

Schuldig idealisme

Ewald Engelen

Bespreking van: Tsjalling Swierstra, *De sofocratische verleiding: Het ondemocratische karakter van een aantal moderne rationaliteitsconcepties*, Kok Agora, Kampen 1998.

De helden van het gemakkelijke gelijk weten reeds enige jaren de kansen gekeerd. Zonder schroom of mededogen slaan zij de hand aan de iconen van weleer: Mao, Guevara, Castro natuurlijk, maar ook strooi-goed als Wertheim, Schreuders, Etty, Ivens, Brouwer, Biesboer, Den Uyl, Pronk, en zelfs de culturele boycot van Zuid-Afrika, zelfontplooiing, vrije seks, de pil in het ziekenfonds, de anti-autoritaire opvoeding, de democratisering van de universiteit, de utopie, kritische maatschappijtheorie, de maakbaarheid van de samenleving, tot politiek idealisme überhaupt aan toe. Gemakkelijk is het gelijk omdat het zich aan historische 'correctheid' weinig gelegen laat liggen. Des te meer aan de dogma's van een neoliberale tijdsgewricht dat in belangrijke mate wordt gedragen door diegenen die zich eertijds verloren in naïef utopisme, en zich nu met even weinig kritisch benul wederom verliezen; ditmaal in inktzwart realisme, blazerblauw liberalisme of zacht-roze communitarisme.

Voor dezen is Swierstra's 'sofocratische verleiding' ongetwijfeld een ongemakkelijk werk, omdat het zich richt tot het meer bevlogen zelf van weleer en de liberaal en neoconservatief van vandaag een kwaad geweten schopt. In zijn dissertatie bekent Swierstra zich onomwonden tot politiek idealisme. Swierstra's vraag luidt of het mogelijk is 'oprecht te streven naar een rechtvaardiger wereld, zonder', zo voegt hij er verontschuldigend aan toe, 'in de fouten van het verleden te vervallen'. Het is Swierstra er niet om te doen de contouren van die mogelijke 'rechtvaardiger wereld' te schetsen, zoals in het klassieke utopisme gebruikelijk is, noch om een moraal-theoretische afleiding uit eerste beginselen van die principes die de rechtvaardigheid van maatschappelijke instituties waarborgen, zoals de Angelsaksische politiek probeert. Swierstra's project is erop gericht 'vanuit de filosofie' een bij-

drage te leveren 'aan de versterking van het idealisme'. Dat 'idealisme' bestaat volgens Swierstra uit twee beginselen die nauw verbonden zijn met het Verlichtingsproject, vooral begrepen als politiek en intellectueel emancipatieproces. Ten eerste het bevrijden van de mens uit ongekozen afhankelijkheden. Dit noemt Swierstra het 'democratiebeginsel'. Oftewel, het individu is rechter in eigen zaken, waarmee de grond onder iedere vorm van horigheid, slavernij of ook maar paternalisme komt te vervallen. Ten tweede het inzicht dat wat is noch 'goed', noch 'noodzakelijk' is. Dit noemt Swierstra het 'moderniteitsbeginsel'; hier staat het vermogen van de mens centraal om collectief dan wel individueel geïntendeerde veranderingen in de sociale en natuurlijke omgeving aan te brengen.

Door de posities voor en contra deze beginselen te kruisen, verkrijgt Swierstra een matrix waarin zich vier grondhoudingen ten aanzien van politiek handelen laten onderbrengen. De conservatief onderschrijft het 'democratiebeginsel', burgers zijn oordeelkundig, maar verwerpt het 'moderniteitsbeginsel', de geschiedenis is wijs, geen gerommel dus met tradities. Oakeshott, Burke en Scruton zijn hier de protagonisten. De cynicus deelt het realisme van de conservatief, maar verschilt van deze in zijn elitarisme; de menigte is een meute die onder adequate leiding tot grote dingen in staat is, maar ongeleid uiteenvalt in minderwaardige individuen. Hier klinken de stemmen van 'realisten' als Machiavelli, Thucydides, Mosca, Pareto en Michels. De idealist is zowel overtuigd van de mogelijkheid tot maatschappelijke verbetering als dat burgers bij uitstek in staat zijn middel, koers en doel hiervan te bepalen. Hiervoor staan de protagonisten van Swierstra's eigen studie model: Kant, Bentham, Popper en Habermas. De expert, ten slotte, of in Poppers (en Swierstra's) termen: de sofocraat, is weliswaar overtuigd van de wenselijkheid en mogelijkheid tot maatschappelijke verbetering, maar meent anders dan de idealist dat de gemiddelde burger tekortschiet in rationaliteit om doel, middel en koers te bepalen. Enkel slechts zijn hiertoe geroepen, en bij machte. Plato is de archetypische sofocraat, maar ook Le Corbusier, Lenin, Tinbergen en menig milieufilosoof mag hiertoe worden gerekend. Na op deze wijze het idealisme tegen zijn 'verleidingen' te hebben afgezet, spitst Swierstra's onderzoek zich toe op de sofocratische verleiding, en de verschillende standpunten die idealist en expert ten aanzien van het oordeelkundig vermogen van de burger innemen.

