

# Autonomie, Kapitalisme en ICT

**René Loman**



Masterthesis Wijsbegeerte

Faculteit der Wijsbegeerte

Erasmus Universiteit Rotterdam

Naam: René Loman

Studentnummer: 325767

Begeleider: Dr. Oosterling

Adviseur: Prof. Dr. Vromen

Aantal woorden: 25692 (exclusief voorblad, inhoudsopgave, afkortingenlijst en literatuurlijst)

Leerstoel: Praktische Filosofie

# Inhoudsopgave

Inhoudsopgave .....	2
Gebruikte afkortingen.....	3
Inleiding .....	4
Hoofdstuk 1 – Autonomie .....	6
1.1 <i>Moderne autonomie: rationaliteit plus vrijheid</i> .....	6
1.2 <i>Postmoderne kritiek op de moderne autonomie</i> .....	10
1.3 <i>Relatieve en Relationele autonomie: tussen media zijn</i> .....	12
1.4 <i>Conclusie</i> .....	14
Hoofdstuk 2 – Kapitalisme en Autonomie.....	16
2.1 <i>Kapitalisme: Rationaliteit plus Vrijheid</i> .....	16
2.2 <i>Kapitalismekritiek</i> .....	20
2.3 <i>Kapitalisme en Autonomie</i> .....	23
Hoofdstuk 3 – Industrieel Kapitalisme en Autonomie .....	25
3.1 <i>Het Industrieel Kapitalisme</i> .....	25
3.2 <i>Marx: De Uitbuiting van de Arbeider</i> .....	27
3.3 <i>Foucault: De Disciplinering van de Arbeider</i> .....	31
3.4 <i>Industrieel Kapitalisme en Autonomie: Een Conclusie</i> .....	34
Hoofdstuk 4 - Informatieel Kapitalisme en Autonomie .....	36
4.1 <i>De kenmerken van het Informatieel Kapitalisme</i> .....	36
4.2 <i>Informatieel Kapitalisme en Autonomie</i> .....	40
4.2.1 <i>Ambivalente autonomie: van discipline naar controle</i> .....	40
4.2.2 <i>Voorbij de illusie: autonomie en ICT</i> .....	42
4.3 <i>Kapitalisme, Autonomie en ICT – Een conclusie</i> .....	45
Literatuurlijst.....	48

## **Gebruikte afkortingen**

In deze scriptie worden een aantal afkortingen gebruikt om te verwijzen naar relevante passages uit veelgebruikte literatuur. Dit wordt gedaan ten behoeve van de beknoptheid van de verwijzingen. Ik zal bij verwijzingen naar in deze lijst opgenomen werken geen jaartal vermelden, deze is wel eenmalig in de hoofdtekst opgenomen. In deze lijst met afkortingen zal ik slechts de volledige titel vermelden. Deze staat nogmaals vermeld in de tekst, terwijl de afkorting nogmaals in de voetnoot is opgenomen. De auteur(s) en jaar van publicatie van gebruikte bronnen zijn opgenomen in de literatuurlijst aan het eind van deze scriptie. Op alfabetische volgorde zijn de gebruikte afkortingen:

CM: *Communistisch Manifest*

CT: *Communication Power*

DTS: *Discipline, Toezicht en Straf, de Geboorte van de Gevangenis*

ECO: *ECO3 – Doen denken*

ICT: *ICT de Baas – Informatietechnologie en Menselijke Autonomie*

PK: *Protestantse Ethiek en de Geest van het Kapitalisme*

RM: *Radicale middelmatigheid*

RN: *The Rise of the Network Society*

WN: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*

## Inleiding

In deze scriptie zullen een drietal zaken met elkaar in verband gebracht worden. De eerste is ICT. De trend van de afgelopen twintig tot dertig jaar is dat ontwikkelingen op het gebied van ICT elkaar razendsnel – en steeds sneller – opvolgen. Hierbij zijn er telkens weer nieuwe mogelijkheden voor de toepassing van de ICT en neemt de communicatiesnelheid en bereikbaarheid steeds toe. Was het vijftien jaar geleden nog ongebruikelijk een telefoon te hebben waarmee men ook kon SMS'en in plaats van uitsluitend bellen, spreekt men tegenwoordig al van een verouderd model wanneer de mobiele telefoon niet over een internetfunctie beschikt. Ook het internet zelf is geëvolueerd in diezelfde periode. Moest men een kleine vijftien jaar geleden nog inbellen op het telefoonnetwerk, met het (draadloze) internet is verbinding tegenwoordig bijna een vanzelfsprekendheid. Daarbij komt dat men nu zowel met computers als mobiele telefoons en andere hardware voorzieningen zoals Ipad's de toegang kan krijgen tot internet. Sterker nog, met een interface die steeds persoonlijker wordt door de basis hiervan in downloadbare applicaties te leggen, is het in sommige gevallen noodzakelijk constant verbonden te zijn met internet. Dat ICT een steeds grotere plek in het leven van de westerse mens inneemt, is dan ook een voldongen feit. De vraag is echter wat de groter wordende rol van ICT betekent voor de mens en de maatschappij. Heden ten dage zou men zich zelfs kunnen afvragen hoe men nog *zonder* geavanceerde ICT voorzieningen zou kunnen.

Wanneer de vraag naar de invloed van de ICT op de maatschappij wordt gesteld komt men onmiddellijk bij het tweede onderwerp in beeld dat centraal staat in deze scriptie, namelijk de autonomie van het individu. Wat is precies de invloed van de ICT op de autonomie en zijn we niet inmiddels te afhankelijk geworden van computers, mobiele telefoons en Ipad's met internetverbinding? Het verband tussen de autonomie en ICT zal pas in het laatste hoofdstuk van deze scriptie expliciet aan de orde worden gesteld. Ook geldt dat een maatschappij breed onderzoek naar de invloed van ICT op de menselijke autonomie een te groot onderwerp is voor deze scriptie.

Het betoog zal zich daarom beperken tot de invloed van de ICT op de menselijke autonomie in het kapitalisme. Het derde onderwerp van deze scriptie. De focus zal worden gelegd op de autonomie van de arbeider in het Industrieel Kapitalisme in verhouding tot de werknemer in het Informationeel Kapitalisme. De onderzoeksvraag van waaruit deze scriptie vertrekt is dan ook: wat is de invloed van de ICT op de autonomie van de arbeider/werknemer in het kapitalisme? Het uiteindelijke doel hierbij is trachten te betogen dat de autonomie van de arbeider toeneemt door de ontwikkelingen op het gebied van ICT en toepassing hiervan in de kapitalistische economie.

Om deze vraag te beantwoorden valt de scriptie uiteen in vier hoofdstukken. In het eerste hoofdstuk zal onderzoek gedaan worden naar wat autonomie is. In dit hoofdstuk zal betoogd worden dat autonomie van het individu een actieve controle over het leven behelst waardoor het leven op een bepaalde manier vormgegeven kan worden. Rationaliteit en vrijheid zijn twee onmisbare componenten wanneer men uitgaat van dit autonomiebegrip. Aan de andere kant zal betoogd worden dat autonomie nooit absoluut is. Om het beter te zeggen: de autonomie is altijd radicaal begrensd en deze grens is bovendien dynamisch. Er zal dus een relatief autonomiebegrip worden ontwikkeld welke gebruikt zal worden als uitgangspunt voor het vervolg van de scriptie. In het tweede hoofdstuk zal onderzocht worden wat het kapitalisme is door onderzoek te doen naar de ontstaansgeschiedenis van het kapitalisme. Daarin zullen een aantal kenmerken van het kapitalisme worden uitgewerkt. In het verband met autonomie zal betoogd worden dat er in het kapitalisme meerdere configuraties mogelijk zijn waarin de arbeider een verschillende mate van autonomie heeft. In het derde hoofdstuk zal vervolgens betoogd worden dat in het Industrieel Kapitalisme de autonomie van de

arbeider erg laag is. Daarvoor zal ik me beroepen op het gedachtegoed van Karl Marx en Michel Foucault. Eerst zal ik kort stil staan bij de specifieke kenmerken van het Industrieel Kapitalisme. In het vierde hoofdstuk, ten slotte, zal getracht worden te betogen dat de autonomie van de werknemer is toegenomen in het Informationeel Kapitalisme in relatie tot het Industrieel Kapitalisme. Ontwikkelingen op het gebied van ICT en toepassing daarvan in de arbeidssfeer hebben hier een grote rol in gespeeld. Echter, ook hier geldt dat de autonomie niet onbegrensd is. In het informationeel kapitalisme wordt de autonomie van de arbeider onder andere begrensd door een afhankelijkheid van ICT-voorzieningen. Toch wordt de autonomie vergroot ten opzichte van het Industrieel Kapitalisme vanwege de eigenschappen van de digitale wereld.

# Hoofdstuk 1 – Autonomie

In dit hoofdstuk zal onderzoek gedaan worden naar wat autonomie exact is. Om deze vraag te beantwoorden zal een onderscheid gemaakt worden tussen de moderne en postmoderne opvattingen van autonomie. Ik zal in de eerste paragraaf betogen dat autonomie in de moderniteit wordt opgevat als actieve controle over externe factoren om het zelfbestuur ter hand te nemen. Dit kan als het individu zowel rationeel als vrij is. Voor een beschrijving van het moderne autonomiebegrip zal veel gebruik gemaakt worden van literatuur van Jos de Mul uit het boek *ICT de Baas*<sup>1</sup> (2001). In de tweede paragraaf zal ik vervolgens een aantal postmoderne kritieken geven op het moderne autonomiebegrip. Deze vormen de opmaat voor de ontwikkeling van een relatieve en relationele opvatting van autonomie. Voor de ontwikkeling van dit nieuwe autonomiebegrip zal ik me vooral beroepen op de ideeën van Henk Oosterling. Zowel zijn boek *ECO3 – Doen Denken*<sup>2</sup> (2012) als *Radicale middelmatigheid*<sup>3</sup> (2000) zullen gebruikt worden in de tweede en derde paragraaf.

## 1.1 Moderne autonomie: rationaliteit plus vrijheid

De geschiedenis van het autonomiebegrip is lang en men komt het begrip in verschillende contexten tegen. Zo is bekend dat autonomie niet iets dat strikt aan het individu toebehoort. In christelijke traditie geldt dat het individu nagenoeg geen enkele autonomie bezit. In deze traditie wordt autonomie toebedeeld aan God (ICT, p. 16). Het individu heeft geen enkele controle over zijn lot en is overgeleverd aan Zijn Genade. Anders dan God te vragen om gunsten of vergiffenis is de controle en invloed van het individu op zijn lot zeer beperkt. De mens heeft dus slechts in passieve zin ‘invloed’ op de plannen van God. God heeft uiteindelijk actieve beschikking over dit lot: hij is de demiurg van het Grand Design. Wil het individu als autonoom gezien worden, dan is het noodzakelijk dat hij de mogelijkheid tot actieve controle over externe factoren krijgt die van invloed zijn op zijn lot.

Hoewel de vraag of het moderne autonomiebegrip een secularisering is van het christelijk autonomiebegrip een interessante is, gaat dit voorbij aan het doel van deze scriptie. In plaats daarvan zal met De Mul worden aangenomen dat de basis voor de autonomie van het individu in politieke context gevonden wordt. De Mul verwijst hiervoor naar de klassieke Griekse cultuur, waar men de eerste vorm van democratie aantrof. Autonomie wordt vaak opgevat als samentrekking tussen de Griekse woorden ‘autos’ (zelf) en ‘nomos’ (regel, wet of bepalen). Echter, de specifiek klassiek-Griekse vorm van autonomie, autarkie, wees op de positie van de stadstaten die ieder voor zich eigen wetten hadden en daardoor onafhankelijk waren van andere stadstaten in Griekenland. Burgers van de stadstaat kregen hierbij wel inspraak bij het bepalen van die wetten (ICT, p. 16). Hoewel er in politieke zin dus al in de klassieke Oudheid sprake is van een minimaal autonomiebegrip, duurt het nog tot de 17<sup>e</sup> eeuw tot mensen de actieve controle over het lot, het zelfbestuur, ter hand nemen en het individu als autonoom subject in beeld komt. Om het beeld van het autonome subject te completeren moet het individu gezien worden als zowel absoluut rationeel en absoluut vrij. Dit is dan ook de Verlichtingsboodschap die Immanuel Kant (1724 – 1804) ons meegeeft: durf te *denken*, bevrijd jezelf van de onmondigheid die je aan jezelf te wijten hebt! De Verlichting wordt zo een emancipatoir project waarbij mensen het zelfbestuur actief ter hand nemen om zich aan hun onderdrukking te onttrekken. Het in vrijheid ontplooiende rationele denken van het subject is op meer facetten van de maatschappij van invloed dan alleen de zedelijke wetten van Kant. De actieve controle behelst meer dan een beantwoording van de vraag: ‘hoe moet ik leven?’ Belangrijker is dat men het zelfbestuur actief ter hand kan nemen. Dit mensbeeld

---

<sup>1</sup> Voor verwijzingen afgekort tot ‘ICT’

<sup>2</sup> Voor verwijzingen afgekort tot ‘ECO’

<sup>3</sup> Voor verwijzingen afgekort tot ‘RM’

begeleidt de opkomst van de wetenschappen en de democratie. Zowel de wetenschappen als de democratie zijn nodig wil het individu inderdaad een actieve controle krijgen over externe factoren en zo tot zelfbestuur komen.

De wetenschappen steunen vooral op het beeld van het individu als rationeel subject. Zodra het subject, voor het eerst bij de Franse filosoof René Descartes (1596-1650), als rationeel wordt gezien en dit ook als uitgangspunt van zijn filosofische gedachtegoed wordt genomen is de basis gelegd voor de moderne wetenschap. Rationeel wordt hier opgevat als de kunde de wereld te verklaren in termen van oorzaak en gevolg via een wiskundige methode. Hierbij wordt door Descartes nog uitgegaan van een deterministisch wereldbeeld. Wanneer de wereld gezien wordt als aaneenschakeling van causale relaties, als een *machine*, kan de natuur worden voorspeld, verklaard en beheerst. Dat is althans het uiteindelijke doel van de natuurwetenschappen. Voor de mens is dit een opmaat naar het actief ter hand nemen van het lot. Uiteraard duurt het nog een lange tijd voor de natuurwetenschappen een eigen status hebben verworven en tot ontwikkeling zijn gekomen. Het behoeft echter weinig argumentatie dat met de technische toepassingen van de wetenschap de mens meer grip krijgt op de natuur en zowel de kwaliteit als de lengte van het leven op termijn substantieel verlengd worden: “De techniek stelt mensen in staat het noodlot te domesticeren en de wereld naar eigen wensen in te richten.”<sup>4</sup> (ICT, p. 17) Zodra de wereld verklaard kan worden in termen van oorzaak en gevolg wordt de wereld dus *maakbaar*.

Dit maakbaarheidsideaal ziet men ook terug op het politieke vlak. De absolute macht van de koning, gelegitimeerd door de christelijke traditie, wordt langzaam maar zeker ingeruild voor een volksmacht, een democratie. In rudimentaire vorm ziet men deze vorm van actief zelfbestuur terug in het sociaal contract denken van Hobbes (1588-1679). Bij Hobbes, die zijn sociaal contract denken uiteenzet in *Leviathan* (1651), is het de rationele overweging die mensen aanzet om, vrijwillig, een sociaal contract af te sluiten waarmee men wederkerig instemt. Hiermee treden mensen uit de hypothetische natuurstaat waarin een constante staat van oorlog van allen tegen allen heerst en men dus constant angst kent: de angst om aangevallen te worden (Hobbes, 1651, pp. 88 – 90). Echter, slechts het afsluiten van een contract is voor Hobbes niet voldoende om een vredige samenleving te garanderen. Hiervoor is een soeverein nodig die individuen tegen elkaar beschermt. Het aanstellen van een soeverein kan bijvoorbeeld plaatsvinden door overeenstemming tussen meerdere mensen (Hobbes, 1651, p. 121). Hiermee is nog niet gezegd dat Hobbes een voorstander van democratie in de huidige vorm is. Wel is het hier zo dat zo dat politieke macht, soevereiniteit, wordt gelegitimeerd in het rationele subject. John Stuart Mill (1806-1873) argumenteert wel openlijk voor een vorm van representatieve democratie in zijn boek *Considerations on Representative Government* (1861). Hierin stelt hij dat wanneer de regering de vorm heeft van een despotische eenmansheerschappij, mensen passieve slaven zijn van de beslissingen van deze heerser. Voor deze ene persoon is het nooit mogelijk de belangen van alle individuen te behartigen waardoor geen optimale beslissingen worden genomen ter promotie van zowel de individuele leden van de maatschappij en de maatschappij zelf. Dit is volgens Mill slechts mogelijk wanneer het voor iedereen mogelijk is te participeren in de democratische regering. Omdat burgers zelf onderdeel van de regering zijn, zullen ze actief meedenken aan hoe de maatschappij verbeterd kan worden. Een bijkomend voordeel is dat het beslissingsproces zo beter geïnformeerd is: in een democratie kunnen burgers opkomen voor hun eigen belangen (Mill, 1861, pp 53-55). In een democratie hebben mensen dus een actieve inbreng in het verbeteren van de maatschappij, de sociale wereld waarin zij leven, in meest brede zin van het woord. Mill legt hierbij veel nadruk op kennis. Hoe beter geïnformeerd een keuze is, hoe

---

<sup>4</sup> De Mul kiest hier voor de terminologie ‘de mens’. Ik kies hier voor de term ‘mensen’ daar de voorgenoemde term uitgaat van een algemeen ideaalbeeld van afzonderlijke mensen dat impliciet ter discussie staat.

groter de kans dat deze beslissing zal zorgen voor de verbetering van het individu en de maatschappij.

Hoewel ik voorbij zal gaan aan de vraag of democratie het juiste politieke bestel is voor een absolute autonomie – men zou kunnen betogen dat in een democratie de meerderheid de minderheid onderdrukt – wordt wel inzichtelijk dat autonomie als actieve controle niet kan zonder een mate van invloed van het individu in politieke processen. Pas wanneer Descartes het rationele cogito als uitgangspunt van zijn filosofie neemt wordt de basis hiervoor gelegd. Met andere woorden, zodra het rationele subject op het wereldtoneel verschijnt wordt de wereld maakbaar. Dus: zowel de techniek als democratie zijn *middelen* om het zelfbestuur ter hand te nemen. In de moderniteit heeft het autonome, rationele subject het primaat en staan deze middelen actief ter beschikking van het individu om de wereld naar eigen inzichten vorm te geven.

Naast dat het individu als rationeel subject gezien moet worden voordat hij zijn autonome status bereikt, moet het individu ook een absolute vrijheid genieten. Immers, wanneer het individu niet zelf vorm kan geven aan zijn leven, maar zijn keuzes bepaald worden door anderen kan het individu niet autonoom genoemd worden. Anderen zijn in het Verlichtingsideaal dan ook vooral een bedreiging voor de autonomie. De vraag rijst nu wat vrijheid exact is. Hierop lijkt geen eenduidig antwoord te vinden te zijn.

De Mul grijpt naar het liberale autonomiebegrip dat steunt op een drietal vrijheden: handelingsvrijheid, keuzevrijheid en kennisvrijheid. Pas als het individu deze drie vrijheden ten volle heeft, kan het subject autonoom worden genoemd in de ware zin van het woord en kan men, volgens De Mul, expressie geven aan een ‘normatief levensontwerp’ (ICT, p. 19). Er kan pas expressie gegeven worden aan dit levensontwerp wanneer het individu handelingsvrijheid kent. Zonder keuzevrijheid en kennis van verschillende keuzes is handelingsvrijheid echter niet veel waard. Er kan inderdaad gesteld worden dat, pas wanneer men zich naar goed Verlichtingsgebruik totaal heeft ontdaan van alle overheersing door anderen mensen volledig vrij zijn om te doen en te laten wat zij willen. Maar ook De Mul geeft al aan dat de autonomie nooit onbegrensd is. Het is mensen niet toegestaan schade aan elkaar toe te brengen of elkaars rechten te schenden. Op dat moment moet de overheid ingrijpen. Eenzelfde dilemma dient zich aan wanneer het vrijheidsbegrip van Berlin wordt geanalyseerd.

Isaiah Berlin (1909 – 1997) daarentegen, betoogt in zijn *Four Essays on Liberty* (1969) in het artikel *Two Concepts of Liberty* dat er negatieve en positieve vrijheid bestaat. Negatieve vrijheid, *vrijheid van*, ontvouwt zich als de afwezigheid van belemmerende factoren om tot zelfbepaling te komen (Berlin, 1969, p. 122). Berlin accepteert zelf ook dat het moeilijk is de grens van negatieve vrijheid aan te geven. Hoe intentioneel moet de vrijheidsberoving zijn wil het als een beperking van de negatieve vrijheid worden opgevat? Ik zal, in overeenstemming met het Verlichtingsproject een zeer brede opvatting aanhouden: alles wat anderen doen om onze vrijheid te beperken, intentioneel of niet, is een belemmering van vrijheid. Het Verlichtingsproject is in die zin een poging de mens te ontdoen van alle soorten afhankelijkheid en de negatieve vrijheid te verabsoluteren. Aan de andere kant is er volgens Berlin een positieve vrijheid, *vrijheid tot*. Dit is de vrijheid voor het individu om meester over zichzelf te zijn: een vrijheid die Berlin zal omschrijven als het hebben van controle over aandriften, behoeften en verlangens. Volgens hem is de notie van positieve vrijheid sterk verbonden met rationaliteit: wanneer het individu slechts irrationele driften en impulsen volgt is het individu een slaaf van zijn lichaam. De rationaliteit zet het individu volgens Berlin aan zichzelf in groter perspectief te zien en berekenend te werk te gaan om de hoogst mogelijke vorm van zichzelf te verwezenlijken (Berlin, 1969, p. 132). Echter, als persoon A beter denkt te weten wat het best is voor persoon B kan dit dienen als legitimatie B te onderdrukken



(Berlin, 1969, p. 133). Op dat moment wordt B dus beperkt in zijn negatieve vrijheid en treedt een paradox op. Omdat het individu afhankelijk is van de maatschappij is het onmogelijk een absolute mate van negatieve vrijheid te hebben en geheel autonoom expressie te geven aan een normatief levensontwerp. Wanneer het individu zichzelf ziet als deel van een groter geheel en alleen in kader van dit grotere geheel rationele keuzes kan maken, is de mens hiervan afhankelijk en kan als zodanig niet als geheel vrij worden gezien.

We zien hier dat rationaliteit en vrijheid op gespannen voet met elkaar staan. Toch lijkt deze spanning zich op te heffen wanneer de positieve vrijheid wordt verabsoluteerd; wanneer het individu wordt gezien als absoluut rationeel. In dat geval begrijpt het individu *waarom* hij anderen geen schade zou moeten toebrengen: het sociaal contract dient als rationele basis voor het samenleven in een vredelievende en rechtvaardige natie. Wanneer absolute rationaliteit en absolute vrijheid van het individu wordt verondersteld, is het liberale autonomiebegrip houdbaar. Met andere woorden, wanneer de basis van de sociale orde wordt gelegd in rationaliteit worden producten van deze rationaliteit niet gezien als vrijheid beperkend. Om het dilemma van De Mul te beantwoorden: een liberaal autonomiebegrip zonder overheidsingrijpen is mogelijk omdat, wanneer het individu inderdaad als absoluut rationeel gezien wordt, het individu dan ten volle begrijpt *waarom* wetten bestaan en zal het naleven hiervan zien als ultieme vorm van vrijheid.

