we aantonen hoe in het digitale tijdperk de zelfonthulling een belangrijke socio-economische rol zal spelen.

Alvorens we de machtsverhouding van het subject ten aanzien van de geestelijke leider in het vroege christendom verder exploreren, staan we even stil bij een belangrijk begrip van bestuur en disciplinerend dat opkomt in de moderniteit.

Wanneer we enkele eeuwen terugkijken, en meer bepaald naar de inrichting van de feodale staat, kunnen we vaststellen dat mensen ondergeschikt waren aan de wil van de koning. Zij waren onderdanen. Met de opkomst van de moderne staat verandert deze toestand. Foucault wijst erop dat vanaf de 17^e eeuw de mensen niet langer door de wetten van een soeverein worden bestuurd. De rol van de soeverein verdwijnt niet helemaal maar deemstert weg. Er komt iets anders voor in de plaats wat veel belangrijker is. (FHS1, 189-191)

Dat probeert Foucault aan te duiden met de notie ‘biopolitiek’. In de 17-18^e eeuw ontdekt men de ‘bevolking’. Men beseft dat de rijkdom van de samenleving niet zozeer samenhangt met een land of een territorium maar dat rijkdom vooral te maken heeft met het bevolkingsaantal, de levenswijze, de gezondheid, de seksualiteit, de hygiëne. Wat is het arbeidsvermogen van de bevolking? Kan de infrastructuur het economisch proces in stand houden? (FHS1, 35-36)

Hiermee treedt de gedachte van de maakbaarheid van de maatschappij op de voorgrond. Eens de bevolking als factor is ontdekt, zullen er volgens Foucault naast de disciplinerende technieken die het individu sturen, totaliserende machtsstrategieën (controle, registratie, meting) ontstaan die zich richten op de menselijke soort. Het bestuur dat zich richt op de bevolking ligt dan ook aan de basis van Foucault’s notie van ‘gouvernentaliteit’.⁵²

Met dit neologisme plaatst Foucault de soevereine macht tegenover de macht van de biopolitiek. Het is tevens de centrale stelling in het laatste hoofdstuk van *La volonté du savoir* : er vindt een verschuiving plaats in het machtsregime.

Deze verschuiving houdt in dat de macht zich niet meer zal richten op de dood, tot voor kort het exclusieve terrein van de macht van de heerser. De dood wordt nu de grens van de macht, het moment dat aan de macht ontsnapt. De macht zal gaandeweg het *leven* in zijn greep nemen. Veel meer dan het recht op de dood wordt het leven de inzet van de politieke strijd. De macht krijgt vat op het leven door zich op twee manieren te richten op het menselijk

⁵¹ Hoewel de biecht in haar traditionele vorm in onbruik is geraakt, heeft zij vandaag een nieuwe gedaante aangenomen, namelijk ‘transparantie’. Deze stelling verdedigt Thomas Docherty in zijn boek *Confessions : The Philosophy of Transparency*.

⁵² De term ‘gouvernentalité’ wordt in het Nederlands ook vertaald als ‘bestuurlijkheid’.

lichaam. Het lichaam wordt in eerste instantie beschouwd als een machine die moet afgesteld en geoptimaliseerd worden met het oog op onderwerping en economisch nut. Dit management gebeurt door disciplinerende machtstechnologieën. Vervolgens is het lichaam als *soort* een drager van biologische processen (o.a. de voortplanting) en wordt zij het voorwerp van regulerende mechanismen die Foucault onder de noemer brengt van de reeds vermelde ‘biopolitiek’. (FHS1, 183)

Met de biopolitiek breekt het tijdperk van de biomacht aan. De biomacht is een veelvoud aan machtstechnieken om het lichaam te benutten (disciplineren) en de bevolking te controleren (reguleren). Deze machtstechnieken zullen voor de ontwikkeling van het productieapparaat van het kapitalisme belangrijk zijn. Door deze nieuwe technieken van beheersing van het leven zal het begrippenpaar macht-weten het leven inschakelen in een normaliserende maatschappij. (FHS1, 184)

Zo belanden we bij de interessante term ‘gouvernementaliteit’ of de kunst van het besturen van de anderen en van zichzelf. Het is de ontbrekende schakel om te verklaren hoe Foucault uit de *Histoire de la Sexualité I* (1976) naar zijn latere delen II en III (1984) is overgestapt.⁵³

Het is belangrijk om dit begrip te kaderen, enerzijds omdat het vaak wordt voorgesteld als Foucault’s definitieve machtsbegrip, en anderzijds omdat we het in het vierde deel zullen afzetten tegen de opvatting van transparantie als machtstechniek.

De notie ‘gouvernementaliteit’ die Foucault in 1978 introduceert in de studie *Securité, Territoire et Population*, is het hart van de biopolitiek. Deze biopolitiek is in wezen gouvernementaliteit en de kern daarvan is *conduire les conduites* : het handelen dat er op gericht is het gedrag van mensen of groepen te sturen.⁵⁴

Foucault grenst het concept ‘gouvernementaliteit’ duidelijk af van zijn tegenhanger, het juridisch-politieke begrip van de soevereine macht, dat hij heeft gekoppeld aan het recht en de discipline. Foucault wijst er op dat de soevereine macht niet productief is. Een juridische conceptie van de macht heeft vooral te maken met het verordenen van wetten, geboden en verboden.

Foucault is eerder geïnteresseerd in de productieve vormen van macht. Macht onderdrukt niet alleen, ze produceert ook : kennis, vertogen, instituties, objecten, subjecten, verlangens en zelfs lust of plezier. Zonder macht had het penitentiair systeem nooit kunnen bestaan. Dit systeem is het resultaat van discoursen en het wordt belichaamd door instellingen, gebouwen en beroepen. Alles wat bestaat, is het gevolg van macht, zo suggereert Foucault, zelfs datgene wat we als fundamenteel aan ons zelf-zijn ervaren.⁵⁵

⁵³ M. Foucault, “La gouvernementalité”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, p. 636.

⁵⁴ Ibid., p. 655. Voorbeelden van biopolitiek zijn het overheidsprogramma ‘*Start-to-run*’ of borstkankeronderzoek. Het gezondheidsdiscours is nuttig om mensen *in optima forma* voor het arbeidsproces te selecteren.

⁵⁵ Bijvoorbeeld de disciplinerende van het lichaam : bodybuilding, fitness of esthetische chirurgie zijn (dwangmatige) handelingen waardoor men tegemoet kan komen aan een bepaald schoonheidsideaal.

In de biopolitiek gaat het over vormen van macht die een surplus tot stand proberen te brengen in het leven van de bevolking. Zodra de macht zich in dienst stelt van het leven van de bevolking is die macht niet meer gebiedend maar productief.⁵⁶ Dit is een belangrijke verschuiving, niet alleen historisch of in het werk van Foucault, maar zoals we zullen zien ook in de transparante samenleving waarin productiviteit en ondernemerschap speerpunten zijn.

Het meest opvallende aspect van dit nieuwe machtsbegrip is ongetwijfeld dat het de vrijheid van het individu vooronderstelt. Wellicht daardoor heeft Foucault met het begrip biomacht een veel rijker machtsbegrip ontwikkeld dan hij voordien als studieobject had, namelijk dat waar het individu in zekere zin beschouwd werd als het resultaat van de effecten van een disciplinaire macht.

Het nadeel van het machtsconcept van discipline is dat het enerzijds een soort disciplinerend apparaat veronderstelt en dat het anderzijds suggereert dat de mens gekneed of gedresseerd wordt door dat apparaat. Subjecten worden geproduceerd zoals ze gedruild worden. Ze hebben zelf geen inspraak. Daarom is het schema van de disciplinaire macht negatief en vrij eenzijdig.

Precies door te wijzen op het sturen van gedrag van mensen komt het positieve element van de vrijheid of de actieve subjectiviteit in de analyse van de macht binnen.⁵⁷ De logica achter het sturen van gedrag is dat mensen zich op een bepaalde manier gedragen en dat de taak van de overheid erin bestaat de dynamiek die aanwezig is in dat gedrag om te buigen. Dit betekent dat de overheid, in de veronderstelling dat mensen vrij zijn en spontaan handelen, incentives zal geven om het gedrag bij te sturen. Een duidelijk voorbeeld hiervan is het rookverbod. Mensen wordt niet verboden om te roken maar het wordt hen veel moeilijker gemaakt omwille van het feit dat de overheid over de gezondheid van haar onderdanen waakt.

Ook Bob-campagnes, vaccinatie tegen virussen, isoleren van woningen en andere sensibiliseringsprogramma's behoren tot de categorie van *conduire les conduites*. Verliezen we daardoor onze vrijheid? Neen, we blijven vrije mensen. Worden we daardoor gedisciplineerd? Neen, we worden in ons gedrag gestuurd. Juist omdat de vrijheid niet wordt belemmerd, vindt Foucault in de notie 'gouvernementaliteit' een nieuwe basis om beter dan voordien de eigenlijke machtsverhouding te denken.

⁵⁶ Ibid., p. 655

⁵⁷ Deze gedachte zal integraal door Han hernomen worden in een hedendaagse economische context.

2.4 Pastorale macht

Nu we het begrip ‘gouvernementaliteit’ hebben gedefiniëerd, kunnen we er de herkomst van aangeven. Wij zullen deze vorm van bestuur historisch situeren in de pastorale macht, en nadien in *la police*.

We zullen ons eerst richten op de oudste grondslag van de gouvernementaliteit en enkele specifieke kenmerken toelichten die we later zullen terugvinden in de beschrijving van de transparante samenleving. We doen hiervoor beroep op de tekst *Omnes et Singulatim* uit 1979.

Hoewel Foucault in *Omnes et Singulatim* een analyse geeft van de interne dynamiek van de moderne politieke macht is een centraal punt in dit betoog de stelling dat de moderne rationaliteit tenminste voor een deel een religieuze oorsprong heeft. Hij zal daarom het historisch verband leggen tussen enerzijds de kern van het overheidsoptreden zoals we dat vandaag kennen, namelijk de manier waarop de overheid en andere instellingen ons gedrag individueel en collectief sturen, en anderzijds de pastorale macht die een eigen geschiedenis heeft ontwikkeld in de loop van de oudheid en de middeleeuwen, en die op die manier tot ons gekomen is. Daarnaast zal Foucault aan de hand van de metafoer van de herder en zijn kudde voortdurend het onderscheid maken met de manieren om macht uit te oefenen bij de Grieken en Romeinen.

De notie ‘pastorale macht’ vindt zijn herkomst bij de Hebreeuwse. Uitgangspunt is dat alleen God herder is van zijn volk – er is maar één uitzondering, met name David, de stichter van het joodse koninkrijk. De metafoer van de herder en zijn kudde verwijst naar een territorium dat niet afgebakend is. Dit betekent dat de pastorale macht zich ent op een groep mensen en niet op bijvoorbeeld de polis van de Griekse vorst. Op die manier krijgen we een heel ander beeld van de macht. De herder oefent immers meer macht uit over zijn kudde dan over een grondgebied. Het is de relatie tussen God en het volk die fundamenteel is. God heeft een volk maar geen grond. God heeft land *beloofd*. (OS, 3)

Het is belangrijk dat de herder de kudde leidt en bij elkaar houdt door zijn spreken. Zodra de herder verdwijnt, verspreidt de kudde zich. De kudde bestaat maar door de aanwezigheid en de activiteit van de herder. Het is de taak van de herder het heil van de kudde te verzekeren. Hij moet niet alleen de schapen samenhouden en redden bij gevaar maar ze ook permanent aandacht geven en voeden (ontwikkelen). (OS, 3)

De uitoefening van de macht is een plicht, een ‘moeten’. In tegenstelling tot een Griekse vorst die vecht op het slagveld en beslist in het belang van elkeen, heeft de pastorale macht veel meer het karakter van toewijding. De herder is voortdurend bezorgd over het welzijn van zijn kudde. Wanneer zij rust, dan waakt hij.

“Le pouvoir pastoral suppose une attention individuelle à chaque membre du troupeau (OS, 4).”

De nadruk van de pastorale macht ligt op de individuele zorg. *Omnes et singulatim*, ‘allen en elkeen’ is precies het punt waar de herderlijke of pastorale macht zich op richt. Deze machtsvorm richt zich niet alleen tot allen maar ook tot elkeen. De herder waakt niet alleen over het geheel, hij moet niet alleen overzicht hebben over de kudde in zijn totaliteit, maar ook ieder schaap afzonderlijk kennen. Foucault wijst op het totaliserende aspect van de pastorale macht maar ook op de individualisering. Het zijn belangrijke aspecten die we in de moderne en hedendaagse vormen van politieke rationaliteit zullen zien terugkeren.

“Mon seul propos est de mettre en lumière deux ou trois aspects que je tiens pour importants dans l’évolution du pastorat, i.e. dans la technologie du pouvoir (OS, 7).”

Foucault onderstreept dat de pastorale macht van de Hebreëwers in het vroege christendom zal hernomen worden met andere accenten. Het gaat over dezelfde techniek van machtsuitoefening maar er vindt een eerste transformatie plaats, een evolutie naar een vroegchristelijke vorm van pastorale macht.

Deze vorm van macht streeft naar de verlossing van het individu in een andere wereld. Daarom is er bijvoorbeeld een wijziging op het gebied van de verantwoordelijkheid. De priester die voorgaat in de parochie moet niet alleen aanwezig zijn of bereid zijn zichzelf op te offeren, maar hij moet zich ook rekenschap geven van alles wat zijn parochianen doen of laten. De verantwoordelijkheid van de herder is hier groter omdat hij op de hoogte moet zijn van al het goede en het kwade dat de individuen kan overkomen. (OS, 7)

*“L’obéissance, loin d’être un état autonome final, implique le contrôle intégral de la conduire par le maître. C’est un sacrifice de soi, un sacrifice de la volonté du sujet. C’est la nouvelle technique de soi.”*⁵⁸

Ook op het gebied van de gehoorzaamheid is er een evolutie waar te nemen. In de Hebreeuwse opvatting is God de herder en het joodse volk die hem volgt, onderwerpt zich aan de wil en de wetten van God. In het christendom is er een grotere afhankelijkheid van de gelovigen ten aanzien van de priester. De relatie tussen de gelovige en de priester is singulier. Deze band is er niet alleen een van persoonlijke onderwerping maar ook van totale overgave. Op die manier wordt gehoorzaamheid een deugd op zich, ongeacht de inhoud. Wat de gelovige moet navolgen is niet belangrijk, zolang hij maar gehoorzaamt aan de herder. (OS, 8)

De herder moet niet alleen weten hoe het met de kudde gesteld is, maar ook de situatie kennen van elk van zijn schapen. Dit thema wordt in het christendom versterkt. De priester moet niet alleen alle materiële behoeften van zijn gelovigen kennen maar daar ook in tegemoet komen indien dit mogelijk is.

⁵⁸ M. Foucault, “L’évolution des techniques de soi”, *monoskop.org*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf, p. 563 (geraadpleegd op 8.12.2014).

Hij moet ook weten wat elkeen doet en welke hun zonden zijn. Aldus ligt de pastorale macht aan de basis van het geweten. Het ethos van gehoorzaamheid, het belijden van de zonden en het blootleggen van het innerlijk gebeurt op basis van het gewetensonderzoek en de geestelijke leiding. Dit zijn twee ascetische zelfpraktijken (in tegenstelling tot de moraal van het verbod) die in het hellenisme zijn ontwikkeld en die het christendom zal overnemen om de pastorale macht vorm te geven. (OS, 8)

“Être guidé était un état, et vous étiez fatalement perdu si vous tentiez d’y échapper. Qui ne souffre aucun conseil se flétrit comme une feuille morte, dit l’éternelle rengaine (OS, 8).”

Dit betekent dus dat de geestelijke leider niet alleen moet weten wat er in de ziel omgaat. Hij moet ook nagaan in welke mate de gelovige op weg is naar het heil. Daarom moet de gelovige zich volledig overgeven, i.e. transparant zijn. Een ‘examen’ in de vorm van een regelmatig biecht, het formuleren van de meest diepe gedachten, is noodzakelijk omdat de duivel zich kan nestelen in het innerlijk. Om de duivel uit te drijven, moet men alles mededelen aan de geestelijke leider. De gelovige kan daaraan niet ontsnappen.

“J’ai tenté de montrer comment le christianisme primitif a donné forme à l’idée d’une influence pastorale s’exerçant continûment sur les individus et à travers la démonstration de leur vérité particulière (OS, 9).”

Door zichzelf bloot te geven, wordt men subject van de eigen waarheid. Want het subject spreekt de waarheid omtrent zichzelf, het drukt de waarheid uit. De notie van de pastorale macht ligt hier aan de oorsprong. We zullen ze in een andere gedaante terugvinden in het digitale tijdperk.

“Nous pouvons dire que le pastorat chrétien a introduit un jeu que ni les Grecs ni les Hébreux n’avaient imaginé. Un étrange jeu dont les éléments sont la vie, la mort, la vérité, l’obéissance, les individus, l’identité ; un jeu qui semble n’avoir aucun rapport avec celui de la cité qui survit à travers le sacrifice de ces citoyens. En réussissant à combiner ces deux jeux le jeu de la cité et du citoyen et le jeu du berger et du troupeau dans ce que nous appelons les États modernes, nos sociétés se sont révélées véritablement démoniaques (OS, 9).”

Vanuit de tegenstelling tussen de Grieks-Romeinse oudheid en het christendom zien we opnieuw de macht, de subjectiviteit en de waarheid in elkaar grijpen. De geestelijke leider heerst niet over zijn onderdanen zoals een Griekse vorst maar hij ontleent zijn macht aan mensen die *zichzelf* openstellen. Iemand die zijn ziel helemaal ontbloot, geeft zichzelf over aan een machtsinstantie. Dat is het thema dat ons interesseert. Het is macht die daar gevestigd wordt, en die hernomen wordt in de gouvernementaliteit en later nog gestalte krijgt in de volkstelling, het vermogenskadaster, de digitalisering van de winkelstraat, onbemande camera’s, de overheid of de grote bedrijven die ons levensschema perfect kunnen monitoren. Deze macht drukt veel meer op ons dan de regering die een wet uitvaardigt. Vandaag zijn het onzichtbare technieken die ons transparant willen maken, wie we zijn, wat, hoe en waarom we iets doen. Deze technieken vormen de eigenlijke macht en bepalen ons veel nadrukkelijker dan de macht van de staat.

2.5 La police

De pastorale macht zal zich stilaan verspreiden buiten het kerkelijk instituut en in de 16^e-17^e eeuw voor het eerst omgezet worden in een concreet machtsdispositief onder de naam : ‘*la police*’. Kenmerkend voor deze periode zijn de machtstechnieken van de staat en in het bijzonder de rationaliteit die bij die politieke praktijken wordt ingezet en zich veruitwendigt in twee doctrines : *la raison d’État* en de theorie van *la police*.

La raison d’État is de rationaliteit van de kunst van het besturen van de staat. (OS, 11)

De achterliggende inzet die de gouvernementaliteit op het oog heeft, is een nieuwe politieke vorm van macht : de moderne staat. Finaal wil Foucault de geschiedenis schrijven van de gouvernementaliteit als een genealogie van de moderne staat. Ik zal kort aangeven wat hem daarbij voor ogen staat.

Volgens Foucault ontstaat de moderne staat bij Machiavelli en Hobbes. De macht van de prins staat bij Machiavelli centraal. De macht staat nog in functie van de prins zelf. In *Il Principe* (1532) gaat het uitsluitend over de kunst van het besturen; de manieren waarop de band tussen de prins en de staat kan onderhouden of verstevigd worden. (OS, 12)

“*Pour nous résumer, la raison d’État n’est pas un art de gouverner suivant les lois divines, naturelles ou humaines. Ce gouvernement n’a pas à respecter l’ordre général du monde. Il s’agit d’un gouvernement en accord avec la puissance de l’État. C’est un gouvernement dont le but est d’accroître cette puissance dans un cadre extensif et compétitif* (OS, 13)”

Het uitgangspunt van *La raison d’État* is dat de staten hun eigen belangen moeten verdedigen. Daarom is het de taak van de soeverein om zo te besturen dat de macht van de staat versterkt wordt. De beste garantie hiervoor is dat de soeverein in functie blijft. Dit betekent ook dat hij de productie inpalmt eerder dan ze te organiseren en dat hij beslist over de dood, eerder dan het leven te besturen.

Bovendien is de macht van de heerser juridisch-discursief : door het uitspreken van de wet wordt een rechtsorde in het leven geroepen. Het overtreden van de wet staat dan ook gelijk met een persoonlijke aanval op de soeverein. Vandaar het recht van de soeverein om met gelijke munt terug te betalen, een barbaarse vergelding in de vorm van rituele lijfstraffen, groteske executies op het schavot of willekeurige opsluiting in een vergeetput. (FSP, 9-13)

Foucault gaat er van uit dat deze situatie door de breuk met de opkomende politiek-maatschappelijke stroming van het liberalisme verandert. De moderne staat bestaat nog maar ze heeft grote transformaties ondergaan (onder andere door de bevolkingsgroei en de economie die zich buiten het wettelijk kader van de soeverein zal ontwikkelen).

In deze periode van Verlichting komt men ook tot het besef dat het strafrecht dient om te bestraffen en te ordenen, en niet om wraak te nemen. Door de groeiende populariteit van de sociaal-contracttheorieën wordt de misdaad niet langer als een aanval op de soeverein opgevat maar als het verbreken van een sociaal contract waardoor de samenleving als geheel in gevaar

komt. Het is het begin van de afgang van de verborgen kerker en de opkomst van de Bentham's transparante, doorzichtige cel. Elke straf wordt individueel, geval per geval bepaald. Iedere gevangene wordt aangemoedigd om in het diepste van zijn ziel te zoeken naar een spoor van berouw. Aldus wordt de gevangenis een 'verbeteringsgesticht', een plaats van heropvoeding waarin de ziel van de misdadiger kan heroverd worden. (FSP, 16-20)

Zodra de soevereine staat is teruggetreden, is er plaats voor de gouvernementaliteit met een type van machtsuitoefening die een totaal andere oorsprong heeft. Zoals we hebben gezien is dit machtsbegrip via kerkelijke instanties en de christelijke spiritualiteit in onze samenleving binnengekomen en heeft het na verloop van tijd het concept van de soevereine staat min of meer van binnenuit uitgehold.⁵⁹

« *Quant à la doctrine de la police, elle définit la nature des objets de l'activité rationnelle de l'État ; elle définit la nature des objectifs qu'il poursuit, la forme générale des instruments qu'il emploie* (OS, 11). »

De rationaliteit van de tweede doctrine, *la police*, is een techniek van de moderne staat of een geheel van maatregelen, voorschriften en controles om het welzijn van de bevolking te bevorderen. In de bestuursperiode van Lodewijk XIV stond justitie, het leger en de schatkist centraal. Het domein dat restte was *la police*. De politie stond in voor de openbare orde, maar dan voornamelijk in morele zin. Dat wil zeggen dat de term *police* of politie een heel andere betekenis had dan vandaag het geval is. Het had in eerste instantie niet te maken met ordehandhaving maar met alle maatregelen die de overheid in petto had om het leven vanuit individueel standpunt te verbeteren. (OS, 13-14)

Foucault wijst hierbij ook op de rol van de statistiek, op dat moment de wetenschap van de staat. Via de statistiek ontdekt men plots dat de bevolking haar eigen regulariteiten – aantal doden, ziektes, ongevallen – heeft die niet begrepen kunnen worden vanuit het oude model van de 'familie'. Men komt tot de vaststelling dat fenomenen die zich voordoen bij de bevolking, fenomenen zijn die zich alleen maar op dat niveau kunnen voordoen. Zo komen bijvoorbeeld epidemieën niet voor op het familiale niveau maar op het niveau van de bevolking. Er zijn ook statistieken over de rijkdom van de bevolking. De bevolking heeft immers een eigen dynamiek die ook specifieke economische gevolgen heeft. (FSTP, 105-108)

De wijze van besturen van de gouvernementaliteit gebeurt door middel van procedures, analyses, reflecties, berekeningen en tactieken, kortom allerlei mogelijke maatregelen van instanties die zowel binnen als buiten de staat opereren in functie van de veiligheid, de gezondheid van mensen, de geboortecijfers, de rijkdom etc. De staat wordt in eerste instantie niet meer bepaald door haar territorium maar door de massa, het bevolkingsaantal, de bevolkingsdichtheid, etc. (FSTP, 111-112)

⁵⁹ M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, <http://www.graduateinstitute.ch/cms/files/sites/mia/shared/mia/cours.html>, p. 95 (hierna FSTP) (geraadpleegd op 23.12.2014)

De gouvernementaliteit en *la police* krijgen stilaan de suprematie over alle andere vormen van macht zoals de soevereiniteit en de discipline – waarop de gouvernementaliteit zwaarder gaat wegen. Zij zullen een heleboel vormen van economische kennis of weten – politieke wetenschap – met zich meebrengen. De notie discipline krijgt hierdoor een bredere definitie en wordt een machtstechnologie in de betekenis van een nuttig politiek instrument dat niet alleen toelaat om de massa, de bevolking in globo (*omnis*), te dirigeren (i.e. te doen opbloeien) maar ook om het concrete individuele gedrag van de enkeling (*et singulatim*) te reguleren. (FSTP, 112-113)

Bijgevolg kunnen we via het concept gouvernementaliteit het verband leggen tussen de centrale thema's uit *Surveiller et Punir* en *Omnes et Singulatim*. De rechtsstaat uit het feodale tijdperk van de Middeleeuwen is geëvolueerd naar de vroeg-moderne administratieve, begrensde soevereine staat die stilaan het karakter krijgt van een gouvernementeel bestuur waarvan de bevolking het subject is. De rationele vormen van bestuur hebben dus ieder voor zich een specifieke opvatting van de menselijke subjectiviteit, een afzonderlijk kennisdomein en een definitie van macht, die onderling met elkaar verbonden zijn. Met andere woorden, de overgang van de kunst van het besturen naar een politieke wetenschap, of de overgang van een regime dat gedomineerd wordt door een soevereine structuur naar een regime dat gedomineerd wordt door bestuurstechnieken, gaat zich ontwikkelen in de loop van de achttiende eeuw rond de bevolking en rond de geboorte van de politieke economie of de politieke huishoudkunde die, in tegenstelling tot vandaag, de dienstmaagd van de staat is.

*“Elle marque donc l’irruption d’une nouvelle rationalité dans l’art de gouverner : gouverner moins, par souci d’efficacité maximum, en fonction de la naturalité des phénomènes auxquels on a affaire.”*⁶⁰

De politieke economie die zich als ‘naturalisme’ voorstelt en die gebaseerd is op het vrije spel van individuele belangen krijgt concreet vorm in het liberalisme – van bijvoorbeeld Adam Smith of David Ricardo. De liberale gouvernementaliteit geeft aan op welke manier de staat de bevolking kan of moet besturen (biopolitiek) in het belang van eenieder en van allen. (FCF-NBIO, 334-335)

“Or la police a désigné l’ensemble du nouveau domaine dans lequel le pouvoir politique et administratif centralisé peut intervenir (OS, 15).”

Onder *la police* kan men in zekere zin ook verstaan wat wij na WOII de ‘welvaartstaat’ zijn gaan noemen. Het is een heel apparaat dat wordt opgezet in functie van de welvaart en het welzijn van het volk. Het is precies de welvaartstaat en alle reglementen die ermee samenhangen die volgens Foucault de belichaming zijn van de gouvernementaliteit.

*“Cependant, j’aimerais souligner le fait que le pouvoir de l’État – et c’est là l’une des raisons de sa force – est une forme de pouvoir à la fois globalisante et totalisatrice.”*⁶¹

⁶⁰ M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Parijs : Seuil/Gallimard, 2004, p. 333 (hierna FCF-NBIO)

⁶¹ M. Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *monoskop.org*.

Ook de welvaartstaat kunnen we zien als een resultaat van een oude machtstechniek in een nieuwe politieke vorm. Er is een duidelijk verband tussen de Hebreeuwse opvatting van de macht – de herder die waakt over zijn kudde – en de manier waarop de pastorale macht in het christendom aangepast wordt. Hoe die machtstechniek na verloop van tijd terug opduikt in de figuur van *la police* en tenslotte uitmondt in onze huidige samenleving waarin de overheid enerzijds door disciplinaire maatregelen toezicht houdt op het individuele welzijn en anderzijds door totaliserende procedures de welvaart van de bevolking in haar geheel tracht te verzekeren.⁶²

Op die manier hebben we de lijn gevolgd die Foucault trekt : vanuit een vorm van spiritualiteit, naar een aantal technologieën, technieken die het individu hanteert om zichzelf tot een subject van waarheid uit te bouwen. Uiteindelijk is het doel van dit historisch overzicht te wijzen op de link tussen de spirituele praktijken van de Hebreeuwse, het vroege christendom, de gouvernementaliteit en vervolgens de hedendaagse figuur van het neoliberalisme. Dit is onze laatste halte en meteen ook de belangrijkste. We zullen stilstaan bij het neoliberalisme omdat zij deel uitmaakt van de ideologie van de transparante samenleving.

http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf, p. 232 (geraadpleegd op 8.12.2014)

⁶² De term ‘verzekeren’ verwijst hier naar solidariteit. De huidige collectivisering van verplichte bijdragen ten voordele van de sociale zekerheid kan geïnterpreteerd worden als de verzekering van de gouvernementaliteit voor het behoud van de koopkracht (in onze samenleving een politieke topprioriteit) en het consumentisme zoals we dit vandaag kennen.