Net als eerder de politicoloog Dahl in zijn *Democracy and its critics* (die vreemd genoeg in Swierstra's bibliografie ontbreekt) zet Swierstra in de persoon van Plato eerst de figuur van de antidemocraat bij uitstek neer. De crux van Plato's democratiekritiek is volgens Swierstra de modellering van de politieke rede en het praktische oordeel

naar de theoretische contemplatie van de wijsgeer. Zoals de eidetische blik de afwezigheid van heteronome vertroebeling vooronderstelt, zo vereist ook het publieke bestuur belangeloosheid en zuiverheid. Politiek wordt hiermee ondergeschikt gemaakt aan filosofie, en ervan uitgaand dat de contemplatieve praxis waaruit de laatste bestaat slechts voor weinigen is weggelegd, volgt daaruit dat ook de politieke activiteit een esoterische is. Hiermee is de toon van Swierstra's studie gezet. De bijdrage van de filosofie aan de versterking van het politieke idealisme is eerst en vooral een kentheoretische. Grof gezegd schuilt de verleiding van het sofocratische erin de kring van politiek capabele burgers te nauw te trekken door aan politieke rationaliteit dezelfde eisen te stellen als aan theoretische rationaliteit. Zo geformuleerd zijn er twee strategieën ter versterking van het politieke idealisme. Enerzijds het loskoppelen van politieke rationaliteit van het theoretische rationaliteitsmodel; filosofie is simpelweg politiek irrelevant. Dat is de route die de meeste hedendaagse democraten volgen. En anderzijds het modelleren van de theoretische rationaliteit naar de politieke arena, in plaats van omgekeerd; hier schuilt de oplossing van het sofocratische vraagstuk in een 'banalisering' van de wijsbegeerte annex wetenschap.

Dat is de route die Swierstra volgt, en daarmee betreedt hij uiteindelijk gebaande kentheoretische paden. Wanneer hij in de daaropvolgende hoofdstukken de democratische aandrift van achtereenvolgens Kant, Bentham, Popper en Habermas de maat neemt, reproduceert Swierstra bekende 'constructivistische' kritieken op de privilegiëring van blik, rede, geest, representatie, et cetera, bij een ieder die zich bekennt tot het Verlichtingsproject. De eisen die Kant aan de autonome rede stelt zijn dermate strikt dat slechts enkelen – een elite van onthechte wijsgeren – daaraan kunnen voldoen. Alleen dezen kunnen de onafhankelijkheid opbrengen die Kants model van autonome rationaliteit vereist. Iets dergelijks geldt Bentham. Doordat zijn utilisme individuen aanmaant hun behoeften te bevredigen en tegelijk absolute belangeloosheid van de kant van de bestuurderen eist, diskwalificeert Bentham de eersten om ooit met de laatsten van positie te wisselen. Popper vergaat het niet anders. Hoewel Swierstra hem roemt voor zijn volmaaktheidsverwijt jegens de sofocraten die de werkelijkheid willen herscheppen naar hun beeld en gelijkenis, wordt hij in Poppers taakverdeling tussen expert en burger alsnog een sofocratische rest gewaar. Bij ontstentenis van democratische consensus over doel, middel en koers resteert de burger de controle *ex post* van de beleidsmatige 'ontdekking' van des burgers wensen door de expert. Veel democratie blijft er zo niet over, aldus Swierstra. Ook Habermas, ten slotte, komt in Swierstra's optiek niet verder dan een veelbelovende aanzet. Verder

dan de eerdere auteurs gaat Habermas in zijn 'banalisering' van de wetenschap. De intersubjectivering van de 'waarheid', maakt in beginsel eenieder tot haar drager. Nadere beschouwing leert echter dat ook Habermas dermate strikte eisen aan de dialogische 'waarheidsvinding' moet stellen, dat van de aanzet tot een gedemocratiseerde waarheid uiteindelijk niet veel rest. In een wat weemoedig getoonzette 'tussenbalans' moet Swierstra dan ook concluderen dat zelfs de grote verdedigers van het democratiebeginsel uit de filosofische traditie behept blijken met hiërarchische opposities die herleidbaar zijn tot de poging de praktische rede te schoeien op de leest van een geïdealiseerde wetenschapspraktijk.