Toch waren de tegenstelling tussen vrijheid en determinatie, tussen geest en lichamelijkheid en tussen zelfbepaling en afhankelijkheid als spoken door de Verlichting. Voor Verlichtingsdenkers is deze tegenstelling op eenzelfde manier als hierboven beschreven ophefbaar. Dit zien we bijvoorbeeld terug in de morele filosofie van Immanuel Kant. Kant is zich er ten volle van bewust dat mensen dubbelwezens zijn: vrij van geest, maar gedetermineerd in hun lichamelijkheid. Het individu bevindt zich zowel in de noumenale als de fenomenale wereld. Hoe kan de mens zowel vrij als gedetermineerd zijn? Descartes loste dit probleem op door te stellen dat communicatie tussen deze tegenpolen plaatsvond in de pijnappelklier. Kant ontwikkelt echter een zedeleer waarbij vrijheid van het individu precies gelegen is in het handelen naar absolute wetten die men met de rationaliteit kan doorzien, los van subjectieve neigingen. De filosofie van Kant kan hier dus gezien worden als het summum van het Verlichtingsdenken waarbij het individu autonoom is in de meest ware zin: het individu vindt zijn vrijheid in het handelen naar absolute wetten die rationeel zijn. Deze absolute wetten gelden voor iedereen, waardoor men toch harmonieus kan samenleven met anderen. Het is alsof ieder individu voor zichzelf een kader maakt, maar dit kader voor iedereen hetzelfde is omdat de absolute wetten rationeel zijn. Zo kan het individu autonoom zijn en toch onderdeel van een groter geheel dat hem niet beperkt in zijn vrijheden.

In de moderne tijd wordt het primaat dus gelegd bij het subject. Het subject wordt verondersteld zowel rationeel als vrij te zijn waardoor het subject ook gezien kan worden als autonoom in de zin dat het subject dan met name via de wetenschappen en de democratie middelen krijgt om actieve controle over externe factoren te krijgen. Het leven wordt maakbaar omdat deze middelen actief ter beschikking staan van mensen om expressie te geven aan hun normatieve levensontwerp. De Verlichting is in die zin een project om de mens te ontdoen van alles wat zijn vrijheid belemmert. In ideale zin kan dat door de positieve vrijheid te verabsoluteren. Het handelen naar de rationele wetten die worden blootgelegd door rationeel na te denken wordt niet gezien als belemmering op de vrijheid, maar juist als hoogste goed. Op die manier kan men samenleven in een harmonieuze samenleving terwijl men geheel autonoom is. Alleen via een transindividuele instantie – God, de Rede, de zedewet – is het mogelijk beide elkaar uitsluitende posities te verzoenen.

## **1.2 Postmoderne kritiek op de moderne autonomie**

Wordt het modernisme gekenmerkt door een eenheidsdenken in de vorm van helder en welonderscheiden ideeën en verzoenbare opposities, wordt het postmodernisme gekenmerkt door het bestaan van spanningen die ontstaan op het moment dat die universele norm zijn geldigheid verliest. Het autonomiebegrip komt daarmee onder druk te staan.

Het eerste kritiekpunt op het moderne autonomiebegrip behelst de tegenstelling tussen lichaam en geest die door moderne filosofen verondersteld wordt. Alleen rationele overwegingen zijn in de Verlichting voor het individu een legitieme basis om te handelen. Pas wanneer mensen rationeel handelen, kunnen individuen gezien worden als geheel vrij en dus autonoom. Dit heeft echter tot gevolg dat het lichaam ontkend wordt, de impulsen van het begerende lichaam moeten onderdrukt worden ten behoeve van de zedelijkheid. De vraag is echter in hoeverre de mens in staat is om driften te onderdrukken. Psychoanalist Sigmund Freud betoogt dat het individu zeker niet alleen rationeel is en het gedrag van de mens mede bepaald wordt door irrationele driften. Het is dus in geen geval zo dat de mens slechts handelt op basis van rationele overwegingen. De lichamelijke driften zorgen altijd voor verleiding van de rationele geest.

Nog verder gaat de vraag of de driften zich niet slechts aandienen in de vorm van rationele overwegingen. In dat laatste geval wordt rationele autonomie een functie van lichamelijke processen en vervalt de strikte subject-objectscheiding in zoverre het lichaam tot object van disciplineren wordt van rationaliseringsprocessen. In postmodern jargon kan gezegd worden dat de 'Ander', die we trachten uit te sluiten door volledige controle uit te oefenen op lichamelijke driften, zich in onszelf bevindt. Het minste wat hier gezegd kan worden is dat de mens niet slechts handelt op basis van rationele overwegingen: de positieve vrijheid is dus nooit absoluut.

Wanneer men tot de conclusie komt dat de positieve vrijheid nooit absoluut kan zijn, treedt het onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid weer op de voorgrond. Als het zo is dat de onderdrukking van de driften van het lichaam noodzakelijkerwijs faalt, met andere woorden, wanneer de veronderstelde rationaliteit van het subject niet zo absoluut is als de Verlichtingsdenkers hoopten, moet worden geconcludeerd dat er beperkingen aan de vrijheid moeten zijn ten behoeve van het subject. Echter, een antwoord op de vraag waar de grenzen liggen is niet eenvoudig te formuleren. Tot op welke hoogte moet het individu kunnen doen wat hij wil en welke zaken zijn niet meer acceptabel? Ligt de grens bijvoorbeeld bij het schaden van anderen of wordt ook schade toebrengen aan jezelf niet geaccepteerd? Kan het individu misschien gedwongen worden zijn talenten te ontwikkelen zodat de maatschappij hiervan kan profiteren of mag hij deze braak laten liggen? Met andere woorden: hoe groot is de ruimte waarbinnen het individu tot zelfbepaling mag komen? Wat blijkt is dat zodra de rationaliteit van het individu niet meer absoluut is, de vrijheid ook niet meer absoluut kan zijn. De ruimte waarbinnen men autonoom is, is om deze reden dus beperkt.

Dit is de opmaat tot de tweede kritiek op het moderne discours. De vrijheid van de mens kan op allerlei manieren beperkt worden. In geval van het liberale autonomiebegrip zijn duidelijke grenzen te stellen ten aanzien van zowel de handelings-, keuze- als de kennisvrijheid. Michel Foucault geeft zo'n radicale kritiek op de handelingsvrijheid van de mens. Als een van de bekendste differentiedenkers uit de 20<sup>e</sup> eeuw neemt hij niet het subject als uitgangspunt voor de filosofie, maar betoogt hij dat het subject gevormd wordt afhankelijk van de sociale omstandigheden waarin hij zich bevindt. In welke maatschappelijke institutie individuen zich ook bevinden, het subject zit altijd verwickeld in allerlei machtsrelaties die voor disciplineren zorgen. Het resultaat van die disciplineren is dat het subject gewenst gedrag gaat vertonen. Handelingsvrijheid is zo een functie van de omgeving waarin het individu zich bevindt omdat in deze omgeving altijd een scala aan handelingen niet is toegestaan en anderen juist bevorderd worden. Foucault betoogt dus dat de handelingsvrijheid altijd relatief

is aan de omgeving waarin het individu zich bevindt. Ook kennen de keuze- en kennisvrijheid allerlei grenzen. Kennis wordt onderdeel van het disciplineringsdispositief. Wat betreft de kennisvrijheid in de huidige informatiesamenleving kan gezegd worden dat er op dit moment sprake is van een *information overload*. Het is gewoonweg niet mogelijk voor de mens om alle informatie tot zich te nemen. Bovendien worden individuen nu in het consumptieve gebruik van hun media gecontroleerd en gedisciplineerd (RM, p. 25).

Wat betreft de beperking aan de keuzevrijheid wil ik het verband leggen met het onafhankelijkheidsideaal. Dit vormt de derde kritiek op het moderne discours. Autonomie als zelfbestuur impliceert een onafhankelijkheidsideaal. Voor Verlichtingsdenkers is dit onafhankelijkheidsideaal toch te verenigen met de opvatting van de mens als onderdeel van een groter geheel. Zo simpel liggen de zaken echter niet. Het is onmogelijk voor mensen om geheel onafhankelijk van anderen tot zelfbepaling te komen. De Mul merkt al op dat de mens van geboorte tot dood onderdeel is van de maatschappij en hiervan ook afhankelijk is, hoewel hij vanuit een Verlichtingsperspectief terecht opmerkt dat de maatschappelijke instituties ook altijd een uiting van menselijke vrijheid zijn. Zodra ze eenmaal bestaan krijgen ze een eigen dynamiek en wordt het individu dus afhankelijk hiervan (ICT, p. 21). Op dat moment zijn we weer terug bij Berlin. Zodra het individu zichzelf ziet als onderdeel van een groter geheel dat voor hem kaders schept waarbinnen het individu tot rationele keuzes kan komen – zichzelf kan ontwikkelen – wordt de keuzevrijheid beperkt. De hoeveelheid mogelijke, verantwoordbare of ethische keuzes voor het individu wordt dan beperkt door het geheel waarvan het individu onderdeel is. De wil is dan niet meer geheel vrij, maar wordt bemiddeld door maatschappelijke instituties.

Nog verder gaat de kritiek van Henk Oosterling op het onafhankelijkheidsideaal, zeker wanneer dit benaderd wordt vanuit een mediaperspectief zoals hij in *Radicale middelmatigheid* doet. Hij laat zien dat individuen door allerlei media in hun handelen worden bepaald. Deze media zijn voorhanden en vanuit dit perspectief wordt teruggegrepen op Heidegger. Voor Heidegger is de mens niet alleen afhankelijk van maatschappelijke instituten, maar ook van de tijd waarin hij geboren wordt. Hij voert aan dat de mens toevalligerwijs ‘geworpen’ wordt in een geheel van geschiedenissen en vertogen (RM, p. 131). De cultureel-maatschappelijke omstandigheden van de tijd waarin men geboren wordt bepalen al voor een zeer groot deel het leven van individuen en vormen als het ware de kaders waardoor men de wereld al bij voorbaat kent. Deze afkadering zorgt ervoor dat het leven een betekenis en het handelen een richting krijgt en is er dus constitutief voor. Met Heidegger kan dus worden gezegd dat de autonomie noodzakelijk begrensd is. Pas binnen kaders kan er sprake zijn van autonomie. Men wordt noodzakelijkerwijs geworpen in een bepaalde setting en heeft hier geen invloed op.

In die zin stelt Heideggers ‘geworpenheid’ een absolute grens aan de autonomie, al hanteert Heidegger zelf de term autonomie niet. De term zou teveel connotaties hebben met het moderne discours terwijl Heidegger zelf juist voorbij de subject-object tegenstelling tracht te komen. Voor Heidegger is het niet de rationele geest die helder en welonderscheiden ideeën formuleert en daarmee betekenis in de wereld brengt. Betekenis heeft altijd een context nodig, een medium, een veld van mogelijke relaties waarbinnen bepaalde connecties gemaakt kunnen worden. Betekenis is zo het resultaat van een mediatie tussen spanningsvelden in de contextuele wereld. Met deze opvatting nemen de waarden van de autonomie, vrijheid en rationaliteit sterk af. Het is niet meer de geestelijke redelijkheid die betekenis geeft aan de wereld in termen van heldere en welonderscheiden ideeën, maar de context waarbinnen we ons bevinden. Het begrip autonomie is dus in geen geval authentiek of universeel. Sterker nog, pas binnen welbepaalde kaders die spatio-temporeel verschillen kan het individu een mate van vrijheid, rationaliteit en autonomie hebben en heeft de mens slechts binnen een bepaalde context keuzevrijheid.

Samenvattend kan gezegd dat er allerlei grenzen zijn aan de rationaliteit, de vrijheid en de autonomie. Ten eerste is het beeld dat het individu absoluut rationeel is een illusie. Het lichaam met zijn driften en angsten laat zich niet wegdrücken. Het Verlichtingsproject faalt noodzakelijk omdat het onmogelijk blijkt de mens geheel te ontdoen van belemmeringen op de vrijheid en rationaliteit. De ruimte waarbinnen het individu autonoom kan zijn, is dus altijd beperkt. De kritiek op de onafhankelijkheid is echter de meest radicale kritiek. Met Heidegger kan gezegd worden dat het slechts de kaders zijn binnen welke context zaken als vrijheid, rationaliteit en autonomie een betekenis kunnen krijgen.

### **1.3 Relatieve en Relationele autonomie: tussen media zijn**

In de vorige paragraaf is gebleken dat het moderne autonomiebegrip niet houdbaar is. Het beeld van het individu als absoluut rationeel en vrij is eerder een regulatief ideaal dan iets dat ooit werkelijkheid kan worden. Maar ook de radicale deconstructie van het autonomie begrip van differentiedenkers vergt enige bijstelling. Er moet daarom een nieuw autonomiebegrip ontwikkeld worden. In het boek *ECO3 – Doen denken* ontwikkelt Oosterling een autonomiebegrip dat voldoet aan de dynamische kaders die Heidegger voorstelt: een relatieve en relationele autonomie. Voor de ontwikkeling van dit autonomiebegrip keert Oosterling eerst terug naar het moderne perspectief. Hij betoogt dat de lichamelijke en geestelijke Verlichting gelijk opgaan daar de ontwikkelingen van de wetenschappen het individu voorzien van mediaal comfort als verlengstukken van zijn zintuigen. Met deze media is zowel het begrip van de wereld als de ogenschijnlijke greep erop vanuit onze comfortzone aanzienlijk vergroot. Oosterling trekt allereerst ten strijde tegen de opvatting van Hegel en Marx dat iedere bemiddeling altijd ook vervreemding betekent. Dit is een subject-objectscheiding waar postmoderne filosofen vanaf willen. Vervreemding kan alleen plaatsvinden wanneer er ook een authentieke positie wordt gedefinieerd. Oosterling stelt dat media op een gegeven moment worden geïncorporeerd en er zo voorbij wordt gegaan aan de tegenstelling ‘authentiek’ en ‘vervreemd’ (RM, p. 133). Er is geen authentieke menselijke natuur, maar mensen zijn altijd door en door bemiddeld. Er is wel een fysieke materialiteit maar die moet altijd betekenisvol worden. De geschiedenis is zo een telkens opnieuw incorporeren van 'nieuwe' media die aanvankelijk aanvoelen als een vervreemding en daardoor een eerdere mediale toestand als ‘authentieke’ doen ervaren. Wanneer deze media geïncorporeerd worden besteden we onze afhankelijkheid er aan uit. Oosterling stelt: “Media zijn allang geen hulpmiddelen meer. Het zijn inmiddels bestaansmiddelen die voldoen aan primaire behoeften. Media zijn ons op het lijf geschreven of zelfs in het lijf gegrift. We denken dat we ons via technologische hulpmiddelen met de wereld en met anderen verbinden, maar communicatie- en transportmiddelen staan allang niet meer tussen ons en de wereld in: ze dicteren ons hoe de wereld ervoor staat en eruit ziet. Daardoor zijn mensen letterlijk middelmatig geworden: de maat van het middel ritmeert onze interacties.” (ECO, p. 372). Bij Oosterling staan technologische middelen dus niet meer *ter beschikking* van de mens om te gebruiken en de wereld te ‘verlichten’, de media bepalen *ons*.

De media krijgen hier het primaat en het individu en zijn autonomie krijgen slechts in relatie tot de media hun vorm: we zijn radicaal middelmatig. Dit beseffen we volgens Oosterling echter niet. De illusie van het individu als autonoom subject blijft bestaan. Dit komt juist door het door Oosterling benoemde onbegrip ten aanzien van onze radicaal middelmatige zijnswijze die altijd tweeslachtig is. Oosterling ziet technologische media dan ook als een *farmakon*, een term die hij ontleent aan Derrida. Een farmakon is een gif en een gift tegelijk. Zolang het farmakon begrepen wordt kan het bemiddeld gebruikt worden, als gift. Zodra onvoldoende reflectie plaatsvindt, slaat het gebruik om in afhankelijkheid, zonder dat dit als

verslaving gezien wordt. Sterker nog, de verslaving wordt op dat moment als summum van vrijheid ervaren (ECO, p. 381). Zie de auto en de iPhone, de Tomtom en de iPad. Het beantwoorden aan verwachtingen van onze omgeving voelt als keuzevrijheid omdat we niet inzien dat onze keuzes voor ons bepaald worden door diezelfde omgeving. Zo slaat vrijheid, wanneer onbegrepen en onvoldoende gereflecteerd, om in verslaving: een paradoxale *double bind* (ECO, p. 369). Wanneer deze tweeslachtige binding betrokken wordt op de ontkenning van het lichaam in de huidige tijd ziet Oosterling meer *double binds*. In de ICT zijn we hypermobiel, echter in onbegrepen vorm slaat dit om in zijn tegendeel: in onze hypermobiliteit zijn we immobiel geworden. Terwijl we e-mails versturen, whatsapp-berichten naar elkaar sturen en via internet games spelen met personen over de hele wereld bewegen we niet, we zitten alleen achter de computer. Obesitas is daarvan het effect. Comfort wordt pathologisch.

De vraag is echter wat dit betekent voor het individu dat een actieve controle nodig heeft voor zijn zelfbestuur. Heeft het individu geen middelen meer om actief controle uit te oefenen op externe factoren om het noodlot te domesticeren? Zijn we nu in plaats van speelbal van God een speelbal van media en de technologie? Ik wil niet zo ver gaan. Hiervoor heb ik verschillende redenen.

De eerste is afkomstig van Oosterling zelf: door reflectie op het medium kan een maat worden aangehouden. Dit betekent dat het differentiedenken van Oosterling zich laat verenigen met een sociaal constructivisme. Zo ontstaat er een wisselwerking tussen media en mensen. In een constante spiraal beïnvloeden zij elkaar. Wanneer media geïncorporeerd worden in het lichaam, treedt men voorbij aan de tegenstelling 'individu' en 'medium' en worden zij als in een gespannen wisselwerking interactief. Met andere woorden: er is een constante dissensus, in postmodern jargon, tussen het medium en het individu. Media staan niet meer tussen ons en de wereld, maar het individu is als een gespannen knooppunt *tussen* verschillende media verknoopt. Dit betekent dat net zoals het medium het individu beïnvloedt dit andersom ook geldt. Het medium krijgt pas een betekenis wanneer mensen ermee aan de slag gaan. Er wordt in het postmodernisme niet meer uitgegaan van het beginsel dat mensen in schaarste leven. Er wordt uitgegaan van een overschot. Media hebben dan ook een 'interpretatief supplement'. Mensen gaan op den duur technologieën voor andere doeleinden gebruiken dan waarvoor ze origineel bedoeld waren. Op deze wijze kan het individu toch nog enige vorm van controle uitoefenen op de media.

Om nog een tweede reden is het niet zinvol het individu te zien als speelbal van media. Het argument dat de rationele mens tracht het noodlot te domesticeren met behulp van de (natuur)wetenschappen geldt nog steeds. Hier treedt echter de vraag op wat 'rationaliteit' exact is. In de moderne tijd betekende rationaliteit in natuurwetenschappelijk perspectief dat de wereld geïnterpreteerd kon worden als aaneenschakeling van causale relaties. Dit maakt de natuur zeer voorspelbaar. Met de opkomst van de kwantummechanica verdwijnt het deterministische wereldbeeld. Dit maakt plaats voor een probabilistische interpretatie van de wereld, beter bekend als de 'Kopenhagen interpretatie van de kwantummechanica'. De kwantummechanica is het antwoord op de ontdekking dat materie zich ook als golf gedraagt. In experimenten waarbij elektronen op een tweetal gleuven werden afgeschoten die qua grootte en afstand tot elkaar ongeveer gelijk staan aan de grootte die de amplitude die het elektron als golf heeft ontstaat geen diffractie-, maar een interferentiepatroon. Dit betekent dat het elektron *als golf met zichzelf* interfereert, omdat het *als golf* door beide gleuven tegelijk gaat. Dit is onmogelijk wanneer het elektron zich als materie gedraagt.

Dit betekent dat het onmogelijk is exact te bepalen waar het elektron zich bevindt tijdens het experiment. Echter, natuurkundigen ontdekten dat men wel, probabilistisch, kan uitrekenen waar de kans groot is dat het deeltje gevonden kan worden. Dit betekent niet dat de wetten

van Newton overboord gegooid kunnen worden. De kwantummechanica voldoet aan het zogenaamde correspondentieprincipe en verklaard waarom, op alledaags niveau, de wetten van Newton wel gelden (Giancoli, 2000, pp. 978 – 985). De kwantummechanica is nodig om het gedrag van elementaire deeltjes te verklaren, onmisbaar wanneer men het bijvoorbeeld heeft over opwekken van energie uit deze elementaire deeltjes. Andere voorbeelden die aantonen dat de causale interpretatie van de wereld niet genoeg is voor optimale voorspelling, verklaring en beheersing, waar ik voor de beknoptheid niet te diep op zal ingaan, zijn: de relativiteitstheorie van Einstein, het verschijnsel dat tijd en ruimte niet meer absoluut maar relatief zijn, is onmisbaar bij het gebruik van bijvoorbeeld GPS en de chaostheorie: het verschijnsel dat zeer kleine veranderingen in de natuur afhankelijk van allerlei andere factoren grote gevolgen kunnen hebben, is onmisbaar bij het doen van adequate weersvoorspellingen. Dit natuurkundige verhaal draait om het volgende punt: hoewel het voortschrijdende inzicht in de natuurwetenschappen ervoor zorgt dat de natuur *moeilijker* te voorspellen wordt, geldt nog wel dat de mens de natuurwetenschappen gebruikt om meer grip te krijgen op de natuur. Dit kent, net als in de moderne tijd toepassingen in nieuwe mediale technieken. Zo is ook op psychologisch vlak het beeld van de mens die zichzelf tracht te besturen door actieve controle over externe factoren, nog steeds relevant in het postmodernisme. Ontologisch is het, net als de Newtoniaanse opvatting van de materie, onhoudbaar.

Het eerdere argument van Oosterling is van eenzelfde aard: door reflectie kan men *begrip* creëren van de maat der middelen. Dit impliceert dat men door reflectie ook invloed kan uitoefenen op media. Anders is het alsnog onmogelijk de maat der middelen te beïnvloeden en kan alleen vastgesteld worden dat de vrijheid is doorgeslagen naar verslaving. Ook geldt het omgekeerde. Het interpretatief supplement van media zorgt er sociaal constructivistisch voor dat actief zelfbestuur moeilijker wordt. Mensen kunnen nieuwe technologische middelen ontwikkelen om een bepaald doel te bereiken, terwijl het uiteindelijk voor een heel ander doel zal worden gebruikt. Dus, wanneer eerder in spanningen wordt gedacht dan in tegenstellingen en eerder in kansen dan in causaliteit, wordt de wereld dynamischer en daarmee het autonomiebegrip relationeel en relatief: het wordt – relatief – afhankelijk van een specifieke historische context, maar dat betekent niet dat het individu geen enkele invloed meer heeft op het lot. De betekeniscontext kan – relationeel – opnieuw worden vastgesteld.