2.6 Neoliberalisme

We hebben een verband gelegd tussen *conduire les conduites*, met haar genealogische oorsprong in de pastorale macht, wiens machtsconcept na verloop van tijd vertaald wordt naar *la police*, en een heel nieuw soort verhouding tussen de overheid en de bevolking met nieuwe, gesecculariseerde vormen van pastorale machten – bijvoorbeeld op het domein van de geneeskunde, de psychiatrie, de pedagogie en de criminologie – die niet meer gericht zijn op een heilsleer. Integendeel, deze machten willen de mens verlossen in *deze* wereld. Verlossing krijgt hier de betekenis van ‘gezondheid’, ‘welzijn’ en ‘veiligheid’.

De laatste gestalte van de pastorale macht vinden we terug in de machtstechnieken van de hedendaagse samenleving. Omdat de tijdgeest van de late jaren ‘70 niet eenvoudigweg kon teruggebracht worden tot een disciplinesamenleving is Foucault overgegaan tot de analyse van de liberale regeringsvorm waardoor wij door zouden kunnen dringen tot de kern van de gouvernementaliteit, de biopolitiek. Met andere woorden, hoe verschijnt de machtspraktijk van de gouvernementaliteit in het kader van een politieke rationaliteit die zorg wil dragen voor de individuele vrijheid?

We zullen dit verder nog uitwerken maar we kunnen nu al stellen dat Foucault in zijn analyse van het neoliberalisme vertrekt bij de Duitse ordoliberalen (1948-1962) en hun kritiek op het keynesiaans economisch model, hun afstandname van het dirigistisch en interventionistisch beleid van de New Deal, hun verzet tegen de politiek van het nationaalsocialisme, tegen de politieke keuzes van de Sovjet-Unie, kortom tegen het socialisme in het algemeen.⁶³ Foucault benadrukt dat er na WOII een hele discussie op gang komt hoe, op basis van welke principes, Duitsland opnieuw ingericht moet worden. (FCF-NBIO, 194)

“*Comment rendre l'état acceptable à partir d'une liberté économique qui va, à la fois, assurer sa limitation et lui permettre d'exister?* (FCF-NBIO, 142)?”

Volgens Foucault ligt hier de kiem van het hedendaags neoliberalisme. De problematiek draait rond de uitwerking van een liberale bestuurskunst die een antwoord moest zijn op het ‘te veel’ overheid, de te logge bureaucratie en de verstarring van machtsmechanismen die uiteindelijk tot nieuwe ontwrichtingen en interventies zou kunnen leiden. (FCF-NBIO, 327-328)

In feite was het probleem van de naoorlogse periode de ‘niet-bestaande staat’. De vraag was of de vrije markt kon dienen als model voor de staat. Wat kan een markteconomie zijn binnen een institutioneel en juridisch raamwerk dat wettelijke waarborgen biedt? Hoe kan men garanderen dat de economische processen niet leiden tot sociale ontwrichting? Kunnen de formele mechanismen van de vrije markt een onderbouwing geven aan de staat? Kan de markt

⁶³ De economische en maatschappelijke principes van de ordoliberalen (liberale denkers van de *Freiburger Schule* die zich rond het tijdschrift *Ordo* verzameld hadden) waren het vertrekpunt voor de opbouw van het nieuwe Duitsland, en vonden na verloop van tijd ook hun weg in het neoliberalisme van de Verenigde Staten. Een aantal ordoliberalen, zoals Friedrich (von) Hayek, zullen in de Chicago-school actief zijn en daar het neoliberalisme ingang doen vinden.

door de controle die zij op de staat uitoefent, waarborgen geven aan diegenen die de staat wantrouwen? (FCF-NBIO, 120-121)

“Il s’agit de savoir jusqu’où vont pouvoir s’étendre les pouvoirs d’information politiques et sociaux de l’économie de marché (FCF-NBIO, 121).”

Dit thema houdt Foucault sterk bezig omdat hij vaststelt dat de politieke economie in het neoliberalisme belangrijke transformaties ondergaat.

“Au principe de limitation externe de la raison d’État, que constituait le droit, s’est substitué, au XVIIIe siècle, un principe de limitation interne, sous la forme de l’économie (FCF-NBIO, 333).”

In de 18^e en 19^e eeuw wordt de markt vanuit een naturalistische opvatting aan zichzelf overgelaten. Concurrentie wordt opgevat als een natuurlijk gegeven en aangezien de markt zichzelf spontaan in evenwicht brengt, mag zij niet belemmerd worden. Daarom wordt vanuit het bestuur een ruimte voor de vrije markt afgebakend. Deze ruimte staat niet onder toezicht en controle van de staat want de bestuurders gaan er van uit dat de politiek van het *laissez faire* vanzelf macht en rijkdom zal opleveren. De weg van een klein bestuur zal leiden tot een grote hoeveelheid staat. (FCF-NBIO, 122-123)

Het is vanuit dit type van liberalisme dat het neoliberalisme ontstaat, weliswaar met een nieuwe invulling. Foucault zal er op wijzen dat het neoliberalisme als nieuwe politiek-economische doctrine breekt met het klassieke liberalisme en haar principe van het *laissez faire*. Voor de neoliberalen, Duits of niet, is concurrentie geen natuurlijk gegeven maar een kunstmatig formaliseringsprincipe met een eigen logica en structuur. Concurrentie is een historisch objectief van bestuur. In tegenstelling tot de klassieke opvatting over de rol van de staat kan de concurrentie zich uitsluitend manifesteren wanneer zij wordt *geproduceerd* door een actieve gouvernementaliteit. Daardoor opereren het politieke bestuur en de competitieve mechanismen van de markteconomie niet meer in een afgescheiden ruimte van elkaar maar overlappen ze elkaar volledig.⁶⁴ (FCF-NBIO, 125)

In het neoliberalisme is de bestuurlijke interventie dus niet minder intensief, frequent of actief dan in welk ander systeem ook. Waar zit dan het verschil met bijvoorbeeld de socialistische doctrine? Foucault meent dat vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw het neoliberalisme andere objectieven heeft. De gouvernementaliteit zal vooral ingrijpen om mechanismen op te heffen die de concurrentie in de weg kunnen staan. (FCF-NBIO, 137-153)

“Le gouvernement néolibéral a au fond (...) à intervenir sur cette société pour que les mécanismes concurrentiels, à chaque instant et en chaque point de l’épaisseur sociale, puisse jouer le rôle de régulateur. (FCF-NBIO, 151).”

De rol van de staat is concurrentiemanagement. De overheid moet overal waar geen concurrentie aanwezig is deze invoeren. Dat betekent ook op domeinen waar de concurrentie

⁶⁴ Een dergelijke overlapping kan leiden tot belangenconflicten, bijvoorbeeld tussen banken, politiek en toezichthouders tijdens de recente financiële crisis.

niet volledig of volkomen is, ze optimaliseren. In de praktijk : de markten selectief vrijmaken voor een mondiale doorstroming van kapitaal en goederen. Dit vraagt een sterke staat die reguleert, monitort en desgevallend sancties kan opleggen. Deze politiek is vandaag problematisch want door de globalisering maken multinationals gebruik van hun macht ten aanzien bestuurspraktijken die naar hun aard enkel binnen de landsgrenzen kunnen functioneren.⁶⁵ Dit probleem stelt zich onder meer bij banken en bedrijven die als *free riders* nationale regeringen tegen elkaar uitspelen en op een weinig transparante manier steeds het land opzoeken dat de minste regels of belastingen oplegt of hen speelruimte gunt om naar believen te opereren.

Anderen ontsnappen aan de waakzaamheid van de gouvernementaliteit, bijvoorbeeld technologiebedrijven wanneer zij opereren in een wettelijk vacuüm, zonder wettelijke voorschriften, regels, vergunningen of fiscaliteit. Ondernemingen zoals Uber vinden dat de politiek zich niet te veel moet bemoeien met wat er op het internet gebeurt. Op het transparante internet is men immers geen concurrent, zoals op de vrije markt, maar een ‘gelijke’ (*peer*). Deze nieuwe situatie dwingt de politieke overheid tot nieuwe wetgevende initiatieven wil zij niet achter de feiten aanhollen. Het is bekend dat jonge innoverende bedrijven door middel van digitale disruptie in een heel korte tijdspanne een dominante positie op een markt innemen en een ontwrichtend effect hebben op socio-economisch vlak omwille van het feit dat de virtuele economie geen welvaart schept voor een gemeenschap maar voor een kleine elite. Een voorbeeld hiervan is het rijke Silicon Valley in de failliete staat Californië.

Volgens Foucault wordt het concurrentieprincipe problematisch wanneer de ordoliberalen beginnen te beseffen dat het de samenleving sociaal en moreel eerder ontbindt dan verenigt. Daarom willen zij naast de *Gesellschaftspolitik*, met het concurrentieprincipe als marktregulator, een ‘warmere’ *Vitalpolitik* installeren, een organische herinrichting van de samenleving die de negatieve effecten van de *Gesellschaftspolitik* op het gebied van waarden en leven compenseert. (FCF-NBIO, 248)

Foucault geeft daarmee aan dat de Duitse sociale markteconomie een andere weg is opgegaan dan het Amerikaanse neoliberalisme. Voortaan past de Duitse school de logica van de zuivere concurrentie toe op de economie maar bakent zij tegelijk de markt af met een reeks van staatsinterventies. Deze belangrijke taak van de gouvernementaliteit, namelijk het aanbrenge van sociale correcties, is ons niet onbekend.

Aan de andere kant van oceaen blijven de Amerikaanse neoliberalen niet binnen het bedrijfseconomische kader maar zetten het marktdenken ook in op niet-economische deelgebieden zoals het huwelijk (‘investeren in de relatie’), de opvoeding, de zorg, het onderwijs, het strafbeleid. (FCF-NBIO, 230)

⁶⁵ “Als de regels hier wijzigen en we minder competitief worden, moeten we ofwel productie verhuizen ofwel onze business laten krimpen”, reageert Carlos Brito op vragen over het belastingonderzoek tegen AB InBev. In : Pascal Dendooven, “Brito waarschuwt België”, *standaard.be* (20.11.2014), http://www.standaard.be/cnt/dmf20141120_01386817, (geraadpleegd op 1.03.2015)

Een dergelijke samenleving die volledig wordt gestuurd door de markt is voor Foucault geen warenmaatschappij (Marx) meer of een consumptiemaatschappij (Marcuse) maar een ondernemingsmaatschappij. “*Non pas une société de supermarché – une société d’entreprise* (FCF-NBIO, 152).” In een dergelijke samenleving staat de activiteit van het ondernemen en produceren centraal. “*Il s’agit en gros, dit Röpke en 1950, de ‘déplacer le centre de gravité de l’action gouvernementale vers le bas’* (FCF-NBIO, 153)”

Anders gezegd, het bestuur wil een sociaal stramien creëren waarin de basiseenheden van de maatschappij de structuur hebben van een onderneming. Dit betekent een formalisering van de samenleving waarbij elk individu, elke familie en elk huis de vorm heeft van een onderneming. De vermenigvuldiging van deze ondernemingsvorm is voor Foucault de inzet van het neoliberalisme. De ondernemingseenheid is de fundamentele marktspeeler. Daardoor wordt het individu een ondernemend subject en tevens het vertrekpunt van een neoliberaal programma. De neoliberale visie wordt beschouwd als de manier om sociale processen te begrijpen en de samenleving terug in te richten door overal het marktmodel toe te passen. Een samenleving ontwikkelt zich met andere woorden op basis van de markt, de concurrentie en de veelheid en verscheidenheid van ondernemingen. (FCF-NBIO, 153)

Dit samenlevingsmodel zal in Amerika een radicale uitwerking krijgen. Samen met Foucault zullen we nu stilstaan bij een belangrijk invulling hiervan, die nadien in het vierde deel uitgebreid aan bod zal komen.

2.7 Theorie van het menselijk kapitaal

De Amerikaanse neoliberalen van de Chicago-school herdefiniëren de economische wetenschap als een gedragswetenschap.⁶⁶ Technisch gesproken gaat het hier over de *rational choice* theorie. De centrale vraag in deze economische theorie is : wat is een rationele keuze? Wat is in een bepaalde context de meest rationele handeling of de beste investering? De neoliberale theorie heeft dus betrekking op het gedrag van het individu en onderzoekt wat de interne rationaliteit ervan is. Foucault analyseert deze gedragswetenschap in zijn boek *Naissance de la Biopolitique* aan de hand van de arbeid.

In de klassieke visie was arbeid een object van vraag en aanbod, maar onder impuls van de liberaal Gary S. Becker (Nobelprijs economie 1992, overleden in 2014) krijgt arbeid een nieuwe betekenis. Arbeid wordt gedefinieerd als een gedrag en in de economische analyse binnengebracht vanuit het standpunt van de arbeider die in zijn arbeid een strategische rationaliteit legt. Dit betekent dat hij op basis van schaarse middelen opportunistische keuzes zal maken. Bijgevolg is de arbeider niet langer een passief object van vraag en aanbod maar een actief economisch subject. (FCF-NBIO, 225)

De prijs voor de arbeid is geen loon meer maar een inkomen. Een inkomen is het rendement op een kapitaal. Er moet dus kapitaal aangemaakt worden dat via de arbeid op de markt kan gezet worden en waarvoor een prijs wordt betaald. Vanuit het standpunt van de arbeider omvat dit kapitaal specifieke competenties. Hij bezit deze competenties omdat er tijd, geld of affectie in hem geïnvesteerd werd. In het neoliberale mensbeeld heeft het subject geen substantiële inhoud maar wel potentieel. (FCF-NBIO, 226)

Wie bijvoorbeeld het digitale netwerk *LinkedIn* gebruikt, ziet zichzelf als merk en zet zich ook als dusdanig in de markt. Ieder profiel is een communicatieplan dat zijn aantrekkelijke merkwaarden consistent communiceert. Op die manier wordt het subject marketeer van zichzelf en daarbij gaat het om de wens dat op een dag het potentieel wordt verzilverd. Het subject hoopt dat een grote onderneming zijn 'eenmanszaak' opkoopt.

Dit is natuurlijk geen visie meer op arbeidskracht maar op concurrentie. De arbeider wordt immers herleid tot een kapitaal van competenties waarin hij als ondernemer geïnvesteerd heeft. 'Ondernemer' is hier een cruciale term. Omdat wij beschikken over een kapitaal dat moet opbrengen, worden wij in het discours van het neoliberalisme aanzien als ondernemingen van onszelf. Wij worden geobjectiveerd als ondernemend subject. Het neoliberale mensbeeld gaat er vanuit dat mensen ondernemers van zichzelf zijn, die met andere woorden *zelf* verantwoordelijk zijn voor het kapitaal van hun onderneming die zij zelf zijn. (FCF-NBIO, 226-227)

⁶⁶ "Human capital is so uncontroversial nowadays that it may be difficult to appreciate the hostility in the 1950s and 1960s toward the approach that went with the term. The very concept of human capital was alleged to be demeaning because it treated people as machines. To approach schooling as an investment rather than a cultural experience was considered unfeeling and extremely narrow. As a result, I hesitated a long time before deciding to call my book *Human Capital* (1964, 1975), and hedged the risk by using a long subtitle that I no longer remember." Becker, Gary, "The Economic Way of Looking at Life", *law.uchicago* (9.12.1992), http://www.law.uchicago.edu/files/files/12.Becker.Econ_.pdf (geraadpleegd op 21.1.2015)

Op die manier kunnen we stellen dat een succesvol leven niet veel verschilt van een winstgevende onderneming, met investeringen en optimalisatie van kosten en opbrengsten. Hoe meer de *homo economicus* zich kan inpassen in de competitieve ondernemingsstructuur en hoe meer hij beschikt over nieuwe bijkomende competenties die hem productiever maken, hoe groter de inkomensstroom.

De logica van het neoliberalisme draait het referentiekader van het klassieke liberalisme dus om en probeert de economie inzichtelijk te maken vanuit de gedachte dat wij geen partners meer zijn in een natuurlijk ruilproces maar allemaal ondernemers die kapitaal inzetten in functie van onze eigen bevrediging.

Bijgevolg is elke consument ook een producent. Het subject produceert zijn eigen geluk. Daarbij is consumptie een ondernemingsactiviteit die, afhankelijk van het menselijk kapitaal waarover men beschikt, de grootst mogelijke bevrediging schenkt. (FCF-NBIO, 227)

Bevrediging verwijst naar voorkeur en voorkeur heeft te maken met het gedrag van mensen. Dit gedrag verwijst naar het sturen van het gedrag en sturen betekent *conduire les conduits*, waardoor de gouvernementaliteit terug in het vizier komt. Dat is het verband dat het vierde deel aan bod zal komen.

'Et dès lors qu' une société se posera à elle-même le problème de l'amélioration de son capital humain en général, il ne peut pas ne pas se produire que le problème du contrôle, du filtrage, de l'amélioration du capital humain des individus (...)' (FCF-NBIO, 234)

Wij merken hier reeds de voorafspiegeling van de controlesamenleving die in tegenstelling tot de disciplinesamenleving, waarin het patronaat in het gesloten systeem van de fabriek toezicht kon houden over de arbeiders, individuen motiveert door ze tegen elkaar op te zetten en bij wijze van 'gezonde' concurrentie over te leveren aan een meedogenloze rivaliteit.

Een theorie die het menselijke gedrag herdefinieert in termen van investering in kapitaal is bovendien gesneden koek voor beleidsmakers. Er bestaat immers nog maar één economisch model dat veralgemeend en verveelvoudigd wordt, namelijk investeren in functie van het rendement. Wanneer het beleid mensen, inclusief de crimineel, adresseert als kleine ondernemers om continue te investeren, worden zij manipuleerbaar en bijgevolg bestuurbaar op een zeer eenvoudige, effectieve manier.

Tot besluit kunnen we stellen dat deze handelswijze leidt tot een maatschappij waarin de economische logica zich op totalitaire wijze meester maakt van alle domeinen van het menselijk bestaan, zonder dat een vorm van kritiek of verzet dit status-quo kan doorbreken. De belangrijkste oorzaak hiervan ligt in een rationaliteit, een taal of een denkwijze waardoor men vastzit in een bewustzijn dat door het systeem wordt opgedrongen. Omdat we ook in de transparante samenleving geconfronteerd worden met deze problematiek zullen we haar verder ontrafelen, maar daarvoor stappen we over van de historische analyses van Michel Foucault naar de kritische theorie van Herbert Marcuse.

3. De eendimensionale samenleving

3.1 Inleiding

Foucault heeft gewezen op de parallellen tussen de *Freiburger Schule* en de *Frankfurter Schule*. De verwantschap lag vooral in de problematiek van de rationaliteit in de kapitalistische samenleving na de Tweede Wereldoorlog. Beide scholen hadden hetzelfde doel, namelijk de scheiding tussen rationaliteit en irrationaliteit, maar het probleem werd op verschillende manieren benaderd. Bij de ordoliberalen van de *Freiburger Schule* ging het vooral om het vinden van een nieuwe definitie van *economische* rationaliteit. De *Frankfurter Schule*, die Marxistisch geïnspireerd was, zocht eerder naar een nieuwe *sociale* rationaliteit die de irrationaliteit van het kapitalisme zou ongedaan kunnen maken. (FCF-NBIO, 109-110)

In hun essaybundel *Dialektik der Aufklärung* onderzochten Max Horkheimer en Theodor Adorno de tragedie van onze moderne cultuur waarin de rationaliteit van de *Aufklärung*, die ons vrijheid en vooruitgang moest brengen, zich tegen de mens keert en leidt tot onvrijheid en zelfs barbaarij.

Een derde vooraanstaand denker van de *Frankfurter Schule* was Herbert Marcuse. In tegenstelling tot zijn leermeester Heidegger voor wie de crisissituatie na WOII een geschikt ontisch uitgangspunt was voor ontologisch onderzoek, koos Marcuse voor het Marxisme omdat hij geloofde dat deze ideologie ondanks haar tekortkomingen de beste benadering bood om tot een begrip van zijn tijd te komen en de menselijke situatie te verbeteren.⁶⁷

Precies een halve eeuw geleden publiceerde Marcuse de invloedrijke studie *One-Dimensional Man : Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (1964) waarin hij een filosofie tot leven doet komen tegen de achtergrond van de noodzakelijke vraag : wat is een authentiek bestaan?⁶⁸ In navolging van Heidegger stelde Marcuse immers vast dat in de naoorlogse moderne samenleving de autonomie van het individu op een subtiele en bemiddelde manier onderdrukt werd.⁶⁹

De mens wordt zodanig gemanipuleerd, vooral door de reclame en de massamedia, dat hij in de waan is dat hij in deze maatschappij volledig tot ontplooiing kan komen. Daarom denkt hij alleen nog maar in termen van vrije tijd en consumptie. De mens wil genieten en zich amuseren maar uiteindelijk blijkt hij vervreemd van zichzelf omdat hij niet toekomt aan zijn echte behoeften zoals vrijheid, verantwoordelijkheid en zelfontplooiing.

⁶⁷ Heidegger wou in *Sein und Zeit* de manier waarop de werkelijkheid ons omringt beter interpreteren en de ontologische werkelijkheid meer aanwezig maken. Hoewel Marcuse vreesde dat de concreetheid van de actuele maatschappelijke situatie verloren zou gaan in de context van de fundamentele ontologie, zou hij hieruit toch een belangrijke conclusie trekken : het overwinnen van de verdingelijking, i.e. het zelfbegrip van het Dasein als 'ding' (vb. de arbeider als object van bureaucratische controle).

⁶⁸ H. Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, London : Routledge & Kegan, 1964 (hierna ODM).

⁶⁹ Volgens Heidegger was het publieke domein a priori gemonopoliseerd en gekoloniseerd door het 'men' (das Man).

Volgens Marcuse is de mens niet alleen onvrij maar wordt hij ook gestuurd door een totalitair systeem waaraan niet te ontkomen valt.⁷⁰ In realiteit dient dit systeem vooral de belangen van de gevestigde orde. Het zijn vooral politieke partijen en multinationals die de samenleving op zodanige manier mobiliseren dat niemand zich meer bewust is van andere mogelijkheden om zich naar de toekomst te richten dan de gevestigde belangen.

Oppositie tegen de repressie van dit systeem is bijna uitzichtloos, meent Marcuse. Zij wordt enkel belichaamd door een onmondig substraat van uitgestotenen of van kunstenaars, werklozen, studenten en intellectuelen die buiten het democratisch proces staan. (ODM, 256-257)

Alvorens ik dieper inga op de filosofie van Marcuse wil ik opmerken dat mijn uitweiding over de eendimensionale samenleving geen kritische beoordeling inhoudt van het werk van Herbert Marcuse dat zich wilde afzetten tegen de empiristische en positivistische tendensen die de Amerikaanse filosofie en sociologie domineerden in de jaren 1960. Vanuit dit perspectief is *One-Dimensional Man* nog steeds een interessant tijdsdocument met theorieën over kunst, literatuur, wetenschapsfilosofie, psychoanalyse, taalfilosofie en fenomenologie. Mijn bijdrage is louter een weergave van de theorie die anticipeert op onderwerpen die we in een verder stadium zullen behandelen. Ik zal mij vooral richten op het eerste deel van het boek, *One-Dimensional Society*, omdat dit een vervolg is op het thema van de disciplinesamenleving dat we hebben uiteengezet aan de hand van de filosofie van Michel Foucault. In het bijzonder maakt het hoofdstuk over de ‘*nieuwe vormen van controle*’ de weg vrij voor een kritisch onderzoek van de schaduwkant van de transparante samenleving.

Laat ons eerst stilstaan bij de notie ‘eendimensionaal’.⁷¹ Voor Marcuse is het denken, dat ooit tweedimensionaal was, ingelijfd door een eendimensionale ideologie.⁷² De term ‘eendimensionaliteit’ betekent dat de kritische maatstaven die we gebruiken om het bestaande te beoordelen, ontleend zijn aan voorafbestaande structuren, denken, normen en gedrag, en daar niet buiten treden. Voor Marcuse is ‘eendimensionaal’ een epistemologisch concept dat onderscheid maakt tussen het eendimensionaal denken van de feiten (positivisme) en het tweedimensionaal ‘negatieve’ denken van essentie en feit (dialectiek). In de eendimensionale samenleving zijn de klassieke twee dimensies (geest – lichaam, subject – object, idee – materie) opgegaan in één dimensie. Het subject is volledig geobjectiveerd en ondergeschikt gemaakt aan de dictaten van externe systemen. Alles wat niet met het systeem verenigbaar is, wordt afgestoten.⁷³

⁷⁰ Om de samenleving waarover hij schrijft te benoemen, gebruikt Marcuse verschillende termen door elkaar. Naast de ‘eendimensionale samenleving’ is er ook de ‘hoog-industriële samenleving’, een technologische of de ‘technocratische samenleving’, de ‘burgersamenleving’, de ‘kapitalistische samenleving’, en een enkele keer (zie: ODM, 101) spreekt hij over ‘neo-liberalisme’. Later zou men de samenleving die hij onderzoekt ‘consumptiemaatschappij’ noemen.

⁷¹ Het begrip ‘eendimensionaal’ is niet in het woordenboek *Van Dale* opgenomen, in tegenstelling tot ‘tweedimensionaal’ en ‘driedimensionaal’. ‘Eendimensionaal’ of ‘één-dimensionaal’ (met koppelteken of met accenttekens) zijn geen correcte schrijfwijzen.

⁷² Zie ook : Marcuse, Herbert, “*Some Social Implications of Modern Technology*”, *users.ipfw*, <http://users.ipfw.edu/tankel/pdf/marcuse.pdf> (geraadpleegd op 29 december 2014)

⁷³ D. Kellner, “*Herbert Marcuse and the crisis of Marxism*”, Hampshire : Macmillan, 1984, p. 235. (hierna HMCM)

Tweedimensionaal verwijst naar waarden, gedachten en gedrag die anticiperen op mogelijkheden en die tegelijk de status-quo in de maatschappij willen overstijgen. Daarbij is het van groot belang dat het subject niet samenvalt met het object, zodat het subject alle vrijheid heeft om de kansen die in de wereld voor het grijpen liggen te benutten. (HMCM, 235)

We hebben gezien dat voor Foucault elke vorm van subjectivering samenhangt met een vorm van objectivering. Dit betekent dat elk subject zelf wordt gedragen door iets wat aan hem ontsnapt. In tegenstelling tot Foucault heeft het subject bij Marcuse een transcendentiaal karakter. Het subject is niet alleen het fundament van de kennis maar het beschikt ook over de volledige vrijheid, creativiteit en zelfbeschikking om zich te ontplooien. Dit wil ook zeggen dat het subject in de tweedimensionale samenleving een kritische rationaliteit (zelfbewustzijn, autonomie, negatie, wil) bezit die toelaat om afstand te nemen tot het systeem en aldus een authentiek bestaan te leiden.

Daartegenover wordt het subject in de eendimensionale ideologie gecontroleerd en gedomineerd door het object. De spanning tussen subject en object, die zo centraal staat in de kritische theorie van Marcuse, is dan verdwenen.

“Under the rule of a repressive whole, liberty can be made into a powerful instrument of domination (ODM, 7).”

We zullen in de transparante samenleving zien hoe het subject zich vrijwillig onderwerpt, en zodanig geabsorbeerd wordt door het object dat het zijn subjectiviteit verliest. Het is een thema dat ook terugkeert in Aldous Huxleys *Brave New World* en George Orwells *1984* waar de mens zich heeft overgeleverd aan een systeem dat zijn waarden, verlangens en passies vorm geeft, en zijn behoeften manipuleert.⁷⁴ Deze visie sluit aan bij de neoliberale ideologie die verlangt dat de mens een winstgevend subject is. Maar in werkelijkheid wordt het subject gemanipuleerd tot winstgevend object.

Wij hebben in de uiteenzetting over de disciplinesamenleving, en meer bepaald het neoliberalisme, gewezen op het feit dat bevrediging naar individuele voorkeur verwijst en dat voorkeur te maken heeft met het gedrag van mensen. Dit gedrag verwijst naar het sturen van het gedrag en sturen betekent bij Foucault *conduire les conduits*. Deze gedachte vinden wij ook terug bij Marcuse. De ‘gouvernementaliteit’ in de eendimensionale samenleving vertrekt van de logica die onder de noemer ‘technocratisch kapitalisme’ kan gerangschikt worden. In dergelijke ordening worden de sociale en culturele verhoudingen gestuurd door een systeem die technologische mechanismen zoals de media en de reclame inzet om mensen te dresseren en afwijkend gedrag te normaliseren. Zoals we hebben gezien, betekent dit ook dat het individu wordt herleid tot een personificatie van economische categorieën – de status van menselijk kapitaal.