Maar als dát het probleem is dan is de oplossing stomweg meer van het goede. Aan de hand van de radicale 'symmetriseringen' van Bruno Latour (subject en object constitueren elkaar wederzijds, rede en macht zijn onscheidbaar) weet Swierstra het verheven wetenschapsbeeld van Kant, Bentham, Popper en Habermas effectief te 'banaliseren'. Het probleem is echter – en Swierstra onderkent dat ten volle – dat met het identificeren van geldigheid, waarheid, objectiviteit en werkelijkheid met wat de competitie wint, Latours ontmaskerende geste – de logische eis van zelfreflexiviteit volgend – zijn ontmaskerend karakter verliest en precies dat wordt: een geste, een loos gebaar. Swierstra tracht Latour te behoeden voor deze cynische verleiding, maar slaagt daar niet echt in. Uit Latours ondernemen leest Swierstra een impliciete stellingname voor de 'zwakken', voor 'symmetrie' en voor 'verandering' af. Swierstra is hiermee – terecht – niet tevreden. In een kritiek op het decisionisme dat onvermijdelijk volgt uit Latours weifeling, wijst Swierstra op het motief van morele zelfbeperking dat inherent is aan het democratische gedachtegoed – in plaats van dat het doel de middelen heiligt is in een democratie het doel altijd ondergeschikt aan democratische middelen – waarvoor in Latours theoretisch kader geen plaats is; *exit* Latour!

Zo staat Swierstra aan het einde van zijn betoog voor een heus dilemma; ofwel je onderscheidt democratisch gelijk van politieke macht maar doet daarvoor een beroep op een rationaliteitsbegrip dat altijd een tikje exclusief zal zijn, ofwel je laat macht en gelijk samenvallen waardoor democratie een militaire campagne wordt, rationaliteit een strategie en de democraat een cynicus. Het is pas in het slothoofdstuk dat Swierstra ontdekt dat de tegenstelling die zijn vertelling heeft geschraagd, namelijk die tussen theorie en praxis (of, in Swierstra's termen, tussen *clearing* en *muddle*), aanvulling behoeft met een derde modus van rationaliteit om de klif van sofocratische en de klip van cynisme te kunnen omzeilen. Met behulp van vooral Nussbaum ontvouwt Swierstra daar een alternatieve conceptie van praktische ratio-

naliteit die noch gemodelleerd is naar de theoretische rede, zoals bij de sofocraten, noch ten prooi valt aan het cynisme van Latour. Deze vorm van rationaliteit is niet uit op universele consensus, noch valt zij terug in een cynisch relativisme. Zij streeft naar wederzijds begrip, heeft genoeg aan een tijdelijk compromis, onderscheidt rede en macht en onderkent desalniettemin de rol van machtsfactoren in onderlinge deliberatie, en beschouwt de uitkomsten van deze deliberatieve processen als bindend voor alle deelnemende partijen. Heeft Swierstra hiermee aan zijn zelfgestelde opdracht voldaan? Heeft hij bewezen dat het inderdaad mogelijk is 'om een filosofische ondersteuning te geven van het democratische grondbeginsel dat burgers voldoende oordeelkundig zijn om zichzelf te besturen'?

Ik moet constateren dat de oogst van Swierstra's 'filosofische' rondgang nogal mager is; Kant, Bentham, Popper en Habermas bleken sofocratisch, Latour bleek cynisch. Mijn vermoeden is dat een andere route eerder en tot meer resultaat had kunnen leiden dan Swierstra's kentheoretische. Hoewel Swierstra de rationaliteit van de burger als het voornaamste twistpunt aanwijst, gaat het hem mijns inziens toch vooral om de problematische verhouding tussen deskundigheid enerzijds en de democratische gelijkheidsnorm anderzijds. Iedereen die politieke rationaliteit modelleert naar de eisen van theoretische rationaliteit belandt in ondemocratisch vaarwater. Dat is de kern van Swierstra's sofocratismeverwijt aan het adres van Kant, Bentham, Popper en Habermas. Vermoedelijk doordat Swierstra zich ten doel heeft gesteld een *filosofische* versterking van het politiek idealisme te geven, anders dan een institutionele of politicologische of zelfs politiek-theoretische, heeft hij zich laten verleiden tot een tamelijk traditionele wetenschapsfilosofische kritiek op de theoretische modellen van praktische rationaliteit die deze heren hanteren. Als bijdrage aan het democratische gedachtegoed pakt dat, zoals Swierstra zelf tijdens zijn behandeling van Latour moet constateren, averechts uit. In het slothoofdstuk tracht Swierstra vervolgens de boel te redden door met een derde vorm van rationaliteit, tussen theorie en praktijk in, op de propfen te komen die ook wel bekend staat onder de nuchtere benaming van 'kunde', en die een eigenstandige traditie kent en dus ook van meet af aan als zodanig gepresenteerd had kunnen worden.