## **1.4 Conclusie**

Het postmodernisme kritiseert voorbij het eenheidsdenken van het modernisme. Het autonomiebeginsel zoals dat werd aangenomen in de moderne tijd wordt ontmaskerd als spatio-temporeel gebonden illusie. Er wordt aangevoerd dat slechts de afkadering kan zorgen voor vrijheid. De rationaliteit wordt aangewezen als onderdrukkende factor in plaats van basis voor autonomie. Juist omdat de vrijheid, de rationaliteit die in moderne zin nodig zijn om het individu als zelf wetgevend te kunnen zien, nooit absoluut kunnen zijn is het onderscheid dat Berlin maakt tussen de positieve en negatieve vrijheid zo belangrijk. Het wijst erop dat er ergens een grens ligt tussen de veronderstelde rationaliteit die verwezenlijkt wordt in wetten en de mogelijkheid om die te overtreden omdat de onderdrukking van de lichamelijke driften noodzakelijk faalt. De vraag is echter waar deze grens gevonden kan worden.

Het postmoderne antwoord is dat deze grens dynamisch is omdat het primaat niet meer bij het autonome individu wordt gelegd, maar bij de technologische media die geïncorporeerd zijn. Er treedt een wisselwerking op tussen de spanningsvelden van het individu en media. Het individu wordt zo gevormd door media. Afhankelijk van omstandigheden en ontwikkelingen dicht het individu zich niettemin een bepaalde mate van autonomie toe. De autonomie van het individu komt – relatief – tot stand in de letterlijke middelmatigheid. Daar de maat van de media veranderlijk is, beschikt het individu over meer of mindere mate van autonomie in specifieke contexten. Dit impliceert dat de autonomie ook relationeel is.

Het individu heeft dus nog steeds een mate van grip op de media. Wanneer een sociaal constructivistische visie wordt aangehouden, kan worden volgehouden dat het individu en de media elkaar wederzijds beïnvloeden. Het beeld van het individu dat het zelfbestuur actief ter hand tracht te nemen door controle over externe factoren uit te oefenen is nog steeds geldig al wordt dit door de toenemende dynamiciteit van de wereld wel moeilijker.

## Hoofdstuk 2 – Kapitalisme en Autonomie

Het vorige hoofdstuk richtte zich op de vraag wat autonomie is. Ook dit hoofdstuk heeft een simpele vraag van waaruit vertrokken wordt: wat is een kapitalistische economie en welke status heeft autonomie binnen het kapitalisme? Het zou hier te ambitieus zijn een volledige uiteenzetting te geven van de werking van het kapitalisme. Er zal daarom volstaan worden met een uiteenzetting van het gedachtegoed waaruit het kapitalisme is ontstaan. Hiertoe zullen in de eerste paragraaf relevante fragmenten uit het gedachtegoed van Max Weber en Adam Smith uiteengezet worden. Weber betoogt dat het kapitalisme is ontstaan uit een protestantse moraal die een specifieke rationaliteit vertoont. Voor Smith speelt de vrijheid van de economische actor een grote rol. In de tweede paragraaf formuleer ik een aantal kritiekpunten op het kapitalisme uit een recenter perspectief. In de derde paragraaf wordt een verbinding gelegd tussen het kapitalisme de autonomie. Hierin zal ik betogen dat er vanuit de posities van Weber en Smith veel ruimte wordt gemaakt voor de autonomie in het kapitalisme. Aan de andere kant, met de kritieken uit paragraaf twee van dit hoofdstuk zal blijken dat ook in het kapitalisme de autonomie relationeel en relatief is.

### 2.1 *Kapitalisme: Rationaliteit plus Vrijheid*

Het kapitalisme is een product van de Verlichting. De kernwaarden van de Verlichting, rationaliteit en vrijheid, behoren tot de kern van het kapitalistische gedachtegoed. De opmaat voor het kapitalistische rationaliteitsbeginsel begint al ver voordat het kapitalisme als economisch systeem de boventoon gaat voeren. Dit is wat Max Weber (1864 – 1920) in 1905 betoogt in zijn invloedrijke boek *De Protestantse Ethiek en de Geest van het Kapitalisme*<sup>1</sup>. Weber vertrekt vanuit de vraag hoe het komt dat het kapitalisme juist in het westen tot volledige ontwikkeling is gekomen. Het kapitalisme heeft in het westen soorten, vormen en richtingen voortgebracht die elders in de wereld niet zijn ontstaan terwijl het handel en geldstromen een wereldwijd verspreid fenomeen was. (PK, p. 19). Overigens moet hierbij de belangrijke nuance gemaakt worden dat grondleggers van het protestantisme zoals Luther en Calvijn niet als doel hadden een bijdrage te leveren aan leggen van een fundament voor het kapitalisme. Echter, de aan het protestantisme verbonden nieuwe rationaliteit ten opzichte van het katholicisme vindt men wel terug in het vroege kapitalisme. Zo luidt het antwoord van Weber op de door hem gestelde vraag.

Deze rationaliteit duidt Weber aan als een protestantse ethiek. De kern van de protestantse ethiek is het asceseideaal. Het asceseideaal komt voort uit een andere visie op de predestinatieleer die ontstond ten tijde van de Reformatie beginnend bij Johannes Calvijn (1509 – 1564). Calvijn en zijn volgelingen merkten op dat er geen zichtbare criteria waren voor de Goddelijke Uitverkiezing. De Goddelijke Uitverkiezing is voor christenen het uiteindelijke doel van hun leven: in de hemel belanden. Wanneer hiervoor geen zichtbare criteria zijn kent men een zekere religieuze twijfel of Godsangst (RK, pp. 82/83). Om de religieuze twijfel weg te nemen, zo redeneerde men, moet het gehele leven in dienst worden gesteld van het vermeerderen van de Glorie van God (RK, pp. 85/86). Dit doel is de opmaat naar het legitimeren van het maken van winst.

De ascetische levenshouding heeft naast winstlegitimering een aantal belangrijke kenmerken. Ten eerste dient men *hard en veel te werken*. Hoewel dit in de huidige tijd de norm is, was dat voor die tijd een opvatting die radicaal brak met de heersende overtuiging. Vanuit de Bijbel weten we dat de mens pas hoeft te werken na de Zondeval, daarvoor leefde de mens in de overvloed van het Paradijs. Echter, hard werken op zich is niet voldoende wil men een ascetisch leven lijden. Hiervoor is een *rationele beroepsarbeid* nodig (PK, p. 121). Weber

---

<sup>1</sup> Voor literatuurverwijzingen zal dit werk vanaf nu worden afgekort tot 'PK'



baseert zich bij deze uitspraak op het gedachtegoed van Richard Baxter (1615 – 1691) en legt hierbij expliciet het verband tussen de religieuze plicht tot methodische arbeid en het gedachtegoed van Adam Smith (1723 – 1790). De methodische arbeid richt zich op specialisatie in één bepaald vak in plaats van het doen van kleinere klussen (PK, p. 121). Er ontstaat zo arbeidsdeling met specialisering. Smith concludeert in *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*<sup>2</sup> (1776) dat het verdelen van het werk en specialisering die daardoor ontstaat leidt tot het produceren van meer goederen dan wanneer een arbeider van begin tot eind betrokken is bij het productieproces. Ten eerste kan de arbeider de handeling die hij doet efficiënter verrichten: sneller én beter. Ten tweede is de arbeider minder tijd kwijt met het wisselen van werkzaamheden en kan, ten derde, een deel van de werkzaamheden geautomatiseerd worden. Er wordt dus niet alleen meer geproduceerd door hetzelfde aantal mensen, maar zelfs door *minder* mensen. (WN, pp. 10-15) In kader van de winstlegitimering die door Reformatorische denkers wordt uitgelegd als het vermeerderen van Gods Glorie is de rationele beroepsarbeid gemakkelijk te verklaren: in een poging een ascetisch leven te leiden dient men Gods Glorie zoveel mogelijk te vermeerderen. Rationeel nadenken over hoe dit het beste kan leidt tot het maken van nog meer winst, waardoor men beter aan het asceseideaal kan voldoen.

Het derde kenmerk van het asceseideaal is de *spaardrang* die ontstaat. Het protestantisme keert zich namelijk tegen het spontane genot van aardse rijkdom en overmatige en luxe consumptie. De redenering luidt dat, wanneer men zich teveel op het aardse richt, de blik van mensen teveel van het uiteindelijke levensdoel wordt afgenomen. Immers, wanneer men zich tegoed doet aan aardse goederen of zich op andere manieren inlaat met het profane heeft men geen tijd om Gods Glorie te vermeerderen. Daarbij komt dat het profane van geen betekenis is vergeleken met de absolute waarde van het hiernamaals: het sacrale. Ook kent de kapitalistische opvatting van rationaliteit die in rudimentaire vorm ontstaat in de Reformatie een ontkenning van het lichaam. Men moest de neiging tot luxe consumptie en genot van het aardse goederen onderdrukken om een ascetisch leven te leiden en zo in Gods Genade te vallen. Weber verduidelijkt: “De strijd tegen de vleselijke lusten en de hang naar uiterlijke goederen was geen strijd tegen het rationele verwerven, maar tegen het irrationele gebruik van bezit.” (PK, p. 128) Gemaakte winsten moesten dus ofwel worden opgespaard ofwel *geherinvesteerd* worden.

Het antwoord dat Weber vindt op de vraag waarom het kapitalisme in het westen tot volledige ontwikkeling is gekomen betreft de rationaliteit van de ascese. Door rationeel na te denken over hoe de meeste winst gehaald kon worden – Gods Glorie vermeerderd kon worden – in combinatie met een spaardrang gelegen in hetzelfde asceseideaal ontstaan de juiste voorwaarden voor een economisch systeem dat zichzelf in stand houdt en vergroot door de gemaakte winsten te herinvesteren.

Voor een antwoord op de vraag hoe vrijheid een rol speelt in het kapitalisme keer ik terug naar het genoemde werk van Smith, *The Wealth of Nations*. Smith betoogt in dit werk dat, als de markt absoluut vrij is, de productie van welvaart het hoogst is. Anders gezegd: wanneer de economische actoren een absolute mate van negatieve vrijheid hebben – er geen overheidsreguleringen zijn – komt dat de welvaart van alle individuen in de maatschappij het best ten goede. De positie van Smith is dus zeer liberaal. Om ten volle het betoog te begrijpen waaruit deze conclusie wordt getrokken is het van belang een aantal kenmerken van het economische systeem dat Smith beschrijft, te beschrijven. Dit economische systeem kan als vroege vorm van het kapitalisme beschouwd worden.

---

<sup>2</sup> Vanaf nu voor literatuurverwijzingen afgekort tot ‘WN’

Allereerst stelt Smith dat er aan de economie een egoïsme ten grondslag ligt. Het is voor individuen natuurlijk dat zij handelen in hun eigenbelang (WN, pp. 18-19). Niemand wil namelijk afhankelijk zijn van de giften of goedheid van anderen om te overleven. We zagen al dat, wanneer een arbeidsdeling plaatsvindt, de welvaart van een maatschappij stijgt. Het is daarom logisch dat men zich toelegt op de productie van één bepaald goed. Hoewel Weber noch Smith dit in zijn werk expliciteert, is privé bezit van kapitaal, waaronder bezit van productiemiddelen geschaard kan worden, een belangrijk kenmerk van een kapitalistische economie. Egoïsme impliceert dat individuen privé bezit wensen. De hoeveelheid bezit is zo de maat voor hoeveelheid welvaart van een persoon. Echter, de arbeidsdeling impliceert dat men niet zelfvoorzienend is. Een voorbeeld in de simpele doch duidelijke stijl van Smith is de volgende: Een goudsmid kan niet leven van de sieraden die hij maakt en een kleermaker kan niet leven van de kleren die hij maakt. Er moet dus, ten tweede, een markt zijn waarop goederen geruild kunnen worden en, ten derde een manier om goederen te kwantificeren. Een markt waarop een boer een hele koe moet ruilen voor een berg zout is immers inefficiënt (WN, p. 26). Misschien wil de zouthandelaar wel geen koe en kan de boer geen zout kopen of heeft de boer te weinig koeien om naast zout ook nog kleding te kopen of andere soorten voedsel te kopen. Wanneer er dus een systeem wordt bedacht waardoor goederen gekwantificeerd kunnen worden zal dat leiden tot meer welvaart. De boer kan dan een koe verkopen aan iemand die een koe wil en dit geld vervolgens besteden aan een groter scala andere producten. De noodzaak om goederen te kwantificeren in termen van een gemeenschappelijke noemer is daarom de legitimatie voor het bestaan van geld. Op de markt hebben alle goederen dus een bepaalde prijs die wordt uitgedrukt in deze gemeenschappelijke noemer. Deze prijs, ten vierde, wordt bepaald door de wet van vraag en aanbod (WN, p. 52). Voor individuen is het dus zaak om te voorzien in een behoefte op de markt waarnaar de vraag dusdanig hoog is dat de marktprijs hoger ligt dan de prijs die het kostte om het goed te produceren. Deze overwaarde is voor het individu immers de enige manier om te voorzien in middelen om te overleven. Geld en de productie van overwaarde op goederen liggen zo aan de basis van het kapitalisme. Hoe meer overwaarde er geproduceerd wordt op goederen, hoe meer geld er is en hoe meer andere goederen dit individu kan kopen. Met andere woorden: hoe meer overwaarde er geproduceerd wordt, hoe groter de welvaart is. Zo wordt het inzichtelijk dat, wanneer er geen overheidsreguleringen op de markt zijn, dit de algehele welvaart maximaliseert. Het egoïstische individu is altijd op zoek naar een manier om zijn eigen welvaart te maximaliseren. Hiervoor is hij afhankelijk van het spel van vraag en aanbod op de markt. Hoe hoger de vraag naar een bepaald product, hoe meer winst het individu kan maken wanneer hij dit produceert en verkoopt op de markt. Zo verhoogt hij niet alleen zijn eigen welvaart, maar zorgt hij ook in de voorziening in de vraag naar dit product op de markt, waardoor de algehele welvaart stijgt. Egoïstische individuen vormen dus de basis voor een maatschappij brede welvaartsmaximalisering terwijl het individu *alleen* zijn eigen welvaart voor ogen heeft. Dat hij hiermee onbedoeld ook de totale welvaart maximaliseert duidt Smith aan met het principe van de onzichtbare hand (WN, p. 364). Dus, het bestaan van een markt waarop het individu vrij is om op de goedkoopste manier goederen te produceren en te verhandelen, leidt tot de meest welvaart wanneer men uitgaat van privé bezit van kapitaal.

In een modern perspectief betekent dit, dat het economische ‘spel’ in het kapitalisme zich afspeelt in tegenstellingen; tegenstellingen tussen vraag en aanbod, tussen overschot en schaarste. De waarde van het product waarvoor een handelaar het kan verkopen wordt bepaald door de vraag op de markt waar schaarste heerst en het aanbod dat geboden kan worden. Vanwege de schaarste die heerst op de markt en de egoïstische grondslag van de markt ontstaat er concurrentie. Er is op de vrije markt altijd sprake van een concurrentiestrijd: iedereen probeert anderen af te troeven in een poging voor zichzelf meer welvaart te

genereren en zo gemakkelijker te kunnen overleven. Dit is namelijk het uiteindelijke doel individuen en het kapitalisme is daar het middel toe. Alle middelen die het individu nodig heeft om te overleven moeten via de vrije markt verkregen worden. In het kapitalisme is overleven daarom een kwestie van het verkrijgen van een zo goed mogelijke economische positie. Een individu die een goede economische positie heeft – veel rijkdom bezit – heeft immers gemakkelijker toegang tot de middelen om gemakkelijker te overleven. De winnaar van de concurrentiestrijd zal het meest welvarend zijn. In het kapitalisme begint dit op het niveau van de producent. Immers, wanneer een concurrent om welke reden dan ook goedkoper kan produceren en zo meer winst kan maken op de verkoop van een bepaald goed, zal de welvaart van deze persoon hoger zijn. Deze constante concurrentiestrijd is de basis van een samenleving waarin de productie van welvaart maatschappij breed maximaal is.

De vraag rijst of deze constante concurrentiestrijd wel kan leiden tot het bestaan van een vredige samenleving. Kent de absoluut vrije markt harmonie in strijd? In het vorige hoofdstuk is betoogd dat voor Verlichtingsdenkers absolute vrijheid en absolute rationaliteit in ideale zin verenigbaar zijn en dat dat leidt tot een harmonieuze samenleving. Hetzelfde lijkt het geval te zijn wanneer (slechts) het kapitalisme wordt geanalyseerd. Ook voor het klassieke kapitalisme is het individu zowel geheel vrij als geheel rationeel. Het individu wordt geacht perfect in staat te zijn te beredeneren wat de beste manier is om zijn eigenbelang te dienen en welke handelingen hiervoor het best geschikt zijn. Dat dit leidt tot een concurrentiestrijd hoeft geen probleem voor het bestaan van een harmonieuze samenleving te zijn juist door het bestaan van vormen van ethiek binnen het kapitalisme. Hoewel het debat of het kapitalisme juist leidt tot een toename of afname van ethische vaardigheden<sup>3</sup> nog lang niet beslecht is en voor beide posities veel te zeggen valt, denk ik, in overeenstemming met het moderne mensbeeld, dat een harmonieuze vrije markt te verenigen is met een constante concurrentiestrijd. De concurrentiestrijd uit zich immers niet op eenzelfde manier als in de hypothetische natuurstaat van Hobbes: men slaat elkaar niet de hersens in. Daarentegen, men beseft terdege dat er bepaalde regels nodig zijn om de vrije markt te kunnen laten bestaan en dat dit ook voor iedereen zal leiden tot het optimale resultaat: een maximalisering van de welvaart. Irene van Staveren merkt in haar boek *Values Of Economics* op dat verschillende economen erop wijzen dat de *Wealth of Nations* veelvuldig verkeerd geïnterpreteerd wordt, zeker wanneer dit vergeleken wordt met het andere grote werk van Smith: *Theory of Moral Sentiments* (1759). Van Staveren stelt dat beide werken niet tegengesteld, maar complementair zijn. Hoewel Smith in economische zin een egoïsme propageert die leidt tot een voortdurende concurrentiestrijd, kent het individu ook een andere kant, een morele kant. Deze morele kant zet mensen aanzet tot prudentie, rechtvaardigheid en weldadigheid: de drie deugden waarover het individu beschikt zo betoogt Smith in *Theory of Moral Sentiments*. De deugden zijn geen instrumenten om het eigenbelang te kunnen dienen, maar helpen de bloei van een commerciële samenleving (Van Staveren, 2001, pp. 59-61).

De vraag of dit deugden zijn die primair het eigenbelang of het algemeen belang dienen zal ik hier in het midden laten: in tegenstelling tot wat Van Staveren opmerkt zou men ook kunnen beargumenteren dat de ‘homo economicus’ een zekere vorm van deugdzaamheid moet kennen om zijn eigenbelang het best te kunnen dienen, om vervolgens via het onzichtbare hand-principe ook tot een optimale welvaartscreatie te komen. Beide opvattingen leiden tot dezelfde conclusie: deugdzaamheid is nodig om een kapitalistische maatschappij, die bol staat van de concurrentie, houdbaar te maken. Dit, zo stelt Smith in zijn ethische werk, is de wijze waarop de natuur door God is ontworpen. Hoewel het individu slechts egoïstisch kan handelen – naar doelen die voor hemzelf belangrijk zijn –, heeft God de wereld zo geschapen dat al deze handelingen uiteindelijk ten goede komen aan het algemeen geluk van de

---

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld: *Rival Interpretations of Market Society*, Hirschman, 1982, pp. 1464 - 1467

mensheid. Om deze reden is deugdzaamheid *onderdeel* van de kapitalistische rationaliteit en wordt daarom niet gezien als belemmering van de vrijheid, maar als noodzakelijkheid die in dienst staat van het bereiken van een absolute vorm van vrijheid. Net als in hoofdstuk één is ook hier te zien dat een verabsolutering van de positieve vrijheid, ook een verabsolutering van de negatieve vrijheid betekent.

Dus, wanneer alle individuen in economische zin absolute (markt)vrijheid krijgen om hun eigenbelang te dienen, is de welvaart in de gehele maatschappij het grootst. Hierbij moet uiteraard wel worden opgemerkt dat dit een standpunt is gezien vanuit een modernistisch perspectief en er dus vanuit gaat dat ‘de mens’ inderdaad een homo economicus is en handelt gebaseerd op rationele overwegingen. De overblijfselen van het de protestantse geest zijn daarbij nog duidelijk zichtbaar in het door Smith beschreven economische systeem. Er wordt rationeel nagedacht over de beste manier om zoveel mogelijk winst te maken om zo de productie van welvaart te optimaliseren. Bij Smith is deze opvatting wel gesecculariseerd. De winst wordt niet meer gemaakt om Gods Glorie te vermeerderen, maar in eigenbelang, hoewel het vermeerderen van het eigenbelang door Gods ontwerp toch bijdraagt aan het algemeen belang.

## **2.2 Kapitalismekritiek**

In de vorige paragraaf werd betoogd dat kapitalisme een product van de Verlichtingsidealen is omdat rationaliteit zowel als vrijheid onderdeel zijn van de vooronderstellingen van het kapitalisme. Omdat een vorm van rationaliteit nodig is om absolute vrijheid te waarborgen kan gezegd dat deze elkaar versterken. Hieruit zijn een aantal kenmerken van het kapitalisme gestedilleerd. Ten behoeve van de ontwikkeling van een relationeel een relatief autonomiebegrip in het kapitalisme zal ik in dit hoofdstuk kritiek leveren op de veronderstelde mate van rationaliteit en vrijheid in het licht van het hierboven besproken kapitalisme.

Ten eerste zou ik willen betogen dat, in tegenstelling tot wat Weber betoogt, het kapitalisme wel degelijk verenigbaar is met het bevredigen van irrationele driften. Ook Weber zelf was zich al bewust van het idee dat de rationaliteit van de ascese paradoxaal is in zijn vooronderstellingen. De winstlegitimering die ontstaat uit het doel Gods Glorie te vermeerderen en de noodzaak het spontane genot van het profane inclusief de lichamelijke driften te onderdrukken, gaan niet goed samen. Weber betoogt dat waar de rijkdom stijgt de kern van de religie evenredig afzwakt. (PK, p. 131). Sterker nog, hij betoogt dat, op het moment dat hij zijn boek schrijft, het asceseideaal reeds geheel is verdwenen en dit heeft plaatsgemaakt voor een mechanische opvatting van het kapitalisme. Het kapitalisme is een economisch radarwerk geworden waar alle individuen onderdeel van zijn en dat te verenigen is met het bevredigen van de puur agonale hartstochten, waarbij materiële goederen een toenemende en uiteindelijk onomkeerbare macht krijgen over mensen (PK, p. 136). Echter, dat het vrije marktideaal verenigbaar is met het bevredigen van de puur agonale hartstochten die puur het eigengenot als doel hadden kan moeilijk een probleem worden genoemd voor de ontwikkeling van het kapitalisme. Daarentegen zou ik willen betogen dat het irrationele gebruik van goederen juist bevorderlijk is voor de consumptiedrang in het kapitalisme. Heden ten dage vinden we een tekenend voorbeeld hiervan in de obesitasproblematiek. Men doet zich mateloos te goed aan ongezonde producten, die niettemin erg lekker zijn. Blijkbaar is, in ieder geval voor sommigen, het niet mogelijk de verleiding van genot van ongezonde producten te weerstaan of kan men zijn levensstijl niet meer aanpassen. Met andere woorden, de veronderstelde rationaliteit is niet absoluut, iets dat zeker wel gezegd kan worden van onze consumptiedrang: we willen altijd maar méér consumeren wanneer het protestantse asceseideaal uit het kapitalisme verdwijnt. Hetzelfde kan gezegd worden voor de productie die deze oneindige consumptie mogelijk moet maken: die is ecologisch hoogst mensonvriendelijk. De constatering dat er zoiets bestaat als ‘afval’ is bijvoorbeeld interessant.