⁷⁴ In *Brave New World* laat Huxley zien hoe mensen er toe gebracht worden volledig transparant te worden. In plaats van dwang krijgen de mensen wat ze willen : tevredenheid en stabiliteit. Huxley baseert zich op het boek *Wij* van de Russische schrijver Jevgeni Zamjatin (1884-1937) waarin transparantie, beheersing en efficiëntie centraal staat. Alles wordt elektronisch gecontroleerd en de beschaving wordt beschermd door een muur. Opvallend is dat daarbinnen alle materie uit glas bestaat.

3.2 Subject en technische rationaliteit

Marcuse wijst reeds in zijn inleiding op een contradictie van de moderniteit zelf, een tegenstelling die zich doortrekt tot in de hoog-industriële samenleving die op het eerste zicht de redelijkheid zelf is. (ODM, ix)

Hij ziet deze contradictie tot leven komen in de periode van de Verlichting, het tijdperk waarin verlichte filosofen de menselijke geest bevrijde van dogma's, bijgeloof en vooroordelen. Maar tegelijk draagt de moderniteit een schaduwkant met zich mee en in die duisternis ligt de paradox van de Verlichting : de rede kan weliswaar het mysterie ontrafelen maar zij heeft, wanneer zij dogmatisch wordt, een tendens om totalitair te worden.

Dat is voor Marcuse het fundamentele probleem. De schaduwzijde van de Verlichting is de interne dynamiek van de technologische rationaliteit. Het resultaat is de paradox van een gesloten eendimensionale wereld waarin instrumenteel rationele systemen in hun geheel irrationeel zijn. (ODM, ix)

Marcuse gaat er van uit dat een ontwikkelde westerse samenleving twee belangrijke kenmerken heeft. Er zijn vooreerst de pogingen om de grenzen van de techniek steeds maar te verleggen door haar rationeel karakter te vervolmaken. Aan de andere kant is er ook altijd de tendens om de technische rationaliteit binnen de samenleving in te kapselen. Deze inkapseling heeft een onderdrukkende logica in zich waardoor de samenleving een irrationeel karakter krijgt.

Alles wat binnen het systeem aan verbeteringen plaatsvindt, dient uiteindelijk de instandhouding van dit systeem. Deze logica wordt gerechtvaardigd door een steeds toenemende productiviteit en welvaart waarbij het leven een middel wordt in plaats van een doel. (ODM, 17)

“He maintains that the society’s prosperity and growth are based on waste and destruction, its progress is fuelled by exploitation and repression, while its freedom and democracy are based on manipulation (HMCM, 241).”

In de westerse samenleving heeft de technische vooruitgang weliswaar zware lichamelijke arbeid tot een minimum kunnen beperken, maar vaak betekent technische vooruitgang ook humane achteruitgang. Er bestaat immers een innerlijke tegenspraak tussen maatschappelijke vooruitgang en technologische ontwikkeling op basis van de instrumentele rede enerzijds en de onderwerping van de kritische rationaliteit aan een efficiëntie- en productiviteitsdwang (bijvoorbeeld werklust, cijferdruk, deadlines) anderzijds.⁷⁵ Daardoor palmt de technische rationaliteit niet alleen de natuur, de maatschappij of de politiek in, maar ook de innerlijkheid van het subject.

⁷⁵ “Until the 1950s economists generally assumed that labor power was given and not augmentable. The sophisticated analyses of investments in education and other training by Adam Smith, Alfred Marshall, and Milton Friedman were not integrated into discussions of productivity.” Becker, Gary, “The Economic Way of Looking at Life”, *law.uchicago* (9.12.1992), http://www.law.uchicago.edu/files/files/12.Becker.Econ_.pdf (geraadpleegd op 21.1.2015)

Marcuse laat hierover geen twijfel bestaan : “*And yet this society is irrational as a whole. Its productivity is destructive of the free development of human needs and faculties* (ODM, ix).”

Het zijn profetische woorden. In een wereld van in-authenticiteit – een massamaatschappij van blind conformisme – is de subjectiviteit van het individu zonder meer bedreigd omdat zowel het intellect, de verlangens en de zinvraag van het subject volkomen ingekapseld zijn door de status quo van de maatschappelijke instituties. Dit toont zich onder meer in een sociale dominantie tegenover denken, ideeën, gevoelens en gedrag. (HMCM, 237)

3.3 Transcendentie

Omdat de eendimensionale mens voor Marcuse het resultaat is van een lange historische ontwikkeling die heeft geleid tot een erosie of een verval van de individualiteit, wil hij de eendimensionale samenleving overstijgen door ze vanuit een perspectief van tweedimensionaliteit te analyseren. Daarbij maakt hij een onderscheid tussen de feiten, dat wat bestaat, en dat wat mogelijk is in de toekomst. Zijn doel is het menselijk bestaan te verbeteren en het geluk van mensen te vergroten. (ODM, xi)

Dit betekent dat zijn streven naar bevrijding van de mens gebaseerd is op een theorie van de menselijke natuur, met waarden die onder meer ingaan tegen afstomping, verspilling en zelfcensuur. Marcuse wil in zijn studie een *normatieve* rationaliteit ontwikkelen die de morele grenzen van de instrumentele rationaliteit in vraag stelt. Menselijke behoeften of mogelijkheden die door de huidige samenleving onderdrukt worden, kunnen in een andere samenleving beter ontwikkeld en gerealiseerd worden. Dat is zijn uitgangspunt.

Marcuse zinspeelt op de droom van Marx om door technische vooruitgang het ‘rijk van de noodzaak’ te transcenderen en de mens te bevrijden van vervreemde arbeid waardoor hij de vrijheid zou hebben om in de lijn van Kant autonoom macht uit te oefenen over zijn eigen bestaan. (ODM, 16)

Dit is echter een illusoire gedachte. De sociale structuren waarin wij leven, hebben er belang bij ons ervan te overtuigen dat afhankelijkheid te verkiezen is boven autonomie. Onze afhankelijkheid wordt bevorderd door de gevestigde machten. Daardoor leidt zij ons af van het nadenken over de wezenlijke zaken die ons leven bepalen. Transcendentie en autonomie worden niet alleen voortdurend ondermijnd door de inkapseling, maar ook door de efficiënte werking van het systeem dat door de bevrediging van de onechte, onmiddellijke behoeften de werkelijke, uiteindelijke behoeften onderdrukt. (ODM, 1)

3.4 Vals bewustzijn en vervreemding

Marcuse gaat daarmee nog een stap verder in zijn diagnose van de eendimensionale samenleving en wijst in dat verband op *'the rational character of its irrationality (ODM, 9)'*.

Zoals eerder opgemerkt wordt rationaliteit (individueel) irrationeel (collectief) wanneer zij ingekapseld wordt in de samenleving.⁷⁶ Aan de hand van zijn analyse van de menselijke behoeften zal Marcuse nu ook de irrationaliteit zelf als rationeel bestempelen.

Marcuse vertrekt van het onderscheid tussen onechte (schijn) en echte (werkelijke) behoeften. Onechte behoeften zijn geïnternaliseerde behoeften waarover het individu geen zeggenschap meer heeft maar die hem een gevoel van welbehagen geven. (ODM, 4-5)

Omdat ze niet van hem zijn, kent de eendimensionale mens zijn ware behoeften niet. Onechte behoeften, zoals een home-cinema, een trampoline of een designkeuken, zijn niet autonoom maar heteronoom omdat zij worden gemanipuleerd en opgedrongen door de gevestigde orde.

"The social order is 'false' because its affluence depends on production of waste and destruction, while its wealth rests on exploitation; the productivity is 'repressive' because it forces unnecessary social labour and consumption on its population (HMCM, 244)."

Daaruit volgt dat *"The products indoctrinate and manipulate; they promote a false consciousness which is immune against its falsehood (ODM, 12)."*

Met andere woorden, wanneer mensen in onechte behoeften bevrediging zoeken, komt dat omdat ze ten prooi zijn aan een vals bewustzijn waardoor het subject zich onderwerpt aan overheersing of onderdrukking.⁷⁷

"Thus emerges a pattern of one-dimensional thought and behaviour in which ideas, aspirations, and objectives that, by their content, transcend the established universe of discourse and action are either repelled or reduced to terms of this universe (ODM, 12)."

Bijgevolg houdt het vals bewustzijn de mens in een toestand waarin hij niet in staat is tot autonoom denken of handelen. Het subject mist de kracht om op een authentieke manier te kiezen voor zichzelf. Deze zelfbegrenzing van het denken, afgedwongen door het rationele karakter van de irrationaliteit richt zich op de wereld zoals hij is en niet zoals hij kan zijn. Op die manier verlangen zowel de migrant, de dokter, de taxichauffeur, de scholier of de topbankier naar een *smartphone*. Ondanks hun verschillende socio-economische achtergrond

⁷⁶ Vroeger bestond het idee dat goederen een lange levensduur moesten hebben of konden hersteld worden. Vandaag vinden mensen het normaal dat voorwerpen die zij gebruiken na een tijd moeten vervangen worden. Ondanks de technologische vooruitgang hebben bijna alle producten een kortere 'levenscyclus' gekregen. Deze rationele praktijk noemen de fabrikanten 'geplande veroudering' en zij wordt ondersteund door de reclameindustrie die de consument verleidt met de boodschap dat de dingen toch uit de mode zijn vooraleer ze kapot gaan. Dit fenomeen leidt echter tot een cultuur die verwoestend is voor onze planeet.

⁷⁷ Voor Marcuse is de belangrijkste taak van de filosofie dit valse bewustzijn te ontmaskeren.

hebben zij volgens Marcuse allen hetzelfde belang, namelijk zich identificeren met het systeem dat in dit verlangen voorziet.⁷⁸

“We are again confronted with one of the most vexing aspects of advanced industrial civilization: the rational character of its irrationality. Its productivity and efficiency, its capacity to increase and spread comforts, to turn waste into need, and destruction into construction, the extent to which this civilization transforms the object world into an extension of man's mind and body makes the very notion of alienation questionable. (ODM, 9).”

Anders gezegd, wanneer de consument voorbijgaat aan het oneigenlijk statuut van zijn behoeften en zich vanuit weelde overgeeft aan zijn comfort of zich identificeert met zijn materiële bezittingen, krijgt de onechtheid of irrationaliteit uiteindelijk een rationeel karakter. Aldus wordt de mens in de richting geduwd van het verbruikerskapitalisme dat op de consumptie omwille van de consumptie gericht is.⁷⁹ De kostprijs hiervoor is hoog. Ongeziene concurrentie voor onbevredigende jobs die ons de noodzakelijke middelen verschaffen om te consumeren, een wegwerpcultuur gebaseerd op overvloed en verspilling, en daardoor een schrikbarende houding tegenover het milieu.⁸⁰

“This identification is not illusion but reality. However, the reality constitutes a more progressive stage of alienation. The latter has become entirely objective; the subject which is alienated is swallowed up by its alienated existence. There is only one dimension, and it is everywhere and in all forms (ODM, 11).”

Het antropologisch concept van vervreemding mogen we door de toegenomen welvaart in alle klassen van onze maatschappij niet meer alleen in verband brengen met armoede of uitsluiting. Vervreemding verwijst hier naar het conformistisch bestaan in een consumptiemaatschappij waarin de mens zichzelf verliest.

De subjectiviteit is niet alleen bedreigd door objecten die worden omgevormd tot een verlenging van de menselijke geest en het menselijk lichaam. Het subject wordt zelf een object omdat het in een wereld van overvloed, consumentisme, reclame, massamedia en oorlogsdreiging niet meer de kracht vindt een ‘zelf’ te zijn. (HMCM, 246-247)

De mens kan met andere woorden geen verschil meer maken tussen de mobiele telefoon als plaag of als comfort. Hij conformeert zich aan ‘vreemde’ krachten die hem domineren en

⁷⁸ Dit geldt ook voor vakbonden wanneer zij strijden voor meer koopkracht.

⁷⁹ Ivan Illich behandelt dit thema in *Tools for Conviviality* (1973). Marcuse spreekt in *One-dimensional Man* (hfdst. III) en in *Eros and Civilization* (1954, hfdst. X) over ‘repressieve desublimatie’. In een niet-repressief sublimatieproces wordt de zelfoverstijging van het libido niet geblokkeerd. Repressieve desublimatie lijkt daarentegen te suggereren dat wij onze instincten en in het bijzonder onze erotische verlangens niet langer hoeven te sublimeren. Tegelijk worden ze niet toegestaan door de technologische omgeving. Het gevolg is consumentisme of een proces van massaregressie waarin consumenten zich op libidineuze wijze beginnen te identificeren met de producten die ze aanschaffen.

⁸⁰ Wij gaan er van uit dat Marcuse zich in zijn diagnose baseert op een situatie in Amerika die na WOII ontstaan is. In België was er in de ‘golden sixties’ nog geen sprake van het sociaal-economisch darwinisme, een consumptiekapitalisme of een wegwerpcultuur die onze huidige maatschappij kenmerken.

controleren en hem daardoor vervreemden van ware behoeften, creatieve individualiteit, vrijheid en geluk.

3.5 Sociale controle en onderdrukking

“Scientific management and scientific division of labor vastly increased the productivity of the economic, political, and cultural enterprise. Result: the higher standard of living. At the same time and on the same ground, this rational enterprise produced a pattern of mind and behaviour which justified and absolved even the most destructive and oppressive features of the enterprise. Scientific-technical rationality and manipulation are welded together into new forms of social control (ODM, 146).”

“And the spontaneous reproduction of superimposed needs by the individual does not establish autonomy; it only testifies to the efficacy of the controls (ODM, 8).”

Een ander gevaar waarop Marcuse wijst, is dat in de behoeften die het productieve apparaat geschapen heeft ook een sociale controle verankerd ligt.

“The people recognize themselves in their commodities; they find their soul in their automobile, hi-fi set, split-level home, kitchen equipment. The very mechanism which ties the individual to his society has changed, and social control is anchored in the new needs which it has produced (EDM, 9).”

Opnieuw kijkt Marcuse vooruit naar de toekomst. De repressie in de eendimensionale samenleving wordt mogelijk gemaakt door nieuwe, technologische vormen van sociale controle.

“But in the contemporary period, the technological controls appear to be the very embodiment of Reason for the benefit of all social groups and interests - to such an extent that all contradiction seems irrational and all counteraction impossible (ODM, 9)”

We zien hier machtstechnieken verschijnen die we ook al bij Foucault aantreffen in de vorm van wetten, geboden en pastorale machten. Niet alleen reclame en massamedia zijn nieuwe technieken van dwang.⁸¹ De repressie ontleent haar macht ook aan de technologische organisatie van het productie-, distributie-, en consumptieproces. Al deze technieken lijven het subject in de consumptiemaatschappij.

“This private space has been invaded and whittled down by technological reality. Mass production and mass distribution claim the entire individual, and industrial psychology has long since ceased to be confined to the factory (ODM, 10).”

⁸¹ Massamedia brengen een vorm van non-communicatie tot stand omdat er geen uitwisseling is van woord en wederwoord. Beelden worden op de kijker losgelaten zonder dat een antwoord mogelijk is. In het internettijdperk is er sprake van interactiviteit maar toch blijven de reacties ingekapseld in een systeem van macht en controle.

Het resultaat van de uitoefening van de machtstechnieken is niet dat het individu zich aanpast, maar dat het verstart in een mechanische reactie, een mimesis. Marcuse definieert mimesis als : *“an immediate identification of the individual with his society and, through it, with the society as a whole (ODM, 10).”*

Vanuit Marxistisch perspectief wil dit ook zeggen dat in de eendimensionale samenleving het onderscheid tussen de (proletarische) arbeider en de (bourgeois) kapitalist vervalst. Beide hebben dezelfde behoeften en maken deel uit van hetzelfde systeem.

“Marx always focused his analysis on production and did not believe that consumption would compensate for alienated labour, exploitation and workingclass oppression (HMCM, 244).”

Daarom lijkt een klassenstrijd als kritisch potentieel van de rede niet meer mogelijk. De consumptiemaatschappij dringt haar dwang of machtstechnieken op aan het weerloze individu dat er niet aan kan weerstaan. Dit betekent dat de welvarend geworden arbeidersklasse zich volledig thuis voelt in haar vervreemding. De klassenstrijd is tot bedaren gebracht, niet alleen door hogere lonen en de verzorgingsstaat die als een vangnet de tekorten aanvult, maar ook door de consumptiestrategieën waarin menselijke behoeften gemanipuleerd en geëxploiteerd worden.

De kritische rationaliteit van het subject *“as an aggressive object of administration is stabilized (ODM, 18).”*

Verzet en oppositie worden slechts getolereerd binnen de status-quo. De onderdrukking is voor Marcuse niet zozeer het gevolg van terreur maar van de begrenzing van het denken die wordt afgedwongen door het rationele karakter van de irrationaliteit. Door de begrenzing van het kritisch politiek bewustzijn maakt het ook niet uit of de steeds betere behoeftenbevrediging georganiseerd wordt door een autoritair of door een niet-autoritair systeem.⁸² Beide zijn hyperrationeel ontwikkeld en hun doelmatigheid ten aanzien van de inperking en manipulatie van behoeften is zo georganiseerd dat de onderdrukking van de menselijke mogelijkheden, onder het mom van welvaart en vrijheid, misschien groter is dan vroeger.

“Free choice among a wide variety of goods and services does not signify freedom if these goods and services sustain social controls over a life of toil and fear - that is, if they sustain alienation (ODM, 7-8).”

Het begrip vrijheid wordt bij Marcuse heel anders ingevuld dan in de gebruikelijke opvattingen over de keuzevrijheid van de mens. Vrijheid bestaat niet in een situatie waarin uit talloze mogelijkheden of schaarse middelen kan worden gekozen, noch in een toestand van ongebondenheid waar niemand meer gehinderd is door geboden en verboden, door regels, rituelen of tradities. De eigenlijke vrijheid, zoals ook benadrukt door denkers zoals Paul

⁸² Singapore kent een autoritair regime, gericht op het behoud van stabiliteit ten behoeve van welvaartsgroei. In deze stadstaat is er geen plaats voor democratische vrijheden zoals we die in het Westen kennen. Uit het oogpunt van de burgerrechten is dat een verarming maar mensen verkiezen behoeftenbevrediging in ruil voor hun vrijheid.

Ricoeur, ligt in het bevredigen van de ware behoeften, het vervullen van de werkelijke belangen en het realiseren van het ware mens-zijn.⁸³ Maar in de eendimensionale samenleving kent het subject zijn ware behoeften niet en is daarom ook niet echt vrij om hiervoor te kiezen.

3.6 Technologie

*“I argue that ODM’s enduring relevance is the critical philosophy of technology that Marcuse developed in this book.”*⁸⁴

Volgens techniekfilosoof Darryl Cressman mag het belang van de technologie in *Onedimensional Man* niet onderschat worden en is Marcuse’s kritische filosofie nog steeds bruikbaar, ondanks de vele sociale, politieke en technologische veranderingen die zich sedert 1964 hebben voorgedaan.

Nochtans is de houding van Marcuse ten aanzien van de techniek ambivalent. Het valt op dat zijn dystopisch verhaal doorheen het boek evolueert naar een meer optimistische kijk op de technologie. Technologie is voor Marcuse niet alleen een middel tot onderdrukking maar tegelijkertijd biedt het mogelijkheden tot bevrijding. *“Technics, as a universe of instrumentalities, may increase the weakness as well as the power of man (ODM, 232).”*⁸⁵

Het is ook belangrijk te onderstrepen dat Marcuse, door zijn groeiende twijfel aan het sociaal ‘neutrale’ karakter van de technologie, Heideggers opvatting zal delen dat de moderne techniek een instrumentele en manipulatieve verhouding tot de natuur vooronderstelt. Om dit standpunt te illustreren citeert hij uit Heideggers essay ‘*Die Frage nach der Technik*’: *“Denn überhaupt ist die Benutzung von Maschinerien und die Fabrikation von Maschinen nicht schon die Technik selbst, sondern nur ihr gemässes Instrument der Einrichtung ihres Wesens im Gegenständlichen ihrer Rohstoffe (ODM, 153).”*

Het probleem is dat we bij een neutrale voorstelling van de techniek aan de techniek geketend blijven. Dit betekent dat we technische apparaten met het wezen van de techniek vereenzelvigen. Anders gezegd, door de techniek als oorzakelijk te beschouwen, wordt de werkelijkheid voorgesteld als een zijnde, i.e. inzetbaar voor de productie en de manipulatie van de natuur of van mensen (cfr. *human resources*).

In *Die Frage nach der Technik* wil Heidegger te weten komen wat techniek is als we haar niet als (neutraal) middel gebruiken. Het antwoord ligt dan in de eerste plaats in een manier van ‘ont-bergen’, het onbedekt – doorzichtig of transparant – maken van wat bedekt of verborgen

⁸³ Zie ook Hendrik Opdebeeck, *De institutionele vermiddeling van de vrijheid bij Paul Ricoeur*, in : *Het probleem van de grondslagen van de moraal*, vertaald door Hendrik Opdebeeck, Kampen : Kok Agora, 1995, p. 67-93

⁸⁴ D. Cressman, “On fifty years of onedimensional man and a critical philosophy of technology”, *krisis.eu* (2014), <http://www.krisis.eu/content/2014-2/krisis-2014-2-03-Cressman.pdf>, (geraadpleegd op 15.02.2015)

⁸⁵ We hebben technologie ook nodig om te overleven, en kunnen steeds meer van onze gebreken overdragen op de technologieën. Om ons te helpen bij onze oriëntatie beschikken we over een handig hulpmiddel, de GPS. De technologie kan onze beperktheden compenseren, en in zekere zin ook maskeren.

is.⁸⁶ Dit heeft tot gevolg dat wij ons door de techniek vrij kunnen verhouden tot de werkelijkheid.

Maar wanneer de techniek enkel een middel of een gereedschap is in handen van het subject, dan is er geen verborgenheid meer. Elke betekenis staat dan louter in functie van het menselijk ingrijpen. Denk bijvoorbeeld ook aan het paradigma van de economische groei waarbij niemand weet in welke richting men groeit. Er is geen finaliteit. Het is groei om de groei, dominantie om de dominantie, controle om de controle. Dit geldt niet alleen voor de groei, de competitie tussen mensen en de concurrentie tussen bedrijven maar ook voor de geschiedenis. De geschiedenis is opaak, ontsnapt aan onze blik en heeft willekeurige doeleinden. Want wie heeft het ontstaan van het internet en de bankencrisis voorspeld? Niemand. Daardoor leven we in een doelloze, zinloze geschiedenis die bovendien in een nooit geziene versnelling is terecht gekomen.

Deze specifieke manier van onverborgenheid die in het opeisende, opvorderende stellen heerst, noemt Heidegger 'Gestell'.⁸⁷ "Alles wat wij tot het technische rekenen, is slechts wat en hoe het is in zoverre het beantwoordt aan het appel van het Ge-stell."⁸⁸ Dit wil zeggen dat wij de techniek niet beheersen. Integendeel, zij vordert ons op. Dit begrip *Gestell* zullen we in het volgende deel herkennen in de 'controlesamenleving'. Het *Gestell* is in zekere zin een voorafschaduw van de controle van het geheel van alle zijden.

Deze eenheidsgedachte vinden we ook terug bij Marcuse : "By virtue of the way it has organized its technological base, contemporary industrial society tends to be totalitarian. For "totalitarian" is not only a terroristic political coordination of society, but also a non-terroristic economic-technical coordination which operates through the manipulation of needs by vested interests (ODM, 3)."

In het *Gestell* schuilt het wezen van de techniek, het appel of het *Geschied* dat ons op een weg van ontbergen 'stuurt' en er bijvoorbeeld voor zorgt dat robots onze jobs zullen vervangen.⁸⁹ Hierdoor verschijnt de techniek, hoewel zij geen autonome macht is, als een machtstechniek die de mens determineert.⁹⁰ De mens dreigt zelfs door haar dominantie tenonder te gaan.

⁸⁶ Bij de omslag van oneigenlijkheid naar eigenlijkheid wordt het Zijn op eigenlijke wijze ontsloten. Er is dan sprake van een zekere transparantie (*Durchsichtigkeit*) die ons zicht op de dingen en ons zicht op de anderen fundamenteel verandert.

Zie ook : H. Bonnet, "L'opacité ontologique de la transparence chez Heidegger ", *appareil.revues.org* (2011), <http://appareil.revues.org/1188>, (geraadpleegd op 16.02.2015)

Daartegenover staat de transparantie die Han bekritiseert. Dit is een totale *Durchschaubarkeit* die vanuit een machtsdenken het subject inkapselt en daardoor de menselijke vrijheid onderdrukt. Zoals we in het volgende deel zullen zien, maakt volledige transparantie de vrijheid juist onmogelijk.

⁸⁷ G. Visser, "Heideggers vraag naar de techniek, een commentaar", Nijmegen : Uitgeverij Vantilt, 2014, p. 95

⁸⁸ *Ibid.*, p. 115

⁸⁹ Dominique Deckmyn, Nico Tanghe, "Alleen topjobs en rotklussen zijn straks nog veilig", *standaard.be*, http://www.standaard.be/cnt/dmf20150208_01518655 (geraadpleegd op 9.02.2015)

⁹⁰ Gerard Visser meent dat het opeisend ontbergen zich intussen zo ondubbelzinnig aftekent in de *smartphone* of in de sociale media dat het moeilijk wordt daar nog passieve instrumenten in te zien. "In één woord : het is allemaal handig, maar beseffen we ook wat het handige met ons doet?" In : G. Visser, "Heideggers vraag naar de techniek, een commentaar", Nijmegen : Uitgeverij Vantilt, 2014, p. 104

Maar net zoals later bij Marcuse is er een dialectische wending in Heideggers betoog over de techniek. Het *Geschick* moet niet begrepen worden als een noodlot dat vrijheid uitsluit.⁹¹ Er is redding mogelijk omdat het geheim van het wezen van de techniek twee tendensen heeft : niet alleen een van een groeiend gevaar maar ook een reddende die zich juist met dit gevaar kan aandienen.⁹²

Aldus is de oproep van Marcuse voor een bevrijdend bewustzijn verwant met Heideggers ommekeer naar een houding van gelatenheid. Voor Heidegger betekent gelatenheid dat de mens, wanneer hij zich bezint over het wezen van de techniek, de dimensie van de onverborgenheid kan open houden die anders door het eenzijdig instrumentele denken verloren dreigt te raken.

Door ruimte te scheppen voor onze verantwoordelijkheid ten aanzien van de natuur kunnen wij stilstaan bij onze ecologische voetafdruk. Of wij kunnen ons laten aanspreken, openstaan voor het geheim of voor de betekenis die de techniek ons kan aanreiken. Wij kunnen niet meer willend maar horend worden en antwoorden op het raadsel van de onverborgenheid van het Zijn.⁹³ In deze afstandelijke houdingen zien wij de dingen niet alleen maar als *Bestand* en kunnen wij terug in verbinding komen met het Zijn. Wij kunnen “*standhouden, en wel in de technische wereld, zonder in haar gevaar te lopen*”.⁹⁴ Door het dingen te laten zijn, kunnen wij ook bijvoorbeeld de nieuwste technologie omarmen zonder er door in de ban te raken.

Vanaf dit punt is het maar een kleine stap naar de utopische oproep van Marcuse voor een ‘nieuwe technologie’. Technologie en automatisering zijn niet alleen de grote katalysatoren van de hoog-industriële samenleving. Technologie kan ook een historische correctie aanbrengen en gebruikt worden als instrument tot bevrijding en wat de natuur betreft, tot verzoening. Bij Marcuse ligt de uitweg enerzijds in het creëren van een finaliteit en anderzijds in een geëmancipeerde technologie : “*technical progress would make continued increase in the standard of living and for continued liberalization of controls* (ODM, 42).”

Samenvattend kunnen wij stellen dat Marcuse de neutraliteit van de technologie afwijst. De invloed van Heidegger is hier duidelijk aanwezig.⁹⁵ Marcuse weerlegt de hypothese dat de totalitarisering van de samenleving het gevolg is van een dominante technologie zelf. Niet de techniek vormt de kern van de eendimensionale samenleving, maar de onderwerping van de sociale en culturele verhoudingen aan de politieke doeleinden. “*The technological a priori is a political a priori* (ODM, 154).”

⁹¹ Ibid., p. 121

⁹² Ibid., p. 105

⁹³ Ibid., p. 108

⁹⁴ Ibid., p. 144

⁹⁵ Er is een gelijkaardige evolutie bij de late Karl Jaspers. Hij had in zijn vroege periode een negatieve, deterministische opvatting ten aanzien van de technologie terwijl hij nadien meer aandacht kreeg voor de neutraliteit van de techniek.

Anders gezegd, de technologie op zich kan geen historische correctie aanbrengen. Zij vraagt een politieke ommekeer. Doorslaggevend is de manier waarop technologie gebruikt wordt door de gevestigde orde. Technologie die onderdrukkend werkt, kan nooit een historische correctie teweegbrengen. Het is dan ook paradoxaal dat precies door de technische mogelijkheden die de mens zouden moeten bevrijden, er een repressief systeem ontstaat waarin de autonomie van het individu onderdrukt wordt en waarin de ‘algemene belangen’ individuele behoeften worden. Daarom is het politieke verzet afwezig en kan het bestaande bestel op een technocratische manier totale controle verkrijgen over de samenleving. Hoe deze controle vorm krijgt in de transparante samenleving zullen we in het volgende deel onderzoeken .