Daarmee blijft het democratische probleem van deskundigheid echter staan. Latour noch Swierstra zou denk ik willen ontkennen dat er verschillen in deskundigheid bestaan, dat bestuurlijke vraagstukken ingewikkeld zijn en veel tijd vergen, dat niet iedereen over de benodigde tijd noch over voldoende lust beschikt om zich daarin te verdiepen, dat ons soort maatschappijen gestoeld is op verregaande vormen van arbeidsdeling, en dat desalniettemin de morele imperatief van demo-

cratische legitimiteit geldt. De oplossing voor dit probleem is echter niet een simpele ontkenning van verschillen in deskundigheid door het predikaat van de 'deskundige' te herformuleren als het eerbewijs van een goedgegelovig publiek aan de winnaar van een retorische strijd. Veeleer is de oplossing een moeizaam zoeken naar institutionele instrumenten ter realisering van een kritische wetenschapsbeoefening, een kritische openbaarheid, een laagdrempelige publieke sfeer, een pluriforme pers, een gelijkere verdeling van politieke organisatie- en mobilisatiebronnen, en wat al niet meer door democraten is bedacht. Deskundigheid is onvermijdelijk; het gaat erom haar aan democratische randvoorwaarden te binden. Betekent dit nu dat geen filosofische versterking van het politiek idealisme mogelijk is? Ik deel Swierstra's pleidooi voor een schuldig idealisme. De fouten van het verleden – ondemocratisch centralisme, etatisme, paternalisme, modernisme – dienen verdisconteerd, zonder te vallen voor de verleiding van de ongeëntendeerde zegeningen van de markt. En ook denk ik dat zo'n idealisme van na de zondeval wel degelijk emplooi voor filosofen heeft.

Ten eerste in de vorm van een kritische analyse van concrete beleidsinstrumenten en hun voorwaarden, assumpties en effecten; en dat is wat anders dan de duizelingwekkende epistemologische zelfreflexiviteit die door Latour en consorten wordt beoefend! Het bureaucratische streven naar optimaliteit is gestoeld op een technocratisch kennisideaal dat nauw is verweven met staatsvormingsprocessen. De toepassing van wetenschappelijke generalisaties op maatschappelijke vraagstukken vooronderstelt dat het toepassingsdomein in relevant opzicht de laboratoriumcondities waaronder deze generalisaties zijn verkregen gelijkijkt. Dat nu, is zelden het geval. Gezien de complexiteit van onze wereld(en) vereist de implementatie van 'wetenschappelijke' inzichten dan ook bemiddeling door andere kennistypen, afkomstig uit kennisbronnen die in de canonieke geschiedenis van de filosofie tot voor kort een geringe rol speelden maar recentelijk onder de noemers van praktische kennis, traditionele kennis, lokale kennis, *tacit knowledge*, *implicit knowledge*, gesitueerde kennis, *folk wisdom*, inheemse kennis, metis of technè zijn herontdekt. In tegenstelling tot het technocratische kennisideaal gaat het hier om vormen van kennis die nauw zijn verweven met handelen (*learning by doing*); die te maken hebben met intuïtie en onmiddellijk weten; die impliciet, niet discursief en niet nader analyseerbaar zijn; die niet uitsluitend cognitief, maar evenzeer affectief en normatief zijn; die niet onder de zintuiglijke metafoor van het oog vallen, maar onder die van het tactiele zintuig; die persoonlijk, uniek en onvervreemdbaar zijn; die specifiek en contextueel zijn, in plaats van algemeen en universeel; en die ten slotte nauw verweven zijn met historisch gegroeide sociale praktijken.