Wanneer de onttoverde wereld door het individu als instrument wordt gebruikt zou afval – in ideale zin – niet moeten kunnen bestaan. Afval is een stuk materie dat niet geïnterpreteerd kan worden in termen van bruikbaarheid: *het is bruikbaar materiaal dat echter op de verkeerde plaats ligt*. Sterker nog, het lijkt er eerder op dat afval een stuk materie is waaruit alle bruikbaarheid radicaal is verdwenen en er een nutteloze hoop atomen achterblijft die afschuwelijk, lelijk en gevaarlijk is, omdat we niet weten wat we ermee aan moeten. Afval is het tastbare bewijs dat de interpretatie van de natuur in termen van bruikbaarheid door de rationele geest noodzakelijk faalt. Het complementaire afval kan met Oosterling het ‘informe’, het ongevormde, van het kapitalisme worden genoemd. Het is het ondenkbare exces, even ondenkbaar als de letterlijk lichamelijke extase van de obesitas en de anorexia. Het kapitalisme kan niet bestaan zonder zijn tegenhanger: het exces waarvan het afval slechts een gestalte is. Het kapitalisme roept afval op: materieel en menselijk afval. In die zin is afval inderdaad als 'informe' het ‘on(be)grijpbaar restproduct van het kapitalisme (RM, p. 44).

De afkeer van het spontane genot van het profane dient dus niet alleen om te focussen op het uiteindelijke doel van mensen, maar beschermt mensen ook in zekere zin. Om deze reden kan de markt gezien worden als farmakon, gif en gift tegelijk. Men is vrij om te genieten van het profane, maar kan hierin doorschieten: de obese persoon sterft vroeg of laat aan een hart- en vaatziekte als gevolg van zijn overmatige consumptie. Het houden van een maat blijkt dus lastig. Ik zou dus niet zover willen gaan de conclusie te trekken dat het argument dat het vrije marktideaal via het bevredigen van lichamelijke lusten per definitie leidt tot meer vrijheid. Met het oog op bovenstaand argument kan gezegd dat het voor het individu beter is de vrijheid te beperken. Het lijkt nodig om een regulering op de (vrije) markt aan te brengen zodat er maat gehouden kan worden: de obese persoon heeft externe hulp nodig om zijn eetverslaving de baas te worden.

De vraag is echter wat moet worden verstaan onder de terminologie ‘vrije markt’ en welke autoriteit de regulering aanbrengt. Daarmee is immers het 'vrije' danig ingeperkt. In een klassiek perspectief is de markt vrij wanneer de overheid geen reguleringen hierop aanbrengt omdat de welvaartsproductie dan zo hoog mogelijk is. Wanneer een protestantse rationaliteit hieraan wordt gekoppeld is dit houdbaar, zo beargumenteerde ik in vorige paragraaf. Dit heeft echter tot gevolg dat het lichaam wordt onderdrukt, maar dit leidt dan niet, of in veel mindere mate, tot bovenstaande problematiek. Echter, vanuit postmodern perspectief kan gezegd worden dat de markt vrij is omdat de lichamelijke driften niet meer onderdrukt worden op de markt. Het individu is zo vrijer om zijn leven op wat voor manier dan ook vorm te geven. Dit kan echter leiden tot een ongecontroleerde consumptiedrang waarbij de grens tussen vrijheid en verslaving vervaagt. Daaruit mogen we de conclusie trekken dat vrijheid altijd beperkt is. In het eerste geval werkt de protestantse rationaliteit onderdrukkend – al hoeft dat niet zo te worden uitgelegd – en in het tweede geval zou een andere externe instantie als de overheid vrijheid beperkend – maatgevend – moeten optreden om uitwassen te voorkomen.

Ook het tweede kritiekpunt is gericht tegen het rationaliteitsbeginsel van het kapitalisme, echter vanuit een ander perspectief. Weber beseft dat, wanneer de protestants-ethische wortels uit het kapitalisme verdwenen zijn, rationaliteit omslaat in utilitaristisch denken (PK, p. 137). Horkheimer en Adorno betogen in hun boek *Dialektiek van de verlichting* (1949) dat Verlichting een project is voor het ‘instrumentaliseren’ van de natuur door op een wetenschappelijke wijze na te denken hoe deze geobjectiveerd gebruikt kan worden. Door de wetenschappelijke interpretatie van de natuur voor waar aan te nemen, wordt de wereld onttoverd. Technologie, zo zeggen zij, is de essentie van deze kennis. Kennis en technologie worden gebruikt om slaven te maken van de natuur en de arbeiders in de economie. Deze kennis en dus de mate waarin de natuurlijke objecten tot slaaf gemaakt worden, kent geen grenzen (Horkheimer & Adorno, 1949, p. 2). Wanneer er rationeel wordt nagedacht over de effectiefste manier om een bedrijf zo rendabel mogelijk te maken, *gebruikt* men de natuurlijke

grondstoffen in dit proces. Anders gezegd, de natuur heeft alleen nog maar *waarde* voor zover haar hulpbronnen nut hebben in het productieproces. De natuur is slechts een *instrument*. De wetenschappelijke manier van denken leidt daarbij tot de meest effectieve manier om grondstoffen te gebruiken. Het is alsof de natuur als een sinaasappel wordt uitgeperst om zoveel mogelijk ervan te verwerken tot sinaasappelsap: elk laatste restje bruikbaarheid wordt uit de grondstoffen geperst voor het maken van zoveel mogelijk winst door de wetten van de natuur te ontrafelen zodat de natuur met haar hulpbronnen overmeesterd en gecontroleerd kan worden. Maar, zo betogen Adorno en Horkheimer, vrij zijn van natuurkrachten heeft de mens onderworpen aan het technologische systeem.

Want sprekend over het gebruik van natuurlijke hulpbronnen door de mens, rijst een zeer interessante vraag op, namelijk over welke 'natuur' we nu precies spreken. Tot nu toe in deze paragraaf is alleen ingegaan op de milieu-ecologische kant van 'de natuur'. Echter, ook mensen kunnen gezien worden als onderdeel van de natuur. Wanneer mensen inderdaad als zodanig beschouwd worden, verandert de status van het individu radicaal. Het individu is dan helemaal niet meer *vrij*, maar als natuurlijk object geïnstrumentaliseerd en gegeven de systeemdwang en de afhankelijkheid van 'zijn' technologie, een slaaf van het kapitalisme. Ook het individu blijkt een *instrument* dat *gebruikt wordt* in het kapitalistische systeem. Om het in de woorden van Kant te zeggen: de mens wordt dan alleen als middel gebruikt, niet als doel. Het primaat ligt dan niet meer bij het individu, maar bij het kapitalisme. Het individu heeft, alleen nog waarde voor zover hij kan worden ingezet voor de optimalisering van de welvaart: de mens is een hulpbron, human resource.

Het individu kan op twee manieren van waarde zijn voor het kapitalisme. Ten eerste is het, het individu dat ingezet moet worden bij het productieproces: als arbeider. Mensen bewerken grondstoffen die met overwaarde verkocht moeten worden op de markt, zodat de winst kan worden gemaakt die men kan verspillen in een excessieve consumptie. Hier zal ik in het volgende hoofdstuk dieper op ingaan. Voorlopig wil ik slechts de andere kant van de medaille benadrukken: er moeten ook mensen zijn die consumeren. Wanneer het primaat bij de markt wordt gelegd en niet bij het consumerende individu wordt vrijheid nog op een andere, radicalere wijze beperkt: het verlangende individu wordt dan een functie van de markt. Om deze stelling te onderbouwen moeten we tegenstelling tussen schaarste en verspilling achter ons laten. Schaarste noch verspilling *alleen* is de motor van economische groei. Economische groei vindt altijd plaats in een dialoog tussen schaarste en verspilling waardoor de grens tussen deze begrippen vervaagt. De een veronderstelt de ander. Het bezit van goederen die men alleen via de markt kan krijgen is niet alleen een verlangen, het is ook een verplichting. Om een voorbeeld te geven: mensen willen niet zonder reden een auto. Men heeft niet alleen een auto nodig als statussymbool, als symbool van rijkdom, maar ook omdat men met de auto naar het werk gaat. Men heeft een auto nodig om überhaupt de werkplek te bereiken en zo geld te verdienen. Men heeft een auto en allerlei andere middelen nodig alleen al om deel te nemen aan het kapitalistische spel. Als men geen auto heeft, is de kans op succes op de kapitalistische markt kleiner en stijgt de kans dat men een slechtere economische positie krijgt en aan status verliest. Doordat men een betere economische positie krijgt, vergroot men de kans op overleven aanzienlijk. De middelen hiervoor kunnen echter alleen via de markt verkregen worden. Met andere woorden: men heeft goederen die op de markt worden gekocht nodig om te overleven. De overlevingskans is groter wanneer men succesvoller is in termen van het kapitalisme. Men moet dus niet alleen actief zijn op de kapitalistische markt, men *wil* dit ook omdat dit het enige middel is te overleven. Wanneer men dus, postmodern, opmerkt dat er niets buiten de markt bestaat, betekent dit dat het verlangen een functie wordt van de markt. In die zin is keuzevrijheid altijd radicaal beperkt: verlangen en daarmee keuzes worden op de markt geproduceerd. Het kapitalisme kan telkens groeien doordat men zowel succesvol *wil* zijn en dit *moet* in termen van het kapitalisme. Geld dat verspild wordt aan mateloze

consumptie van luxegoederen wordt zo altijd geherinvesteerd in het kapitalistische systeem. Juist om deze reden geeft irrationele consumptie het kapitalisme een enorme boost: men is niet langer meer zuinig, maar wil ongelimiteerd consumeren. De markt kan zo gezien worden als medium waarin in het exces een specifieke maat aangehouden moet worden: die van de geproduceerde behoeften. De boodschap is niet de inhoud van de markt – alle middelen die via de markt verspreid worden –, maar het medium zelf, de markt. Net zoals McLuhan in zijn boek *Media en Mens* (1964) concludeert kunnen we hier vaststellen dat het kapitalisme de boodschap is van het kapitalisme. “Het medium is de boodschap”, aldus McLuhan. (McLuhan, 1964, p. 35). Het kapitalisme en de markt staan niet (meer) ter beschikking van het individu om welvaart te produceren, zoals bij Smith, maar zijn zelf ook gevangen in het economische spel waarbuiten het individu zichzelf niet begrijpt.

### **2.3 Kapitalisme en Autonomie**

In de eerste paragraaf is kapitalisme uitgelegd in termen van vrijheid en rationaliteit en zijn een aantal kenmerken van het kapitalisme gedestilleerd uit deze opvatting. In de vorige paragraaf is hierop kritiek geleverd. Er bleek dat, vanuit een postmodern perspectief het kapitalisme niet meer ter beschikking staat van het individu, maar dat niets buiten de markt bestaat. Het individu kent zichzelf en zijn verlangens alleen via de markt. In deze paragraaf wil ik de rol en positie van autonomie hernemen en zal ik betogen dat ook het kapitalisme een relatief en relationeel autonomiebegrip kent.

Om dit te doen begin ik bij de opvattingen van autonomie die Weber en Smith bieden. Beide filosofen gebruiken de term autonomie niet, dus zal ik vanuit de inzichten uit hoofdstuk één een Weber- en Smithiaanse opvatting van autonomie formuleren. Wanneer autonomie wordt opgevat in termen van actieve controle over het lot en dit weer in termen van rationaliteit en vrijheid valt over de posities van beide denkers ten aanzien van de autonomie wel wat te zeggen. Bij Weber is het onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid interessant. Aan de ene kant zou men kunnen zeggen dat het individu door het protestantse asceseideaal meer vrijheid krijgt. De predestinatieleer wordt namelijk *gesubjectieerd* in het protestantisme. Het vertrouwen in een door de paus en bijbel geautoriseerde God wordt gekanaliseerd door een vertrouwen in je innerlijke stem, je geweten, waarin je direct met God communiceert (PK, p. 83). Het individu krijgt hiermee een mate van actieve controle over het lot: predestinatie blijft slechts voor een kleine groep protestanten een issue. Hoe beter men in staat is de Glorie van God te vermeerderen, hoe zekerder men is van zijn zieleheil. Hard en veelvuldig werken is de beste wijze om dat te realiseren. De mens heeft dus een zekere keuzevrijheid wat betreft de invulling van zijn werkzame leven. In moderne zin kan gezegd worden dat men, langzaam maar zeker, een steeds grotere vrijheid van beroepskeuze kreeg. Hoewel dit in de huidige tijd een vanzelfsprekendheid is, betekende dit een radicale breuk met de toen heersende christelijke predestinatieleer. Aan de andere kant beperkt het asceseideaal de vrijheid van mensen ook. Onderdeel van het asceseideaal is, zo zagen we, een afkeer tegen het spontane genot van het profane en het bevredigen van irrationele driften en hartstochten daar deze zaken het individu kunnen afleiden van hun levensdoel. Hoewel, in modern perspectief, gezegd kan worden dat deze rationaliteit een versterking is van de opvatting dat men hard en rationeel moet werken kan deze rationaliteit toch, in brede zin<sup>4</sup> gezien worden als een vrijheidsbeperking. Ook hier geldt namelijk dat het subject zekere zin door de sociale omstandigheden geconditioneerd wordt. Immers, de christelijk-morele inhoud die van oudsher bij het kapitalisme hoort volgens Weber, wordt hier gebruikt om de handelingsvrijheid te beperken. De autonomie is dus niet absoluut binnen het protestantse asceseideaal.

---

<sup>4</sup> Zie §1.1

De klassieke opvatting van Smith leent zich voor eenzelfde lijn van redeneren, hoewel Smith moderner is in zijn opvattingen dan Weber. Aan de ene kant geniet het individu een absolute mate van rationaliteit en vrijheid: het kapitalisme wordt gezien als middel om individuele welvaart te produceren. Het individu staat centraal in de wereld die hij tot zijn beschikking heeft om zijn leven vorm te geven. Pas dan is de welvaartsproductie optimaal. Economische actoren zullen hun eigenbelang behartigen en, gedreven door een onzichtbare hand, zo het algemeen belang optimaliseren. Zoals betoogt in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk moeten mensen hierbij een bepaalde ethische vorming hebben, zodat de concurrentiestrijd toch tot een vredige samenleving leidt. Mensen begrijpen *waarom* het nodig is ethisch verantwoord te handelen: alleen zo is de welvaartsproductie optimaal. Door rationaliteit is het individualisme van Smith zo dus verenigbaar met de opvatting dat de mens onderdeel is van een groter geheel. Alleen in die betekenis is het individu dus absoluut autonoom. Aan de andere kant kan diezelfde ethische vorming worden opgevat als beperking van de handelingsvrijheid. Individuen moeten zich op een bepaalde manier gedragen om de maatschappij in stand te houden.

Daarbij komt dat de opvatting van het individu als absoluut autonoom in de externe wereld geen betekenis heeft en zodoende dus hoogstens als regulatief ideaal kan worden opgevat, dat wil zeggen als een kernidee in het kantiaanse Verlichtingsproject dat nooit bereikt kan worden. Op diezelfde manier kan in het kapitalisme de rationaliteit en daarom de vrijheid nooit absoluut zijn. Zoals ik in vorige paragraaf betoogde is het kapitalisme ook verenigbaar met een ander soort logica, namelijk die van ongelimiteerde consumptie. Hoewel het individu in die zin vrijer is omdat hij lichamelijke lusten kan bevredigen wordt het kapitalisme zo ook dusdanig irrationeel – dat wil zeggen: gericht op de lichamelijke lusten – dat een regulering nodig is. Aan de andere kant zagen we dat rationaliteit kan doorslaan waardoor mensen slaven worden van het op technologie gebaseerde kapitalisme. Ook dan is regulering noodzakelijk. In een tijd waarin het primaat niet meer bij het individu wordt gelegd, maar juist bij het kapitalisme geldt dat er altijd een bemiddeling moet plaatsvinden tussen vrijheid en regulering. Doordat het individu zich alleen kan kennen in de context van de kapitalistische markt, verliezen begrippen als vrijheid en rationaliteit hun absolute waarde en worden dynamisch afhankelijk van deze bemiddeling. Autonomie, zo luidt dan de conclusie, is dus ook in het kapitalisme altijd relatief en relationeel. Afhankelijk van hoe er over ‘de mens’ wordt nagedacht zijn individuen in meerdere of mindere mate autonoom.



## Hoofdstuk 3 – Industrieel Kapitalisme en Autonomie

In het vorige hoofdstuk hebben we enkele kenmerken van het kapitalisme uitgewerkt aan de hand van Weber en Smith. Het klassiek kapitalistische gedachtegoed pretendeert ruimte aan autonomie van de arbeider of in ieder geval aan die van de economische actor te bieden. In een kritiek hierop is beargumenteerd dat die autonomie altijd relatief en relationeel en dus beperkt is. In dit hoofdstuk zal ik trachten te beargumenteren dat in het Industrieel Kapitalisme er inderdaad geen of zeer weinig autonomie is voor de arbeider.

Hiervoor zal ik relevante passages uit het gedachtegoed van Karl Marx en Michel Foucault uitzetten. Ik zal betogen dat pas in collectief verband de arbeider een mate van autonomie heeft. Autonomie verkrijgt de individuele arbeider altijd via de ander. Dit hoofdstuk zal echter beginnen met het benoemen van een aantal belangrijke kenmerken van het Industrieel Kapitalisme.

### 3.1 Het Industrieel Kapitalisme

Socioloog Gary Hawke stelt in *Reinterpretations of the Industrial Revolution*<sup>1</sup> de vraag wat het concept en de betekenis van de Industriële Revolutie precies is. Hawke stelt: “Het object van alle industrie is het produceren van goederen, of om explicieter te zijn, consumptieartikelen die niet direct door de natuur voortgebracht worden. Bij ‘fabriek’ bedoelen we dan ook primair aan bepaalde organisatie, een bepaald systeem van productie. Echter, deze organisatie beïnvloedt het gehele economische en daarom ook het gehele sociale systeem aan welke groei en distributie van welvaart ten grondslag liggen.” (Hawke, 1998, p. 31, vertaling auteur)

Het Industrieel Kapitalisme wordt dus gekenmerkt door de fabriek. De fabriek ontstaat pas na toepassing van technologische innovaties in de Eerste en Tweede Industriële Revolutie respectievelijk eind 18<sup>e</sup> en midden 19<sup>e</sup> eeuw. Wanneer zich technologische innovaties voordoen, betekent dit dat men op een goedkopere manier goederen kan produceren. Het goed wordt zo voor meer mensen, ook van een lagere klasse, beschikbaar, waardoor de vraag naar dit goed stijgt. De stijging van de welvaart is dus evenredig met de kracht van de technologische innovatie. Hoe krachtiger deze technologische innovatie is, hoe goedkoper producten geproduceerd kunnen worden en hoe meer mensen dit product kunnen kopen. Hawke gebruikt het voorbeeld van de katoenproductie. Door allerlei innovaties van de manier waarop katoen tot textiel bewerkt kan worden door hoofdzakelijk Arkwright en Cartwright werd het mogelijk om dit proces grotendeels te automatiseren waardoor de productie van textiel vele malen sneller en goedkoper werd. Belangrijk is hierbij op te merken dat het niet alleen gaat om innovaties aan de machines die gebruikt werden om goederen te produceren, maar ook om de energiebron die gebruikt wordt om het te produceren. Hoe krachtiger deze energiebron en hoe meer controle men had over de distributie van deze energie, hoe beter deze gebruikt kon worden in de fabriek om machines aan te drijven. Het is dan ook om deze reden dat socioloog Manuel Castells in zijn boek *The Rise of the Network Society*<sup>2</sup> (1996) aanvoert dat een van de kenmerken van de Industriële Revoluties is dat elke nieuwe manifestatie ervan voorziet in een nieuwe energiebron om verdere economische groei mogelijk te maken. In de eerste Industriële Revolutie was deze energiebron stoom. Met de stoommachine als generator van stoomkracht kon deze stoomkracht vervolgens worden gebruikt om allerlei mechanische processen in werking te zetten en deze automatisch te laten verlopen. Tot dan gebruikten grote fabrieken water om machines aan te drijven (RN, p. 37). Pas in de tweede Industriële Revolutie maakten fabrieken grote veranderingen door: vanaf dat

---

<sup>1</sup> *Industrialisation – Critical Perspectives on the World Economy, 1998, O’Brian*

<sup>2</sup> Voor literatuurverwijzingen zal dit vanaf nu worden afgekort tot ‘RN’.

moment ontstond de mogelijkheid om arbeid op grote schaal te organiseren (RN, pp. 37/38). Wanneer dus de term ‘arbeider’ gebruikt wordt, wordt verwezen naar een in loondienst zijnde persoon die in de fabrieken werkt zoals die na de Tweede Industriële Revolutie ontstonden. In de tweede Industriële Revolutie was elektriciteit de centrale kracht. Dit was niet alleen vanwege de uitvinding van de elektrische motor, maar ook vanwege de rol die speelt bij de uitvinding van het licht en de telegrafie. Door de telegrafie ontstond de mogelijkheid allerlei communicatienetwerken aan te leggen waarbij op grote schaal en over langere afstanden steeds gemakkelijker gecommuniceerd kon worden (RN, pp. 37/38).

De technologische innovaties en hun toepassing in de moderne industrie leverden economische groei op. Bewijs hiervoor is te vinden in statistieken. Hawke geeft bijvoorbeeld een schatting van de gemiddelde groei van de productie per persoon, per jaar. In de periode van 1700-1760 groeit de totale productie ongeveer 0.31 procent per jaar. Deze productie stijgt in de periode daarna gradueel naar 0.52 procent in de periode 1801-1831. De relatieve totale productie van Groot Brittannië verdrievoudigt in diezelfde periode. (Hawke, 1998, p. 41) Ook Castells voorziet in een overzicht van de gemiddelde productietoename per arbeider per jaar. Zijn cijfers lopen van 1870 tot 1969. Hieruit blijkt een gestage groei van de productie, hoewel deze pieken en dalen kent. In Groot Brittannië steeg de gemiddelde productie van 1 procent per jaar in de periode 1870-1913 tot 2.5 procent in de periode 1960-1969 (RN, p. 81). Het loon van de arbeider stijgt eveneens in dezelfde periode. Hawke laat zien dat in Groot Brittannië de inkomensgroei per persoon gestaag stijgt van 1700-1760 met 0.69 procent per jaar en een eeuw later al 2.50 procent per jaar (Hawke, 1998, p. 42). Er is dus duidelijk sprake van economische groei en stijging van de welvaart en consumptie. De welvaarts-groei door de opkomst van de grootstedelijke industrie is dus een belangrijk kenmerk van het Industriële Kapitalisme.