4. De transparante samenleving

4.1 Situering Byung-Chul Han⁹⁶

‘Wat anderen niet van mij weten, daar leef ik van’ – dit citaat van Peter Handke is het motto van Byung-Chul Han’s essay *Transparenzgesellschaft*. Het is misschien ook een beetje het motto van zijn leven want deze Koreaans-Duitse filosoof laat zich niet gemakkelijk kennen. Han zoekt de publiciteit niet op en schernt zich af, ook op de sociale media die tot zijn onderzoekdomein behoren. Zijn teruggetrokken houding ligt geheel in de lijn van zijn betoog want hij schrijft gebalde traktaten met korte zinnen, zonder uitweidingen.

Byung-Chul Han (°1959) is geboren in Seoel, aan de oevers van de rivier Han. Omdat hij altijd al begeistert was door de techniek zou hij na zijn collegetijd electrotechniek of machinebouw studeren. Op jonge leeftijd vertrok hij echter naar Duitsland, officieel om zijn technische studie voort te zetten aan de Technische Hochschule Clausthal-Zellerfeld in Göttingen. Dit was een voorwendsel want eenmaal in Duitsland aangekomen stortte hij zich op een heel andere studie : wijsbegeerte. Zijn ongewone keuze was een jongensdroom en had misschien ook wel met zijn naam te maken. Het Chinese karakter voor ‘Chul’ betekent zowel ‘ijzer’ als ‘licht’. In het Koreaans staat filosofie voor ‘lichtwetenschap’.

Han heeft – net zoals Marcuse – in Freiburg filosofie en Duitse literatuur gestudeerd. In München werd hij katholiek theoloog. Het onderwerp van zijn promotie was *Stimmung* bij Heidegger. Na een kort verblijf in Basel kwam Han in 2010 terecht in de *Hochschule für Gestaltung* in Karlsruhe. Onder leiding van Peter Sloterdijk werkte hij daar aan zijn kritische maatschappijtheorie en voltooide er als eerste Aziat in Duitstalig Europa een *Habilitation* in de geesteswetenschappen. In 2012 werd hij aangesteld als hoogleraar filosofie en mediatheorie. In het wintersemester van dezelfde jaar verhuisde hij naar Berlijn waar hij professor filosofie en cultuurwetenschap werd aan de *Universität der Künste Berlin*. In deze oude staatsuniversiteit is hij vandaag hoofd van het Studium Generale.

Han leeft reeds dertig jaar in Duitsland. Hij houdt van de Duitse taal – waarin men goed kan filosoferen. Daarnaast is hij een gepassioneerd muzikliefhebber. Han kan urenlang naar Bach luisteren, en hij weet zelfs niet of hij in Duitsland gebleven was zonder Bach, zonder de *Winterreise* van Schubert of de *Dichterliebe* van Schumann.

We hebben in zijn werk interessante verwijzingen gevonden naar Hegel, Nietzsche, Deleuze, Foucault, Freud en Baudrillard. Maar met zijn waarschuwingen tegen een eindimensionale, gladgestreken samenleving staat Han vooral in de traditie van Heidegger en de Frankfurter Schule. In 2010 kwam *Müdigkeitsgesellschaft* uit, een essay waarin hij het uitputtende leven in de prestatie maatschappij aanklaagt. *Müdigkeitsgesellschaft* heeft niet alleen in Zuid-Korea

⁹⁶ Bronnen : N. Boeing, A. Lebert, “Tut mir leid, aber das sind Tatsachen”, *zeit.de* (05/2014), <http://www.zeit.de/zeit-wissen/2014/05/byung-chul-han-philosophie-neoliberalismus>, (geraadpleegd op 22.01.2015)

R. Düker, W. Eilenberger, “We knijpen onszelf vrijwillig uit”, *filosofie.nl* (10/2012), <http://www.filosofie.nl/nl/artikel/29438/byung-chul-han-we-knijpen-onszelf-vrijwillig-uit>., (geraadpleegd op 15.12.2014)

Wikipedia, “Byung-Chul Han”, http://de.wikipedia.org/wiki/Byung-Chul_Han, (geraadpleegd op 1.05.2015)

de status van een cultboek, ook in Duitsland werd het boekje een bestseller. Het is ondertussen in 15 talen uitgegeven zodat Han stilaan bekend wordt bij het grote publiek.

Twee jaar later, in 2012, schreef Han *Transparenzgesellschaft*. In deze tijdspiegel beschrijft hij een cultuur van (digitale) onthulling en wederzijds voyeurisme die ‘openheid’ omarmt als een intrinsiek morele kwaliteit. Hij wou met dit pamflet een strijd voeren tegen de systeemdwang van transparantie die zelfs een totalitaire bedreiging vormt voor alle sociale, economische en politieke processen. De titel van het boek ‘*Transparenzgesellschaft*’ is een verzamelbegrip en staat voor een anti-humanistische, kritische theorie die verschillende sociale fenomenen wil verklaren. Zo spreekt Han onder meer over een positieve samenleving, een gehaaste samenleving, een intieme samenleving en een pornografische samenleving, die hij allen onder één noemer zet : de transparante samenleving.

Han interpreteert transparantie als een culturele norm die door het neoliberale marktdenken in stand wordt gehouden. Bovendien meent hij dat de vrijwillige onthulling van persoonlijke, intieme gegevens aan pornografie grenst. Tenslotte ziet hij een totalitair systeem van openheid ontstaan ten nadele van andere sociale waarden zoals vrijheid, afstand, schaamte, schroom, betrouwbaarheid en vertrouwen.

Naast deze twee werken publiceerde Han *Philosophie des Zen-Buddhismus* (2002), *Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung* (2005), *Was ist Macht?* (2005), *Abwesen. Zur Kultur und Philosophie des Fernen Ostens* (2007) en *Duft der Zeit. Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens* (2009). Verder schreef hij *Topologie der Gewalt* (2011) en *Agonie des Eros* (2012). Dit laatste essay werd samen met *Transparenzgesellschaft* en *Müdigkeitsgesellschaft* vertaald in het Nederlands door Frank Schuitemaker en in het boek *De vermoeide samenleving* gebundeld. In zijn laatste werk *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken* (2014) brengt hij veel van zijn thema’s samen. Omdat daarin de dialectiek van de vrijheid centraal staat, opent hij het boek met een uitspraak van Amerikaanse kunstenares Jenny Holzer “*Protect me from what I want*”.

Hoewel Han de media schuwt, schrijft hij af en toe een opiniestuk zoals *Alles wird schamloser und nackter* (Frankfurter Allgemeine, 5.04.2014). Hij blijft ook stilstaan bij vraagstukken zoals *Die Ethik des Drohnenkriegs* (2013) of hij levert een gastbijdrage in de *Süddeutsche Zeitung*. In *Warum heute keine Revolution möglich ist* gaat hij in discussie met Antonio Negri. Bovendien zet hij zich af tegen de deeleconomie omdat die volgens hem leidt tot een totale commercialisering van het leven.

Het is belangrijk op te merken dat Han’s traktaten vaak polemisch van aard zijn. Zo zet hij zich sterk af tegen de cultuur van het behagen. Alles moet ons steeds in ons ego bevestigen. Kunst moet behagen, muziek moet behagen, we moeten alles kunnen *liken*. Hij gaat er van uit dat iets ons alleen maar uit onszelf kan losrukken als het negatief is, verstorend, en waarvan men niet kan zeggen : dit vind ik leuk! Bovendien zet hij zich ook af tegen de sinds een paar jaar overal in Europa ontstane Piratenpartijen die ‘transparantie’ tot een politiek programma hebben verheven. Wanneer Han tenslotte de lof zingt van de geheimhouding gaat dit zodanig in tegen de tijdsgeest dat hij tegenspraak krijgt in krantenrecensies of opiniestukken. Wie kan er immers tegen transparantie zijn?

In enkele interviews in *Die Zeit* (03/2012 en 05/2014) dient hij zijn critici van antwoord. Hij verwerpt de moderne dwang om zichzelf voortdurend bloot te stellen of om intieme zaken met iedereen te delen. Hij pleit verder voor ondoorgroendelijkheid en terughoudendheid. Het voornaamste bezwaar van Han tegen de volledige zichtbaarheid is dat deze, anders dan haar voorvechters betogen, niet leidt tot vrijheid. Zij mondt volgens hem uit in tirannie die de gestalte aanneemt van een nieuw panopticum. Dit argument zullen we verder uitwerken.

4.2 Kenmerken van de transparante samenleving

Alvorens we, voortbouwend op de analyses van Foucault en Marcuse, de kritiek van Han op de transparante samenleving zullen uiteenzetten, richten we eerst onze aandacht op een viertal in het oog springende kenmerken die volgens Han de transparante samenleving typeren. Deze kenmerken zijn positiviteit, versnelling, zichtbaarheid en gelijkschakeling, en ze zijn de voorwaarden om een subject of een object transparant(er), en dus ‘open’ te maken. Vooreerst zal ik de kenmerken kort omschrijven en kritisch beoordelen aan de hand van Han’s essay *Transparenzgesellschaft*. Vervolgens zullen we de schaduwkant van transparantie benaderen vanuit verschillende invalshoeken. We zullen daarbij de kenmerken gebruiken als een *format* om de verhouding tussen transparantie en vrijheid te duiden, en dit tegen de achtergrond van de overgang van de disciplinaire- en de controlesamenleving naar de transparante samenleving.

4.2.1 Positiviteit

“*Die Gesellschaft der Negativität weicht heute einer Gesellschaft, in der die Negativität zugunsten der Positivität immer weiter abgebaut wird.*”⁹⁷

Het belangrijkste kenmerk van de transparante samenleving is de uitbanning van het negatieve. Dit is voor Han een belangrijke oorzaak voor de problemen van onze tijd.⁹⁸ Om het belang van de verschuiving van negativiteit naar positiviteit te benadrukken, spreekt Han zelfs over een *Paradigmenwechsel*. De betekenis van deze historische paradigmaverschuiving, die volgens Han vanaf de jaren ’90 van de vorige eeuw op gang gekomen is, ligt in het feit dat de oude door tegenstellingen gekenmerkte samenleving het veld heeft moeten ruimen voor een transparante samenleving waarin elke negativiteit, en dus elke tegenkracht steeds verder wordt teruggedrongen ten gunste van alleen maar het positieve. (TG, 5)

De overgang duidt Han ook als een tweede *Aufklärung* en transparantie is hiervan de motor (TG, 14). Weerstand, onzekerheid, verandering, angst, verlangen en hoop zijn vervangen door onbegrensde positiviteit. De transparante samenleving neemt met andere woorden afscheid van de dialectiek van een denken in tegenstellingen. “*Er is die ‘Macht’ nur, so Hegel, wenn*

⁹⁷ B. Han, *Die Transparenzgesellschaft*, Berlijn : Matthes & Seitz, 2013, p. 5 (Hierna TG)

⁹⁸ Problemen die men vanwege hun weerbaarheid en ondoorzichtigheid niet snel en tastbaar kan oplossen, worden in deze samenleving geëlimineerd of vooruitgeschoven. Zo komen complexe sociale vraagstukken (o.a. de problematiek van de banlieues in Parijs of Brussel), maatschappelijke spanningen, inkomensongelijkheden, discriminatie en gedragsproblemen moeilijk op de politieke agenda.

‘er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt’ (TG, 12).” Han verwijst hier naar Hegel wiens *‘Geist’* zich juist niet afkeert van de negatieve kracht. Hij laat het ‘andere’ juist gelden waardoor er een interne spanning wordt opgewekt die de geest doet leven. Bovendien is de geest bij Hegel *langzaam* omdat hij bij het negatieve blijft stilstaan om het zich eigen te maken.

In de transparante samenleving horen begrippen als ‘geest’ of ‘bewustzijn’ niet meer thuis omdat het positieve denken (dat alleen meetbare feiten kent) elke vorm van kritiek, historische waarheid, menselijke waarden of ethische oordelen neutraliseert of zelfs diskwalificeert. De transparante samenleving wil dus niet meer stilstaan bij het negatieve omdat de dingen maar transparant kunnen worden wanneer ze het negatieve wegwerken. Dit betekent ook dat onze rationaliteit als een opgelegde transparantiedwang functioneert. Anders gezegd, de rationaliteit is een pletwals die de dingen afvlakt en gladstrijkt.⁹⁹

Dit is niet vanzelfsprekend in het mondiale kapitalisme want zij kent vele obstakels. Toch worden de aanwezige oneffenheden op een actieve manier geëgaliseerd zodat de rationaliteit zich zonder belemmering kan laten meevoeren met de stroom. Om de economische kringloop van productie en consumptie te versnellen, moeten hindernissen dus zo veel mogelijk verwijderd worden.

4.2.2 Versnelling

Naast positiviteit is versnelling een tweede belangrijk kenmerk van de transparante samenleving. Hoewel haar betekenis min of meer voor de hand ligt, geven we een voorbeeld om duidelijk te maken wat we onder versnelling verstaan. Nergens is het versnellings-effect zo zichtbaar als bij de flitshandelaren op Wall Street. Stilstand is immers dodelijk voor de financiële economie. Kapitaalaccumulatie is gebaat bij een snelle doorstroming van kapitaal. Beursbedrijven gebruiken daarom microgolven voor hun *high frequency trading*. Daarbij worden razendsnelle datatransmissies en complexe algoritmen ingezet om transacties in milliseconden uit te voeren en zo een voorsprong te nemen op de concurrentie.

“Das gesellschaftliche System setzt heute all seine Prozesse einem Transparenzzwang aus, um sie zu operationalisieren und zu beschleunigen (TG, 6).”

Het systemische karakter van de transparante samenleving komt ook tot uiting in de voortdurende druk om alle processen te operationaliseren en te versnellen. De operationalisering waarover Han hier spreekt, vinden we ook terug in de eendimensionale samenleving zoals Marcuse die heeft uitgetekend.

⁹⁹ Wij zijn opgenomen in een wereldbeeld dat aan ons voorafgaat en waarin alles een betekenis heeft die met alle andere zaken en betekenissen samenhangt. De moderniteit heeft dit echter miskend en geprobeerd een objectief standpunt in te nemen dat uiteindelijk alles neutraliseert. (Baudrillard, *Les stratégies fatales*, p. 167) 171)

Het operationalisme is volgens Marcuse een methode van denken of handelen die aansluit bij de manier waarop het empirisme en het behaviorisme met begrippen en processen omgaan.¹⁰⁰ Dit betekent dat hun inhoud gedekt wordt door afzonderlijke handelingen en gedragingen. Daaruit volgt dat een proces synoniem is met de overeenkomstige reeks van operaties. Aanvaardt men de operationele benadering dan leidt dit tot een ingrijpende verandering van onze denkgewoonten. Er is namelijk een dwang om slechts die begrippen te gebruiken die de operationele analyse niet overstijgen. Bijgevolg worden begrippen of processen afgevoerd wanneer zij methodologisch niet gerechtvaardigd kunnen worden in termen van operaties of gedragingen. (ODM, 33)

Wanneer het transparantiesysteem rimpelloos en snel wil stromen door het positieve, geldt dit niet enkel voor kapitaal maar ook voor informatie. Het begrip ‘informatie’ heeft geen filosofische status maar het is ontleend aan het latijnse *in* (in) + *formare* (vorm aan iets geven), in de huidige context ‘de vorm die aan de gegevenheid wordt opgedrongen’.¹⁰¹ Een belangrijke omschrijving van het begrip is, “*dass Information nicht eine konkrete physikalische Gegebenheit ist, sondern entweder bestimmte strukturelle Zusammenhänge zwischen solchen Gegebenheiten bezeichnet oder aber (wenn die Gegebenheit eine Mitteilung ist) den Gehalt oder Inhalt der Mitteilung.*”¹⁰²

Omdat informatie verwijst naar ‘samenhang’ is het belangrijk te wijzen op het onderscheid tussen informatie en data. Data is maar bruikbaar wanneer ze wordt omgezet in informatie. Data zijn naakte gegevens, feiten. Informatie daarentegen ligt aan de basis van een handeling of een beslissing. Dat wil zeggen dat data pas dan informatie wordt wanneer data in een bepaalde context geplaatst wordt, of wanneer data gestalte krijgt door bijvoorbeeld de tussenkomst van een data-analist die de beschikbare gegevens zal analyseren tot hij nuttige informatie verkrijgt. Op die manier is ook een groen licht een feit. Een groen verkeerslicht daarentegen heeft een betekenis die kan dienen als basis voor de beslissing om een kruispunt over te steken. Het wordt informatie waarop een handeling gestoeld kan worden.

Belangrijk is dat in de transparante samenleving weten vervangen is door informatie. Inzicht berust op waarheid (*aletheia*) en het negatieve dat ons doet relativiseren, ervaren en veranderen. Het weten of het inzicht heeft ook een andere tijdsstructuur dan informatie. Vanuit filosofisch oogpunt is het noodzakelijk aan te geven dat transparantie en waarheid niet identiek zijn. Men kan zich afvragen of een ‘glazen’ mens meer waarheid heeft dan iemand met geheimen. Wanneer waarheid wordt opgevat als de overeenstemming tussen ‘binnen’ en ‘buiten’, dan doet transparantie de grenzen zelf verdwijnen en wordt de transparante mens herleid tot een berekenbaar, functioneel element in het systeem.

Bovendien produceert meer informatie of een accumulatie van informatie geen waarheid. De reden hiervoor is dat de richting ontbreekt, namelijk de *zin*.¹⁰³ Waarheid kan maar ontstaan

¹⁰⁰ Een belangrijke vertegenwoordiger van het operationalisme is P.W. Bridgman (*Operational Analysis, Reflections of a Physicist*, New York : The MacMillan Co., 1950)

¹⁰¹ Zie ook Ulrich Libbrecht, *Inleiding comparatieve filosofie*, Assen : Van Gorcum, 1995, p. 124-126

¹⁰² Lemma ‘Information’, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Joachim Ritter e.a. (Hrsg.), Basel : Schwabe 1971-2005, Bd. 4, pp. 356 v.

¹⁰³ Informatie is op die manier posthermeneutisch : zij werkt als een reclameposter, rechtstreeks en van dichtbij, spectaculair. Het is een beeld dat ontdaan is van tijd en ruimte voor duiding.

wanneer ze op basis van een negatieve kracht positie kiest door al het andere voor *niet-waar* te verklaren. Uitgerekend door de ontbrekende negativiteit komt het in de transparante samenleving tot een wildgroei en opeenstapeling van positieve data. Een teveel aan informatie en communicatie getuigen dan ook van een gebrek aan waarheid, een gebrek aan *zijn*. Meer van hetzelfde aan informatie en nog meer van hetzelfde aan communicatie kan het gemis aan diepte niet opheffen. De fundamentele *vaagheid* van alles wordt er alleen maar door verhoogd.

Er is nog een tweede reden waarom transparantie hand in hand gaat met zinledigheid. “*Die Komplexität verlangsamt die Kommunikation* (TG, 25)”. Dat wil zeggen dat betekenissen langzaam zijn door hun complexe structuur. Wij zijn opgenomen in een complex wereldbeeld dat aan ons voorafgaat en waarin alles een betekenis heeft die met alle andere zaken en betekenissen samenhangt. De moderniteit heeft dit echter miskend en geprobeerd een objectief standpunt in te nemen. Maar uiteindelijk werkt dit neutraliserend waardoor versnelling en een stortvloed aan informatie mogelijk wordt.

Versnelling vinden we ook terug in de taal. Het spreken in de transparante samenleving formaliseert zich in een strikt geoperationaliseerde machinetaal zonder enige ambivalentie. Deze taal bestaat alleen uit storingsvrije circulerende informatie die door het systeem ‘communicatie’ wordt genoemd.

Het transparante systeem zal taaluitingen ook inkapselen. Typerend voor deze gedachte is de consequente weigering van Facebook om een *dislike*-button te maken. Wellicht omdat elke schijn van negativiteit de communicatie alleen maar zou doen stokken of vertragen. Een afkeuring is immers economisch onbruikbaar. Waarde wordt enkel afgemeten aan de kwantiteit en het tempo van de uitwisseling van informatie. Door het gebruik van het internet is het vandaag niet de kwaliteit maar de kwantiteit en de snelheid die de economische waarde van de communicatie bepaalt en omhoog stuwt. Zeker is dat negatieve uitingen de communicatie schaden. Op *like* volgt de reactie sneller dan op *dislike*.

4.2.3 Zichtbaarheid

In 1936 verscheen in het *Zeitschrift für Sozialforschung* het essay ‘*Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*’ van Walter Benjamin. Doorslaggevend in dit essay is de stelling dat door de moderne mogelijkheden om kunstwerken technisch te reproduceren het ‘aura’ van het kunstwerk wegwijnt of ineenschrompelt.¹⁰⁴ Het begrip aura verwijst in Benjamins essay naar het hier en het nu van het kunstwerk ofwel zijn unieke bestaan op de plaats waar het zich bevindt. De aura van een kunstwerk is geworteld in zijn kern, namelijk in zijn echtheid, zijn uniciteit of zijn authenticiteit. Bovendien brengt zij door haar duurzaamheid en haar historische getuigenis het verleden dichterbij. Daarom kunnen we stellen dat het aura van een origineel, klassiek werk zoals de Mona Lisa realiteit of substantie krijgt in het unieke, en niet in het ‘gelijksoortige’, dat altijd iets vluchtig, reproduceerbaar en kunstmatig heeft. Alleen het originele kunstwerk wordt door een aura omhuld, en dit

¹⁰⁴ G. Rutten, “Over het begrip ‘aura’ in Walter Benjamins kunstwerkessay”, *gjerutten.nl* (26.11.2010) <http://www.gjerutten.nl/OverWalterBenjaminsKunstwerkessay.pdf>, (geraadpleegd op 21.02.2015)

omhulsel is onzichtbaar. Benjamin stelt nadrukkelijk dat het aura van een kunstwerk traditioneel verbonden is met een ritueel of een cultus.¹⁰⁵ Han neemt deze gedachte over en meent dat voor de dingen die ten dienste van de cultus staan het belangrijker is dat ze bestaan dan dat ze gezien worden. De onzichtbaarheid verhoogt zelfs de waarde in de cultus. (TG, 18)

Dit is niet het geval voor de dingen in de transparante samenleving. Daar krijgen zij maar waarde wanneer ze zichtbaar zijn en zij moeten tentoongesteld worden om te kunnen bestaan. De opkomst van de sociale media hebben de mogelijkheden daarvoor vergroot. Deze media danken hun bestaan aan de productie van aandacht. Wanneer wij op Twitter worden aangemaand om ons leven *in the spotlight* zetten, verdwijnt de cultuswaarde ten voordele van de expositiewaarde. Het aura wordt verjaagd omdat wij alles blootstellen aan de zichtbaarheid en alles te kijk gezet wordt.

“*Allein die ausstellende Inszenierung generiert den Wert, jede Eigenwüchsigkeit der Dinge wird aufgegeben* (TG, 22).”

Han stelt vast dat op die manier de eigen aard van de dingen verloren gaat. Alleen de stijl van exposeren of de manier van inscenering creëert nog waarde. Dat geldt bijvoorbeeld voor de digitale fotografie waaruit al het negatieve (letterlijk) verwijderd is. Ook de cultuswaarde van het menselijk gelaat is verdwenen omdat een *face*, een tentoongesteld gezicht op een profiel, samenvalt met haar expositiewaarde of de *face value*. De visuele communicatie van de sociale media werkt enkel als uitlaatklep of reflex, meent Han. Zo hebben de foto's op *Instragam* geen geschiedenis noch complexiteit omdat een mening over smaak of een esthetische reflectie gewoonweg overbodig is. Zulke beelden zijn eendimensionaal. Omdat ze transparant zijn, missen ze het negatieve, het onvolmaakte dat zou aanmoedigen tot nog eens kijken, tot overdenken. (TG, 24)

Het systemische karakter van de transparante samenleving komt hier tot uiting in een openheid- en onthullingsdwang. Daarmee is in naam van de transparantie ook het tijdperk van 'post-privacy' geopend. Post-privacy wordt gedefinieerd als het prijsgeven van de private sfeer opdat de communicatie doorzichtig zou zijn. Het gevolg van deze zelftransparantie is dat het eigen leven uit vrije wil ontbloot wordt. Privégegevens worden vrijgegeven zonder dat men de draagwijdte hiervan kent. Mensen laten de beleving voorgaan op het nut en zij schatten het nut groter in dan de schade. Op vragen naar het wegvallen van de privacy reageren zij wezenloos met '*So what? We hebben toch niets te verbergen*'. Dit is verontrustend omdat het delen van informatie met anderen sterker wordt gewaardeerd dan het verlies aan privacy.¹⁰⁶ Daardoor verliest de intimiteit haar waarde. Dit betekent het opgeven van de veilige en private ruimte, waarin men kan reflecteren.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Een ritueel (vb. de handdruk) is een opeenvolging van gebeurtenissen die niet subjectief of objectief te vatten zijn, en die niet begrepen kunnen worden als dragers van een rationele betekenis. Ze zijn traditioneel voorgeschreven en ze worden niet voltrokken om een bepaald doel te realiseren. Rituelen worden louter gevolgd omdat ze moeten worden gevolgd.

¹⁰⁶ Het gevaar van de 'post-privacy' ligt ook in het feit dat de 'publieke opinie' de sociale media kan gebruiken of misbruiken als openbare schandpaal, om mensen te maken of te kraken.

¹⁰⁷ Sommigen willen van privacy een economisch concept maken: iedereen krijgt de beschikking over zijn eigen persoonsgegevens en kan die vervolgens verkopen aan bedrijven zoals Google, in plaats van ze, zoals nu, gratis weg te geven. Hier wordt serieus over nagedacht door invloedrijke denktanks en auteurs als Jaron Lanier.

De ideologie van de 'post-privacy' is voor Han niet alleen zorgwekkend maar ook naïef. Het is immers een idee dat in vele valkuilen tegelijk tuimelt. Post-privacy als kenmerk van de transparante samenleving kan opgevat worden als een vorm van bewaking naar 'binnen'. Wij moeten zelftransparant zijn, dit wil zeggen : we mogen geen zaken verbergen. Dat was met het 'doorzichtige hart' van Rousseau ook al het geval, maar zijn opvatting heeft weinig betekenis voor de transparante samenleving omdat de doorzichtigheid bij Rousseau nog niet zo sterk systemisch aanwezig was.

Volgens Han is zelftransparantie problematisch omdat de mens niet eens voor zichzelf doorzichtig is. Vanuit een Freudiaans perspectief is de gedachte dat het subject zelftransparant kan zijn een illusie. (TG, 9)

Men hoeft geen psychoanalist te zijn om te weten dat slechts een deel van onze innerlijke wereld toegankelijk is voor het bewustzijn. Bovendien ontkent het Ik datgene wat het onbewuste ongeremd begeert en omarmt. Kortom, het onbewuste blijft voor het bewustzijn grotendeels verborgen en door onze psyche loopt een kloof die het Ik belet om met zichzelf in harmonie te zijn. Deze fundamentele kloof als domein van intransparantie maakt zelftransparantie onmogelijk. Zij is slechts als een noodwendige illusie denkbaar.

“Auch zwischen Personen klafft ein Riss. So lässt sich unmöglich eine interpersonale Transparenz herstellen. Sie ist auch nicht erstrebenswert. (TG,9)”

Ook tussen personen gaapt een kloof : een onophefbare alteriteit. Niet alles kan zo maar uitgewisseld of gelijkgeschakeld worden. Dat is ook niet nastrevenswaardig. De ander is meer dan een individu of een exemplaar van eenzelfde soort. Hij is ook een singulariteit, een onherleidbare zijnswijze die niet optelbaar is. Bijgevolg moeten we de ander in zijn vreemdheid of in zijn negativiteit handhaven en hem niet proberen op te vatten als een verschil.

Een transparante relatie die de kloof van de alteriteit wil overbruggen is een dode relatie omdat transparantie elke negativiteit of spanningsboog afwijst. Het gevolg is dat deze relatie geen aantrekkingskracht meer heeft. De verhouding tot de ander kan dus maar tot leven komen wanneer de intermenselijke transparantie faalt. Bovendien bezit de menselijk ziel sferen waar zij bij zichzelf kan zijn, zonder de zorg over de blik van de ander. Bij een totale verlichting zou de ziel opbranden. In dat geval ligt de transparantiedwang aan de basis van een burn-out van de ziel omdat elke vorm van intimiteit verdwenen is. Bovendien doet grenzeloze onthulling, duidelijkheid en zichtbaarheid alle lust, fantasie en aantrekking vergaan.