Deze rationaliteitskritiek mondt uit in de lastige politiek-filosofische kwestie (weer filosofisch emplooi!) hoe beide kennistypen te combineren zonder de overduidelijk conservatieve connotaties van de kennis van de laatste soort te onderschrijven? Hoe de inherente rationaliteit van bestaande praktijken te onderkennen en te verdedigen zonder de behoudende consequenties daarvan te hoeven aanvaarden? Door de kennis die ligt ingebed in lokale praktijken uit te spelen tegen de kennisproductie die onder wetenschappelijke condities plaatsvindt, lopen conservatieven (de krachtigste tegenstanders van Swierstra's 'moderniteitsbeginsel') het risico in de val van een verlamdend relativisme te lopen, dat maar al te vaak wordt aangewend om 'traditionele' vormen van onderdrukking en uitbuiting te legitimeren. Dat iedere vorm van kennisproductie lokaal gesitueerd is en in die zin altijd in meer of mindere mate de positie van het kensubject weerspiegelt, laat onverlet dat we wel degelijk in staat zijn – zij het op grond van meerdere en altijd meer of minder controversiële criteria – betere van slechtere kennis te onderscheiden. De terechte bedenkingen van de conservatief tegen grootschalige technocratische planning diskwalificeren niet zozeer de achterliggende 'wetenschappelijke' inzichten, alswel het imperialistische gebruik dat ervan wordt gemaakt. Er zijn talloze voorbeelden van collectieve leerervaringen waarbij traditionele praktijken in hoog tempo werden aangepast om 'wetenschappelijke' instrumenten en technieken te incorporeren en langbestaande vormen van achterstelling en onderdrukking te kunnen afschudden. Het verlichtende moment van 'wetenschappelijke' kennisproductie kán worden losgekoppeld van technocratisch en expertocratisch paternalisme door strikte democratische eisen te stellen aan productie en implementatie. Het mislukken van grootschalige planningsprojecten moet worden verklaard uit het ontbreken van een vitale civiele maatschappij. Alleen wanneer krachtige tegenkrachten ontbreken tegen de centralistische tendenties die een ideologie van rationele sturing in combinatie met een krachtig staatsapparaat oplevert, is die staat bij machte het terrein van lokale praktijken en lokale kennisnetwerken te negeren, met alle gevolgen vandien. Uit de rationalismekritiek van de conservatief hoeft dus geen conservatieve verdediging van het historisch gegroeide te volgen. Zij kan zeer wel uitmonden in een hartstochtelijk pleidooi voor grotere individuele en collectieve autonomie, ruimere inspraakmogelijkheden, een democratische wetenschapspolitiek, een lagere toegangdrempel naar vormen van contra-expertise en ruimere mogelijkheden voor zelforganisatie; oftewel, een weerbare maatschappij.

Dat is een vorm van concreet utopisme waarin eveneens emplooi voor de filosoof schuilt. Anders dan Achterhuis meent, is utopisme

niet synoniem aan grootschalig staatspaternalisme, en de terechte kritiek op het laatste impliceert dus niet automatisch de verwerping van de utopische verbeelding überhaupt. Dat is niet alleen historisch onjuist, ook in moreel-politieke zin verlies je zo te veel. Wie iedere hoop op verbetering van 's mensens lot opgeeft vanwege de (vermeende) associatie met enkele brute staatsinterventies, overschat de transformatiekosten en onderschat de morele, ethische en prudentiële kosten van bestaande arrangementen, en verwordt zo tot een apologet van een status quo die niet alleen wel degelijk voor verbetering vatbaar is maar die ook verbeterbaar is. Het is zaak te onderscheiden tussen verschillende modi van utopische verbeelding. Tegenover het voluntarisme van de utopisch socialisten staat een defaitistische eerbied voor sociale wetmatigheden die iedere ruimte voor politiek handelen wegstopt achter imperialistisch determinisme. Daarmee is het scala aan utopische verbeeldingstypen evenwel niet uitgeput.

De derde en meest aantrekkelijke modus van utopische verbeelding – het 'beredeneerde utopisme' – tracht het lastige midden tussen voluntarisme en determinisme te vinden, paart weloverwogen nuchterheid en scepsis aan morele bevlogenheid en onderkent de kracht van prudentiële en realistische beperkingen (zeg maar: de context), zowel ten aanzien van doelstellingen die verenigbaar moeten zijn met actuele ontwikkelingen, als ten aanzien van de middelen die tegelijk aan morele, ethische, prudentiële en realistische eisen moeten voldoen. In deze modus van utopische verbeelding wordt de utopie een anticipatie van het mogelijke, en utopisme door en door politiek, in de zin van een lange-termijnproject dat tegelijk collectief, open, immer controversieel en dus ook immer reviseerbaar moet zijn. Zo'n oefening in concreet utopisme had ik gehoopt dat Swierstra's studie zou zijn; een intelligente balanceeract op het koord van een schuldig idealisme dat is gespannen tussen conservatieve bedenkingen bij overspannen maakbaarheidspretenties enerzijds en het koppige vertrouwen van de democraat in het leervermogen van individu en collectief anderzijds. Daarvoor is Swierstra's idealisme evenwel een tikje té schuldig en misschien ook een tikje té filosofisch gebleken.