De vraag is echter of deze welvaarts-groei ook betekent dat de levensstandaard – waaronder de arbeidsomstandigheden – verbetert. Hawke stelt: “Een van de langstlopende discussies in de geschiedenis van de economie draait om de levensstandaard van substantiële gedeelten van de bevolking. In de jaren 1840 schreef Engels [al] over de miserabele omstandigheden waaronder industriële arbeiders werkten, terwijl Porter de aandacht vestigt op statistieken die aantonen dat de inkomens van gemiddeld de gehele bevolking hoofdelijk toeneemt.” (Hawke, 1998, p. 46, vertaling auteur) Het lijkt er dus op dat, hoewel de economie groeit en mensen meer welvaart kennen doordat meer geproduceerd en geconsumeerd wordt, de arbeidsomstandigheden evenredig verslechteren. De vraag rijst dan waarom de industrialisering ook urbanisatie tot gevolg had en men niet prefereert op het platteland te blijven wonen. Ten eerste zou kunnen worden betoogd dat het leven op het platteland nog slechter was dan in de stad of dat de hogere inkomens de slechte omstandigheden verzachtten (Hawke, 1998, p. 47).

Een ander, waarschijnlijker, antwoord is dat de hierboven gepresenteerde cijfers slechts gemiddelden zijn en dat lonen in werkelijkheid oneerlijker worden verdeeld, dat een gedeelte van de bevolking helemaal geen inkomensgroei kent, terwijl de inkomens van een ander gedeelte juist extra stijgen. Dit zou een reden zijn voor mensen met lage lonen, bijvoorbeeld boeren, om toch betrokken te raken bij het proces van industrialisering, omdat de gemiddelde kans op een hogere levensstandaard, in de zin van een hogere welvaart, in de stad toch hoger is (Hawke, 1998, p. 47/48). De concurrentie tussen individuen noopt tot een mentaliteit van ‘aanhaken of afvallen’. Wat het antwoord ook mag zijn, in het Industrieel Kapitalisme is urbanisatie een feit en de opkomst van de moderne maatschappij wordt onder meer gekenmerkt door industrialisering. De toegenomen productiemogelijkheden door de technologische innovaties van de Industriële Revoluties hebben een onmiskenbaar economisch voordeel. Men trekt massaal van het platteland naar de steden om te werken in fabrieken. Dit heeft een radicale ontwrichting van sociale verhoudingen en gebruiken tot

gevolg. Immers, de productiemethoden in de fabriek zijn heel anders dan die in de agrarische cultuur. In de fabriek ging men in loondienst, waar men voorheen in familieverband op het platteland werkte en de opbrengst daarvan onderling verdeelde. Zo heeft de industrialisering grote gevolgen voor het levensritme en de sociale cohesie.

Een mooie en tegelijk de meest komische thematisering van de moderne industrie zien we de in 1939 verschenen film van Charlie Chaplin, *Modern Times*.<sup>3</sup> In de openingsscène is te zien hoe een massa arbeiders op weg zijn naar de fabriek. Net als de schapen worden gehouden om mensen van voedsel te voorzien bestaan de arbeiders ervoor om goederen te produceren en het economische systeem draaiende te houden. Ze leggen hun aanwezigheid vast door in te kloppen en nemen hun plek in aan de lopende band. De machines worden in werking gezet en de werkdag begint. Terwijl de arbeiders werken, leest de eigenaar van het bedrijf – de kapitalist – in zijn nette pak de krant en maakt een puzzel. Zijn taak: het controleren van de werkzaamheden en de arbeiders. Hiervoor hoeft hij zijn kantoor niet te verlaten. Via een uitgebreid camerasysteem overziet hij de gehele fabriek. Zelfs wanneer Chaplin heimelijk op het toilet een sigaretje rookt, wordt hij betrapt en terug aan het werk gezet.

De werkzaamheden aan de lopende band zijn eentonig door fragmentering. Chaplins enige taak is het vastdraaien van twee schroeven van een product waarvan niet vast te stellen is wat het moet worden. Vanwege het moordende tempo waarop de machines draaien – hierover hebben de arbeiders geen controle – is er geen tijd om maar in de minste mate afgeleid te worden. Het leven van de arbeider in de fabriek wordt bepaald door de machine en verliest zichzelf hierin, zo is de symbolische betekenis van de daarop volgende scene: Chaplin verdwijnt letterlijk in de radarwerken van de door stoomkracht aangedreven machines. Uiteindelijk wordt Chaplin gek en stuurt het gehele productieproces in het honderd. Chaplins gekte is alleen verklaarbaar in termen van de heersende orde. De eentonigheid van de werkzaamheden maken van Chaplin een neuroticus. Gekte vindt zo niet meer zijn oorsprong in het individu, maar is een symptoom van een zieke maatschappij waartegen de neuroticus zich onbewust verzet.

### **3.2 Marx: De Uitbuiting van de Arbeider**

Marx (1818 – 1883) levert in zijn werken kritiek op het beginsel van de privé-eigendom van productiemiddelen. Dit leidt tot een uitbuiting van de arbeider in het productieproces. Om de positie van Marx beter te begrijpen moeten we begrijpen dat Marx impliciet uitgaat van een bijna Hobbesiaanse positie waarbij de arbeiders zich in een natuurlijke staat van communalisme bevinden.<sup>4</sup> In dit economische communalisme werken arbeiders op vrijwillige basis samen. Zij produceren en verspreiden de goederen onder leden van de gemeenschap. Er bestaat dus nog geen privé bezit van productiemiddelen en de arbeid is authentiek. (Wolin, 2006, p. 430).

Echter, dit is niet de toestand die Marx waarneemt in de wereld waarin hij leeft. In het *Communistisch Manifest* (1848)<sup>5</sup> betoogt hij dat het kapitalistische systeem in de loop van de tijd in de plaats is gekomen voor de feodale productiewijze die steunt op het bestaan van gilden en waarin de arbeider niet-vervreemd is. Hoewel er in het feodale tijdperk ook klassen bestonden, kent het kapitalisme een ander, simpeler, onderscheid tussen klassen. Deze klassen en belangen van individuele leden daarin hebben tegenovergestelde belangen. Marx

---

<sup>3</sup> In zijn geheel beschikbaar via Youtube: <http://www.youtube.com/watch?v=bDkM0ux6H50> (09-10-13)

<sup>4</sup> Het feit dat er vervreemde arbeid kan optreden impliceert dat er een (hypothetische) natuurstaat moet zijn waarin de arbeid niet vervreemd is. Marx neemt de natuurstaat echter niet als uitgangspunt van zijn beschouwingen.

<sup>5</sup> Het *Communistisch Manifest* is in 1848 voor het eerst verschenen onder de titel *Manifest der Kommunistischen Partei* en is onder genoemde titel in 1998 vertaald. Voor literatuurverwijzingen vanaf nu afgekort tot: 'CM'.

formuleert de wisselwerking tussen deze klassen bovendien als een strijd. In tegenstelling tot Verlichtingsfilosofen kan er voor Marx geen vredige maatschappij bestaan te midden van deze strijd. De klassen van de bourgeoisie, de kapitalisten die de productiemiddelen bezitten, en de proletariërs als de bezitloze arbeiders zijn verwickeld in een continue klassenstrijd. Door de impliciete dialectische dynamiek van het kapitalisme – privé bezit van productiemiddelen, vervreemdende arbeidsdeling en concurrentie – vervreemdt de arbeider van zichzelf op vier manieren, zo betoogt Marx in de *Economische en Filosofische Manuscripten van 1844* (Marx, 1844, pp. 67-77).

Ten eerste vervreemdt de arbeider van de producten van zijn arbeid. De arbeider legt zijn levenskrachten in het produceren van zijn product. Dit product verschijnt aan de arbeider echter als vreemd. Dit is omdat het eindproduct eigendom is van de kapitalisten omdat zij de productiemiddelen bezitten en de arbeider geen controle meer heeft over externe factoren waarvan hij afhankelijk is om in leven te blijven (Wolin, 2006, p. 418, Elster, 1985, p. 100). Daar komt bij dat, vanwege de arbeidsdeling, de arbeider niet meer betrokken is bij het gehele productieproces, maar hier slechts een kleine schakel in is.

Ten tweede vervreemdt de arbeider van zijn arbeid. Dit komt doordat de arbeiders afhankelijk zijn van het productieproces om in hun voortbestaan te kunnen voorzien. De arbeiders hebben geen bezit en zijn dus gedwongen in loondienst te treden om hun arbeid te verkopen. Arbeid wordt zo een handelswaar en is, net als alle andere handelswaren, afhankelijk van omgevingsfactoren die de economie laten groeien dan wel stagneren. De arbeid is niet langer meer vrijwillig, maar gedwongen. De kapitalisten willen altijd een zo goed mogelijke economische positie verkrijgen, wat betekent dat zij zoveel mogelijk producten moeten verkopen. De winst die zij halen uit het verkopen van die producten, moeten de kapitalisten gebruiken om in hun voortbestaan te voorzien. Hoe meer rijkdom de kapitalist heeft, hoe beter zijn economische positie is. De producten die worden gemaakt door de arbeiders zijn daarom altijd *meer waard* dan het werk van de arbeiders waard is. De kapitalist incasseert de meerwaarde, niet de arbeider. Juist dit feit zorgt voor de constante onderdrukking van de arbeidersklasse. Immers, de kapitalist zal altijd méér willen produceren zodat hij meer producten kan verkopen en zijn rijkdom evenredig stijgt. Door de lonen van de arbeider zo laag mogelijk te houden stijgt de overwaarde op de door hem verkochte producten. Hoe meer producten de arbeider maakt, hoe meer hij dus vervreemdt van zijn arbeid en hoe meer hij een slaaf wordt van het kapitalisme. Immers, als er meer geproduceerd wordt, moet de arbeider langer werken en hoe meer voor hem vreemde waren er in omloop komen. Daarbij komt dat, hoe meer producten er op de markt komen, hoe meer de prijs zal dalen. Zijn loon gaat hierdoor verder omlaag omdat zijn loon afhankelijk is van de verkoopprijs (CM, p. 52). De arbeiders zijn dus volledig afhankelijk van het productieproces en worden daarbij uitgebuit. Immers, de arbeidersklasse heeft geen andere manier om in zijn voortbestaan te voorzien en is als zodanig machteloos. Ze hebben geen andere keuze dan hun lichamelijke krachten te verkopen aan de kapitalisten, waardoor hun lichamelijke krachten een handelswaar, een *ding* wordt en zichzelf een *slaaf* van het kapitalisme. De verhoudingen tussen individuen zijn gereduceerd tot die van de contante betaling (CM, p. 46).

Ten derde vervreemdt de arbeider van zijn eigen menselijkheid. Niet-vervreemde arbeid is arbeid zonder fysieke noodzaak tot produceren en is zo overeenkomstig met de werkelijke productie. Werkelijke productie produceert alleen het levende zelf. Vervreemde arbeid is daarentegen slechts een middel tot bestaan en produceert een anorganische en geobjectiveerde natuur waarmee mensen constant in relatie staan om te kunnen overleven.

Als laatste vervreemdt de arbeider van zijn medemens, de arbeiders die even verderop aan de productielijn werken. De vervreemding wordt volgens Marx pas verwerkelijk in zijn verhouding met andere mensen. De arbeider overziet de arbeid van anderen niet meer. Marx ontmaskert individualisme als een ideologisch construct van deze kapitalistische

productiewijze. Van vrijheid voor de arbeiders is dus geen sprake. De kapitalistische waarden doordringen de gehele maatschappij en reduceren de arbeider tot een van ruilwaarde afhankelijke slaaf van het kapitalisme.

Met Marx kunnen we dus zeggen dat de autonomie van de arbeider in het Industrieel Kapitalisme nagenoeg afwezig is. Sterker nog, vrijheid en autonomie zijn ideologische ficties. In hoofdstuk één werd al opgemerkt dat de autonomie van de mens beperkt wordt door zijn afhankelijkheid van allerlei maatschappelijke instituties. Het vrije individu is een wezen dat voor het opstellen van zijn levensplan volledig onafhankelijk van de sociale orde. In Marx' politiek-economische analyse hebben arbeiders binnen viervoudig vervreemdende arbeidsproces geen keuzevrijheid en bestaat hun fictieve autonomie slechts als construct van het kapitalisme. De arbeider is als bezitloos individu afhankelijk van het productieproces en wordt hierin uitgebuit omdat hij geen controle heeft over externe mechanismen – de productiemiddelen – die zijn voortbestaan garanderen. Deze uitbuiting verloopt zelfs in een alsmaar groter wordende vicieuze cirkel. Vrijheid wordt de arbeider ontnomen en nadenken hoeft de arbeider niet bij de simpele werkzaamheden die hij met behulp van machines verricht.

Toch is het niet zo dat de arbeider geen enkele invloed op zijn lot heeft. De marxistische leer kent een emancipatorisch moment. Ten eerste maakt Marx onderscheid tussen 'formele' en 'werkelijke' vrijheid. Jon Elster werkt dit onderscheid in *Making Sense of Marx* verder uit. Werkelijke vrijheid kan hierbij vergeleken worden met Berlin's positieve vrijheid in de zin dat voor Marx werkelijke vrijheid wel degelijk autonomie en zelfactualisatie inhoudt. Formele vrijheid betekent in dit kader voor Marx dat de arbeider vrij is om ontslag te nemen en zijn eigen weg te kiezen (Elster, 1985, p. 205). De arbeider verschilt dus van de slaaf in de zin dat hij een zekere keuzemogelijkheid heeft. Hij kan ontslag nemen wanneer hij wil, als formulering van zijn formele vrijheid, om vervolgens zijn lot te 'overmeesteren' als uiting van werkelijke vrijheid.

Daar kan tegen in gebracht worden dat hier de keuzevrijheid ook direct ophoudt. De arbeider is alsnog afhankelijk van werk, in welke vorm dan ook, voor zijn voortbestaan: de arbeider is letterlijk bemiddeld en gedwongen deel te nemen aan het kapitalistische spel. Ook kan betoogd worden dat, wanneer de arbeider ontslag neemt, hij geen arbeider meer is en deze actieve keuze niet gezien kan worden als 'autonomie van de arbeider', maar in breder perspectief als 'persoonlijke autonomie'. Zodra hij een nieuwe werkgever kiest, en hiertoe is hij gedwongen, zal de uitbuiting verder gaan. Ook de individuele autonomie is dus beperkt.

Harvey betoogt in *Companion to Marx's Capital* (2010) dat de lengte van de werkdag een van de grootste strubbelingen tussen de kapitalisten en de arbeiders was. Aan de ene kant wilden kapitalisten, aangezet door onderlinge concurrentie, de werkdagen steeds langer maken en de lonen steeds lager om zo de concurrentie voor te blijven. Aan de andere kant willen de arbeiders, net als alle verkopers van waren, hun waar voor een goede prijs verkopen. Echter, de kapitalist is slechts tot op zeer beperkte hoogte vatbaar voor dergelijke eisen. In de eerste plaats omdat hij geen keuze heeft. Hij moet zijn concurrenten voorblijven om zijn economische positie te verstevigen. Daarom zal de kapitalist er alles aan doen om de werkdag zo lang en de kostprijs zo laag mogelijk te maken. De hoeveelheid aan geproduceerde meerwaarde is dan zo hoog mogelijk. In tweede plaats zijn kapitalisten weinig vatbaar voor de argumenten van arbeiders vanwege het overschot aan arbeidskrachten. Het is in het voordeel van de kapitalisten de klasse van arbeiders, zo groot mogelijk te maken om zo de lonen laag te houden. Dit leidde er in de eerste helft van de 19<sup>e</sup> eeuw toe dat de leeftijd waarop kinderen volwassen werden, werd teruggebracht naar 10 jaar, zodat zij vanaf dat moment konden gaan werken. (Harvey, 2010, p. 152) Hoe groter de arbeidersklasse is, hoe groter de uitbuiting en uitsluiting. Immers, onwillige arbeiders kunnen makkelijk worden ontslagen en vervangen.

Scholing voor de werkzaamheden was amper nodig. Dit leidde tot extreem lange werkdagen van meer dan twaalf uur per dag, zeer lage lonen en zeer slechte levensomstandigheden voor de arbeidersklasse. Echter, vanaf 1850 werden er wetten aangenomen die de arbeidsvoorwaarden moesten verbeteren nadat een Europa-brede kapitaalcrisis had geleid tot een explosie van het aantal werklozen die in opstand kwamen tegen het kapitalisme. Zo werd het aantal uren dat een werknemer per dag mocht werken beperkt tot 10.5 en op zaterdag tot 7.5 (Harvey, 2010, p. 154). Dit betekent dat arbeiders alleen als arbeidersklasse een zekere mate van controle over hun lot kregen. Arbeiders die alleen handelen werden gewoonweg ontslagen. Door zich als arbeiders te verenigen hebben zij genoeg politieke macht om de uitbuiting een halt toe te roepen.

Marx zelf betoogt in het *Communistisch Manifest* dat de voortdurende uitbuiting van de arbeiders uiteindelijk zal uitmonden in een revolutie van de arbeidersklasse die als doel heeft privé-eigendom van productiemiddelen af te schaffen en zo terug te keren naar eenheid van de mens in een staat van gemeenschappelijkheid. De revolutie vindt volgens Marx plaats wanneer de productiekrachten – de technologie die de productieverhoudingen revolutioneert – te groot worden voor de kapitalisten om onder controle te houden. De productieverhoudingen gedictieerd door de kapitalistische elite waardoor zij steeds rijker worden en het proletariaat steeds armer, worden omver geblazen. Echter, het proces naar de revolutie toe is er één die tijd in beslag neemt. Bovendien ontstaat de verbintenis tussen alle arbeiders niet vanzelf. Solidariteit is geen eenvoudige zaak, omdat het de ideologische bepaaldheid van het collectieve bewustzijn moet transformeren. Om het anders te zeggen: het is niet eenvoudig te ontsnappen aan het sociale construct van het klassieke liberalisme. De lokale strijd tussen arbeiders en kapitalisten heeft als doel om de om zich heen grijpende solidarisering van arbeiders te steunen. Opvallend genoeg is het juist de technologie van de door de bourgeoisie gewenste industriële ontwikkelingen – denk aan de trein of in onze tijd de computer – die het mogelijk maken dat arbeiders over heel de wereld met elkaar kunnen communiceren (CM, pp. 54-55). Met de revolutie kan de arbeidersklasse zichzelf dus boven de kapitalistische uitbuiting uitwerken en zich bevrijden. Met het oog op de these die hier wordt onderbouwd is het belangrijk te benadrukken dat de arbeider nooit *alleen* de revolutie teweeg kan brengen, maar slechts als klasse, als groep, als relationele actor. Via de ander is de autonomie, geformuleerd als controle over het eigen lot, groter. Dat wil zeggen dat slechts in een collectieve emancipatiestrijd de positieve vrijheid en de relationele autonomie – want je bevecht het slechts dankzij de anderen – verkregen kan worden.

Eerder<sup>6</sup> werd afval als het ongevormde, het 'informe', dat wil zeggen als on(be)grijpbaar restproduct van het kapitalisme neergezet. Het proletariaat als amorfe 'onderklasse' kent dan een relationele autonomie waarvan ze zich niet bewust is: het 'informe' van het Industrieel Kapitalisme. Als dat zo is, moet met Oosterling worden vastgesteld, dat dit informe niettemin gemediatiseerd, bemiddeld moet worden om in het bewustzijn te worden herkend en erkend en dus ook een maat vereist. Het is de maat van de middelen – de revolterende werking van de productiekrachten, van de technologische innovaties – die de arbeiders in staat stellen, zich ontworstelen aan de onderdrukking, in opstand te komen en een revolutie te ontketenen, zo wijst de geschiedenis uit.

Maar moeten we dan niet per implicatie concluderen dat naties waarin de revolutie niet heeft plaatsgevonden zich op een manier bewust waren van het feit dat de moderne industrie haar tegendeel in het proletariaat oproept en het verzet in de consumptie van comfort hebben gesmoord? Deze naties zijn zich er dan van bewust dat, om de onderdrukking van de arbeider niet tot een extatische uitbarsting in de revolutie te laten leiden, de arbeider op een specifieke

---

<sup>6</sup> Zie §2.2

manier tevreden gehouden moet worden. Heel simpel kan dit door de arbeider de juiste consumptievoorwaarden te bieden die de illusie van autonomie reproduceren. Maar stakingen en protesten onder leiding van vakbonden zijn ook in geïndustrialiseerde landen geen vreemd verschijnsel. Van het bewustzijn dat productie en consumptie altijd plaatsvinden in de spanning tussen de bezittende en bezitloze maatschappelijke klassen gaat dus een emancipatoire werking uit die garanties biedt voor de verbetering van het lot van de arbeider. Of die verbetering op het conto van de individuele arbeider geschreven kan worden is echter de vraag. Maar hoewel de positie van Marx en de mogelijkheid van een revolutie dus gezien kan worden als *limietfiguur* waarin de arbeider inderdaad heel weinig autonomie heeft, zijn er ook tussenwegen mogelijk wanneer men zich realiseert dat de productie afhankelijk blijft van de arbeid en dat die arbeid de toegang blijft tot de vrijheid, zowel voor de kapitalist die niet werkt als voor de arbeider die dat voor hem doet.

### **3.3 Foucault: De Disciplineren van de Arbeider**

In hoofdstuk één is filosoof Michel Foucault al kort aan bod gekomen vanuit een algemene kritiek op het liberale autonomiebegrip. In deze paragraaf wordt uitgebreider ingegaan op zijn kritiek op het reguliere machtsbegrip. Foucault introduceert het concept 'disciplineren' vanuit een nieuw begrip van productieve machtswerkingen. Deze disciplinerende macht werkt als format door in de fabriek. In zijn invloedrijke boek *Discipline, Toezicht en Straf. De Geboorte van de Gevangenis*<sup>7</sup> (1975) zet Foucault uiteen hoe de disciplinerende macht werkt. Het gedachtegoed van Foucault wordt zo gebruikt ter ondersteuning van de these dat de autonomie van de arbeider, ook vanuit een net marxistische analyse, die hij tenslotte kritiseert, erg beperkt is in het Industrieel Kapitalisme.

In *Discipline, Toezicht en Straf* zet Foucault uiteen hoe de vrijheid van het subject geproduceerd wordt in maatschappelijke instituties als de gevangenis, het ziekenhuis, het onderwijs, het gezin, het leger en de fabriek. In welke maatschappelijke institutie mensen zich ook bevinden, het subject is altijd verwickeld in allerlei machtsrelaties die voor disciplineren zorgen. Discipline definieert Foucault als: methoden die de verrichtingen van het lichaam aan een minutieuze controle onderwerpen en die een constante beheersing waarborgen van zijn krachten door ze gehoorzaam en bruikbaar te maken (DTS, p. 191). Door het subject continu te controleren en te straffen waar nodig gaat het individu gedrag vertonen dat binnen de maatschappij gewenst is. Door deze normalisering te internaliseren ontstaat een specifieke vorm van subjectiviteit die door Oosterling in *De opstand van het lichaam* (1989) omschreven is als: “de menselijke, westerse, redelijke, blanke, volwassen, gezonde, rechtschapen, werkende, heteroseksuele, getrouwde, monogame, kinderen producerende man” (Oosterling, 1989, p. 139).