Han verwijst in dit verband naar Georg Simmel die meent dat uitgerekend het mysterie van de ander leven brengt in de relatie. *“Die blosse Tatsache des absoluten Kennens, des psychologischen Ausgeschöpftabens ernüchert uns auch ohne vorhergehenden Rausche, lähmt die Lebendigkeit der Beziehungen (TG, 9).”*

Anders gezegd, wanneer we alles weten van elkaar en geen enkel detail onzichtbaar is gebleven, staan we ontuchtend in de kou, en sijpelt alle leven weg uit de relatie. Simmel houdt een pleidooi om vanuit zelfbeheersing de intimiteit van de ander te respecteren en onze nieuwsgierige vragen te laten begrenzen door het recht op geheimhouding van de ander. De autonomie van de ene veronderstelt dus de vrijheid tot ‘onbegrepen willen zijn’ bij de ander. In plaats van begrip voor het gelijke, van transparante gelijkheid dus, betekent autonomie hier dat wij accepteren dat er iets is dat we in de ander niet kunnen begrijpen. (TG, 10)

“Dem Transparenzzwang fehlt gerade diese ‘Zartheit’, die nichts anderes bedeutet als die Respekts vor der nicht vollständig zu eliminierenden Andersheit (TG 9)”

Transparantie als kwaliteit van materialen (vb. glas) moet geen afstanden overbruggen. Bijgevolg leidt transparantie ten aanzien van de mens tot schaamteloosheid. Omdat transparantie zich niet laat begrenzen, manifesteert zij zich als dwang die geen ‘tederheid’ noch eerbied kan opbrengen voor de innerlijkheid van de andere. Indien zij trouw is aan haar eigen logica moet de transparante samenleving elke vorm van afstand buitenspel zetten. Afstand is immers een negatieve kracht die enerzijds ‘openheid’ ontmoedigt en anderzijds de snelle doorstroming van informatie, communicatie, kapitaal en koopwaar afremt. De afwezigheid van obstakels, negativiteit of spanning vermijdt stilstand.

Han vindt een bondgenoot bij Nietzsche wanneer die stelt dat afstand belangrijk is wanneer men de spanning tussen uitersten en tegenstellingen wil dragen en volhouden. Door afstand te nemen kunnen we volgens Han weerstand bieden aan de dwingende eis tot transparantie. Afstand en schaamte laten zich niet integreren in de snelle doorstroming van informatie.

Nietzsche associeert afstand ook met eenzaamheid. Zarathoestra trekt kringen en heilige grenzen om zich heen. Volgens Nietzsche moeten we een plek zoeken waar we met onszelf alleen kunnen zijn zonder de blik van de ander. Anders worden alle geheime schuilhoeken uit naam van de transparantie uitgeruimd, uitgelicht en uitgebuit. Wanneer men de afstand afschaft komt men in een schandaalsamenleving, zonder schaamte of respect. (TG, 54)

4.2.4 Gelijkschakeling

Na de onhullingen van Snowdon beseffen steeds meer mensen dat het probleem van de transparante samenleving groter is dan alleen het verlies van privacy. In de transparante samenleving gaat het ook over onze menselijke waardigheid. Waardigheid is een kwaliteit die in verband staat met de fragiliteit van het leven. Ze verwijst naar een moreel besef dat we de ander niet mogen beschouwen als middel maar als doel, *als mens*. Dit wil ook zeggen dat we naast zelfrespect ook respect opbrengen voor de autonomie en de intimiteit van de ander.

Dit brengt ons bij een laatste fundamenteel kenmerk van de transparante samenleving : gelijkschakeling. Het verwijst naar het feit dat transparantie een nivellerende werking heeft. Dit betekent dat transparantie contrasten elimineert zoals nabijheid en afstand, toenadering en verwijdering, traagheid en versnelling, onthulling en verhulling, zichtbaarheid en onzichtbaarheid, naakte feiten en geheimen.

Zoals gesteld zullen we de dingen die niet van elkaar verschillen of contrasteren, niet uit elkaar kunnen houden. We zullen ze zelfs niet zien. De dingen bestaan maar door hun verschil met andere dingen. Dat geldt ook voor mensen. Zij kunnen slechts bestaan door hun verschil met anderen. Zo krijgen zij reliëf, worden zij in het bestaan versterkt en onderscheiden zij zich. Zij worden vreemd. Daartegenover staat de transparantie die elk verschil, onderscheid of elke spanning tussen positieve en negatieve krachten uit de weg ruimt. De reden hiervoor is dat op die manier de communicatie kan opgedreven worden. Communicatie bereikt immers maar haar topsnelheid wanneer het gelijke reageert op het gelijke. (TG, 6-7)

Om zo'n kettingreactie van het gelijke op gang te brengen mag de ruimte geen belemmering vormen. Zij is maar transparant wanneer zij afgevlakt, geëffend en opengelegd wordt. *“Transparent wird der Raum, wenn er geglättet, ingeebnet und entinnerlicht wird (TG, 53).”* Op het internet is de ruimte volkomen doorzichtig. Transparantie heeft hier de betekenis van een lichteloze straling die homogeniseert en vervlakt. Dit staat tegenover een werkelijkheid die doorschijnen wordt door licht dat uit een transcendente bron ontspringt (cf. Plotinus). Metafysisch licht hiërarchiseert, onderscheidt en schept daarmee orde en oriëntatie. Daartegenover staat het internet als vorm van technologie die elke asymmetrische informatiestroom die een hiërarchie zou kunnen installeren, elimineert.

“Sie ist frei auch in dem Sinne, dass sie sich weder von dem auf die Symmetrie und Gleichheit pochenden Vertragsdenken noch von der Tauschökonomie bestimmen lässt (TG, 33).” Han meent dat een levenswijze maar vrij kan zijn wanneer ze zich niet schikt naar het symmetrische van het contractdenken en wanneer ze zich verzet tegen de terreur van de gelijkschakeling die een basiskenmerk is van de ruileconomie. De bescherming tegen de gelijkschakeling kan alleen maar gedijen dankzij de schijn, het geheim, het raadsel, de list en het spel. Alles wat wijsheid heeft, bemint het masker. Deze metafoor waarmee Han naar Nietzsche verwijst betekent dat een vrijere levenswijze onmogelijk kan bestaan in een samenleving die beheerst wordt door transparantie. (TG, 32-33)

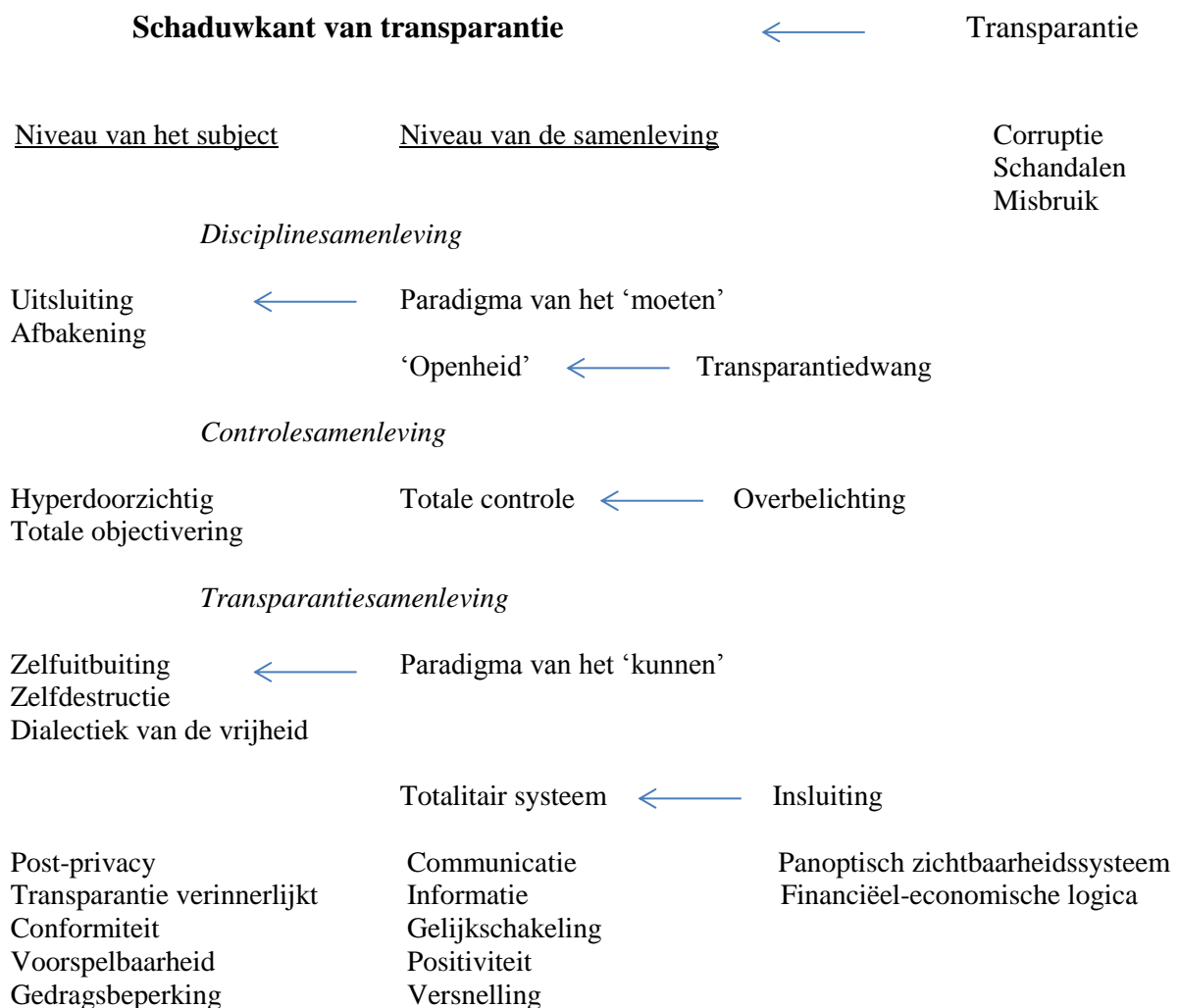
We kunnen dit overzicht besluiten met te stellen dat transparantie voor vrije wezens een utopie is. Wanneer we niet de mogelijkheid hadden om ons terug te trekken in een verborgen ruimte zouden wij niet onszelf kunnen zijn. Vanuit politiek oogpunt kan men wel verlangen naar een volmaakte orde maar dit is een illusie omdat het individu zich nooit laat zien zoals hij is. Onze handelingen worden immers bemiddeld door onze persoonlijke keuzes, vooroordelen, tradities en geheimen, en die botsen steeds met de vrije keuzes van anderen die niet in data zijn uit te drukken. We kunnen gelijkschakeling dan ook definiëren als een systeemdwang die totalitair is.¹⁰⁸ Dit betekent dat zij ook de mens met geweld nivelleert tot een functioneel systeemelement. *“Darin besteht ihr totalitärer Zug : ‘Neues Wort für Gleichschaltung : Transparenz’ (TG,7).”*¹⁰⁹

¹⁰⁸ Voor Baudrillard is onze informatie- en communicatiesamenleving ‘de hel van het gelijke’. *“On est passé de l’enfer des autres à l’extase du même, du purgatoire de l’altérité aux paradis artificiels de l’identité.”* (La transparence du Mal, 1990, p. 65)

¹⁰⁹ Deze uitspraak komt van de journalist Ulrich Schacht toen hij in 1973 in de DDR wegens een ‘staatsvijandelijke haatcampagne’ tot zeven jaar gevangenis veroordeeld werd. Han stelt dat hij nu eerst begrijpt wat deze journalist bedoeld had.

4.3 De schaduwkant van transparantie

Met de historische analyse van de macht van Michel Foucault en de kritiek op de eendimensionale samenleving van Herbert Marcuse hebben we een aanzet gegeven tot ons onderzoek naar de verhouding tussen transparantie en vrijheid. Vervolgens hebben we de kenmerken van de transparante samenleving geëvalueerd aan de hand van Han's essay *Transparenzgesellschaft*. Nu zullen we stilstaan bij de maatschappijkritiek die Han heeft uitgewerkt in *Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*. De hoofdlijnen van deze kritiek zijn opgenomen in onderstaande leeswijzer.



Bron: eigen verwerking van de betekenisverschuiving van transparantie en de weerslag daarvan op het subject. Door een verticale lezing van het schema worden de overgangen van de diverse samenlevingen weergegeven en wordt ook telkens de nieuwe verhouding ten aanzien van de vrijheid van het subject verduidelijkt.

Het uitgangspunt van dit vierde deel is dat het pro-transparantie discours transparantie poneert als intrinsiek moreel goed. Dat is interessant want transparantie was vroeger een kwaliteit van materialen en nu zien we het begrip als een soort deugd of een opdracht. Tegen de bestrijding van corruptie of mistoestanden in naam van de transparantie is volgens Han niets in te brengen. Zijn kritiek op de transparantie gaat over de ideologisering, de fetisjering en de totalisering ervan. Deze aspecten zijn het gevolg van de schaduwkant van transparantie : een systeemdwang van ‘openheid’ en de ‘overbelichting’ die daar het gevolg van is. Op het niveau van het subject is de ‘overbelichting’ de toestand van een hyperdoorzichtige levensvorm die gekenmerkt wordt door een overmaat aan positiviteit en openheid, en op het niveau van de samenleving is ‘overbelichting’ het moment of de situatie waarin deze openheid of onthulling omslaat in controle.

Wanneer we in dit laatste deel van de scriptie spreken over transparantie gaat het over de schaduwkant van transparantie. Bovendien zal ik vier argumenten of oorzaken aangeven waarom transparantie een systeemdwang geworden is die onze vrijheid aan banden legt. Tegen deze achtergrond zal ik proberen de onderzoeksvraag te beantwoorden. De eerste oorzaak die we zullen behandelen is de drang van de overheid naar controle in de vorm van het minimaliseren van risico’s.

4.3.1 Risicobeperking

Het begrip ‘controle’ heeft in onze cultuur vooral een negatieve connotatie. Denk onder meer aan George Orwell’s *Big Brother*, privédetectives, onzichtbare camera’s en het Amerikaanse spionageprogramma PRISM dat toegang heeft tot onze e-mails, telefoongesprekken, inloggegevens en bestanden. Toch hebben we in onze maatschappij controle op grote schaal toegelaten. Zeker in het Amerika van na 11 september 2001 werd de keuze tussen burgerlijke vrijheid en nationale veiligheid snel gemaakt. Daardoor is vrijheid een ruilobject geworden. Burgers verwachten dat de overheid hen waarschuwt voor elke dreiging die, als zij niet optreedt, schade kan berokkenen. De stap naar gelegitimeerd overheids- en cameratoezicht is dan snel gezet.

Ook ons denken in termen van individuele ontplooiing en maakbaarheid is doorgeslagen : pech, tegenslag of tragedie worden niet meer geaccepteerd.¹¹⁰ Vandaag dekken burgers zich niet alleen zelf steeds beter in tegen schade, overlast of ongeluk maar zij eisen ook van de overheid bescherming tegen dreiging en ongemak. Daarom worden politici gedreven door risicobeperking, dit wil zeggen door een wens om problemen te voorkomen in plaats van ze op te lossen. En dit leidt vaak tot meer regels en specifiekere voorschriften, meer toezicht en meer verantwoording, en dus ook tot meer transparantie.

¹¹⁰ Ook bedrijven beschouwen het menselijke individu als risicofactor. Daarom wordt het subject gaandeweg vervangen door – betrouwbare – robots en software.

4.3.2 Vertrouwen en het verlangen naar transparantie

Het is opvallend dat we in onze samenleving niet alleen gecontroleerd worden maar dat we zelf ook een grote behoefte hebben om controle uit te oefenen.¹¹¹ Alles wat aan onze controle ontsnapt, gaat vrijwel meteen gepaard met een gevoel van angst. Het is de angst om iets niet te beheersen. We vrezen files, kinderlokkers en ziekenhuisfouten, en hoe meer we ons daartegen verzetten hoe angstiger we worden.¹¹² Vaak denken we dat transparantie ons kan helpen om deze angst te bezweren maar eigenlijk duidt het verlangen naar transparantie op een vertrouwenscrisis. Het is juist omwille van het feit dat wij argwaan koesteren of achterdochtig zijn ten aanzien van anderen dat we de zichtbaarheid van de dingen zoals ze zijn zo belangrijk vinden. Omdat het vertrouwen verdwenen is, probeert onze moderne maatschappij dit te sublimeren door transparantie en controle.

De roep naar transparantie zien we als een symptoom om de controle te herwinnen over een samenleving van waarden. Transparantie en controle kunnen er misschien in slagen om corruptie te bestrijden of fatsoenlijk bestuur te bevorderen maar gemeenschapsgevoel of vertrouwen kunnen zij niet herstellen.¹¹³ Vertrouwen kan immers alleen aanwezig zijn in een maatschappij die de mogelijkheid openlaat voor afhankelijkheid, kwetsbaarheid en verhulling, en dat is in een individualistische samenleving erg moeilijk.

De transparante samenleving is een samenleving van wantrouwen die kiest voor controle juist wegens haar krimpend vertrouwen. Wanneer alles zichtbaar en transparant moet worden gemaakt en elke vorm van mysterie of geheim verbannen moet worden, en wanneer wij alles van elkaar moeten weten, dan zijn wij weliswaar goed geïnformeerd maar dan is er van vertrouwen geen sprake meer. De eis tot transparantie laat zien dat de morele fundering van een maatschappij broos wordt en dat waarden zoals oprechtheid en integriteit gaandeweg hun betekenis verliezen. In de plaats daarvan is transparantie het nieuwe categorisch imperatief.

Transparantie leidt niet alleen tot een georganiseerd wantrouwen maar ook tot een juridisering van de samenleving.¹¹⁴ Wanneer mensen zich indekken tegen misbruik van vertrouwen door een contract op te stellen, maakt dat de relaties onderling veel zakelijker. Mensen zullen niets meer toegeven zonder zorgvuldig voordelen en nadelen af te wegen. Daardoor krijgt het vertrouwen nog weinig ruimte en daar waar het vertrouwen afneemt, wordt de roep naar transparantie steeds luider. Tot op het moment dat alleen controle nog veiligheid en zekerheid kan bieden.

¹¹¹ Televisieprogramma's zoals *Big Brother* laten zien dat controle zelfs vermaak kan zijn.

¹¹² Er is een verband tussen angst, bescherming en besparing. Zo leven we vandaag in een cultuur van overvloed die tegelijk voortdurend bezig is om tijd, geld en energie te besparen.

¹¹³ Dit standpunt wordt gedeeld door de filosofen Onora O'Neill (*A Question of Trust: The BBC Reith Lectures 2002*, Cambridge University Press, 2002) en Michela Marzano. In haar essay "*Le contrat de défiance*" (2010, p. 112-119) staat Marzano stil bij de paradox van de transparantie: hoe meer men het publieke domein transparant tracht te maken, hoe meer dit aanleiding geeft tot achterdocht en wantrouwen.

¹¹⁴ In onze emocratie zijn er veel 'gevoeligheden' waarvoor actiegroepen aandacht vragen. Steeds meer mensen voelen zich 'slachtoffer'. Vaak worden zij in hun rol gestimuleerd door de media die bijvoorbeeld een oproep doen naar mensen met een 'gemist vakantiegenot'. De psychologisering leidt ook tot een personalisering van de wereld (vb. bij politici is er meer interesse voor de persoon dan voor de handeling). Op die manier vervangt de publieke persoon de publieke ruimte die een etalage wordt.

We hebben bij Foucault en Marcuse gezien hoe ‘controle’ als machtstechniek een productieve rol speelt.¹¹⁵ Daaruit volgt de notie ‘controlesamenleving’ die we hebben gevonden bij Gilles Deleuze (die het ontleende aan de Amerikaanse schrijver William S. Burroughs II) in zijn essay *Post-scriptum sur les sociétés de controle* uit 1990.¹¹⁶ In deze tekst wordt de historische verschuiving van de moderne samenleving naar de postmoderne samenleving gelijkgesteld met de overgang van een *disciplinaire maatschappij* naar een *controlemaatschappij*. Deze overgang is in eerste instantie een gevolg van de neergang van de traditionele autoriteiten en de maatschappelijke ‘insluitingsinstituten’ die voordien met specifieke machtstechnieken een bepaalde ruimte afbakenden.¹¹⁷

*“L’individu ne cesse de passer d’un milieu clos à un autre, chacun ayant ses lois : d’abord la famille, puis l’école (“tu n’es plus dans ta famille”), puis la caserne (“tu n’es plus à l’école”), puis l’usine, de temps en temps l’hôpital, éventuellement la prison qui est le milieu d’enfermement par excellence.”*¹¹⁸

In de controlesamenleving is de ruimtelijke inrichting waarin het subject voor een beperkte tijd gedisciplineerd werkzaam was, afgebrokkeld. Foucault’s disciplinesamenleving met hospitalen, gestichten, gevangenissen, kazernes en fabrieken is niet meer de maatschappij van nu. We hebben inmiddels een samenleving met kantoren, vliegvelden, appartementsgebouwen, wellness-centra en belevenisparken. In het moderne tijdperk werd disciplinerend intramuraal toegepast maar in de postmoderne tijd komt zij ook buiten de muren van de afgesloten instituten voor. Het gevolg is dat de gehele ruimtelijke orde door de macht bepaald wordt. De logica van de disciplinerend wordt daarmee niet aangetast. Integendeel, zij wordt vandaag toegepast op alle domeinen van de maatschappij.

Voorbeelden hiervan zijn het gebruik van de enkelband als vervangende strafmaatregel, de voortdurende registratie op online-sites, *tracking* van voertuigen zodat de werkgever precies weet waar een werknemer zich bevindt, camera’s op de uitrusting van de politie en voor de bewaking van openbare plaatsen, en anti-terreur maatregelen zoals *iris scanning* of *Project Hostile Intent* dat verdacht menselijk gedrag wil opsporen voor de beveiliging van luchthavens.

Illustratief is ook het vervloeien van grenzen tussen werk en vrije tijd. Werknemers bij wie deze dialectiek is opgeheven, zijn de *homines sacri* van de transparante samenleving.¹¹⁹ Wanneer er geen scheiding meer is tussen *work* en *life* dan wordt wonen op het werk, of

¹¹⁵ Het begrip ‘controle’ moeten we begrijpen in de brede zin. Het verwijst in eerste instantie naar ‘bewaking’, maar het heeft ook connotaties zoals ‘waakzaamheid’, ‘toezicht’, ‘bescherming’ en ‘sturing’.

¹¹⁶ Deleuze, Gilles, “Post-scriptum sur les sociétés de controle”, *infokiosques.net* (05-1990) https://infokiosques.net/imprimersans2.php3?id_article=214 (geraadpleegd op 27.01.2015)

¹¹⁷ Met neergang bedoel ik o.a. de achteruitgang van de traditionele gezinsstructuur, het kerkelijk instituut, de afschaffing van de dienstplicht in het leger.

¹¹⁸ Ibid. (geraadpleegd op 27.01.2015)

¹¹⁹ Agambens analyse (cf. *Homo Sacer*) biedt geen toegang tot de machtstechnieken van de transparante samenleving. De huidige *homines sacri* zijn immers niet meer de uitgesloten maar de ingesloten van het systeem.

werken waar men woont, een *lifestyle*. Wonen en werken zijn dan gelijkgeschakeld, volkomen transparant in ruimte en tijd.¹²⁰

Bedrijven zijn vandaag geen afzonderlijke milieus meer die convergeren in één eigenaar of een particuliere macht. De productie is verplaatst naar de lage loonlanden en het patronaat is vervangen door *coaches* en motivatietrainers. In de plaats van verbod of gebod, zijn er projecten en opleidingen gekomen. De werknemers zijn geen ondergeschikten meer maar zelfsturende *high potentials*. Zij zijn ook geen nummers meer maar ze hebben een paswoord dat toegang geeft tot informatie. Op basis van individuele targets en objectieven krijgen werknemers loon naar verdienste, en om zich te onderscheiden van de anderen ondergaan zij selectieprocedures, evaluatie- en functioneringsgesprekken.¹²¹ Zichzelf doorlichten is de nieuwe norm. Dit is immers efficiënter dan doorgelicht worden.¹²² Het geeft een gevoel vrij te zijn.

¹²⁰ “I also tell people about work/life integration, not balance. ‘Balance’ suggests that the two are opposite and have nothing in common. But that’s not true”, in Ellen Langer, “Mindfulness in the Age of Complexity”, *hbr.org* (03-2014), <https://hbr.org/2014/03/mindfulness-in-the-age-of-complexity/ar>, (geraadpleegd op 27.02.2015) p. 3

¹²¹ In P. Verhaeghe, *Identiteit*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2012, p. 213-45

¹²² Efficiëntie meten schept de illusie dat men een objectieve, transparante realiteit kan meten. Toch is dit maar mogelijk indien er een objectieve maat bestaat (vb. kilo’s, aantal aanwezigen op een concert...). Zodra men iets wil meten dat van kwalitatieve aard is, moet men het interpreteren, en dat is niet alleen moeilijk maar ook subjectief. Toch probeert men op zowat alle domeinen, inclusief de zorg en het onderwijs, de interpretatie te objectiveren tot een transparant meetinstrument. De digitalisering heeft een grote impact op dit objectiverend systeem. Evaluaties van verpleegkundigen of docenten krijgen een heel ander karakter op het ogenblik dat dit digitaal gebeurt. Het wordt zeer dwingend en minimalistisch want er wordt slechts op een aantal beperkte criteria gemeten.

4.3.3 Transparantie : imperatief van het neoliberalisme

Zoals ik heb gesteld valt de omslag naar een controlesamenleving samen met de eis naar steeds meer transparantie. Dit is ondermeer het gevolg van de vertrouwenscrisis in onze maatschappij. Maar er zijn nog andere oorzaken aan te geven waarom transparantie, die op het eerste gezicht als een morele kwaliteit verschijnt, de voorbode is van een totale controle die ons onvrij maakt.

De stelling die ik hier wil uitwerken is dat de schaduwkant van transparantie, de ‘overbelichting’, die functioneert als een systeemdwang en die een weerslag heeft op de vrijheid van het subject, ook veroorzaakt wordt door de heersende neoliberale logica. In mijn argumentatie zal ik aantonen hoe de kenmerken van de transparante samenleving aan de basis liggen van een vorm van desubjectivering : de zelfuitbuiting van het subject in de neoliberale prestatiesamenleving.

*“Auch die Transparenz wird im Namen der Informationsfreiheit gefordert. In Wirklichkeit ist sie nichts anderes als ein neoliberales Dispositiv.”*¹²³

Omdat transparantie niet alleen een dispositief is maar uiteindelijk ook een imperatief van het neoliberalisme heeft zij niet het potentieel om de systeemdwang, die in de neoliberale prestatie maatschappij veel lijden voortbrengt, teniet te doen.¹²⁴ In feite maakt zij de situatie alleen maar erger. Dit komt onder meer omdat wij in de transparante samenleving een drang of een dwang hebben om steeds meer informatie te produceren. Zoals we zagen is niet de inhoud van dit proces bepalend maar wel de verspreiding en de snelle doorstroming van de informatie. Daarbij staat doelmatigheid voorop. In een tijd van slimme geavanceerde technologie staat inefficiëntie immers gelijk met vloeken in de kerk.

Anders gezegd, voor Han is de eis tot transparantie in eerste instantie geen politiek of ethisch dispositief. Transparantie wordt beschouwd als een objectieve noodzaak, een economisch imperatief dat zich vertaalt in beheersing, controle en het opdrijven van productiviteit. Dit is niet alleen het geval ten aanzien van werknemers. Deze gedachte wordt ook belichaamd door kantoorgebouwen die langs de buitenkant vooral in glas opgetrokken zijn en open landschapskantoren bevatten.¹²⁵ Deze kantoren zijn weliswaar kostenefficiënt en flexibel, maar zij zijn tevens een bron van lawaai, stress, conflicten en dus van personeelsverloop.

¹²³ B.-C. Han, *Psychopolitik, Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 2014, p. 19 (hierna Psychopolitik)

¹²⁴ De term ‘dispositief’ wordt hier gedefinieerd als een machtsmechanisme met een strategische doel (cf. Foucault), en meer bepaald een geheel van elementen zoals vertogen, instituties, wetten, kennis, administratieve richtlijnen, wetenschappelijke bevindingen, filosofische en morele stellingen – kortom, dat wat gezegd en niet gezegd is. Het dispositief zelf is een systeem van relaties die tussen die elementen bestaan. (cf. Wikipedia)

¹²⁵ Zie ook Walter Gropius, *The New Architecture and the Bauhaus* (1965) Voor de komst van de digitale technologie werd transparantie, geholpen door de nieuwe glastechnologie, gezien als medicijn tegen corruptie en misleiding en als bevorderaar van eerlijkheid en veiligheid. Toch is transparantie in die betekenis nooit alleen maar een moreel goed. De mogelijkheid om naar binnen te kijken is tegelijkertijd de mogelijkheid om bekeken te worden – dat geldt voor het internet net zo goed als voor glas. Over de ingewikkelde kwestie en filosofische implicaties van de *smart-glass* gaan we in deze scriptie niet in.

“Eine totale Konformität is eine weitere Folge des Transparenz-Dispositivs (Psychopolitiek, 20).”

Ik heb met Marcuse gewezen op de massamaatschappij waarin blind conformisme het denken, de verlangens en de zinvraag van het subject volkomen inkapselt en waardoor het subject vervreemdt van zichzelf. Wat ik nu verder zal ontwikkelen is de stelling dat het dispositief van transparantie leidt tot eenzelfde conformiteit.