Dit genormaliseerde gedrag wordt verkregen door een systeem van controles en straffen. De disciplinaire macht werkt dan ook strikt verticaal. Individuen die een hogere plek in de hiërarchie hebben controleren individuen die zich lager op de maatschappelijke ladder bevinden. Wel geldt dat individuen niet feitelijk *altijd* gecontroleerd worden. Eerder gaat het om de perceptie van individuen dat zij altijd gecontroleerd *kunnen* worden. Dit noemt Foucault de panoptische blik (DTS, p. 343). Het panopticon als concept ontleent hij aan het werk van Jeremy Bentham. Bentham beschrijft het idee van een panopticon als vorm van de moderne gevangenis. Het moderne disciplinerende discours, waar dit panopticum de centrale instantie van is, is niet meer gericht op het uitsluiten van delinquenten, maar op straffen en de

---

<sup>7</sup> *Discipline, Toezicht en Straf, de Geboorte van de Gevangenis* is origineel verschenen over de titel *Surveiller et punir, Naissance de la prison* in 1975 en in 1989 onder genoemde titel vertaald. Het vertaalde werk zal voor literatuurverwijzingen vanaf nu worden afgekort tot ‘DTS’.

systematische morele verbetering van de gevangenen zodat ze uiteindelijk terug kunnen keren in de samenleving. Socialisering, normalisering en disciplineren gaan hand in hand. Dit betekent dat individuele gevangenen die constant kunnen worden geobserveerd die blikken internaliseren. Ze worden hun eigen bewaker. Foucault trekt het begrip ‘disciplineren’ dus breder, niet alleen van het lichaam naar de geest maar ook over alle maatschappelijke instituties, waaronder de fabriek.

De disciplinerende macht kent volgens Foucault een viertal methoden. Ten eerste behelst discipline een ordening van individuen in een afgesloten ruimte. Foucault vergelijkt de fabriek hier expliciet met een ommuurde stad, waarbij de poorten alleen maar open gaan voor hen die in de stad thuishoren, namelijk de arbeiders die in de fabriek werken (DTS, p. 198). Wanneer arbeiders in de fabriek op een specifieke manier, afhankelijk van de in de fabriek gebruikte machines (DTS, p. 201), worden geordend is het gemakkelijker toezicht te houden op de werkzaamheden. Weerstand kan dan zo snel mogelijk geneutraliseerd worden, de arbeiders blijven dan geconcentreerd en de aan- en afwezigheid van arbeiders kan sneller worden vastgelegd.

Als tweede is nauwgezette controle over de activiteiten van belang. In de fabriek is de productie afhankelijk van gebruikte machines. De handelingen van de arbeider zijn dus afgestemd op de machines die gebruikt worden (DTS, p. 212). Door de handelingen minutieus vast te leggen wordt voorkomen dat er tijd verspild wordt. Alleen het volgen van het opgestelde schema zal leiden tot het gewenste resultaat. In dit schema of programma worden alle handelingen die tot dit resultaat leiden achter elkaar gezet in wat Foucault een ‘anatomisch-chronologisch schema’ noemt (DTS, p. 211). Er vindt op die manier een instrumentele codering van het lichaam plaats. Het doel hiervan is een positieve economie te scheppen. De disciplinaire macht werkt altijd productief, niet repressief: het schept de mogelijkheid om telkens méér productieve krachten te scheppen door beter gebruik te maken van de tijd en in die optimalisering individueert het lichaam zich door zijn specifiek plek en taak te vinden. Er vindt dus een maximale exploitatie van de gebruikte ruimte en tijd plaats (DTS, p. 213).

Als derde moeten ontwikkelingen georganiseerd worden (DTS, p. 217). Hoewel Foucault in deze passage vooral het onderwijssysteem als voorbeeld neemt – de leerling leert in verschillende, elkaar logisch opvolgende stappen een vak, waarbij de volgende leer stap een hogere moeilijkheidsgraad heeft – werkt de disciplinerende macht in alle maatschappelijke instellingen volgens dezelfde principes. Het productieproces wordt opgedeeld in verschillende segmenten in de tijd die allen hun eigen doel hebben. Deze segmenten worden op een logische wijze achter elkaar geplaatst waarbij het eindproduct telkens iets dichter bij zijn uiteindelijke vorm komt. De reeks is progressief en cumulatief. Je kunt je voorstellen dat, wanneer een bepaald product wordt gemaakt, eenzelfde ordening van ontwikkelingen in de tijd gemaakt wordt. Immers, het maken van een product is ook een aaneenschakeling van bewerkingen die leiden tot een eindproduct. Deze bewerkingen – ontwikkelingen – worden op een progressief-accumulatieve manier achter elkaar gezet, maar vinden ook gedeeltelijk parallel aan elkaar plaats. Zo wordt de tijd op een logische manier optimaal benut. Na afloop van deze reeks bewerkingen kan een proef vaststellen of het product aan de gestelde kwaliteitseisen voldoet. Wanneer dit niet zo is, kan men vanwege deze ordening snel vaststellen welke arbeider daarvoor verantwoordelijk is en hem corrigeren zodat hij zijn gedrag zo zal aanpassen dat de kwaliteitseisen wel gehaald worden. Deze correctie wordt als een productieve aanpassing ervaren die de verrichte arbeid optimaliseert.

De laatste methode van de disciplinerende macht die Foucault noemt is het organiseren van de krachten (DTS, p. 226). Foucault zegt expliciet dat het lichaam wezenlijk een verlengstuk van een machine is. Het moet ervoor zorgen dat de machine zo effectief mogelijk gebruikt wordt (DTS, pp. 228-229). Dit vereist een strak schema van bevelen die het gewenste gedrag



bewerkstelligen (DTS, p. 231). Deze bevelen hebben als doel de gewenste gedragingen te stimuleren en moeten daarom helder en simpel zijn, waardoor er maar één reactie mogelijk is op de order: de gewenste.

De arbeider wordt in het productieproces dus letterlijk ge-object-ificeerd. Als toevoeging op de machine wordt de arbeider zelf ook behandeld alsof hij een machine is. De werkzaamheden moeten op een zéér specifieke manier worden uitgevoerd en men is onderworpen aan een strak schema als het gaat om de volgorde waarin de werkzaamheden moeten worden verricht. Deze programmering is echter geen ervaring van onderdrukking. De positie van de arbeider krijgt immers pas in de context betekenis. Voor zelfstandigheid is in het productieproces echter geen ruimte. De arbeider hoeft zelf tijdens de productie niet na te denken over de wijze waarop hij de werkzaamheden verricht. Hij moet slechts op het ritme van de machine de aan hem opgelegde handelingen uitvoeren.

Foucaults kritiek beroept zich dus op het gebrek aan handelingsvrijheid. In allerlei maatschappelijke instituties waaronder de fabriek, is de arbeider het object van een disciplinerende macht die hem zeer in zijn handelingsvrijheid beperkt, maar tegelijkertijd een subject in zoverre hij deze normaliserende werkingen internaliseert en als een deel van zijn identiteit gaat beschouwen. Feitelijk heeft de arbeider in het productieproces nagenoeg geen handelingsvrijheid. In termen van Berlin laat de wijze waarop het productieproces is vormgegeven weinig ruimte voor vrijheid in negatieve zin van het woord. Het gedrag van het subject wordt geheel bepaald door zijn omgeving. Zelfs geldt dat de arbeider weinig positieve vrijheid heeft. De arbeider wordt gezien als irrationeel en pas na zorgvuldige disciplinerende gaat de arbeider productief gedrag vertonen binnen het economische kader. De arbeider wordt in het productieproces dus noch als vrij, noch als rationeel gezien, waardoor geconcludeerd kan worden dat de arbeider geen autonomie heeft in termen van zelfsturing door in vrijheid rationeel na te denken over zijn handelingen.

Ik zou echter niet zo ver willen gaan te stellen dat de arbeider geheel geen autonomie heeft of nooit zou kunnen hebben. Johnanna Oksala vraagt zich in *Foucault on Freedom* (2005) af hoe het komt dat, hoewel Foucault zich afzet tegen het Verlichtingsproject, hij zijn werken wel presenteert als zijnde 'kritisch'. Dit terwijl 'kritisch zijn' het toverwoord is van de Verlichting. Alleen door kritisch te *denken* kan het individu zich bevrijden van de onmondigheid die hij aan zichzelf te wijten heeft. Het antwoord ligt er volgens Oksala in dat Foucault de Verlichtingsidealen zelf bekritiseert. Waar de Verlichtingsidealen streven naar absolute autonomie van het subject, betoogt Foucault in zijn werken dat er slechts *contingente* samenstellingen van omgevingsfactoren zijn waarbinnen het subject een mate van autonomie heeft omdat het subject geconstitueerd wordt binnen het kader van de maatschappij en haar instellingen. Er is als zodanig geen originele of natuurlijke positie bij Foucault. De taak van de filosofie is volgens hem om de bestaande orde en het zelf te voorzien van een constante kritische reflectie. Op deze wijze kan de contingentie van de bestaande orde worden blootgelegd en worden er ruimtes geopend om de bestaande orde en daarmee het zelf te veranderen. In een kritiek op de Verlichtingsidealen zou met Foucault nooit gezegd kunnen worden dat het subject ooit geheel vrij kan zijn omdat subjectiviteit geproduceerd wordt door maatschappelijke instituties. Wel dat de verhouding van de arbeider tot het productieproces geen noodzakelijke is en kan veranderen door kritische reflectie. Vrijheid tot kritische reflectie wordt hier met Foucault het interpretatief supplement van de bestaande orde. Het is geen absoluut gegeven, vrijheid zelf is niets, maar men kan vrijheid wel gebruiken als verzet: om meer vrijheid te krijgen binnen een kader door dat kader te overstijgen. Oksala beschrijft het Foucaultiaanse vrijheidsbegrip daarom als operationeel: vrijheid krijgt alleen betekenis in termen van bevrijding van overheersing (Oksala, 2005, p. 208).

De vraag is in hoeverre dit de arbeider zelf autonomie geeft. De arbeider wordt immers gezien als vervreemd van wat hem werkelijk drijft. Dit terwijl een kritische reflectie veronderstelt dat de arbeider op een zekere wijze ‘rationeel’ nadenkt over zijn positie en met goede argumenten komt waarom de verhouding van de arbeidersklasse tot het productieproces moet veranderen. Op twee manieren kan dit argument bestreden worden. Ten eerste staat niet vast wat ‘rationaliteit’ precies is. De arbeider wordt gezien als ‘irrationeel’ binnen een bepaald economisch kader dat de arbeiders zo wil dressereren dat zij binnen dit kader gedrag gaan vertonen dat alleen binnen dit kader rationeel is. Dit betekent niet dat de arbeiders te onintelligent zijn om na te denken over hun positie binnen dit kader en hiertegen in opstand kunnen komen op basis van redelijke argumenten. De arbeider behoudt in die zin dus een mate van controle over externe factoren, zei het een zeer geringe. Dit zou veronderstellen dat elke arbeider zelf in zekere zin zelfbewust is of dat elke arbeider zelf tot deze inzichten zou moeten komen. Deze veronderstelling hoeft maar ten dele juist te zijn. Ook volgzzaamheid kan getypeerd worden een poging tot controle over externe factoren wanneer dit een verandering van de bestaande orde betekent. Met andere woorden, ook *via* de ander kan de arbeider inzichten opdoen en steun aan dit gedachtegoed uitspreken. De vakbonden hebben hier een emancipatoire rol gespeeld. Wel moet hierbij opgemerkt dat de arbeider hiervoor afhankelijk is van denkers en politici die zich expliciet tot taak stellen de bestaande orde te bekritisieren en te veranderen. Kritisch denken wordt zo tot een praktijk verheven. In die zin beperkt de autonomie van arbeiders in het Industrieel Kapitalisme zich wellicht tot een ‘passieve invloed’. Passief in de zin dat zij zelf niet of nauwelijks kunnen reflecteren op hun positie en dus afhankelijk zijn van anderen, maar toch *via* deze weg tot inzichten kunnen komen en zich beseffen dat zij dit gedachtegoed moeten steunen om ook daadwerkelijk de bestaande orde te veranderen. Dan luidt de conclusie dat, hoe moeilijk het ook is om actieve controle uit te oefenen, de arbeider toch een zekere mate van autonomie heeft.

### **3.4 Industrieel Kapitalisme en Autonomie: Een Conclusie**

Dit hoofdstuk vertrok vanuit de stelling dat in het Industrieel Kapitalisme de arbeider een zeer beperkte mate van autonomie bezit. Hierbij zijn de conclusies uit de eerdere hoofdstukken, dat autonomie relatief en relationeel is, meegenomen. In de eerste paragraaf heb ik een zeer algemene beschrijving te geven van het Industrieel Kapitalisme en trends die zich in de moderne maatschappij voltrokken die hiermee samenhangen. We hebben gezien dat het Industrieel Kapitalisme *via* de fabrieksarbeid de sociale verhoudingen en de door arbeidsdeling gekenmerkte productiewijze bepaalt en daardoor het zelfbewustzijn van individuen. Die industrialisering werd op haar beurt weer mogelijk gemaakt door technologische innovaties in de Industriële Revoluties, waardoor goederen veelvuldiger en goedkoper geproduceerd konden worden en zo een groter gedeelte van de markt konden voorzien. Ook kan het Industrieel Kapitalisme niet los gezien van urbanisatie. Dit komt voort uit de doelen van het Industrieel Kapitalisme, namelijk het genereren van welvaart voor grotere groepen mensen. Technologische innovaties genereren welvaarts-groei. Daarvoor is het Industrieel Kapitalisme afhankelijk van een afzetmarkt. De vraag is hierbij of welvaart alleen gezien moet worden als toegenomen inkomen en consumptie of dat ook de kwaliteit van de levensomstandigheden hiertoe gerekend moeten worden. Wat het antwoord op die vraag ook is, het is duidelijk dat de industrialisering dusdanige (economische) voordelen had, dat het nu in zijn paradoxen vastloopt: overconsumptie leidt tot zwaarlijvigheid en aantasting van ons leefmilieu.

In de volgende paragrafen is uitgebreider stilgestaan bij de positie van de arbeider. Hoewel autonomie zoals die door Verlichtingsdenkers gepropageerd werd een ideologische fictie is omdat de arbeider zich alleen kan kennen *via* de kaders van het kapitalisme waarin hij zich geworpen weet, betekent dit niet dat de arbeider geen enkele controle heeft over zijn lot. De

autonomie is immers relatief en relationeel: *via de ander* kan de arbeider wel een verbetering van de arbeidsomstandigheden afdwingen, hetgeen gezien kan worden als een mate van controle over externe factoren en dus een vorm van autonomie.

Voor Marx wordt de arbeider noodzakelijk onderdrukt en uitgebuit door de bourgeoisie, omdat de arbeider bezitloos is. De arbeider bezit geen productiemiddelen en is daarom gedwongen zichzelf en zijn lichamelijke krachten te verkopen in loonarbeid. In die zin is de arbeider compleet afhankelijk van het productieproces, de machinerie en economische factoren. Marx en Engels noemen de arbeider in dat opzicht een handelswaar dat als instrument gebruikt wordt in het productieproces. Echter, de arbeider kan, door zich te verenigen met andere arbeiders, in opstand komen tegen het kapitalistische systeem. De positie van Marx zelf is hierin vrij radicaal, maar ook minder extreme varianten zijn mogelijk zoals we zagen.

Bij Foucault is de arbeider het object van de disciplinerende macht die een bepaalde vorm van subjectiviteit produceert. De arbeider wordt gebruikt om het productieproces zo efficiënt mogelijk te maken en de tijd en kracht zo uitputtend mogelijk te gebruiken. De arbeider is slechts een schakel in de ketens en netwerken van de disciplinerende macht waarin de panoptische blik totaal is. Door superieuren worden zij hierop gecontroleerd en hun gedrag wordt waar nodig gecorrigeerd. Door constante kritische reflectie op de bestaande orde krijgt vrijheid voor Foucault een betekenis. Hoewel ook arbeiders deze reflectie in theorie zouden moeten kunnen maken is dit expliciet een taak van de politieke filosofie. Arbeiders zijn zo dus afhankelijk van anderen, filosofen in dit geval, om hun positie te doorzien en te verbeteren. Arbeiders zijn dus autonoom in zoverre zij steun betuigen aan deze kritische reflectie om de verhoudingen in de bestaande orde ook daadwerkelijk te veranderen. Autonomie beperkt zich dan tot een 'passieve invloed op' eerder dan een 'actieve controle van' externe factoren. De conclusie is dat de autonomie – in termen van controle over het eigen lot – in het Industrieel Kapitalisme laag is. Afhankelijkheid van maatschappelijke instituties, zo zagen we in hoofdstuk één, stelt drastische grenzen aan de autonomie.

## Hoofdstuk 4 - Informatieel Kapitalisme en Autonomie

In het vorige hoofdstuk is getracht te beargumenteren dat in het Industrieel Kapitalisme de autonomie van de arbeider zeer gering was. Dit hoofdstuk zal het verband gelegd worden tussen het Informatieel Kapitalisme en de autonomie. In de eerste paragraaf zullen een aantal kenmerken gegeven worden van het Informatieel Kapitalisme. De term ‘informatieel kapitalisme’ is ontleend aan Manuel Castells die het gebruikt in *The Rise Of Network Society* (1996). In dit werk beschrijft Castells de overgang van het Industrieel Kapitalisme naar het Informatieel Kapitalisme die zich gedurende de 20e eeuw voltrokken heeft. Een overgang die is gebaseerd in het implementeren van informatie en communicatietechnologieën in het bedrijfsleven. In het Informatieel Kapitalisme kan niet meer de term ‘arbeider’ gebruikt worden, omdat arbeider verwijst naar een persoon die in het werk door en door gedresseerd en puur afhankelijk is van de productieverhoudingen en dus uitgebuit wordt. Deze positie verandert in het Informatieel Kapitalisme. Ik zal dus in het vervolg de term ‘werknemer’ hanteren wanneer gerefereerd wordt naar een werkende individuen in het Informatieel Kapitalisme. Overigens is het moeilijk de precieze grens aan te geven tussen ‘arbeiders’ en ‘werknemers’ mede omdat de transformatie naar het Informatieel Kapitalisme niet compleet is. Er bestaat daarom een hellend vlak, waarover ik verder zal uitweiden in paragraaf twee.

De door Castells benoemde kenmerken en de rol die ICT speelt bij het ontstaan van het Informatieel kapitalisme zullen in paragraaf twee gebruikt worden om een verband tussen autonomie en de netwerklógica van het Informatieel Kapitalisme te leggen. Er zal betoogd worden dat de autonomie van de arbeider in het Informatieel Kapitalisme is toegenomen ten opzichte van die in het Industrieel Kapitalisme. Om dit te bewijzen wordt als eerst teruggesproken op de kritieken van Marx en Foucault. Ook zal ik betogen dat, vanwege de eigenschappen van het netwerk, er een vernieuwde nadruk op het individu komt te liggen die daarom meer vrijheid krijgt.

### 4.1 De kenmerken van het Informatieel Kapitalisme

Volgens Castells is de, wat hij noemt, revolutie van de informatietechnologie en integratie daarvan in de economie noodzakelijk omdat aan het begin van de jaren '70 een stagnering en zelfs terugloop van de economische groei wordt waargenomen. De grenzen van het Industrieel Kapitalisme zijn bereikt, zo concludeert Castells (RN, pp. 82, 83, 85). Om te voorkomen dat de maatschappij in crisis wordt gestort zijn fundamentele veranderingen aan de economie dus noodzakelijk. Goederen moeten efficiënter – goedkoper, sneller en méér – worden geproduceerd en gedistribueerd en de markt moet uitgebreid worden. Achteraf is gebleken dat de implementatie van steeds meer geavanceerde ICT middelen hierin kon voorzien en dus de economie een nieuwe impuls heeft gegeven. Zo kan de opkomst van de ICT met recht een ‘revolutie’ worden genoemd en is er sprake van een omslag van een industriële naar netwerksamenleving. Wat zijn dan precies de kenmerken van het Informatieel Kapitalisme en welke rol speelt ICT in deze nieuwe economie? Voor een antwoord op deze vraag zal ik me richten op de drie kenmerken die Castells geeft in *Rise Of Nations*: De nieuwe economie is ‘informatieel’, ‘globaal’ en ‘genetwerkt’.

Vooraf interessant is het eerste punt dat Castells noemt: de omslag van de fysieke productie in het Industrieel Kapitalisme naar de immateriële productie van het Informatieel Kapitalisme. Informatie wordt de grondstof waarvan de economische groei afhankelijk wordt. Dit is opmerkelijk omdat men van informatie geen product kan maken dat men kan gebruiken om in levensonderhoud te voorzien. Vergelijk dit met de situatie in het Industrieel Kapitalisme, waarin een ruwe grondstof wordt bewerkt tot een bruikbaar eindproduct. Men zou, vanuit een

klassiek economisch perspectief, kunnen verwachten dat de markt voor dit soort producten niet kan bestaan. Het maken van winst is voor bedrijven gaat echter allang voorbij aan het produceren van goederen op zichzelf. Pine en Gilmore laten in hun studie *De beleviseconomie* zien dat winst maken verschillende stadia kent, van het verkopen van grondstoffen, het produceren van goederen, tot het verlenen van diensten tot het genereren van belevissen die voor iedere ‘klant’<sup>1</sup> uniek – en daarom waardevol – zijn. Waarvoor de klant dan ook betaalt, winst wordt in alle gevallen behaald door het product aan te bieden hoger dan de kostprijs. De overgang van het Industrieel naar het Informatieel Kapitalisme is dus vooral een omslag in de wijze waarop winst wordt gemaakt. Castells zegt hierover: “Er is een toenemende ontkoppeling gaande tussen materiële productie, in op de manier waarop dat ging in het industriële tijdperk en waarde creëren. Waarde creëren, in het informatieel kapitalisme, is in essentie een product van de financiële markt.” (RN, p. 160, vertaling auteur) Dus, ook voor immateriële producten is een markt, juist omdat de waardencreatie op een nieuwe manier kan gebeuren. Hier zal ik echter vooral de nadruk willen leggen op de financiële markt: het verhandelen van aandelen, obligaties, opties, grondstoffen en andere soorten financiële producten waarbij de koper feitelijk niets meer dan een papiertje in handen krijgt waarop staat dat hij eigenaar is van genoemde zaken.

Om te begrijpen hoe winst gemaakt wordt in een informatiele sfeer is het nodig de andere kenmerken van het Informatieel Kapitalisme toe te lichten. Het tweede kenmerk van het Informatieel Kapitalisme is dat het ‘genetwerkt’ is. Hiermee bedoelt hij dat communicatie plaatsvindt via netwerken en het kapitalisme zich ook structureert als een netwerk. Wat een netwerk precies is en welke eigenschappen het heeft zet Castells uiteen in *Communication Power*<sup>2</sup> (2009). Netwerken zijn de patronen die ontstaan bij communicatie in de vorm van stromen van informatie tussen de communicatoren teneinde een bepaald doel te bereiken. Deze communicatoren vormen dan de knooppunten van het netwerk. Om het voorgeprogrammeerde doel te bereiken reconfigureert het netwerk zich voortdurend zo efficiënt mogelijk (CP, p. 20). In een kapitalistische omgeving waaraan concurrentie ten grondslag ligt is efficiëntie van het grootste belang. Feedback loops zijn essentieel. Hoe efficiënter het doel wordt bereikt, hoe succesvoller het netwerk is. De relatie van het knooppunt tot het netwerk is tweeslachtig. Aan de ene kant is dit een plaats waar de informatie bewerkt en verwerkt wordt, voordat het wordt doorgezonden binnen het netwerk. Het knooppunt is zo dus een informatiecentrum dat zelfstandig kan functioneren. Aan de andere kant is het afhankelijk van het netwerk en kan het alleen bestaan voor zover het een waarde heeft voor het netwerk. Pas als een zeker informatiecentrum bijdraagt aan de geprogrammeerde netwerkdoelen wordt dit informatiecentrum als knooppunt opgenomen in het netwerk. Oosterling trekt hieruit een antropologische consequentie in *Radicale middelmatigheid* en dit heeft consequenties voor het begrip autonomie. Pas als zijnde een knooppunt in het netwerk kunnen we ons manifesteren als individu omdat vrijheid, onszelf ontwerpen door middel van keuzes. Het netwerk wordt de context waarin vrijheid zijn betekenis krijgt. Wie niet aangesloten is, zal geen keuzes kunnen maken. (RM, p. 41)

Castells stelt dan ook dat netwerken binair werken. Het knooppunt zit in het netwerk of bestaat niet (CP, p. 20). Het netwerk is ook een virtuele ruimte. In deze ruimte van kan oneindig snel gecommuniceerd worden terwijl, vanwege de wijze waarop het netwerk geprogrammeerd is, communicatie met de ruimte buiten het netwerk onmogelijk is. Binnen het netwerk wordt immers een andere taal gesproken. De gesproken taal bestaat uit éénen en nullen en vindt alleen plaats voor zover het betrekking heeft op het bereiken van het

---

<sup>1</sup> Hoewel Pine & Gilmore zullen aanvoeren dat in de beleviseconomie er betaald wordt voor een belevenis en de persoon dus geheel wordt opgenomen in een door het bedrijf aangeboden wereld. De term ‘klant’ gaat daarom strikt genomen niet meer op. Er wordt werkelijk een bepaalde wereld gemaakt.

<sup>2</sup> Voor literatuurverwijzingen zal dit worden afgekort tot ‘CP’.

voorgeprogrammeerde doel van het netwerk. Wie geen nieuwe informatie kan voorzien is niet van waarde en zal dus worden uitgesloten. Juist vanwege de oneindig snelle communicatie veranderen de grenzen van de ruimte niettemin. Knooppunten kunnen hierdoor over de gehele wereld gelokaliseerd kunnen zijn. Maar de topologie is niet meer verticaal/hiërarchisch, omdat de communicatie in alle richtingen plaats vindt. Het netwerk kent een transversale communicatie: het doorkruist alle fysieke verhoudingen (ECO, p. 384) en constitueert zo een schijnbaar grenzeloze ruimte waarin hypermobiliteit zowel een noodzaak als een gegeven is. Vanwege toegenomen communicatiesnelheid binnen netwerken, krijgt het netwerk andere eigenschappen dan de fysieke: het netwerk is flexibel, schaalbaar en gericht op overleefbaarheid<sup>3</sup> (CP, p. 23). Flexibiliteit is de eigenschap van het netwerk om zichzelf constant te kunnen aanpassen aan veranderende omgevingen terwijl de doelen van het netwerk behouden blijven. Het netwerk is zo geprogrammeerd dat, als een van de knooppunten wegvalt, het netwerk gemakkelijk en razendsnel opnieuw te configureren is op de meest optimale manier. Immers, de knooppunten functioneren los van elkaar. Wanneer het netwerk gereconfigureerd wordt, worden andere belangrijker. De productie, in termen van het bereiken van het geprogrammeerde doel van het netwerk, ondervindt daar dus weinig hinder van. Om de vergelijking te maken met de materialiteit van het Industrieel Kapitalisme: een hele fabriek verplaatsen naar een ander land kost vele malen meer moeite dan het verkopen van aandelen en dit geldt te investeren in een andere markt. Schaalbaarheid is de eigenschap van het netwerk om zichzelf zonder ontwrichting te vergroten of verkleinen (CP, p. 23). Ook deze eigenschap staat in schril contrast met materiele omstandigheden. In het kapitalisme is alles afhankelijk van een zekere vraag op de markt. Wanneer de markt verzadigd is, moeten de grenzen van de markt uitgebreid worden. Er vindt nieuwe waardencreatie plaats. Inkrimping van de markt zal niet het gewenste effect hebben als de gehele markt verzadigd is. Door de hoge mate van schaalbaarheid van het netwerk worden deze grenzen een stuk dynamischer en wordt niet krimp, maar intensivering wel een reële optie. Wanneer verschillende knooppunten door omstandigheden niet meer goed functioneren en dit de doelen van het netwerk schaadt, is het eenvoudig deze knooppunten af te snijden van het netwerk. Met andere woorden: wanneer bepaalde segmenten van de globale kapitaalmarkt of werknemers ondermaats presteren, zullen bedrijven hierin niet meer investeren. Het gaat hierbij om het bedrijfskundige of managementmatige gemak waarmee deze operatie plaatsvindt. Vergelijk: wanneer een Nederlands bedrijf dat ergens in Afrika staal produceert en besluit deze werkzaamheden te stoppen vergt veel meer moeite dan wanneer een Nederlands bedrijf besluit haar aandeel in een Afrikaanse monetaire munt te verkopen. Als laatste is overleefbaarheid de eigenschap van het netwerk om bijna niet vernietigd te kunnen worden. Codes en programma's van het netwerk zijn niet in één punt opgeslagen, maar bij elk van de individuele knooppunten. De enige fysieke manier om een netwerk onklaar te maken is om alle communicatiepunten te vernietigen. Wederom kan deze situatie gecontrasteerd worden met een fysieke structuur. Een productieproces in het Industriële Kapitalisme kan al worden stilgelegd door één van de schakels van de machine te vernietigen of onklaar te maken vanwege de afhankelijkheid van het proces van iedere individuele schakel. Hoewel netwerken niet perse nieuw zijn – ook communicatie via en complex van spoor- of rijkswegen, familieverbanden en zelfs zeevaartroutes in het koloniale tijdperk kunnen uitgelegd worden als zijnde een netwerk – typeert het virtuele netwerk zich bij uitstek vanwege zijn razendsnelle communicatie. Juist vanwege deze hoge communicatiesnelheid ontstaan de mogelijkheden voor het ontstaan van een globale financiële markt waarbij winst wordt gemaakt op basis van informatie uitwisseling. Juist vanwege deze hoge communicatiesnelheid verandert het virtuele netwerk onze begrippen van ruimte en tijd en

---

<sup>3</sup> Castells zelf gebruikt hier het woord 'survivability'.

kan er een 'Informatieel Kapitalisme' ontstaan. De kosten voor productie, het creëren van overwaarde op financiële producten worden zo drastisch gereduceerd, terwijl de mogelijkheden om productie te herstructureren drastisch verhoogd worden, tevens tegen relatief lage kosten. Omdat netwerken de meest geschikte manier zijn om informatie uit te wisselen, om te communiceren, is het logisch dat het kapitalisme zich als een netwerk gaat structureren.

De globale kapitaalmarkt centreert zich echter slechts op het informatieveel deel van het kapitalisme. De door Castells geconstateerde 'omslag' naar een Informatieel Kapitalisme betekent niet dat er geen Industrieel Kapitalisme meer bestaat. De analyse van Castells behelst slechts 21 economieën, met de nadruk op de vijf grootste economieën: die van de Verenigde Staten, Japan, (West) Duitsland, Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk. Er kan dus beter gezegd worden dat het Informatieel Kapitalisme een toevoeging is op het Industrieel Kapitalisme. Anders gezegd, de conventionele resources die nodig zijn voor de productie van goederen zijn nog steeds de grondstoffen die lokaal worden gedolven. Hier volgt uit dat de 'globale kapitaalmarkt' zich tot het Industrieel Kapitalisme blijft verhouden, ook al kunnen financiële 'producten' binnen enkele tellen wereldwijd verhandeld worden, er bestaan ook nog delen van de economie die lokaal gereguleerd zijn, zeker voor zover die betrekking hebben op het materiële productie. Dit geldt ook voor de door Castells geanalyseerde landen. Wel stelt Castells terecht dat lokale economieën afhankelijk zijn van de globale economie. (RN, p. 101)

In de loop van de afgelopen decennia wordt het bank- en bedrijfsleven zich er wel van bewust dat informatieveel productie gebaseerd op financiële producten een impuls zouden kunnen geven aan de economische groei. Dit gebeurt, zo voert Castells aan, door een proces van deregulering van lokale markten onder invloed van politieke druk door met name de VS en het Internationaal Monetair Fonds om economische crisis in verschillende landen te verhelpen. Alleen wanneer landen hun markten zouden liberaliseren, net zoals de VS deed onder Reagan, zou het geld van buitenlandse investeerders het land kunnen binnenstromen en zo de nationale crisis oplossen. Aan het eind van de jaren zeventig waren tachtig landen afhankelijk van financiële hulp van het IMF (RN, pp. 140, 141). De netwerkstructuur van de globale kapitaalmarkt is dan al herkenbaar. Alleen landen – economische knooppunten – die dezelfde regels en doelen hebben als het netwerk kunnen opgenomen worden in dit netwerk. Deregulering van lokale markten was dus nodig voordat buitenlandse investeerders geïnteresseerd worden in deze markt. Alleen na deregulering van de lokale markt kan er communicatie met een wereldmarkt plaatsvinden. Zo worden basisvoorwaarden voor het maken van winst voor 'global players' – investeerders, hedgefonds, banken - gecreëerd.

Door deze deregulering ontstaat een globale markt van economieën die totaal afhankelijk worden van elkaar. Er ontstaat zo een dynamisch veld van verschillende markten waar waardeveranderingen van financiële producten op de ene markt hun doorwerking kunnen hebben in een andere markt. Ook kan geld nu veel gemakkelijker van de ene naar de andere economie stromen. Op deze wijze kunnen bedrijven optimaal profiteren van waardeveranderingen van financiële producten op andere markten. (RN, p. 96, 102, 106). Informatie is hierbij van cruciaal belang. Immers, om kansen optimaal te benutten en, aan de andere kant, risico's zoveel mogelijk uit te sluiten is goede informatievoorziening van extreem groot belang. Hoe meer informatie men heeft over de omstandigheden in bepaalde markten, hoe beter men in staat is te voorspellen hoe deze markt zal presteren. ICT voorziet niet alleen, aan de ene kant, in de mogelijkheid tot het creëren van een dynamische globale kapitaalmarkt, maar voorziet ook in de mogelijkheid om dit dynamische geheel te voorspellen, verklaren en beheersen. Econometrie wordt vanaf de jaren zeventig een onlosmakelijk onderdeel van het beleid van nationale staten. Computers bieden steeds meer reken capaciteit. Alleen met geavanceerde computers kunnen modellen van de globale

kapitaalmarkt worden doorgerekend om te kunnen voorspellen welke bewegingen de kapitaalmarkt zal maken. Op statistieken afgestemde scenario's worden onmisbaar.

Concluderend kan gezegd worden dat ontwikkelingen op het gebied van ICT en implementatie daarvan op de wereldmarkt met als doel de economische groei een nieuwe impuls te geven doorslaggevend zijn geweest voor de transformatie van het Industrieel naar het Informatieel Kapitalisme. Op de globale kapitaalmarkt wordt het opereren op basis van en het verhandelen van informatie de voornaamste bron van economische groei. Waardencreatie via immateriële – financiële – producten wordt een belangrijke bron van winst. Om deze reden noemt Castells de nieuwe economie dan ook het Informatieel Kapitalisme. Virtuele netwerken nemen de grenzen van het fysieke Industriële Kapitalisme weg. Treft deze ontgrendeling van de grenzen ook de autonomie van het individu?

## **4.2 Informatieel Kapitalisme en Autonomie**

Hoe verhouden de ontwikkelingen in de ICT en de transformaties die de implementatie hiervan in het kapitalisme tot stand brengen, zich nu tot de in het Industrieel Kapitalisme fors ingeperkte autonomie van de arbeiders die inmiddels werknemers en flexwerkers zijn geworden? Dat is de vraag die in deze laatste paragraaf centraal staat. In het eerste hoofdstuk werd geconcludeerd dat het individu in de mediasamenleving weliswaar radicaal middelmatig is, maar dit niet betekent dat het individu geen enkele invloed heeft op de media die in hem geschrift staan. In het tweede hoofdstuk werd hieraan toegevoegd dat het medium in deze samenleving zelf de boodschap is geworden: het kapitalisme investeert altijd in en rendeert altijd als kapitaal. Is er binnen dit rationele kader nog ruimte voor een bepaalde mate van vrijheid, rationaliteit en dus autonomie? We zagen reeds dat de werknemer tot op zeer grote hoogte afhankelijk van politiek-economisch omstandigheden. Dit geldt voor zowel in het Industrieel als in het Informatieel Kapitalisme. Echter, in het eerste hoofdstuk is ook een sociaal constructivistische visie op de media aangehouden: de media en mensen beïnvloeden elkaar wederzijds. Wanneer autonomie wordt opgevat als relatief en relationeel, zijnde afhankelijk van de specifieke context waarin het wordt aangetroffen en tot stand komend in relatie tot anderen, betekent dat, dat de betekenisgrenzen van de autonomie dynamisch worden. Met andere woorden, verschillende contexten kan er sprake zijn van meer of minder autonomie. Ik zal daarom onderzoeken of er iets aan het virtuele is dat een grotere betekenis aan autonomie geeft dan het fysieke. In hoeverre kan de illusie tot autonomie die door het Verlichtingsdenken wordt geschapen, bestempeld worden als *echt*?

### **4.2.1 Ambivalente autonomie: van discipline naar controle**

Voordat ik ga kijken naar de mogelijkheden tot verhoogde autonomie, moet eerst gesteld dat het individu ook in de netwerksamenleving radicaal middelmatig is. Ten eerste geldt dat het gebruik van geavanceerde computers om het werk te verrichten is van eenzelfde aard als het gebruik van machines bij fysieke productie. In die zin is het individu radicaal middelmatig en is afhankelijk van de context waarin hij zichzelf vindt. De afhankelijkheid transformeert, zei het gedeeltelijk en in de technologisch ver ontwikkelde landen, van machines naar computers en andere apparaten met internetverbinding. De werknemers, als knooppunt in het netwerk, functioneren weliswaar zelfstandig, maar hebben alleen in relatie tot dat netwerk een betekenis en bestaan dus alleen bij gratie van het netwerk. Voor de 'onzichtbare hand' van Smith is een contextuele verklaring gevonden. Als geworpen in de context van het netwerk zijn de werknemers zo gedresseerd dat ze de doelen van het netwerk overnemen: onbewust, omdat dat eenmaal de context is waarmee ze zijn opgegroeid en dat eenmaal de wijze is waarop dingen gebeuren of bewust, omdat de werknemer beseft dat hij geen werkelijke keuze heeft. Het is noodzakelijk aangesloten te zijn op het netwerk en waardevol te zijn voor



winstgevende netwerken om zo in zijn eigen voortbestaan te voorzien. Het netwerk is de boodschap. Dat individuele handelingen ten goede komen van het collectief belang is geen toeval, maar kan contextueel verklaard worden. De conclusie dat er wezenlijk niets is veranderd is snel getrokken. ‘De mens’ is nog steeds radicaal middelmatig en dat zal waarschijnlijk altijd zo zijn omdat hij altijd door zijn context bepaald wordt.

De integratie van markten tot een globale kapitaalmarkt leidde tot een complex geheel aan factoren die elkaar haast autonoom beïnvloeden. Om voorspellingen te doen over toekomstige waardeveranderingen in verschillende segmenten van de markt en gebaseerd hierop te handelen, zijn inmiddels geavanceerde computers nodig. De rationaliteit van het causale denken die in hoofdstuk één is gekritiseerd, is ook hier niet langer van toepassing. De bewegingen van de globale markt zijn zo moeilijk te voorspellen dat dit de intelligentie van mensen ver te boven gaat. In die algemene zin zijn individuen afhankelijk van allerlei ICT voorzieningen om het geheel draaiende te houden en voorspellingen te doen die dusdanig adequaat zijn dat accurate economische beslissingen gemaakt kunnen worden.

Het beeld van de mens als knooppunt in een netwerk is niet perse bevorderlijk voor de autonomie, dat is de psychologische implicatie van de netwerkflexibiliteit. Flexwerkende individuen worden op ieder moment vervangbaar. Werknemers moeten altijd op de toppen van hun presteren om hun waarde te bewijzen, zodat zij bij plotse reconfiguratie van het netwerk niet buiten de boot zullen vallen. Targets die gehaald moeten worden zijn in veel gevallen verstikkend. De dynamiciteit van de financiële markt die als netwerk gestructureerd is zorgt voor een grotere onzekerheid, ook voor bedrijven. Flexwerkers zijn heel normaal geworden, evenals korte contracten en ZZP’ers. Vanwege de flexibiliteit van het netwerk zijn de knooppunten/individuen nooit zeker van hun plek in het netwerk. Wanneer omstandigheden veranderen, kan het netwerk anders geconfigureerd worden waardoor zij buitengesloten worden of hun rol binnen het netwerk vermindert. Het is in die zin niet verwonderlijk dat de neuroticus heeft plaatsgemaakt voor personen die overspannen zijn of een burn-out hebben. Het onbewuste verzet heeft een nieuwe vorm aangenomen. Oosterling zal hiervan zeggen dat we ons op een nieuwe manier tot media verhouden. In de geworpenheid shoppen we onze ontworpen identiteit bij elkaar, de kern van zijn relatieve autonomiebegrip. Aan de ene kant zijn we radicaal middelmatig en kunnen we niet zonder in ons lichaam gegrepte media, maar – aan de andere kant – als leeg veld wordt het netwerk betreden en maken we keuzes. In een kritisch reflectieve verhouding tot de media die Oosterling ‘interesse’ noemt, licht het individu als inform spanningsveld op en wordt de wereld tot een gezamenlijk kunstwerk waarin iedereen met elkaar, zichzelf ontwerpt (ECO, pp. 382, 395).

Ook het argument dat internet een plaats is van ongelimiteerde vrijheid houdt slechts op zeer ambivalente wijze stand. Hoewel we op het internet hypermobiel zijn, is controle geenszins afwezig, al heeft deze controle een nieuwe, digitale vorm aangenomen. Neem bijvoorbeeld de recentelijke ophef rond de spionagepraktijken van de Amerikaanse geheime dienst NSA: alle handelingen op het internet zijn volgbaar middels een aantal identificatiemethoden. Niet langer wordt de fysieke aanwezigheid gebruikt om werknemers te controleren, maar een veelheid aan nauwelijks zichtbare methoden van een IP-adres en wachtwoorden die men moet invullen om toegang te krijgen tot beschermde omgevingen. Ook de virtuele ruimte kent dus grenzen, al liggen deze anders in vergelijking met de fysieke en lijkt de ‘bewegingsvrijheid’ in de virtuele ruimte groter. Het individu wordt in de controlemaatschappij een dividu: een geheel aan analyseerbare data die hij op het web achterlaat. Ze liggen opgeslagen in databanken en maken uit wie hij is. Kortom, alle handelingen van (in)dividuen op het internet kunnen worden gecontroleerd. Een manager kan zo eenvoudig zien wie van zijn werknemers wanneer inlogde in de virtuele omgeving waarin de bedrijfsdocumenten opgeslagen liggen en zien hoe lang de werknemer bezig was met zijn werkzaamheden. Daar het traditionele

onderscheid tussen werk en privé verdwijnt kan deze wetenschap tot gevolg hebben dat werknemers zich geheel op hun werk storten om zo indruk te maken op hun bazen. Niet in de laatste plaats omdat men ook geacht wordt ieder moment aanwezig te *kunnen* zijn. Op ieder moment kunnen zich op de globale markt kansen voordoen waarop men moet inspringen. Het dag-nachtritme van de mens wordt hierdoor ondermijnd. In de 24-uursmaatschappij is de kans op het ontstaan van ritmestoornissen extra groot. Juist vanwege de komst van het internet, wordt iedereen altijd geacht bereikbaar te zijn voor werkzaken. Men moet zelfstandig deze scheiding zien te maken. In sommige gevallen mislukt dat, waardoor stress kan ontstaan en men overspannen kan raken of een burn-out kan krijgen. (Loman, 2012).<sup>4</sup>

Zelfs al kent het digitale tijdperk een bredere opvatting van autonomie, er zijn prijzen die hiervoor betaald moeten worden. Oude vormen van controle en onbewust verzet daartegen reïterereren: ze steken in nieuwe vorm de kop weer op.

#### **4.2.2 Voorbij de illusie: autonomie en ICT**

Dat vrijheid en dus autonomie niet absoluut is, is geen nieuwe conclusie. Vrijheid krijgt pas betekenis bij aansluiting op het netwerk. Echter, de nieuwe door het netwerk geboden vrijheid is groter dan die in de fysieke wereld juist door de dynamiciteit van virtuele grenzen en hypermobiliteit in het digitale medium. Er zijn meer mogelijkheden, meer keuzes en dus meer autonomie voor het individu. Met de transformatie van de ruimte van puur fysiek naar hybride, een plek waar de virtuele ruimte functies over neemt van de fysieke, wordt een hernieuwde nadruk gelegd op het zelf. Met andere woorden, de context waarin het autonomiebegrip betekenis krijgt is veranderd.

##### *Voorbij Marx*

Met deze hernieuwde nadruk op het zelf kan in een kritiek op Marx gezegd worden dat de wereld niet meer uiteenvalt in twee klassen. Wanneer het gaat om kapitaalproductie op basis van informatie – op de financiële markt – geldt dat het werk in verminderde mate, monotoon, saai en dus laaggeschoold is. Voor het verwerken van informatie en het doorrekenen van complexe economische modellen is veel specialistische kennis en vaardigheid nodig. Het werk in het Informationeel Kapitalisme is hoogopgeleid werk. Dit heeft ook zijn weerslag op de uitbuiting van de arbeider zoals Marx die beschrijft. Bij Marx zagen we dat de bezitloze arbeidersklasse – het proletariaat dat alleen zijn kinderen en lichamelijke krachten bezit – kon worden ingezet om het laagopgeleide werk in de fabrieken te verrichten. De laagopgeleide fabrieksarbeider kan weinig eisen stellen als het gaat om arbeidsvoorwaarden. Zeker in de tijd dat Marx schreef en vakbonden nog niet bestonden of nog niet de status hebben die ze nu hebben. Daarbij komt dat het percentage hoogopgeleiden toen veel lager was dan het percentage laagopgeleiden.