Hoe moeten we dit begrijpen? We hebben bij de kenmerken van de transparante samenleving gezien dat snelle en transparante communicatie maar mogelijk is bij gelijksschakeling : wanneer elke andersheid wordt onderdrukt of wanneer non-conformistisch gedrag als abnormaal gebrandmerkt wordt. Ook een moreel kompas kan in dit opzicht belemmerend werken. In veel organisaties is het uit de weg ruimen van weerstanden en het dichten van muren en kloven dan ook een belangrijk onderdeel van een succesvolle bedrijfscultuur.¹²⁶

“We hebben een cultuur van overal kloven te zien die we moeten dichten. Elke keer we een kloof gedicht hebben, kijken we naar de volgende en zo groeien we.”¹²⁷

Producenten zoals AB Inbev leven in een wereld waarin verondersteld wordt dat eenvoudige oplossingen ingewikkelde problemen kunnen verhelpen. Zij stroomlijnen via allerlei technologieën hun operationele activiteiten waarbij alle negativiteit wordt gladgestreken. De geglobaliseerde wereld en het digitale informatietijdperk bieden hen daarbij onbegrensde mogelijkheden. Manuele productie wordt zoveel mogelijk gemeden. Dat gebeurt niet om het bestaan te pacificeren (Marcuse) maar om de kosten terug te dringen. Drempels of hindernissen worden gedoogd in zover ze geautomatiseerd kunnen worden. Kortom, rationalisering, informatie en snelle communicatie zijn de wegwijzer naar meer rendement, efficiëntie, productiviteit en groei (zonder *causa finalis*). Maar in die strakke regie is er steeds minder ruimte voor vrijheid en singulariteit van individuen. De loutere adaptatie aan het door marktimperatieven gedicteerde technisch systeem is de enige optie.

4.3.3.1 Psychopolitiek

Naast het dichten van kloven is er nog een andere reden waarom Han stelt dat het economisch imperatief van transparantie ons in een keurslijf wringt van conformiteit : de transparantiesamenleving is niet meer bevolkt met burgers maar met consumenten.

“Der Neoliberalismus macht aus dem bürger einen Konsumenten (Psychopolitik, 20)”.

Dit is geen nieuwe gedachte want Marcuse had in zijn tijd reeds vastgesteld dat het bij de hedendaagse machtstechnieken voornamelijk gaat om het creëren van nieuwe markten ten

¹²⁶ G. Van Ossel, “Omnichannel in Retail, Het antwoord op e-commerce”, Tielt : Lannocampus, 2014

Indien bedrijven een digitale kwantumsprong willen nemen dan moeten al hun distributiekkanalen, mobiele apps, websites, callcenters en de fysieke locaties perfect op elkaar afgestemd zijn. Naadloze integratie is een prioriteit om het on-line verkeer, de kringloop van informatie, dit wil zeggen ‘communicatie’ te versnellen.

¹²⁷ T. Dirven, “Meestal eigen schuld als je niet groeit.”, *tijd.be* (21.11.2014)

[http://www.tijd.be/ondernemen/Carlos Brito CEO AB InBev](http://www.tijd.be/ondernemen/Carlos_Brito_CEO_AB_InBev) (geraadpleegd op 28.11.2014)

behoefte van de consumptie. Hij wees op een verschuiving in prioriteit binnen het kapitalisme van productie naar consumptie.¹²⁸ Tevens constateerde hij dat het zwaartepunt op het niveau van de productie zich verplaatste van de materiële naar de immateriële arbeid.¹²⁹

Dit betekent dat de machtstechnieken niet zozeer worden uitgeoefend op het lichaam, maar op de geest. Deze machtstechnieken vallen onder noemer van de ‘psychomacht’. Een voorbeeld hiervan is de marketing, het instrument bij uitstek voor sociale controle. Met de voorhanden zijnde digitale middelen zoals slimme *apps* en microsensoren worden we vandaag individueel aangesproken. De politieke of de economische marketingtechnologieën worden meer dan ooit gebruikt als instrument voor subjectivering en rationalisering van het bestaan. De consument wordt beschouwd als een bewustzijn met een verlangen. Volgens Han is de controle van de aandacht via de nieuwe media de centrale inzet van de hedendaagse hyperindustriële samenleving. Anders gezegd, de cybernetische milieus staan volledig in dienst van het kapitalisme dat via de psychomacht het verlangen en de aandacht van het subject wil vangen en ons bewustzijn wil kanaliseren in de richting van meer consumptie.¹³⁰

“Die Biopolitik, die sich der Bevölkerungs-Statistik bedient, hat keinen Zugang zum Psychischen (Psychopolitik, 35).”

Het regime van de bio-politiek (zie Foucault) beschikt weliswaar over statistische gegevens van het lichaam en het materiële bezit van mensen, maar zij heeft nooit toegang gekregen tot de psyche. Daarom stelt Han dat de biopolitiek – als machtstechnologie – aan belang heeft ingeboet. Spierkracht heeft vrijwel geen plaats meer in het productieproces. Het lichaam is vandaag opgenomen in de logica van de consumptie en onderworpen aan de eisen van optimale gezondheid en esthetiek. Er is trouwens een vreemde relatie ontstaan ten aanzien van het lichaam omdat we nu zelf verantwoordelijk zijn hoe we er uitzien. Het lichaam is een object waaraan we aandacht moeten besteden indien we willen meetellen. We hebben de plicht in ‘vorm’ te zijn en worden aangezet om te investeren in technieken zoals plastische chirurgie, *fitness*, fietsen of joggen, domeinen die ondertussen economisch aangeboord en vermarkt zijn.¹³¹

¹²⁸ Baudrillard maakte een soortgelijke analyse. De overgang naar de consumptiemaatschappij betekent niet alleen een verandering in de omgang met objecten maar ook een wijziging in de menselijke relaties. Hij werkt deze gedachte uit in *La société de consommation* (1970).

¹²⁹ De utopie van de immateriële arbeid op een gedematerialiseerde markt leidde in 2008 tot een zware financiële crisis. Marcuse geeft met zijn vaststelling de aanzet tot wat vandaag het ‘cognitief kapitalisme’ wordt genoemd. De Franse econoom Yann Moulier-Boutang definieert het als een accumulatiemodus waarin het object van accumulatie vooral uit kennis, informatie, creativiteit en de menselijke geest bestaat. Voor de Nederlandse socioloog Willem Schinkel is de menselijke geest in het cognitief kapitalisme zowel het primaire object van interventie (controle en manipulatie van het lichaam) als de primaire bron van accumulatie.

¹³⁰ P. Lemmens, “Van de biomacht van de staat naar de psychomacht van de markt. De receptie van Foucault in het werk van Bernard Stiegler.”, *krisis.eu* (2009-3), <http://www.krisis.eu/content/2009-3/krisis-2009-3-07-lemmens.pdf> (geraadpleegd op 01.02.2015)

¹³¹ De media maken voorbeeldprogramma’s en shows rond een ‘total make over’ (plastische chirurgie, gebitsrenovatie, haartransplantatie, bilcorrecties, enz.) van het lichaam. Sportieve activiteiten helpen daarbij en zij genereren een omzetting vanwege de bijpassende kledinglijn.

Door de verschuiving van de lichamelijke disciplinerings naar mentale optimalisering is de bio-politiek volgens Han ongeschikt als machtsinstrument van het neoliberalisme dat in eerste instantie tot het bewustzijn wil doordringen.¹³² Dit wil zeggen dat de productie alleen nog kan toenemen door neurologische processen te maximaliseren. (Psychopolitik, 39)

Het gaat in onze tijd dus niet meer om een disciplinerings van het lichaam tot een productiemachine, noch om de sturing of de controle van het leven (biopolitiek), maar vooral om de manipulatie van de psyche.¹³³ Wij bevinden ons met andere woorden in het tijdperk van de 'psycho-politiek', de sturing van de psyche van het subject. Dit betekent dat in de neoliberalistische samenleving de controle over ons gevoel, onze emoties en onze psyche op de voorgrond staat. In wat volgt zullen we aantonen hoe de psycho-politiek niet alleen wordt toegepast op consumenten maar ook op werknemers en hoe in het arbeidsproces dwang ervaren wordt als vrijheid.

4.3.3.2 Zelfuitbuiting

Vanaf de tweede helft van de vorige eeuw kwamen jongeren in opstand tegen fenomenen zoals verstikkende moraal, beklemmend zondebesef, verplichte groepsdwang en conformisme. Onder impuls van de Provo-beweging, mei '68 en de hippiecultuur wilden zij ontsnappen aan de toen heersende ideologieën en in vrijheid op zoek gaan naar hun authentieke zelf, naar wat zij als individu wilden, los van de groep. Men had toen even de illusie dat er zoiets bestond als een oorspronkelijke identiteit (cf. Rousseau, *le bon sauvage*).

De laatste twee decennia heeft zich op dat vlak een verschuiving voorgedaan : het *zichzelf zoeken* evolueerde naar het *zichzelf maken*. Deze evolutie was logisch omdat de zoektocht naar het authentieke Ik alleen maar een leegte bood of een afhankelijkheid van de ander. Daardoor verbreedde het perspectief : naast de maakbaarheid van de samenleving kreeg men ook aandacht voor de maakbaarheid van het individu. Maar wat niet in rekening werd gebracht is dat mensen *zichzelf maken* in de spiegel die hen voorgehouden wordt, namelijk de spiegel van de maatschappij die vanaf de jaren '80 sterk veranderd is. Dit betekent dat als wij ons vandaag onderhevig voelen aan macht dit niet enkel te maken heeft met het puur wettelijke kader waarin we leven. Als wij vandaag leven in een neoliberale prestatie maatschappij waarin wij elke dag opnieuw opgevorderd worden om verder te gaan dan datgene wat we eigenlijk zelf wensen te doen en we van 's morgensvroeg tot 's avonds laat aan de slag zijn, en we precies altijd te weinig tijd hebben om te doen wat we zouden moeten doen, dan heeft dit niet alleen te maken met het bestuur van de overheid of het patronaat maar wel met een andere manier van machtsontplooiing die ons veel dichter op de huid zit.

¹³² Ibid. (geraadpleegd op 1.02.2015) "*So vollzieht Foucault die Wendung zur Psychopolitik nicht, was notwendig gewesen wäre* (Psychopolitik, 37)." Ik sluit mij aan bij Pieter Lemmens wanneer hij stelt dat de transitie van biopolitiek naar psychopolitiek bij de Franse techniekfilosoof Bernard Stiegler omvattender is uitgewerkt, zeker waar het gaat over de analyses van de late Foucault. Han blijft naar mijn mening ook steken in een te eenvoudig dialectisch schema dat onvoldoende recht doet aan de rol van de discipline in de huidige samenleving.

¹³³ Marcuse heeft in zijn boeken *One-Dimensional Man* en *Eros and Civilization* uitgebreid aandacht gegeven aan wat Stiegler en Han in deze context 'psychomacht' noemen.

“Die Selbstausbauung ist effizienter als die Fremdausbeutung, weil sie vom Gefühl der Freiheit begleitet wird. Das Leistungssubjekt unterwirft sich einem freien, selbstgenerierten Zwang (TG, 79).”

Han bedoelt dat het vandaag kenmerkend is dat het neoliberale systeem geen orde oplegt met een verbod of een dwang maar dat het economisch systeem het arbeidsproces stuurt met een verleidingsstrategie. Dat wil zeggen dat mensen iets voor vrijheid zullen houden wat eigenlijk neerkomt op dwang. De bevrijding van autoriteiten leidt niet tot de verhoopte vrijheid die het neoliberale regime voorwendt.¹³⁴ Integendeel, zij laat vrijheid en dwang samenvallen. Zo levert het prestatiesubject zich over aan een dwingende vrijheid of anders gezegd, de vrijwillige drang om zijn prestatie te maximaliseren.

De vrijheid in de eigenlijke zin is steeds gebonden aan het negatieve. Het is altijd een vrijheid die uitgaat van de dwang van het vreemde. Wanneer die negativiteit plaatsmaakt voor een overmaat aan positiviteit, als vorm van ‘overbelichting’, verdwijnt ook de vrijheid die dialectisch ontspringt uit de negatie van de negatie. De verdwijning van de negativiteit, die op zich goed is omdat ze onze weerstand oproept, speelt in de kaart van het neoliberale regime omdat zij zich op die manier immuniseert tegen alle verzet.

Anders gezegd, het neoliberale regime maakt van de vrijheid gebruik eerder dan ze te onderdrukken. Dit gebeurt in de praktijk via de onzichtbare dwang van het ‘kunnen’. Han zet deze dwang tegenover het ‘moeten’ van de disciplinesamenleving. Op die manier roept de uitbuiting van de vrijheid van het onderworpen subject geen weerstand op.¹³⁵ Het subject ervaart immers een ‘gevoelde vrijheid’. Dat is ook de reden waarom het subject telkens voor een nieuwe ‘uitdaging’ wordt gesteld. ‘Kunnen’ lijkt immers grenzeloos. Hoe meer het subject kan, hoe meer het van zichzelf eist.

“Das Soll hat eine grenze (Psychopolitik, 10).”

Han gaat er van uit dat de positiviteit van het ‘kunnen’ veel efficiënter werkt dan de negativiteit van het ‘moeten’ omdat op een zeker niveau van productiviteit de disciplinetechniek, het negatieschema van het verbod, op een grens stuit. Dit is de reden waarom bij een groeiende productiviteit het paradigma van de disciplineren wordt vervangen door het paradigma van de prestatie, ofwel het positieve schema van het ‘kunnen’. Op een bepaald niveau van productiviteit werkt de negativiteit van het verbod immers averechts. Zij blokkeert en verhindert verdere groei. Bovendien maakt het zelfgekozen ‘kunnen’ logischerwijze elke vorm van protest onmogelijk. Waartegen protesteren? Tegen mijzelf? Moet ik beschermd worden tegen wat ik zelf wil?

¹³⁴ Peter Sloterdijk gaat er van uit dat we in een cultuur leven die anti-autoritair is omdat we vanzelfsprekende autoriteit hebben gelijkgesteld met macht en de sociale hiërarchie verdacht hebben gemaakt. Daarom kan er geen autoriteit zijn die van buitenaf op mensen inwerkt. Er is volgens hem nog maar één mogelijke autoriteit : de autoriteit die uit het aan het wankelen gebrachte individu komt. Zie ook : Michael Hülb, “Je moet je leven veranderen. Peter Sloterdijk over de prestatie maatschappij”, *metropolism.com* (feb-mar 2010), <http://metropolism.com/magazine/2010-no1/je-moet-je-leven-veranderen>, (geraadpleegd op 26.02.2015)

¹³⁵ De negativiteit (Gij zult niet!) is vervangen door de ultieme formulering van het positieve karakter van de prestatiesamenleving (Yes, we can!). Wanneer mensen iets moeten, dan verdringen zij dat gevoel door te zeggen : wij willen of wij kunnen.

We zien de verschuiving van lichaam naar geest dus niet alleen opduiken in de verhouding tussen producent en consument, zoals we daarnet zagen, maar zij is ook zichtbaar in de verhouding tussen het subject en het arbeidproces. De transformatie gaat dus van *lichaam, discipline, moeten, negativiteit* en *onvrijheid* over in *geest, prestatie, kunnen, positiviteit* en *'gevoelde vrijheid'*.

Daarbij is het belangrijk op te merken dat er tussen *moeten* en *kunnen* geen discontinuïteit is. Het prestatiesubject blijft gedisciplineerd want het heeft een disciplinetechniek achter zich. Het doet aan zelfbestuur en in het beste geval heeft het voldoende zelfdiscipline om zich in een competitief regime te onderscheiden. In zekere zin mogen we stellen dat wat we kunnen niet alleen *mag* maar ook *moet*. Er is bovendien continuïteit omdat de machtstechniek van het *kunnen* er voor zorgt dat het subject zichzelf aan de macht onderwerpt.¹³⁶ Dat is veel effectiever omdat zij niet door verbod of straf, maar op basis van bevrediging en genot te werk gaat. Hierdoor wordt het presterende subject productiever en sneller dan het subject dat slaafs gehoorzaamt. Deze vorm van zelfuitbuiting maakt mensen niet zozeer volgzzaam maar afhankelijk. Uiteindelijk zal het subject verschrompelen tot *“eine effizientere Form der Subjektivierung und Unterwerfung* (Psychopolitik, 9).”

Op basis van het voorgaande leid ik af dat de overgang van de disciplinaire maatschappij naar de controlemaatschappij ook belangrijke gevolgen heeft voor de maatschappelijke productie van de subjectiviteit. Foucault heeft ons er op gewezen dat subjectiviteit niet op voorhand gegeven is maar in zekere zin gevormd wordt door machtstechnieken. Zo was in het verleden de subjectiviteit het product van maatschappelijke instituties zoals het gezin, de gevangenis, de school en de fabriek. Het was op die welomlijnde plaatsen – en met eigen spelregels – dat de mens gevormd werd tot een stabiel subject.

Ik ga er van uit dat deze situatie veranderd is in de controlemaatschappij. Het subject wordt nog efficiënter geproduceerd dan in de disciplinaire samenleving zoals Foucault die beschreef, en dit hangt samen met een fenomeen dat ons ondertussen heel bekend is. In de controlemaatschappij werken we niet alleen in landschapskantoren maar zijn ook de muren waartussen de constitutie van het subject plaatsvond, afgebroken (cf. Deleuze). Daardoor is de economie uit haar kennisveld kunnen stappen en heeft zij haar werkingssfeer over zowat *alle* domeinen van de maatschappij kunnen uitbreiden. (zie Foucault, Neoliberalisme) Volgens mij heeft deze evolutie niet alleen een intensivering en een veralgemenisering van de discipline tot gevolg gehad, maar ook van subjectivering en onderwerping want de prestatiedwang die het 'vrije' subject zichzelf oplegt, is nog verhoogd door de volledige transparantie.¹³⁷

¹³⁶ In *Onedimensional Man* heeft Marcuse gewezen op het feit dat de mens een gesublimeerde slaaf is; slavernij wordt niet bepaald door gehoorzaam te zijn of door het zware werk, maar door een instrument te zijn, en door de reductie van de mens tot een ding. Ook bij John Stuart Mill heb ik een soortgelijke passage gevonden. In de inleiding van zijn boek *On Liberty* betoogt hij dat sociale tirranie veel harder is dan menige politieke onderdrukking. Zij steunt niet op strenge straffen maar maakt de ziel tot slaaf. Tenslotte kan ik verwijzen naar het voorwoord van *Brave New World* waarin Aldous Huxley stelt dat een staat (met heersende politici en managers) maar werkelijk efficiënt totalitair is wanneer de bevolking van slaven niet moeten gedwongen worden omdat ze blij zijn met hun ondergeschiktheid.

¹³⁷ Wanneer de wanden uit het gebouw zijn weggehaald, dan kijkt iedereen naar elkaar, controleert elkaar en conformeert zich aan de rest.

4.3.3.2.1 Dialectiek van de vrijheid

“*Diese Dialektik der Freiheit liegt auch der Kontrollgesellschaft zugrunde (TG, 80).*”

Zoals we zagen berust de verhouding tussen transparantie als dispositief van het neoliberalisme en de vrijheid op een merkwaardige paradox. De vrijheid bevindt zich volgens Han in een crisis omdat zij opgenomen is in een dialectisch proces, dat ook ten grondslag ligt aan de controlesamenleving.¹³⁸ Wat wordt hiermee bedoeld? De dialectiek van de vrijheid is een paradox waarbij het onderworpen subject zich niet van zijn eigen onderworpenheid bewust is. Het systeem wil altijd maar productiever en efficiënter worden en daarom gaat het over van uitbuiting naar zelfuitbuiting waardoor het subject zich vrij waant. Op die manier neemt de machtstechniek van de verleidende zelfuitbuiting een slimme, vriendelijke vorm aan en maakt zij zich onzichtbaar en ongrijpbaar. Het perfide van dit systeem is dat het de vrijheid niet aanvalt maar haar instrumentaliseert. De vrijheid wordt een dekmantel omdat het subject de dwang waaraan het onbewust onderworpen is als autonomie ervaart.

Dit noemt Han de dialectiek of de crisis van de vrijheid. Het subject treedt als een sterk merk de wereld transparant tegemoet maar tegelijkertijd is het een ondernemend subject dat zichzelf uitbuit. Zijn *condition humaine* bestaat erin uit te blinken, in zichzelf te geloven en te investeren in zijn *curriculum vitae*. Door de focus te richten op zijn eigen maakbaarheid oefent hij in de eerste plaats zelfcontrole uit. Deze dwang als vrijheid ervaren betekent dan ook het einde van de vrijheid. In de praktijk vereenzaamt het subject en heeft het angst om te falen of om af te wijken van het kaarsrechte pad richting succes. Daarom is dit subject niet autonoom, authentiek of vrij in de eigenlijke zin.

“*Das selbstausbeutende Subjekt führt ein Arbeitslager mit sich, in dem es gleichzeitig Opfer und Täter ist (Psychopolitiek, 84).*”

Vandaag is het dus niet meer de ander die ons gebiedt wat we moeten doen. Het prestatiesubject voert tijdens het arbeidsproces een strijd met zichzelf. Het subject is meester en knecht in één persoon. Deze strijd is geen agressie die verzet of revolutie tot gevolg heeft maar het is zelfagressie.¹³⁹ Daardoor wordt het zichtbare geweld onzichtbaar gemaakt. Anders gezegd, overmatig presteren verhardt zich tot zelfuitbuiting. Dit op zichzelf gericht zijn verwekt een paradoxale vrijheid die door de immanente dwang omslaat in geweld. Het geweld wordt weliswaar discreet uitgeoefend, niet meer fysisch maar psychisch. Met andere woorden, het eenzame subject is tegelijk dader en slachtoffer, uitbuiters en uitgebuitene. De vroegere klassenstrijd tegen een overheerser is veranderd in een innerlijke strijd met zichzelf en in het bijzonder met het eigen zenuwstelsel.¹⁴⁰

¹³⁸ Han verwijst hiermee naar het systeem waarin het subject zichzelf doorlicht. Zichzelf doorlichten is immers efficiënter dan doorgelicht- worden, omdat het hand in hand gaat met het gevoel vrij te zijn. (zie ook punt 4.3.3 De controlesamenleving)

¹³⁹ In bedrijven zoals Foxconn, de maker van de iPhone en de iPad, worden netten rond de gevels van de fabriek gespannen om te voorkomen dat wanhopige, uitgeputte arbeiders van het dak springen. Bij France Télécom pleegden in 19 maanden tijd 25 mensen zelfmoord.

¹⁴⁰ Han postuleert hier het einde van de klassensamenleving omdat de paradigmatische vorm van uitbuiting nu zelfuitbuiting is. De collectiviteit is opgeheven zodat de klassenstrijd plaatsvindt in het innerlijk van het individu. Mijn kritiek hierop is dat zijn analyse (heer en knecht) bepaalde collectieve machtsverhoudingen (vb. discriminatie, racisme, seksisme) en ook de impact van de huidige geglobaliseerde productie onvermeld laat. In

Het subject ziet zichzelf als een project dat kan slagen of falen en ieder resultaat is het gevolg van eigen inspanning of verdienste. Het lijkt wel de ultieme vrijheid. Ook omdat de gouvernementaliteit voortdurend een gelijke kansenbeleid voert en we alle instrumenten hebben om het maken, ziet het subject zijn mislukking of zijn afmatting niet als een systeemfout maar als een blijk van zwakte, een persoonlijk tekort. Wie faalt is zelf verantwoordelijk en kan maar best zichzelf beschuldigen of zich schamen.¹⁴¹ In ieder geval problematiseert het subject zichzelf in plaats van de samenleving. Het gewicht van de persoonlijke verantwoordelijkheid is erg groot, zeker wanneer men mensen aanspoort om via een aangepast bonusbeleid kansen te grijpen of uitdagingen aan te gaan.

In de transparante samenleving buiten we onszelf uit met de gedachte dat we onszelf aan het verwerklijken zijn. We verwerklijken en optimaliseren onszelf tot we er bij neervallen, en dat alles onder het mom van de vrijheid. Dit gevoel van vrijheid is zo overbelicht dat ze geen weerstand en geen revolutie mogelijk maakt. Integendeel, vandaag storten wij ons met euforie op de arbeid tot een burn-out er op volgt.¹⁴² De eerste stap van het burn-out syndroom is zelfs de euforie. Burn-out en revolutie sluiten elkaar uit, stelt Han.¹⁴³ Met uitgeputte, depressieve individuen valt trouwens geen protest te organiseren. Bovendien wijst hij er op dat de hedendaagse werkgerelateerde ziekten en psychische stoornissen filosofische problemen zijn. Vandaag kunnen de grootschalige problemen met onze aandacht en concentratie niet los gezien worden van de industrialisering van onze geest. Stoornissen hebben niet meer zoals voorheen te maken met gezinssituaties of verdrongen seksualiteit maar met economische factoren waaronder consumptie, financiële schulden, werksituaties, prestatiedruk, rivaliteit, *imagebuilding* en angst voor statusverlies.¹⁴⁴ Voor Han zijn uitvalverschijnselen zoals depressie en burn-out pathologische tekenen van de hierboven vermelde crisis van de vrijheid.¹⁴⁵ (Psychopolitik, 10)

zekere zin reproduceert hij zelf de neoliberale ideologie die berust op de reductie van het individu tot een zichzelf onderwerpend subject volgens het bekende neoliberale dictaat: “*There is no such thing as a society*”.

¹⁴¹ We worden ook verantwoordelijk gesteld voor het falen van ons lichaam. Onze *smartwatch* heeft ons immers verwittigd wanneer we teveel suikers eten of te lang hebben stil gezeten.

¹⁴² Aangezien ook de tijd een consumptieproduct geworden is, geldt dat ook de vrije tijd op een zinvolle manier moet besteed worden waarbij vanuit het perspectief van productie *iets doen* belangrijker is dan *niets doen*. De economische logica van efficiency, rendement en competitie zorgt dan ook voor inspanning in plaats van ontspanning. ‘Vrije’ tijd (Gr.: σχολή, scholè) komt daardoor nauwelijks nog aan bod.

¹⁴³ B-C Han, “Warum heute keine Revolution möglich ist?”, *sueddeutsche.de* (3.09.2014)

<http://www.sueddeutsche.de/politik/neoliberales-herrschaftssystem> (geraadpleegd op 10.01.2015)

¹⁴⁴ De transparante samenleving is een gerealiseerde utopie van vrijheid, welvaart en bevrediging van behoeften, maar tegelijk vertoont zij dystopische kenmerken en stoornissen zoals destructiviteit (zinloos geweld, misdaad, terrorisme, uitsluiting, pestgedrag op school en ook op de werkvloer), vluchtgedrag (drugs) en vormen van depressiviteit (vermoeidheid, burn-out, neurosen, zelfmoord). Deze samenleving van materiële overvloed, waarin veel gebeurt onder de vlag van de individuele vrijheid, brengt blijkbaar geen echte vrijheid maar onderdrukking, een vorm van geweld waar men op een of andere manier aan wil ontkomen.

¹⁴⁵ Baudrillard wijst er op dat net zoals het huidige geweld ‘zonder object’ is, depressie een verschijnsel is ‘zonder oorzaak’. Dit is vreemd in een tijd waarin alles geautomatiseerd is, het leven makkelijker wordt en fysieke en mentale inspanningen steeds overbodiger worden. Volgens Baudrillard gaat het bij depressie om een vorm van onbewuste weerstand van de mens tegen zijn bestaansvoorwaarden en dit ‘passief’ verzet is in feite een vorm van ‘latent geweld’. (Baudrillard, *La société de consommation*, 1970, pp. 291-293)

Sommige werkgevers erkennen dat de eigen organisatie een belangrijke verantwoordelijkheid heeft bij het ontstaan van deze psychische stoornissen of vermoeidheidsproblemen. Zij schrijven dit meestal toe aan een stijging van de werkdruk en de permanente bereikbaarheid. Dat inzicht blijft doorgaans niet zonder gevolg. Werkgevers gaan ‘beter’ sturen, of anders gezegd, zij gaan creatief te werk om hun werknemers gezond te houden. De prikklok en de functioneringsgesprekken worden afgeschaft. Ze organiseren kooksessies over gezonde voeding, voorzien trainingen in persoonlijke ontwikkeling en nemen deel aan sportevenementen. Een goede zaak voor de werknemer maar ook het bedrijf heeft er baat bij. Een gezonde werknemer is immers veel productiever.

Carlos Brito voegt hier aan toe : *“Het is belangrijk steeds te onderzoeken hoe je efficiënter kan worden, waar je beter kan doen. Je moet in vorm zijn, als mens maar ook als bedrijf. Als het water stijgt, willen we het laatste bedrijf zijn dat ademt. Als je moet rennen voor je leven, kan je maar beter ook goed in vorm zijn. Efficiënt zijn betekent meer middelen hebben om te investeren en dus weerbaarder zijn.”*¹⁴⁶

In dit mensbeeld wordt de productie en de efficiëntie van het subject afgemeten aan de stressbestendigheid. Vanuit een zuiver instrumentele rationaliteit is de werknemer een levend object, die zolang hij maar ‘wil’, en op de ‘juiste’ manier betrokken is, zijn grenzen ‘kan’ verleggen.¹⁴⁷

4.3.3.2 Zelfoptimalisatie

“Diese machttechnische Engführung von Freiheit und Ausbeutung in Form von Selbstausschöpfung bleibt Foucault verborgen (Psychopolitik, 42).”