In de informatiesamenleving is de afhankelijkheidsrelatie tussen werknemer en het werk veranderd. De aard van de werkzaamheden in het Informationeel Kapitalisme vragen om hoogopgeleide werknemers met speciale vaardigheden. De afhankelijkheid van de werknemer van de productie neemt dus af en zijn positie verstevigt waardoor de werknemer meer eisen kan stellen in termen van arbeidsomstandigheden. Hoewel de kern van de kritiek van Marx overeind blijft, is de afhankelijkheidsrelatie van hoogopgeleide werknemers met name in de IT en economische wereld ten opzichte van de arbeid veranderd: zij kunnen het zich veroorloven eisen te stellen. Kapitalistisch gezien: schaarste drijft de prijs van het handelswaar op. Niet alleen verandert de afhankelijkheidsrelatie van hoogopgeleide werknemers, ook hebben zij de capaciteiten weloverwogen keuzes te maken op basis van statistische analyses van de markt. Dit impliceert dat anderen afhankelijk van hen worden.

---

<sup>4</sup> Essay geschreven voor het vak Ritmeanalyse

Niet alleen wordt het bedrijf afhankelijk van hun kennis en vaardigheden, ook investeerders zijn dit. Vermogensbeheer en consultancy is niet voor niets *big business* geworden. Mensen zijn, ten minste in sommige gevallen, gedwongen te vertrouwen op de vaardigheden van adviseurs met gespecialiseerde kennis en beleidsbepalers van grote investeringsfondsen. Al geldt ook voor deze mensen dat zij hun identiteit bij elkaar shoppen. Wie niet wil investeren in wapens of in landen die geen democratie hebben zal dat niet hoeven, daar heeft de *customisation* wel voor gezorgd. De klant (*customer*) staat centraal en de producten worden op hem aangepast. Van een reeks identieke zwarte Ford T-modellen die massaal van een loopband rollen is in de digitale wereld geen sprake. Flexibiliteit, dynamiciteit van grenzen, heeft dus tot gevolg dat massaproductie plaatsmaakt voor massa-zelf-productie<sup>5</sup>, tot het bij elkaar shoppen van een identiteit. De massa aan individuen produceert massaal zichzelf. Daarin zijn ze even afhankelijk van als vrij in de digitale media. De mogelijkheid tot zelfontwerp is niet slechts een ideologische fictie zoals dat bij de moderne opvatting van autonomie het geval was.

### *Voorbij Foucault*

Ook ten opzichte van Foucault kan beweerd worden dat de autonomie van de werknemer is gestegen ten opzichte van het Industrieel Kapitalisme. Dit heeft betrekking op de transformatie van de ruimte waarin geproduceerd wordt en de eigenschappen van deze ruimte. Fysiek wordt virtueel, de fabriek wordt een netwerk. Dit betekent dat de werknemer niet meer gebonden is aan de fabriek als disciplinaire ruimte. De multi-directionele communicatiestromen komen in de plaats van de eendimensionale communicatie en hiërarchische structuur in de fabriek in het Industrieel Kapitalisme. Hoewel de werknemer dus nog wel afhankelijk is van informatiestromen, zorgt de mogelijkheid van versnelde multi-directionele communicatie voor een afbrokkeling van de hiërarchische verhoudingen tussen opzichter en arbeider. De arbeider, die dan werknemer wordt, krijgt meer handelingsvrijheid. De transformatie van de fysieke ruimte in een virtueel netwerk maakt het mogelijk dat de werknemer niet meer altijd aanwezig is op kantoor. Als in het virtuele netwerk razendsnel gecommuniceerd kan worden met collega's over de gehele wereld en er op alle plekken waar de werknemer internet heeft kan worden gewerkt neemt de keuze vrijheid voor het handelen toe. De werknemer wordt een wereldburger. Dit alles staat in schril contrast met de lange dagen die gemaakt moesten worden in de gesloten fabrieksruimte.

De werknemer heeft meer autonomie *nodig* in zijn werkzaamheden op de globale kapitaalmarkt. Daar de globale economie zeer dynamisch en dus veranderlijk is, is het van essentieel belang dat hij snel kan handelen. Dit heeft tot gevolg dat werknemer meer beslissingsbevoegdheid krijgt. Wanneer de werknemer altijd eerst zou moeten overleggen met naaste medewerkers of wanneer beslissingen alleen door de allerhoogste baas genomen kunnen worden, loopt men het risico dat het momentum voorbij gaat. De werknemer is niet meer gebonden is aan machines die strikte geprotocolleerde en gedisciplineerde handelingen vereisten. De werknemer is niet langer meer een pure toevoeging op de machine. De zéér afgebakende handelingen die nodig waren voor het bedienen van machines in de fabriek maken zo plaats voor het zelfstandig en weloverwogen inspelen op informatie die de werknemer krijgt. Hier kan natuurlijk tegenin worden gebracht dat ook computers en andere ICT voorzieningen ook hun specifiek gebruik en protocollen vereisen en zelfs dat de minutieusheid waarmee de handelingen verricht moeten worden sterk vergroot wordt. Vergelijk het bedienen van een machine met het typen op een toetsenbord. Toch is de handelings- en beslissingsbevoegdheid groter. Foucault beschrijft een instrumentele disciplinerings van de arbeider waarbij de werkzaamheden verlopen volgens een chronologisch

---

<sup>5</sup> Een term die ik ontleen aan Castells, zie *Castells, 2009*.

anatomisch schema en waarbij de arbeider gestraft wordt als hij ook maar even uit de pas loopt. Hiervan is geen sprake in het Informationeel Kapitalisme. De werknemers hebben een grote vrijheid hun eigen tempo, handelingsvolgorde en werktijden te bepalen. De werknemer heeft een hogere handelings- en keuzevrijheid in het Informationeel Kapitalisme als gevolg van door implementatie van geavanceerde informatie en communicatie technologieën in het productieproces. Castells zal hierover zeggen dat het werk zelf-programmeerbaar is: de werknemer kan zelf op het doel focussen, informatie verzamelen, dit in verband brengen met bestaande vormen van kennis en toepassen. (CP, p. 30).

In algemene zin denk ik dus dat de implementatie van ICT in het bedrijfsleven tot een grotere autonomie voor de arbeider/werknemer leidt. Echter, al in de inleiding van dit hoofdstuk gaf ik aan dat het moeilijk is een grens aan te geven welke werknemers binnen de nieuwe economie werkelijk autonoom zijn. Het antwoord luidt dat er een schaling ontstaat. Niet alleen zijn sommige individuen meer autonoom dan anderen, dit verschilt ook nog per context waarover gesproken wordt. Het individu is niet slechts één knooppunt in één netwerk, maar neemt in verschillende netwerken verschillende plekken in waarin zij een belangrijkere of minder belangrijkere rol spelen. Zoals Oosterling al zegt, dringen piramides zich altijd weer op aan het netwerk: iemand anders gaat altijd de baas spelen (ECO, p. 385). Het is dus geenszins zo dat hiërarchie niet meer bestaat. Een bedrijf kent nog altijd hiërarchische verhoudingen: er zijn junior-, medior- en seniorfuncties, waarbij de seniorfuncties vervuld worden door steeds ervarener en geleerder personeel: personeel dat meer waarde heeft voor het bedrijf. De waarde voor het netwerk is zo evenredig met de hoeveelheid autonomie die men heeft. De maatschappij is niet meer onder te verdelen in kapitalisten en arbeiders, maar er ontstaat een complexe geschaaldheid.

### *Zelfdressuur*

Er komt dus een nieuwe nadruk te liggen op het individu. Niet alleen omdat de afhankelijkheidsrelatie tot het werk veranderd en de werknemer in het werk meer vrijheid heeft in termen van hoe en wanneer de targets worden bereikt, maar ook voor een derde reden. De focus op het individu is niet alleen waarneembaar in de werkomgeving, maar in de gehele maatschappij. In algemene zin heeft het individu meer ruimte en gelegenheid zichzelf te ontwikkelen en te ontplooien, om zichzelf een ritme op te leggen en zichzelf te disciplineren. De discipline is volledig geïnternaliseerd en er ontstaat op grote schaal een nieuwe vorm van discipline: zelfdressuur.

Ten eerste, zo zagen we al, ontwerpt het individu zichzelf. Binnen het netwerk is het individu vrij zijn eigen identiteit bij elkaar te shoppen. Hiertoe biedt internet ongekende mogelijkheden. Maar de mogelijkheden houden hier niet op. In de westerse wereld heeft het individu, met dat hij een deel van de productiemiddelen in eigen hand heeft gekregen – zijn computer – zelf een veel grotere mate van actieve controle heeft over de werkzaamheden. Het internet biedt ons de mogelijkheid tot *zelf*-ontwikkeling: we zijn tot op zekere hoogte onze eigen leraar geworden. Bijvoorbeeld door de zeer grote hoeveelheid gratis kennis die via internet beschikbaar is. Hoe nuttiger men zich maakt voor het netwerk, hoe meer keuze men heeft. Het individu heeft zelf de mogelijkheid zichzelf te specialiseren en de vaardigheden aan te leren die nuttig zijn in termen van het Informationeel Kapitalisme. Of bijvoorbeeld als *zelf*-standig ondernemer. De geëmancipeerde virtuele ruimte zich bij uitstek voor zelfstandige pioniers die daarmee ook zeer rijk kunnen worden. Bill Gates en Steve Jobs zijn hiervan uiteraard de grote voorbeelden. Het enige bezit dat men daarvoor dient te hebben is een computer met internetaansluiting. Ook in dat verband geldt dus dat het individu veel minder afhankelijk is van een kleine burgerlijke elite die de productiemiddelen bezit, zoals dat ooit in de 19<sup>e</sup> en begin 20<sup>e</sup> eeuw het geval was. De maatschappij wordt een veelvoud aan netwerken waarin elk individu verschillende plaatsen inneemt.

De disciplinerende macht, die in het digitale tijdperk in ieder geval fysiek afwezig is en getransformeerd is tot een controle, wordt geïnternaliseerd. Waar op alle fronten de dressuur van de maatschappij afneemt maakt die plaats voor *zelf*dressuur: een vorm van discipline die niet voortkomt uit gehoorzaamheid aan de bestaande orde, maar uit aandacht voor het eigen lichaam en omstandigheden (Huijser, 2012, p. 160). Met de omslag naar het digitale tijdperk wordt het lichaam steeds verder weggerukt uit de maatschappij. Dit ziet men terug niet alleen in de immobiliteit waar het netwerk voor zorgt, maar ook in de stress die de informatiesamenleving oplevert voor de werknemers die tot diep in de nacht doorwerken om targets te halen. Hoewel het individu altijd aanwezig *kan* zijn en dit een bron is van stress, heeft het individu ook *zelf* de macht om een eigen ritme aan te nemen. Het leven is geen aaneenschakeling van commando's die worden opgelegd bij aanwezigheid in een maatschappelijke institutie om gehoorzame subjecten te produceren, maar men geeft zichzelf commando's. Hoewel dit zowel pure noodzaak als een vrijheid is, is de mogelijkheid tot zelfbepaling wel groter in vergelijking met het Industrieel Kapitalisme en het materiële tijdperk. De werknemer, het individu heeft meer mogelijkheden zichzelf vorm te geven en het zelfbestuur actief ter hand te nemen, al moet dit in zijn ambivalentie altijd gezien worden binnen de context waarin het individu zich geworpen vindt.

### **4.3 Kapitalisme, Autonomie en ICT – Een conclusie**

Deze scriptie vertrok vanuit de vraag: wat is de invloed van de ICT op de autonomie van de werknemer in het kapitalisme? In het eerste hoofdstuk is autonomie opgevat als actieve controle over het leven. Er bleek echter dat de moderne opvatting van autonomie, het individu als autonoom wezen waartoe hij een absolute mate van zowel vrijheid als rationaliteit moeten bezitten, niet houdbaar is. In een media filosofische analyse blijkt het individu altijd radicaal bemiddeld: hij is vernetwerkt in media. Alleen binnen deze bemiddeling kent het individu zichzelf en kan er een bepaalde mate van vrijheid en autonomie bestaan: autonomie blijkt relatief en relationeel. Dit betekent echter niet dat het beeld van het individu als rationeel, vrij en autonoom geheel achterhaald is. Wanneer deze begrippen vanuit een postmodern perspectief geanalyseerd worden blijkt dat het moderne mensbeeld te verenigen valt met een sociaal constructivistische positie, die ten dele teruggaat op Foucaults disciplineringshese. Dit betekent dat media en mensen elkaar beïnvloeden. Hoewel beargumenteerd kan worden dat autonomie alleen bestaat binnen een radicale bemiddeling, delen mensen toch altijd een ervaring van actieve sturing die zij in een gemeenschappelijke emancipatie handen en voeten geven.

In het tweede hoofdstuk bleek dat het kapitalisme een 'medium' is voor individuen om zichzelf beter te leren kennen. Het medium wordt de boodschap, zo werd geconcludeerd. Doordat een individu geheel afhankelijk is van het kapitalistische systeem als middel om zijn voortbestaan te garanderen, heeft hij geen andere keuze dan deel te nemen aan het kapitalistische spel. Daarbinnen wordt het verlangen van het subject gestructureerd door de markt. Maar het kapitalisme staat zo niet meer actief ter beschikking van individuen om autonoom hun welvaart te creëren. Maar het kapitalisme is wel degelijk te verenigen met de agonale hartstochten van het individu, die niet geheel stroken met de protestants-ethische grondslag waaruit het kapitalisme volgens Weber in eerste instantie ontstond. In een productieve wisselwerking voorziet het oneindige verlangen van het individu het kapitalisme van een dynamische impuls. Maar wanneer het asceseideaal uit het kapitalisme verdwijnt, treedt er een paradox op. De rationaliteit wordt dan gereduceerd tot een instrumentele denkwijze, waarbij het individu in essentie wordt gezien als hulpbron, als instrument, in het productieproces, ook al lijkt het individu op de markt vrij is te consumeren.

De autonomie en vrijheid worden steeds anders ervaren, omdat ze beide onderhevig zijn aan spatio-temporele omstandigheden. Het Industriële Kapitalisme is een van die configuraties waarbij de autonomie van arbeiders erg laag is. Met Marx is aangetoond dat hij op viervoudige manier vervreemd. Een arbeider is hier volledig afhankelijk van de productieverhoudingen omdat hijzelf geen productiemiddelen bezit. De arbeider heeft als zodanig geen actieve controle over het geheel aan economische factoren die zijn lot bepalen. Alleen door de revolutionerende werking van de productiekrachten kan er een ruimte ontstaan waarin arbeiders hun vrijheid en autonomie opnieuw definiëren. Met Foucault is betoogd dat de arbeider slechts een toevoeging op de machine is. Zijn handelingen worden geheel bepaald door de machinale productie. Hij dient zich op een bepaalde manier te gedragen om het productieproces zo efficiënt mogelijk te laten verlopen. Arbeiders hebben, zeker als individu weinig tot geen actieve controle over het productieproces. Toch werkt deze disciplinerende productief door en ervaart de arbeider een zekere mate van individuele vrijheid. Hij vergaart in de disciplinerende subjectiviteit. Maar alleen relationeel, via de ander, kan de arbeider een verbetering van de arbeidsomstandigheden afdwingen.

In het Informationele Kapitalisme wordt de nadruk op de zelfstandigheid en daarom de autonomie van de werknemer een stuk hoger. Kritieken van Marx en Foucault gaan nog slechts gedeeltelijk nog op: het individu is nog steeds radicaal middelmatig. De afhankelijkheid van maatschappelijke instituties maakt slechts plaats voor een afhankelijkheid aan internet en de computer. ICT maakt het Informationeel Kapitalisme niet alleen mogelijk, het is er ook van afhankelijk voor het voortbestaan. Individuen blijven afhankelijk van politiek-economische processen, omdat het kapitalisme slechts kapitalisme communiceert. Processen blijven afhankelijk van de rekenkracht van computers waarin dynamische economische modellen worden doorgerekend. Individuen blijven afhankelijk van het netwerk om arbeid te verrichten op de globale kapitaalmarkt. De ambivalentie van het autonomiebegrip zal dus altijd blijven bestaan: pas binnen de door de context geschapen grenzen kan er autonomie bestaan.

Toch heeft de digitale wereld eigenschappen die zorgen voor een bredere opvatting van autonomie in deze nieuwe context. De fabriek transformeert van gesloten fysieke ruimte naar een virtuele ruimte, waarin de grens tussen openheid en geslotenheid weliswaar radicaal is, maar waarbinnen de mogelijkheden bijna onbegrensd zijn vanwege de oneindig snelle wijze van communiceren. Als gevolg hiervan krijgen netwerken een aantal belangrijke eigenschappen: flexibiliteit, schaalbaarheid en overleefbaarheid: Eigenschappen die aansluiten bij de dynamiciteit van de globale markt.

Deze dynamische omstandigheden op de globale kapitaalmarkt maken dat de werkzaamheden specifieke vaardigheden vereisen wat betekent dat afhankelijkheidsrelatie tussen werknemer en werkgever verandert in voordeel van de werknemer. Werknemers krijgen meer beslissingsbevoegdheid. Die is nodig om kansen op de financiële markt te benutten. De werknemer wordt dus actiever in het productieproces terwijl de afhankelijkheid hiervan afneemt. De hiërarchie benodigd voor de doorwerking van de disciplinaire macht – de panoptische blik – wordt ondermijnd door de toegenomen mogelijkheid tot communicatie. Het uitwisselen van informatie met geavanceerde ICT voorzieningen gaat veel sneller dan in het Industrieel Kapitalisme. In het Industrieel Kapitalisme veronderstelde het productieproces nog een radicale afhankelijkheid van elke opeenvolgende schakel van die daarvoor. Maar de gesloten fysieke ruimte, de fabriek, maakt plaats voor het virtuele netwerk, waarin individuele knooppunten in wederzijdse betrokkenheid maar in relatieve zelfstandigheid functioneren om een bepaald doel – winst maken – te bereiken. De werknemer krijgt dus meer vrijheid in de inrichting en het tempo van zijn arbeid. Er is geen strikt analoog-chronologisch schema meer waar hij zich aan dient te houden. De arbeid wordt *zelf*-programmeerbaar.

Echter, niet alleen als werknemer wordt het individu autonoom. Door de bijna onbegrensde mogelijkheden van de virtuele wereld wordt de gehele maatschappij een netwerk van individuen die zichzelf bepalen. *Zelfdressuur* is een onderdeel van deze zelfbepaling. Aan de tegenstelling tussen proletariërs en kapitalisten moet dus voorbij getreden worden. De maatschappij wordt een dynamisch geheel van lichamen die verknoopt zitten in verschillende netwerken en in die netwerken steeds een andere positie innemen en daarom een andere mate van autonomie, relatief aan dat netwerk bezitten. Dat autonomie relatief en relationeel is, blijft ook in het Informationeel Kapitalisme een feit, maar de sterk vergrootte mogelijkheden om binnen dat kader tot zelfbepaling te komen leiden mij tot de conclusie dat de autonomie in termen van zelfbepaling in de nieuwe context verhoogd is.

## Literatuurlijst

Berlin, I. (1958). Two Concepts of Liberty. In Four Essays on Liberty. Oxford University Press: Oxford. Van de website van de Universiteit van Hamburg: [http://www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/wiso\\_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin\\_twoconceptsofliberty.pdf](http://www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin_twoconceptsofliberty.pdf)

Castells, M. (1996). *The Information Age: Economy, Society and Culture, Volume I: The Rise of the Network Society*. Blackwell Publishers: Oxford & Malden

Castells, M. (2009). *Communication Power*. Oxford University Press: Oxford

Deleuze, G. (1990). *The Society Of Control*.

<http://www.nadir.org/nadir/archiv/netzkritik/societyofcontrol.html> (28-10-13)

Elster J. (1985). *Studies in Marxism and Social Theory – Making Sense of Marx*. Cambridge University Press: Cambridge

Foucault, M. (1997). *Discipline, Toezicht en Straf, de Geboorte van de Gevangenis*. Historische Uitgeverij: Groningen. Originele titel: *Surveiller et punir*, Naissance de la Prison (1975)

Giancoli Douglas C. (2000). *Physics for scientists & engineers*. Prentice-Hall: London

Harvey, D. (2010). *A Companion to Marx's Capital*. Verso: London

Hawke, G (1998). *Reinterpretations of the Industrial Revolution*. In O'Brien, *Industrialisation, Critical Perspectives on the World Economy III* (pp. 30-53). Routledge: London & New York.

Hirschman, A. (1982). Hawke, G (1998). *Rival Interpretations of Market Society: Civilizing, Destructive or Feeble?*. In Journal of Economic Literature, Vol XX (pp. 1463-1484). Routledge: London & New York.

Hobbes, T. (1651). *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Leviathan*. Edited by Richard Tuck. Cambridge University Press: Cambridge

Horkheimer M. & Adorno T. (2002). *Dialectic of Enlightenment – Philosophical Fragments*. Stanford University Press, Stanford. Originele titel: *Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente*

Huijer, M. (2012). *Ritme – Op zoek naar een terugkerende tijd*. Klement: Zoetermeer

Loman, R. (2012). *De aritmie van de 24-uursmaatschappij* (ongepubliceerd essay). Erasmus Universiteit Rotterdam, Rotterdam.

Marx, K. (1844). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Foreign Languages Publishing House, Moskou.



- Marx, K & Engels, F. (1998). *Het Communistisch Manifest*. Pegasus: Amsterdam. Originele titel: *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848)
- McLuhan, M. (2002). *Media Begrijpen – Extenties van de Mens*. Kritische editie door Terrence Gordon. Nieuwezijds: Amsterdam. Originele titel: *Understanding Media – The Extensions of Man* (1964).
- Mill, John S. (1861). *Considerations on Representative Government*. Parker, Son and Bourn, West Strand: London
- Mul, J. de. (2001). *ICT de baas? Informatietechnologie en menselijke autonomie*. Van de website van het centre for public innovation, brug tussen wetenschap en praktijk:  
<http://www.publicinnovation.nl/downloads/Mul%20en%20Muller%20%282001%29%20ICT%20de%20baas%20IOB.pdf>
- Oksala, J. (2005). *Foucault on Freedom*. Cambridge University Press: Cambridge
- Oosterling, H. (1989), *De opstand van het lichaam. Verzet en zelfervaring bij Foucault en Bataille*. SUA: Amsterdam. Van de persoonlijke website van Henk Oosterling:  
<http://www.henkoosterling.nl/opstand.html>
- Oosterling, H. (2000). *Radicale middelmatigheid*. Boom: Amsterdam.
- Oosterling, H. (2007). *ECO3 – Doen denken*. Jap Sam Books: Heijningen
- Pine, J, & Gilmore, J.H. (2000). *De beleveniseconomie - Werk is theater en iedere onderneming creëert zijn eigen podium*. Academic Service: Schoonhoven. Originele titel: *The Experience Economy* (1999).
- Smith, A. (1776). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. An electronic classics series publication van de Pennsylvania State University:  
<http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/adam-smith/wealth-nations.pdf>
- Staveren, van, I. (2001). *The Values of Economics – an Aristotelian Perspective*. Routledge: London & New York
- Wolin, S. (2006). *Politics and Vision – Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton University Press: Princeton & Oxford