Om dit stuk over de zelfuitbuiting af te sluiten, koppelen we nog even terug naar Foucault en zijn opvatting over de macht. We hebben gezien dat voor Han het prestatiesubject een transparante ondernemer is die enerzijds gedwongen wordt zichzelf te vermarkten en anderzijds zichzelf vrijwillig uitbuit. Deze dialectiek betekent ook dat de neoliberale machtstechniek het subject niet direct zal toeëigenen maar het zal insluiten. Om loyaliteit en sociale vrede te verzekeren zal de macht verhuuld worden door er voor te zorgen dat het subject dit mechanisme als vrijheid interpreteert. Zelfoptimalisering en onderwerping, vrijheid en uitbuiting vallen hier samen.

Met dit argument wil Han benadrukken dat Foucault’s analyse van de macht niet toereikend is om de machtstechniek van het neoliberale regime te duiden.¹⁴⁸ Deze machtstechniek reduceert

¹⁴⁶ Dirven, Tim, “Meestal eigen schuld als je niet groeit.”, *tijd.be* (21.11.2014)

http://www.tijd.be/ondernemen/Carlos_Brito_CEO_AB_InBev (geraadpleegd op 28.11.2014)

¹⁴⁷ Vgl.: In plaats van een vrije verhouding tot de techniek, verkeert de huidige mens in de ban van een druk, van een onrust, die Heidegger uitlegt als *“een eis die tot ons komt vanuit het wezen van de moderne techniek, de eis tot het bestellen van het zich ontbergende als bestand.”* In : G. Visser, *Heideggers vraag naar de techniek. Een commentaar*, Nijmegen : Uitgeverij Van Tilt, 2014, p. 119.

¹⁴⁸ In de inleiding van *Naissance de la biopolitique* geeft Foucault aan dat hij niet is toegekomen aan een analyse van de neoliberale biopolitiek. Volgens Han heeft Foucault nooit klaarheid geschapen over het feit of de categorieën ‘biopolitiek’ en ‘bevolking’ bruikbaar zouden zijn om het neoliberale regime te beschrijven.

of herleidt de vrijheid en de uitbuiting tot een vorm van zelfuitbuiting. Foucault heeft niet beseft dat het neoliberale regime zijn ‘technologie van het zelf’ helemaal in zich opneemt, en dat de voortdurende zelfoptimalisering als neoliberale machtstechniek niets anders betekent dan een efficiënte vorm van overheersing en uitbuiting. (Psychopolitik, 42)

Nochtans meen ik dat de late Foucault zich niet heeft neergelegd bij een negatieve opvatting van macht waarbij het subject het onderworpen slachtoffer is van de pastorale of de technocratische macht. Het is voor hem van belang dat andere vormen van zelfconstitutie in acht worden genomen. Er is bij Foucault dan ook een verschuiving waar te nemen van anonieme machtstechnieken via *conduire les conduites*, het besturen van anderen, naar een zelfbestuur, waardoor de overgang van ‘assujettissement’ naar een meer actievere zelftechnologie mogelijk wordt. Hij stelt dat het subject enerzijds opgenomen is in disciplinerende structuren, maar dat er anderzijds ook een potentieel is om te veranderen, om zichzelf op een vrijere manier te besturen en om weerstand te bieden tegen de biopolitieke controle. Niet om het zelf te optimaliseren of wetenschappelijk te doorgronden, maar uit een bekommernis, vanuit een zorg voor het zelf.¹⁴⁹

Naarmate zijn werk vordert, zoekt Foucault ruimte om een radicale verandering te kunnen denken. Uiteindelijk komt hij dicht bij de idee van de levenskunst. Wat ik hier wil benadrukken is dat er voor Foucault toch een mogelijkheid bestaat om een bepaalde vrijheid te hebben ten opzichte van de disciplinerende structuren. Hij heeft hiervoor inspiratie opgedaan bij de bestaanstechnieken en de zelfpraktijken van filosofen uit de oudheid. Diogenes, Epicurus en de Stoïcijnen kunnen volgens hem duidelijk maken hoe er ruimte kan ontstaan voor een praktische levenskunst.

Het doel van deze antieke moraal is niet zozeer gehoorzaamheid – of uitbesteding van de zorg aan disciplinerende instituties – maar het bewerkstelligen van meesterschap over het eigen leven door middel van spirituele oefeningen.¹⁵⁰ In dat verband heb ik reeds gewezen op het vrijmoedig spreken, de biecht en de bekentenis.

Ook bij Sint Ignatius van Loyola vinden we spirituele oefeningen terug, ditmaal als een christelijke variant van de Grieks-Romeinse traditie.¹⁵¹ Deze oefeningen behoren niet meer tot de filosofische levenspraktijk maar zijn geïntegreerd in de christelijke spiritualiteit. Door een dagelijks bijzonder onderzoek en aan de hand van aantekeningen beogen deze oefeningen dat de gelovige zichzelf kan overstijgen of grondig kan verbeteren. Ieder zelfonderzoek wordt voorgesteld door een lijn waarop men bepaalde handelingen of gedachten kan neerschrijven. Steeds opnieuw moet men nagaan of er evolutie is van de eerste lijn naar de tweede. Op die manier kan worden vastgesteld of er vooruitgang geboekt is met betrekking tot tekortkomingen of gehechtheden. Kortom, de geestelijke oefeningen en technieken van

¹⁴⁹ “*The ethical relation to the self is a privileged place where we might effectively learn to resist biopolitical control.*” In : Lawlor Leonard – Nale John, *The Cambridge Foucault Lexicon*, New York : Cambridge University Press, 2014, p. 85

¹⁵⁰ Zie ook Adam Soboczynski, “Üben, üben, üben! Die Katastrophe trifft uns im Zustand der Vollnarkose. Der Philosoph Peter Sloterdijk rät: »Du mußt dein Leben ändern”, *zeit.de* (7.04.2009), <http://www.zeit.de/2009/15/S-Sloterdijk>, (geraadpleegd op 26.02.2015)

¹⁵¹ Rotsaert s.j., Marc, “Ignatius van Loyola, geestelijke oefeningen”, *jezuïeten.org*, http://www.jezuïeten.org/sites/default/files/page/tekst_geestelijke_oefeningen.pdf, (geraadpleegd op 15.01.2015)

Ignatius krijgen gestalte in een transparante schrijfpraktijk die tot op zekere hoogte herkenbaar is in de tijdlijn van Facebook.¹⁵²

Hoewel veel digitale toepassingen (*apps*) lijken op zelftechnieken, die het subject gezonder, productiever en gelukkiger moeten maken, is het van belang stil te staan bij de vraag in hoeverre deze virtuele toepassingen of optimalisatietechnieken beantwoorden aan de levenspraktijken die Foucault met zijn analyse voor ogen had. Het actieve zelfonderzoek dat vorm kreeg door te lezen, te schrijven of door middel van ascese, had bij de beoefenaars van deze praktijken steeds een bewustzijnsverruiming op het oog, zonder de illusie te wekken dat zelftransparantie mogelijk was. Door de zelftechnieken wou de mens zichzelf verbeteren en op een doordachte manier van zijn leven een esthetisch kunstwerk maken.

Deze praktijken moeten dan ook onderscheiden worden van zelftechnieken die louter gebaseerd zijn op het naar bovenhalen van data en informatie en die moeilijk in verband kunnen worden gebracht met een verbreding van de geest of een verinnerlijking van waarden. Wanneer het individu samenvalt met de transparante data die hij genereert en hem vervolgens instrumenten worden aangereikt om een tekort op te heffen of een ongewenste toestand te veranderen, is hij niet veel meer dan een passieve uitvoerder van normerende oefeningen die bijvoorbeeld een *spreadsheet* hem oplegt.

¹⁵² De tijdlijn op Facebook is een chronologisch profiel, een verzameling van informatie die men deelt met Facebook-vrienden zodat zij het levensverhaal kunnen volgen. Dit kunnen berichten zijn, foto's of belevenissen.

4.3.4 Het digitaal panopticum

Om een laatste oorzaak aan te geven waarom transparantie de aankondiging is van een totale controle die ons onvrij maakt, keren we terug naar de notie van het ‘panopticum’ dat we reeds bij Foucault hebben ontmoet. Mijn argumentatie zal gebaseerd zijn op dezelfde methodologie als hiervoor. Na de zelfuitbuiting in de prestatiesamenleving, die ik als economische toepassing heb behandeld, zal ik nu dieper ingaan op een tweede vorm van desubjectivering : de zelfonthulling in het digitale tijdperk.

Wanneer we spreken over dwang en meer bepaald over machtstechnieken dan gaan we er van uit dat zij vandaag niet meer belichaamd worden door het Benthamse panopticum – het symbool van de disciplinesamenleving. Het klassieke panopticum was transparant omdat in iedere cel het licht zodanig binnenviel dat de in de duisternis gehulde toezichthouder zijn gevangenen kon bewaken zonder zelf gezien te worden. De macht was zichtbaar en tegelijkertijd ondoorzichtig. Bijgevolg kon door de architectuur van het gebouw macht zonder geweld uitgeoefend worden.

Volgens Han geldt deze vooronderstelling ook voor de subtiele technologieën van de huidige tijd zodat de machtstechniek van het panopticum kan beschouwd worden als de voorbode van de systeemdwang in de transparante samenleving. Dit betekent dat het klassieke panopticum plaats heeft gemaakt voor een nog efficiënter panopticum waarin de architectuur van een gebouw vervangen is door een transparant netwerk. In dit digitale panopticum berust het machtsmechanisme van de alziendheid op de blik van de anderen.

“Die grenzenlose Freiheit und Kommunikation schlagen nun in totale Kontrolle und Überwachug um (Psychopolitik, 18).”

De nieuwe vorm van panoptisme is de reden waarom de euforie over de digitale netwerkarchitectuur, die van bij het begin als een open medium met onbegrensde vrijheid en mobiliteit werd gevierd, zich vandaag toont als een illusie. Wij worden niet alleen onrustig wanneer we niet online zijn, bovendien hebben we vastgesteld dat onze grenzeloze vrijheid en onze openheid door de inzet van de communicatietechnologie steeds meer zijn omgeslagen in een totale controle en toezicht.¹⁵³ Tenslotte hebben we ondervonden dat aangesloten zijn op een netwerk iets helemaal anders is dan deel uit te maken van een gemeenschap waarin alles en iedereen op een betekenisvolle manier met elkaar verbonden is.

“Das digitale Panoptikum des 21. Jahrhunderts ist insofern aperspektivisch, als es nicht mehr von dem einen Zentrum, von der Allmacht des despotischen Blickes überwacht wird (TG, 74).”

Zoals we bij Foucault hebben gezien was het Benthamse panopticum nog aan een perspectivistische blik gebonden, of anders gezegd aan een asymmetrische vorm van transparantie. Dit is nu niet langer het geval. De digitale *Big Brother* is a-perspectivistisch.

¹⁵³ J. Vertesi, “My Experiment Opting Out of Big Data Made Me Look Like a Criminal. Here’s what happened when I tried to hide my pregnancy from the Internet and marketing companies”, *time.com* (1.05.2014) <http://time.com/83200/privacy-internet-big-data-opt-out> (geraadpleegd op 3.02.2015)

Dit betekent dat er geen onderscheid meer bestaat tussen het centrum en de periferie. Men zou zich kunnen inbeelden dat met deze a-perspectivistische vorm van toezicht de asymmetrie tot het verleden behoort en dat de bevrijdende oplossing ligt in een symmetrische vorm van transparantie in een open samenleving waarbij niemand achter de schermen aan de touwtjes trekt. Aan de hand van de ‘zelfonthuling’ als technologische toepassing zal ik argumenteren dat dit een illusie is.

Een belangrijk kenmerk van het digitale panopticum is dat het alles kan weten en niets zal vergeten. Aldus is een zeer efficiënte vorm van controle mogelijk omdat zij opereert zonder de perspectivistische beperking die karakteristiek is voor de analoge optiek. De digitale optiek van het *world wide web* maakt het toezicht vanuit iedere gezichtshoek mogelijk. Zij ruimt als het ware elke dode hoek uit de weg om doorstroming van informatie mogelijk te maken.¹⁵⁴ Het is juist omdat wij onszelf via allerlei apparatuur volledig blootgeven en ook van alle kanten en door iedereen kunnen doorgelicht worden, al is het maar via een zoekopdracht, dat het digitale panopticum efficiënter is dan het Benthamse. Deze hybride vorm van machtsuitoefening is dan ook veel doordringender dan eender welk regime in het industriële tijdperk voor mogelijk kon houden.

“Heute vollzieht sich die Überwachung nicht, wie man gewöhnlich annimmt, als Angriff auf die Freiheit. Man liefert sich vielmehr freiwillig dem panoptischen Blick aus. (TG, 82).”

We kunnen stellen dat onze vrijwillige zelfontbloting dezelfde efficiëntie logica volgt als de vrije zelfuitbuiting. Omdat het subject zichzelf onder controle houdt, buit het zichzelf niet alleen uit maar voert het tevens een mobiel panopticum met zich mee, waarvan het tegelijk bewoner en bewaker is. Dit laat de bewoners van het digitale panopticum toe, in tegenstelling tot de geïsoleerde gevangenen in Bentham’s panopticum, zonder ketens of muren te communiceren met elkaar over het wereldwijde netwerk. Er vindt op die manier een verschuiving plaats die aan Foucault is voorbijgegaan, namelijk de evolutie van de maatschappelijke uitsluiting naar de digitale insluiting.

Hoe moeten we dit verstaan? Wanneer wij transparantie eisen moet er openheid zijn. Laat ons deze stelling eerst in economische termen vertalen. Het concept van een digitaal panopticum heeft logischerwijze maar zin wanneer iedereen er deel van uitmaakt. Daarom werd vanaf de jaren ’90 een grote marketingcampagne opgezet met het doel zoveel mogelijk mensen via een GSM, *smartphone* of computer aan te sluiten op het digitale netwerk. Wanneer we vervolgens in politieke termen spreken over maatschappelijke insluiting dan heeft dit te maken met het feit dat men zonder deze aansluiting niet (meer) kan participeren aan de samenleving. Men kan er zich moeilijk aan onttrekken.¹⁵⁵ Ofwel is men *out*, asociaal, ofwel is men verdacht want als men zijn data niet wil delen, heeft men klaarblijkelijk iets te verbergen. We bevinden ons nu in een stadium waarin het recht op geheimhouding of de wens om onbegrepen te willen zijn, wordt afgewezen. Wij moeten ons verantwoorden wanneer we niet de hele dag

¹⁵⁴ Tegenover de aparte cellen waarin mensen met afwijkend gedrag werden geïsoleerd staat de ‘communicatie’; niet om op te voeden of te disciplineren maar om via gepersonaliseerde marketingtechnieken het verlangen van het individu te vangen en aldus de consumptie te stimuleren.

¹⁵⁵ Dit is het geval voor ouders die moeilijk kunnen weerstaan aan de sociale druk om hun kind uit te rusten met een GSM. Welke ouder wil aangesproken worden op schuldig verzuim wanneer het kind slachtoffer is van een situatie die zij hadden kunnen voorkomen indien zij bereikbaar waren geweest?

aandacht opeisen of anderen willen vermoeden met onze particuliere besognes of *selfies*. Bijgevolg komen we in een situatie terecht waarin we niet alleen openheid verlangen van de ander maar die ook geven vanuit onszelf. We geven ons bloot uit vrije wil.¹⁵⁶ We kunnen zelfs stellen dat het panoptische principe, het zien en gezien worden, een nieuw lustprincipe geworden is.¹⁵⁷ Mensen houden er niet alleen van anderen op televisie gade te slaan maar ook op televisie te zien hoe zijzelf televisie kijken. Ook in een voetbalstadion wordt de telegenieke toeschouwer door een onzichtbare regisseur in beeld gebracht en al joelend door miljoenen ogenparen bekeken. Tenslotte is in de ogen van de bedrijfswereld niet alleen de *cloud* maar ook de hemel een commerciële ruimte die zo spoedig mogelijk met zo veel mogelijk verkoopbare data moet gevuld worden. Vanuit de hemel gezien verkoopt de bouwgrond of het huis immers gemakkelijker en kunnen verkeersstromen beter in kaart worden gebracht.¹⁵⁸

In het onderstaande schema vatten we de overgang van het klassieke panopticum van Bentham naar het hedendaagse digitale panopticum samen.

Klassiek panopticum



Digitaal panopticum

Afgebakend gebouw (gevangenis)
 Het subject is geïsoleerd
 Onzichtbare bewaker houdt toezicht
 Het subject is bewoner
 Perspectivistische blik
 Asymmetrie
 Bekentenis, onthulling
 Onlust (verbod, straf, moeten)
 Voyeurisme (schending privacy)
 Ontsnappen is niet mogelijk door *uitsluiting*

Wereldwijde netwerkarchitectuur
 Het subject communiceert met iedereen
 Iedereen houdt toezicht over iedereen
 Het subject is bewoner én bewaker
 A-perspectivistische blik
 Symmetrische transparantie
 Zelfonthulling
 Lustprincipe (genot, bevrediging, kunnen)
 Voyeurisme én exhibitionisme
 Ontsnappen is niet mogelijk door *insluiting*

Bron: eigen verwerking van de kenmerken die bepalend zijn voor de overgang naar het digitale panopticum

¹⁵⁶ Voor Slavoj Žižek is deze houding ontologisch te verklaren. We hebben de blik van de ander nodig als bevestiging van ons eigen bestaan. “*What we obtain here is the tragicomic reversal of the Bentham-Orwellian notion of the Panopticon-society in which we are (potentially) ‘observed always’ and have no place to hide from the omnipresent gaze of the Power : today, anxiety seems to arise from the prospect of NOT being exposed to the other’s gaze all the time, so that the subject needs the camera’s gaze as a kind of ontological guarantee of his/her being.*” Slavoj Žižek, “Big Brother, or, the Triumph of the Gaze over the Eye”, *brown.edu*, <https://wiki.brown.edu/.../ZizekBigBrother.pdf>, (geraadpleegd op 26.02.2015) pp. 225

¹⁵⁷ Naar analogie met Michel Foucault’s uitspraak omtrent de waarheid als nieuw lustprincipe (FHS1, 44). Volgens mediatheoreticus Peter Weibel worden individuele psychologische criteria in sociale categorieën getransformeerd : “Das Lustprinzip des Voyeurs - alles zu sehen - und das Lustprinzip des Exhibitionisten - alles zu zeigen - werden von privaten Triebchicksalen zu sozialen Normen.” In : Peter Weibel, ‘Tausend Augen’, *diepresse.com* (22.03.2003) <http://diepresse.com/home/diverse/zeichen/238662/TausendAugen> (geraadpleegd op 16.03.2015)

¹⁵⁸ Hoeft het te verbazen wanneer op een dag de synchronisatie van de real-time militaire of commerciële satellietbeelden met private en openbare toezichtcamera’s een feit is, of wanneer drones boven de stad hangen om toe te zien of iedereen zich fatsoenlijk gedraagt? Zo wordt de wereld een transparant gecontroleerde ruimte.

“Man baut geflissentlich mit am digitalen Panoptikum, indem man sich entblösst und ausstellt. Darin besteht die Dialectiek der Freiheit. Die Freiheit erweist sich als Kontrolle (TG, 82).”

Ook in het digitale panopticum wordt de verhouding tussen transparantie als systeemdwang en vrijheid verklaard door een contradictie. Door zich via de hypercommunicatie vrijwillig te ontbloten, bouwt het transparante subject ijverig mee aan het digitale panopticum waardoor het zichzelf vastzet en zich aldus verder stort in een nieuwe dialectiek van de vrijheid waarbij de subtiele dwang ervaren wordt als vrijheid.

Foucault wees er al op dat diverse vormen van onderwerping in de loop van de geschiedenis een sturende rol gespeeld hebben ten aanzien van het individu en de bevolking. Toezicht, controle en het aan banden leggen van de vrijheid zijn altijd al idealen geweest van onderdrukkende regimes. Maar de manier waarop we vandaag in het digitale panopticum persoonlijke gegevens openbaar maken, was twintig jaar geleden alleen realiteit in de dromen van een dictator in een totalitaire staat.

Hoe moeten we dit verstaan? Denken we terug aan de geplande volkstelling in Duitsland in 1983 waarbij de Duitsers persoonlijke gegevens moesten invullen op een enquêteformulier. Dit lag erg gevoelig omdat men vreesde in een Orwelliaanse nachtmerrie te belanden. Toen de overheid hard optrad tegen weigeraars groeide het protest. Uiteindelijk oordeelde het Constitutionele Hof dat het verzamelen en koppelen van data ongrondwettelijk was. Het onderzoek werd daarop afgeblazen.

Ook in de film *Das Leben der Anderen* toont Duitsland zich als een controlestaat. Deze film laat toe om ons te bezinnen over de tegenstelling tussen het volledig binnendringen in de privacy door een geheime dienst zoals de Stasi in de voormalige DDR en de huidige wildgroei van zelfonthulling in de transparante samenleving.

Voor 1989 bestond er een tegenstelling tussen enerzijds een overheid die alles wou zien of horen en anderzijds burgers die alles wilden verbergen om hun vrijheid te beschermen. In die tijd beperkte de zelfonthulling zich tot afgebakende ruimten, zoals de biechtstoel of de sofa van de psychiater. Na het einde van de koude oorlog kregen concepten zoals openbaarheid, privacy en transparantie een nieuwe dimensie. Transparantie kreeg een hogere status omdat de burgers op *alle* domeinen werden aangezet tot openheid. Deze mogelijkheid heeft zich vandaag ten volle gerealiseerd en dat is verontrustend. Al wie vandaag op het internet aanwezig is, kan zich niet meer verbergen – en wil dat ook niet. Integendeel, de meeste gebruikers willen zich laten zien. Zeker op de populaire sociale media zoals Facebook komt ‘het leven van anderen’ wel erg dichtbij : anderen kunnen continue volgen wat wij doen, denken, willen en voelen.

4.4 Transparantie : een nieuwe machtstechniek

Wanneer wij de oorzaken van transparantie als systeemdwang onderzochten, hebben we vastgesteld dat wij door de onbegrensde openheid en onthulling in de digitale panoptische netwerkstructuur overal sporen achterlaten en we meer data over onszelf vrijgeven dan ooit tevoren. Daardoor leidt naast de zelfuitbuiting ook de zelfonthulling tot een crisis van de vrijheid waarbij vrijheid en controle samenvallen. Wij stellen immers vrijwillig alle mogelijke data en informatie over onszelf beschikbaar, zonder te weten, wie, waar, wanneer en bij welke gelegenheid men iets over ons weet. Bij deze vorm van transparantie spelen technologie, macht en desubjectivering een belangrijke rol. (Psychopolitik, 80)

Hieruit leiden wij af dat transparantie als nieuwe machtsvorm een controlesamenleving tot stand brengt die meer over ons weet dan dat we zelf weten. Bovendien zijn controle en toezicht niet meer het exclusieve domein van een alwetende staat maar zij zijn ook geprivatiseerd. Wanneer verzekeraars voordelen geven aan diegenen die op een transparante manier hun persoonlijke data willen delen, veranderen zelftechnieken in machtstechnieken en wordt het subject het object van sturing en controle.¹⁵⁹ De verzekeraar hanteert een machtstechniek omdat hij het gedrag van zijn klant bepaalt en onderwerpt aan een doel of een vorm van overheersing waardoor het subject tot een object wordt gereduceerd.

Het is te verwachten dat mensen die zich niet willen conformeren hiervoor de prijs zullen betalen. Het gevaar bestaat ook dat het dispositief van transparantie ook de sociaal-maatschappelijke realiteit uit het oog verliest. Een ongezond eetpatroon is niet noodzakelijk het gevolg van leefomstandigheden en kan ook achterliggende redenen of socio-economische oorzaken hebben.¹⁶⁰ Hoewel de mens mede bepaald wordt door zijn omgeving zal men hem in een transparante samenleving afrekenen op zijn sociaal zichtbaar gedrag zonder dat de hele realiteit die daar achterligt, en waar ingewikkelde aspecten aan verbonden zijn, in aanmerking komt.

We kunnen ons ook de vraag stellen of de notie ‘psychomacht’ nog relevant is. De transparante samenleving herbergt immers ook de sensorsamenleving van het ‘*internet of things*’ die we kunnen beschouwen als een nieuwe maakbaarheidsideologie.¹⁶¹ De machtsuitoefening is daarbij niet meer alleen gebaseerd op de ‘dataïsering’ van onze geest, maar ook op ons lichaam en onze omgeving. Het gaat zelfs niet eens over ons of over de ‘dingen’ maar over de goedkope, niet aflatende stroom van informatie die vrijwillig en gratis wordt afgegeven.¹⁶² De aantrekkingskracht van transparantie is dan ook : hoe meer wij de

¹⁵⁹ Zijn we bereid ons rijgedrag toe te vertrouwen aan een verzekeraar, in ruil voor een betere prijs? Dat is de cruciale vraag die zich opdringt nu de nieuwste technologie volledig gepersonaliseerde verzekeringen mogelijk maakt.

¹⁶⁰ Wanneer mensen met een *app* obesitas willen tegengaan, hoeven zij zich niet bezig te houden met de vraag naar de complexe relatie tussen overgewicht en een laag opleidingsniveau.

¹⁶¹ Denk aan de slimme koelkast die bedenkt wat wij kopen, koken en eten. Omdat zij reageren en anticiperen op individueel gedrag zullen genetwerkte apparaten ons in de toekomst op een nooit geziene manier sturen.

¹⁶² Satelliet-technologie die oorspronkelijk toebehoorde aan regeringen of geheime diensten is nu ook in handen van bedrijven zoals Google of Microsoft. Digital Globe lanceerde in 2014 op 617 kilometer hoogte het Worldview-3 systeem, een commerciële satelliet met hoge resolutie die data kan verzamelen met een capaciteit van 680.000 km² per dag. Wellicht zullen we binnen enige tijd op elk moment *real-time* kunnen inzoomen op elke plek op aarde.

wereld vertellen over onszelf, hoe meer wij in beeld blijven, hoe meer de *like*-economie kan geven wat wij willen. Wanneer alles en iedereen in een groot netwerk verbonden is en alle data gedeeld wordt, hebben we de illusie dat de werkelijkheid transparant is. Een data-analist zal ons immers via technieken zoals *data mining* kunnen vertellen waar onze vrienden zich bevinden, wat onze gezondheidstoestand is, welke restaurants we lekker vinden, welke muziek we graag (zullen) beluisteren, etc.¹⁶³

“*Wird sich auch Big Data als das Ei des Kolumbus der digitalen Kontrollgesellschaft erweisen, das viel effizienter ist als das Benthamsche Panopticum (Psychopolitik, 77).*”

Het ei van Columbus dat door Foucault werd toegeschreven aan het panopticum bestaat er vandaag in dat bedrijven zoals Google en Facebook een systeem uitbouwen dat perfect op onze ‘behoeften’ anticipeert.¹⁶⁴ Dit betekent in de praktijk dat het menselijk gedrag, dat door Gary S. Becker vanuit economisch perspectief bestudeerd werd, op grote schaal gemonitord en verhandeld wordt.

In de consumptiemaatschappij die Marcuse beschreef, deden producenten beroep op psychomachten zoals de massamedia en de reclame-industrie om het gedrag van consumenten te beïnvloeden. Aangezien mensen gewoontedieren zijn, was het noodzakelijk om met stijl, suggestie en overtuigingskracht nieuwe behoeften te creëren. De moderne tijd vroeg immers om verandering en de reclame hielp daarbij. In het internettijdperk is het niet de reclame van weleer die mensen aanzet tot gedragsverandering. We hebben immers steeds minder tijd en die moeten we verdelen tussen onze *smartphone, tablet, computer* en *flatscreen* want de sirenenzang van die apparaten is onweerstaanbaar. Het gaat hier niet over invloed of suggestie en al zeker niet over een rationele keuze. Het is ook niet langer een kwestie om iets nieuws aan te reiken.

In plaats van een *gedragsverandering* door een psychomacht spreken we nu over een *gedragsbeperking* door de machtstechniek van transparantie. Wat wordt hiermee bedoeld? De inzet van de transparante samenleving is ons handelen. We leven in een werkelijkheid waarin het onvoorziene een grote rol speelt. Dit geldt in de eerste plaats voor onze handelingen. Het uitgangspunt van vele digitale technologieën die ontwikkeld worden door de overheid of door bedrijven is dan ook de onvoorspelbaarheid van ons gedrag te elimineren.

Wanneer het subject in de virtuele wereld kan herleid worden tot de uitkomst van wiskundige berekeningen kunnen analisten door middel van algoritmen verborgen structuren, patronen en verbanden achterhalen die anders onzichtbaar zouden blijven. Zodra de samenhangen transparant zijn en aan de werkelijkheid toegevoegd zijn, bieden zich nieuwe mogelijkheden tot profilering aan. De configuratie van het subject kan vervolgens overzichtelijk samengevat en uitgeprint worden en onder de vorm van een *hand-out* gebruikt worden om tot een betere

¹⁶³ *Data mining* is het gericht zoeken naar verbanden (correlaties) in gegevensverzamelingen (*Big Data*). Door selectie van essentiële informatie kunnen profielen opgesteld worden waardoor het gedrag van mensen kan voorspeld worden (vb. criminelen, consumenten). De naam komt voort uit de overeenkomst tussen het zoeken naar statistische verbanden en het graven (*mining*) naar iets waardevols in een grote berg. (cf. Wikipedia)

¹⁶⁴ “*Une sorte d’oeuf de Colomb dans l’ordre de la politique. Il est capable en effet de venir s’intégrer à une fonction quelconque (d’éducation, de thérapeutique, de production, de châtement)* (SP, 208).”

‘afstelling’ of optimalisatie te komen.¹⁶⁵ Dit wil zeggen dat het (aankoop)gedrag van het subject beter gestuurd kan worden of dat opties tot een minimum herleid kunnen worden. Dat is een belangrijk onderscheid tegenover vroeger.

Google en Facebook zijn geen reclamebedrijven die het moeten hebben van stijl of overtuigingskracht. De massale hoeveelheid *Big Data* waarover zij beschikken, wordt niet ingezet om de juiste advertentiebanner te laten zien.¹⁶⁶ Het eigenlijke verdienmodel van dit soort van ondernemingen is veeleer gebaseerd op ‘gedragsoptiemangement’.¹⁶⁷ Dit betekent dat deze en andere bedrijven door sturing- en machtsmechanismen onze aandacht en ons verlangen willen vangen nog voordat zij zichzelf kunnen uitdrukken. De technologie functioneert hiervoor als katalysator. Alle ‘gratis’ data die wij via technologische apparaten de wereld insturen, worden iedere dag verschillende keren in milliseconden geveild op online advertentieplatforms. Daardoor krijgen wij, wanneer we surfen of *apps* gebruiken, via dit onzichtbare *real-time bidding* systeem dagelijks tientallen advertenties te zien.

Wie zich etaleert, laat zich gewillig uitbuiten door data-analisten die gedragssporen en interacties statistisch analyseren om gedrag te voorspellen. Bovendien stellen zij in een minimum van tijd een aantal opties voor. In de praktijk betekent dit dat zij gerichte en gepersonaliseerde advertenties aanbieden die wij alleen nog moeten *liken*. Zo kan de supermarkt *Target* op basis van aankoopgedrag voorspellen dat een meisje zwanger is, alvorens zij dat zelf weet.¹⁶⁸ Op basis van deze voorspelling kan het bedrijf gericht adverteren en het meisje *pro-actief* zwangerschapsproducten voorstellen. Op dezelfde manier kunnen criminelen opgespoord worden nog voor zij een misdrijf gepleegd hebben.¹⁶⁹ Ook Facebook kan aan de hand van geposte berichten al maanden op voorhand weten of een relatie op de klippen dreigt te lopen.

In het digitale tijdperk zijn de gevolgen van ons handelen dus te voorspellen alvorens de handeling in gang gezet is. Het waanidee dat hieraan ten grondslag ligt is ‘transparantie’ en haar dynamiek van controle van het menselijke gedrag (vb. kiesgedrag, eetpatronen, rijgedrag, gezondheid, arbeid...). Zoals gesteld willen (digitale) machtsinstituties het gedrag van mensen niet enkel in kaart brengen maar dit ook stroomlijnen en binnen bepaalde marges houden, om het vervolgens te disciplineren. Daar zit een radicale maakbaarheidsideologie achter : hoe de kudde temmen zodat ze ons niet meer voor verrassingen stelt? De sleutel ligt in het feit dat het handelen van mensen voorspelbaar wordt. Wanneer we geconditioneerd worden tot consumenten wordt ons bestaan doelmatig, efficiënt en rimpelloos. Marcuse wist

¹⁶⁵ Mobiele technologie kan onze gezondheidstoestand opmeten, ons waarschuwen en vragen om raadgevingen op te volgen. In bepaalde gevallen heeft digitale transparantie haar zegeningen. De vraag is alleen wanneer zij een totalitaire impact zal krijgen op ons leven. In hoeverre zullen soortgelijke toepassingen ons leven beheersen en in welke mate kunnen wij ons nog onthouden om ze te gebruiken?

¹⁶⁶ *Big Data* is de enorme hoeveelheid data die uit interacties resulteert plus de technologie om die gegevens in bruikbare informatie om te zetten.

¹⁶⁷ J. Lanier, “Who owns the future?”, *technomony.com* (11.11.2014), <http://technomony.com/conf/te14/future-revolutions/owns-future/>, (geraadpleegd op 8.02.2015)

¹⁶⁸ C. Duhigg, “How Companies Learn Your Secrets”, *nytimes.com* (16.02.2012)

<http://www.nytimes.com/2012/02/19/magazine/shopping-habits.html>, (geraadpleegd op 6.02.2015)

¹⁶⁹ Het in kaart brengen van potentiële terroristen is niet alleen risicobeperkend maar ook efficiënt want het ontslaat politici van de uitdaging om de beweegredenen of de oorzaken van dit gedrag op te sporen. De normatieve werkelijkheid kunnen zij op die manier aan data en algoritmen uitbesteden.

reeds dat consumenten voorspelbaar zijn en bijgevolg ook manipuleerbaar. Het verschil met de eendimensionale samenleving is dat in de transparante samenleving de manipulatie zich op grote schaal voltrekt. De informatie die wij delen of de zoekopdrachten die wij ingeven worden op elke plaats en op elk moment gemonitord. Dit betekent dat wij door data-analyse en het gebruik van algoritmen totaal transparant worden en dat de overheid of de bedrijven ons beter dan ooit aan de leiband kunnen houden, hetzij door politiek te interveniëren, hetzij door ons perspectief te verkleinen.¹⁷⁰ Dit laatste betekent dat we volledig afhankelijk worden van de voorwaarden die bedrijven ons opleggen.

Uiteindelijk moeten we dus vaststellen dat de disciplinerende van ons gedrag volgens de imperatieven van de overheid of het economisch systeem ons leven steeds meer begrenst en in een bepaalde richting stuurt. In de transparante samenleving bepalen machtsinstaties welk gedrag wenselijk is en welk gedrag niet. Aangezien wij onderworpen zijn aan een systeemdwang van ‘openheid’ kunnen deze machtsinstaties controleren wat wij zien, denken en weten. Bovendien kunnen zij onzichtbare wanden optrekken waardoor onze creativiteit en ons ervaringsbereik verkleind wordt. Door deze gelijkschakeling en het ‘gebruiksgemak’ dat hiervan het gevolg is, worden obstakels uit de weg geruimd en ervaringen voorspelbaar gemaakt. Dit is een zorgwekkende evolutie omdat ‘openheid’ in de praktijk uitloopt op een vernauwing van de werkelijkheid. Daardoor wordt het vreemde, het andere of het verrassende steeds meer onbereikbaar. Deze beperking van de vrijheid is een groter gevaar dan de Stasi, NSA of welke censuur dan ook.

In dit laatste deel van de scriptie hebben we gewezen op een viertal oorzaken of argumenten die aan de basis liggen van de schaduwkant van transparantie en allen nadelige gevolgen hebben voor onze vrijheid. Risicobeperking wordt aangedreven door de wens om problemen te voorkomen. Dit veroorzaakt niet alleen regeldruk maar ook toezicht en meer verantwoording. Door de vertrouwenscrisis is transparantie een nieuw categorisch imperatief geworden. De roep naar transparantie klinkt vandaag zo luid dat alleen controle nog veiligheid en zekerheid kan bieden. Bij het neoliberalisme zagen we dat de verleidingsstrategie van insluiting leidt tot desubjectivering in de vorm van zelfuitbuiting. Het subject buit zichzelf uit in de arbeid waardoor het degradeert tot een functioneel element van het productieproces. In het digitaal panopticum bestaat de desubjectivering uit de vrijwillige zelfontbloting omdat het subject zich niet kan onttrekken aan de systeemdwang van ‘openheid’. Dit betekent ook dat het niet kan ontsnappen aan de sociale druk van de maatschappij. Omdat het subject door de onbegrensde openheid en onthulling in het digitale panopticum overal sporen nalaat, wordt zijn gedrag uitgeleverd aan de interpretatie van rekensommen of statistische correlaties. In het verlengde hiervan bestaat de machtstechniek van transparantie uit een onzichtbaar systeem dat anticipeert op behoeften. Wanneer het subject geconditioneerd wordt tot consument zal zijn leven doelmatig en voorspelbaar verlopen. Op die manier kan het subject onderworpen worden aan gedragsoptiemangement.

¹⁷⁰ Zo zullen Facebook en Google nieuwsitems en verhalen die strijdig zijn met onze overtuiging wegfilteren. De algoritmen zijn er vooral op gericht om ons op de website actief aan het klikken te houden. Nieuws dat complexer is of waar we niet naar op zoek gaan, kan zo op de achtergrond verdwijnen. E. Bakshy, S. Messing, L. Adamic, “Exposure to ideologically diverse news and opinion on Facebook”, *sciencemag.org* (7.05.2015), <http://www.sciencemag.org/content/early/2015/05/06/science.aaa1160.full>, (geraadpleegd op 8.05.2015)

5. Besluit

Om een antwoord te formuleren op de onderzoeksvraag heb ik niet alleen gereflecteerd over het statuut van transparantie maar ook over de verhouding tussen de schaduwkant van transparantie en de vrijheid. Mijn stelling luidt dat transparantie een systeemdwang is van ‘openheid’ die een weerslag heeft op de vrijheid van het subject. In het paradigma van het ‘kunnen’ wordt het subject in het arbeidsproces verleid tot positiviteit en zelfcontrole. Het digitaal panopticum dwingt het subject tot zelftransparantie. Telkens wordt een onzichtbare of intransparante machtsuitoefening als vrijheid ervaren maar in werkelijkheid betekenen deze vormen van disciplinaire zelfuitbuiting het einde van de eigenlijke vrijheid. De dialectiek van de vrijheid hebben we geïnterpreteerd als ‘iets voor vrijheid houden wat eigenlijk neerkomt op dwang’. Het is een paradox waarbij het onderworpen subject zich niet bewust is van zijn eigen onderworpenheid. Dit heeft gevolgen op het persoonlijke vlak. Het subject wordt zelfdestructief wanneer het zichzelf wil verwerkelijken en optimaliseren, of wanneer het permanent in verbinding wil staan met anderen. In het paradigma van het ‘kunnen’ is het gevoel van vrijheid zo groot dat er geen weerstand meer mogelijk is.

We kwamen ook tot de vaststelling dat de transparantiedwang een nieuwe machtstechniek is. Op het niveau van de samenleving is de schaduwkant van transparantie immers de aankondiging van een overbelichting, dit is het moment of de situatie waarin de openheid of onthulling omslaat in totale controle. Omdat het subject hyperdoorzichtig is door een overmaat aan positiviteit en gelijkschakeling kan het volledig geobjectiveerd en onderworpen worden aan onzichtbare machtstechnieken. Dit leidt tot een verdere inperking van de vrijheid.

De doelrationaliteit in de transparante samenleving heeft een totalitair karakter omdat zij niet alleen uitmondt in een panoptisch zichtbaarheidsstelsel waar alles en iedereen zich moet blootgeven, maar ook omdat het denken opgenomen is in een economische logica die de laatste decennia toegepast werd op alle maatschappelijke verhoudingen. Het systemisch karakter van de transparante samenleving komt tot uiting in de voortdurende druk om de ideologie van transparantie te verinnerlijken. Door deze insluiting ontdoet het subject zich van elke negativiteit die de status-quo kan overstijgen. Omdat er geen ruimte meer is voor reflectie wordt het gedrag van het subject voorspelbaar en conformistisch.

Om deze stellingen filosofisch te onderbouwen, ben ik de confrontatie aangegaan met drie filosofische auteurs : Michel Foucault, Herbert Marcuse en Byung-Chul Han. Dit liet mij toe om vanuit het inzicht in de disciplinaire samenleving de stap te zetten naar de controlesamenleving en vervolgens de problematiek van het subject in de transparante samenleving uit te werken.

Omdat ik met Han transparantie heb gedefiniëerd als een systeemdwang en de transparante samenleving heb opgevat als een metafoor voor een alomvattend controleapparaat, ben ik blijven stilstaan bij de machtstheorie van Michel Foucault. Volgens Foucault wordt de mens historisch bepaald door een waarheidsproducerend discours en wordt hij door een normaliserende macht begrensd. Dit is ook het geval bij transparantie als activiteit – zichtbaar maken wat onzichtbaar is.

Transparantie wordt opgevat als een sociale norm die uitgaat van het recht of de plicht om ‘open’ te zijn of zichzelf helemaal te onthullen. Op die manier wordt men doorzichtig en geeft men zich over aan een machtsinstantie. Transparantie is niet alleen het vervolg op vroegere vormen van ‘openheid’ zoals de biecht, de bekentenis en het vrijmoedig spreken maar zij heeft zich als principe van de macht ook genesteld in de technologische apparaten waarin individuen gevangen zitten. Dit zijn systemen die mensen individueel aansturen, zoals onder meer tot uiting komt in het panoptisch zichtbaarheidssysteem.

Ik heb het panopticum gebruikt als een metafoer om de overgang aan te geven van de disciplinerende als machtsstijpe van de moderne maatschappij naar de totalitaire netwerkarchitectuur van de transparante samenleving waarin de overheid of de bedrijven het menselijk gedrag op grote schaal controleren en verhandelen. Ik heb daarbij gewezen op een verschuiving die aan Foucault is voorbijgegaan, namelijk de evolutie van de maatschappelijke uitsluiting naar de digitale insluiting. Vanuit politiek oogpunt kan men stellen dat wanneer men zich tegen deze ‘aansluiting’ verzet, men niet kan participeren aan de samenleving.

Tijdens mijn onderzoek kwam ik tot de vaststelling dat de maatschappijkritiek van Marcuse, ook al is ze vijftig jaar oud, actueler is dan ooit. Bovendien heb ik gemerkt dat Han met zijn transparante samenleving voortbouwt op de kritiek die Marcuse heeft geuit op de eendimensionale samenleving. Marcuse maakt bijvoorbeeld het belangrijke onderscheid tussen het eendimensionale denken van de feiten en het tweedimensionale ‘negatieve’ denken. De klassieke twee dimensies zoals lichaam en geest, subject en object, idee en materie, zijn zowel in de eendimensionale samenleving als in de transparante samenleving opgegaan in één dimensie.

Voor Marcuse ligt het blinde conformisme van de massamaatschappij aan de basis van de inkapseling van het denken, de verlangens en de zinvraag van het subject waardoor het vervreemdt van zijn ware behoeften en zijn vrijheid. Het dispositief van transparantie leidt volgens Han tot eenzelfde conformiteit. Ook de kritiek van Marcuse op de controlesamenleving komt bij Han terug. Vooral de gedachte dat de repressie in de eendimensionale samenleving mogelijk wordt gemaakt door nieuwe vormen van sociale controle houdt stand. Beide filosofen staan in dit verband uitgebreid stil bij de rol van de technologie. Daar waar Han erg kritisch is over de impact van de digitale technologie op de mens, is automatisering voor Marcuse niet alleen een middel tot onderdrukking maar kan het een historische correctie aanbrengen en gebruikt worden als instrument tot bevrijding.

Voor Marcuse ligt de eigenlijke vrijheid in het bevredigen van de ware behoeften en het realiseren van het ware mens-zijn. Het subject is niet alleen het fundament van de kennis maar het beschikt ook over de volledige vrijheid, de creativiteit en de zelfbeschikking om zich te ontplooien. Het subject heeft in de tweedimensionale samenleving een kritische rationaliteit (zelfbewustzijn, autonomie, negatie, wil) die toelaat om afstand te nemen van het systeem. Daartegenover wordt het subject in de transparante ideologie gecontroleerd en gedomineerd door het object. De spanning tussen subject en object, die zo centraal staat in de kritische theorie van Marcuse, is bij Han verdwenen. In het verlengde van Foucault komt Han tot een radicalere invulling van de gedachte dat het subject zich vrijwillig onderwerpt en zodanig wordt geabsorbeerd door het object dat het zijn subjectiviteit verliest.

Han meent dat een levenswijze maar vrij kan zijn wanneer ze zich niet schikt naar een opgelegde positiviteit en wanneer ze zich verzet tegen de terreur van de gelijkschakeling. De vrije levenswijze kan bovendien maar bestaan in een schemerzone. Er is geen vrijheid mogelijk in een samenleving die beheerst wordt door een transparantiedwang die leidt tot overbelichting. Volledige transparantie is voor vrije wezens een utopie.

Han is nog sceptischer dan Marcuse ten aanzien van de mogelijkheid tot emancipatie of bevrijding. Als we Han de vraag stellen hoe we ons kunnen verzetten tegen het totalitaire karakter van de transparante samenleving wordt in zijn reactie de invloed van Heidegger zichtbaar. In het verlengde van de gedachte over de gelatenheid, waarin men door afstand te nemen niet meer willend maar horend kan openstaan voor het geheim, stelt Han dat we ons moeten onttrekken van communicatie – want het probleem is niet langer dat wij onze mening niet kunnen of mogen uiten, maar dat we de hele dag *moeten* communiceren. Om aan het paradigma van transparantie te ontkomen, valt hij terug op de strategie van de stilte en op het zwijgen van de *vita contemplativa*. Slechts door een stille ruimte te creëren, hebben we volgens Han de mogelijkheid om weerstand te bieden tegen de verleidelijke boodschap van transparantie die stelt dat presteren, consumeren en communiceren ons vrij maken.

De les die we hieruit kunnen trekken is dat we het heersend paradigma van transparantie moeten blijven bekritisieren zonder haar verdienste weg te gooien. Dit betekent dat we haar waarderen zonder verblind te worden door een teveel aan positiviteit, zichtbaarheid of gelijkschakeling. Wanneer auteurs zoals Han, Marcuse en Foucault ons wijzen op mechanismen die onze vrijheid bedreigen, verplichten zij ons om te blijven zoeken naar manieren om op een redelijke manier met transparantie om te gaan. Een kritisch bewustzijn over hoe wij transparantie kunnen inzetten of afdwingen zal noodzakelijk zijn en in de toekomst zal deze opdracht steeds groter worden.

6. Bibliografie

Naslagwerken

Historisches Wörterbuch der Philosophie, Joachim Ritter e.a. (Hrsg.), Basel : Schwabe
1971-2005, 12 vols.

The Cambridge Foucault Lexicon, Lawlor Leonard – Nale John, New York : Cambridge
University Press, 2014, 741 p.

Auteurs

Bakshy, Eytan - Messing, Salomon - Adamic, Lada, “Exposure to ideologically diverse news
and opinion on Facebook”, *sciencemag.org* (7.05.2015),
<http://www.sciencemag.org/content/early/2015/05/06/science.aaa1160.full>,
(geraadpleegd op 8.05.2015)

Baudrillard, Jean, *La société de consommation*, Paris : Denoël, 1970, 318 p.

——, *Les stratégies fatales*, Paris : Grasset, 1983, 273 p.

——, *La Transparence du Mal*, Paris : Galilée, 1990, 180 p.

Boas, Taylor - Gans-Morse, Jordan, “Neoliberalism : From New Liberal Philosophy to Anti-
Liberal Slogan”, *Northwestern University* 2009,
[http://faculty.wcas.northwestern.edu/~jlg562/documents/BoasandGans-Morse--
SCID.pdf](http://faculty.wcas.northwestern.edu/~jlg562/documents/BoasandGans-Morse--SCID.pdf) (geraadpleegd op 25.11.2014).

Boeing, Niels – Lebert, Andreas, “Tut mir leid, aber das sind Tatsachen”, *zeit.de* (05/2014),
<http://www.zeit.de/zeit-wissen/2014/05/byung-chul-han-philosophie-neoliberalismus>,
(geraadpleegd op 22.01.2015)

Brandeis, Louis, “Other People's Money : and How the Bankers Use It”, *wikiquote.org*,
http://nl.wikiquote.org/wiki/Louis_Brandeis (geraadpleegd op 3.03.2015)

Coglianesi, Cary, “The transparency president? The Obama Administration and Open
Government”, *papers.ssrn.com*,
http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1433815 (geraadpleegd op
29.03.2015)

Cools, Kees, *Controle is goed, vertrouwen nog beter, over bestuurders en corporate
governance*, Assen : Koninklijke van Gorcum BV, 2009, 145 p.

Cressman, Darryl, “One fifty years of One-Dimensional Man and a critical philosophy of
technology”, *krisis.eu* 3.02.2014, www.krisis.eu/...2/krisis-2014-2-03-Cressman.pdf
(geraadpleegd op 11.02.2015)

Deleuze, Gilles, “Post-scriptum sur les sociétés de controle”, *infokiosques.net* 1990,
https://infokiosques.net/imprimersans2.php3?id_article=214 (geraadpleegd op
27.01.2015)

——, “Contrôle et devenir”, *lessilencesquiparle.unblog* (3.07.2009),
[http://www.lessilencesquiparle.unblog.fr/2009/03/07/controle-et-devenir-gilles-deleuze-
entretien-avec-toni-negri/](http://www.lessilencesquiparle.unblog.fr/2009/03/07/controle-et-devenir-gilles-deleuze-entretien-avec-toni-negri/) (geraadpleegd op 8.02.2015)

Dirven, Tim, “Meestal eigen schuld als je niet groeit.”, *tijd.be* 21.11.2014,
http://www.tijd.be/ondernemen/Carlos_Brito_CEO_AB_InBev (geraadpleegd op
28.11.2014)

- Duhigg, Charles, “How Companies Learn Your Secrets”, *nytimes.com* 19.02.2012, <http://www.nytimes.com/2012/02/19/magazine/shopping-habits.html>, (geraadpleegd op 6.02.2015)
- Düker Roland – Eilenberger, Wolfram, “We knippen onszelf vrijwillig uit”, *filosofie.nl* (10/2012), <http://www.filosofie.nl/nl/artikel/29438/byung-chul-han-we-knijpen-onszelf-vrijwillig-uit.>, (geraadpleegd op 15.12.2014)
- Foucault, Michel, “Qu’est-ce que les Lumières?”, *monoskop : wiki for Collaborative Studies of Art, Media and the Humanities*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf (geraadpleegd op 8.12.2014)
- , “Le sujet et le pouvoir”, *monoskop : wiki for Collaborative Studies of Art, Media and the Humanities*, http://monoskop.org/images/5/58/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_4_1980-1988.pdf (geraadpleegd op 8.12.2014)
- , “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” in: *Dits et Ecrits vol I*, Paris: Gallimard, 1994, 1.707 p.
- , “Entretien avec Michel Foucault”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, 1.735 p.
- , “Pouvoir et Savoir”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, 1735 p
- , *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Parijs: Gallimard, 1975, 318 p.
- , “Omnes et Singulatim : vers une critique de la raison politique”, in: *cairn.info* 1986, <http://www.cairn.info/revue-le-debat-1986-4-page-5.htm> (geraadpleegd op 10.12.2014)
- , *La volonté de savoir*, Parijs: Gallimard, 1976, 211 p.
- , “La gouvernementalité”, in: *Dits et Ecrits vol II*, Paris: Gallimard, 2001, 1.735 p.
- , “L’évolution des techniques de soi”, in: *Dits et Ecrits vol IV*, Paris: Gallimard, 1994, 901 p.
- , “Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)”, in: *graduateinstitute.ch* 9.03.2012 <http://www.graduateinstitute.ch/cms/files/sites/mia/shared/mia/cours.html> (geraadpleegd op 23.12.2014)
- , *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1979)*, Parijs: Gallimard Seuil, 2004, 355 p.
- , “Cours du 14 janvier 1976”, in: *monoskop : wiki for Collaborative Studies of Art, Media and the Humanities* 1994, http://www.monoskop.org/images/3/3b/Foucault_Michel_Dits_et_ecrits_3_1976-1979.pdf (geraadpleegd op 3.1.2015)
- , *Le courage de la Vérité, le gouvernement de soi et des autres II*, Paris : Gallimard Seuil, 2009, 361 p.
- Hammermeister, Kai, *Gadamer*, vertaald door Marc Van Den Bossche, Rotterdam : Lemniscaat, 2002 (oorspronkelijke titel : *Hans-Georg Gadamer*, München : C.H. Beck, 1999)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Gesammelte Werke Band 14*, Hamburg : Felix Meiner Verlag, 282 p.
- Han, Byung-Chul, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlijn : Matthes & Seitz, 2012, 166 p.
- , *Die Transparenzgesellschaft*, Berlijn : Matthes & Seitz, 2013, 91 p.

- , *Psychopolitik, Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 2014, 124 p.
- , “Warum heute keine Revolution möglich ist?”, *sueddeutsche.de* 3.09.2014
<http://www.sueddeutsche.de/politik/neoliberales-herrschaftssystem> (geraadpleegd op 10.01.2015)
- Kellner, Douglas, *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism*, Hampshire: Macmillan, 1984, 505 p.
- Lanier, Jaron, “Who owns the future?”, *technomy.com* 11.11.2014,
<http://technomy.com/conf/te14/future-revolutions/owns-future/>, (geraadpleegd op 8.02.2015)
- , “Transparency is the Path to a Sustainable Technomy”, *technomy.com* 17.11.2014,
<http://technomy.com/conf/te14/future-revolutions/owns-future> (geraadpleegd op 8.02.2015)
- Lemmens, Pieter, “Van de biomacht van de staat naar de psychomacht van de markt. De receptie van Foucault in het werk van Bernard Stiegler.”, *krisis.eu* 2009-3,
<http://www.krisis.eu/content/2009-3/krisis-2009-3-07-lemmens.pdf> (geraadpleegd op 01.02.2015)
- Libbrecht, Ulrich, *Inleiding comparatieve filosofie*, Assen : Van Gorcum, 1995, 548 p.
- Marcuse, Herbert, *One-Dimensional Man : Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston : Beacon Press, 1964, 260 p.
- Marzano, Michela, *Le contrat de défiance*, Parijs: Bernard Grasset, 2010, 312 p.
- Menéndez-Viso, Armando, *Black and white transparency : contradictions of a moral metaphor*, in *Ethics and Information Technology* 11 (2), 2009
- O’Neill, Onora, *A Question of Trust: The BBC Reith Lectures 2002*, Cambridge: University Press, 2002
- Opdebeeck, Hendrik, *De institutionele vermediating van de vrijheid bij Paul Ricoeur*, in : *Het probleem van de grondslagen van de moraal*, vertaald door Hendrik Opdebeeck, Kampen : Kok Agora, 1995, p. 67-93 (oorspronkelijke titel : *Le problème du fondement de la morale*, Napels : Sapienza, 1975)
- Plato, *De Staat*, II, 359-360 (*De Staat*, in: *Verzameld Werk, deel III. Nieuwe geheel herziene uitgave van de vertaling van Xaveer De Win*, red. R. Ferwerda e.a., Kapellen - Baarn: Pelckmans - Agora, 1999)
- Plotinus, *Enneaden*, vertaald door Rein Ferwerda, Amsterdam : Ambo, Baarn en Polak & Van Gennep, 1984, 886 p.
- Rousseau, Jean-Jacques, *The Confessions Book IV (Pl., I, 174-175)*, *The collected writings of Jean-Jacques Rousseau Vol. 5*, vertaald door Christopher Kelly, Hanover: University Press of New England, 1995, 700 p.
- Rotsaert s.j., Marc, “Ignatius van Loyola, geestelijke oefeningen”, *jezuiten.org*,
http://www.jezuiten.org/sites/default/files/page/tekst_geestelijke_oefeningen.pdf, (geraadpleegd op 15.01.2015)
- Sloterdijk, Peter, “Die Kritische Theorie is tot”, *zeit.de* 9.09.1999,
http://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk_.xml/seite-4 (geraadpleegd op 18.04.2015)
- Stiglitz, Joseph, “The Contributions of the Economics of Information to Twentieth Century Economics”, *ricardo.ecn*,
<https://www.ricardo.ecn.wfu.edu/~cottrell/papers/stiglitz.pdf>, (geraadpleegd op

10.03.2015), pg. 1441-1478

Vander Kerken, Libert, *Als het leven transparant wordt*, Kapellen : Uitgeverij Pelckmans, 1994, 159 p.

Van Ossel, Gino, *Omnichannel in Retail, Het antwoord op e-commerce*, Tielt : Lannocampus, 2014, 240 p.

Verhaeghe, Paul, *Identiteit*, Amsterdam : De Bezige Bij, 2012, 267 p.

Vertesi, Janet, "My Experiment Opting Out of Big Data Made Me Look Like a Criminal.

Here's what happened when I tried to hide my pregnancy from the Internet and marketing companies", *time.com* 1.05.2014, <http://time.com/83200/privacy-internet-big-data-opt-out> (geraadpleegd op 3.02.2015)

Visser, Gerard, "*Heideggers vraag naar de techniek, een commentaar*", Nijmegen : Uitgeverij Vantilt, 2014, 173 p.

Internetdocumenten

Wikipedia, "Datamining", <http://nl.wikipedia.org/wiki/Datamining> (geraadpleegd op 15.02.2015)

Wikipedia, "Dispositief", <http://en.wikipedia.org/wiki/Dispositif> (geraadpleegd op 29.04.2015)

Wikipedia, "Byung-Chul Han", http://de.wikipedia.org/wiki/Byung-Chul_Han (geraadpleegd op 1.05.2015)