

INTIMITEIT, INDIVIDUALITEIT EN POLITIEK.

Raf Debaene.

Voor het moderne politieke denken is het recht op een privé-leven een evidentie. Iedere burger heeft recht op een persoonlijke levenssfeer waarmee de overheid zich niet mag bemoeien en die zelfs door wetten beschermd wordt. Alleen zwaarwichtige redenen, die te maken hebben met openbare veiligheid of bescherming van het algemeen welzijn, kunnen een inbreuk op deze regel rechtvaardigen. Slechts een achterop geraakt Rooms instituut matigt zich nog de pretentie aan de intieme levenssfeer aan wetten en regels te onderwerpen, zo redeneert de moderne burger. Maar zijn zelfzekerheid wordt toch even aan het wankelen gebracht als hij geconfronteerd wordt met het spektakel dat werd opgevoerd rondom de verhouding van Bill Clinton, president van de Verenigde Staten, met de tot dan toe onbekende stagiare Monica Lewinsky. Een gebeurtenis in het presidentiële seksleven werd hét nieuwsitem, ook in de ernstige media. Het feit dat miljoenen dollars aan het onderzoek terzake besteed werden en Clinton er bijna zijn baan door verloor, 'bewijst' dat het hier niet ging om alleen maar door de media opgeklopte heisa: het duistere verband tussen politiek en seks was een staatszaak en moest derhalve aan het licht gebracht worden. Het drukke bezoek aan de internetsite met het onderzoeksrapport toont ook aan dat de ontwikkelde moderne burger ten eerste in het fenomeen geïnteresseerd was.

Het is verleidelijk een filosofische analyse van die gebeurtenissen te enten op het werk van Michel Foucault, wiens geschiedenis van de seksualiteit juist het verband tussen macht en seksualiteit tot thema heeft. Het onderzoek waaraan de Amerikaanse president werd onderworpen, lijkt wel het typevoorbeeld van de bekentenisdwang die de macht vanaf de zeventiende eeuw uitoefende op iedereen die van ongeoorloofde seksuele praktijken blijk gaf of verdacht werd.

Maar is dat allemaal wel zo evident? Is die Amerikaanse anekdote wel een illustratie van Foucaults analyse? En kunnen we niet met meer recht argumenteren dat de afloop van die affaire juist aantoont dat in een moderne democratische samenleving politiek en seksualiteit juist niets meer met mekaar te maken hebben?

Foucault

Foucault heeft het inderdaad over macht en seksualiteit, maar zijn beschrijving van de geschiedenis van het seksualiteitsdispositief loopt slechts tot het einde van de negentiende eeuw. Het is dan ook helemaal niet evident dat gebeurtenissen van het

einde van de twintigste eeuw een *illustratie* kunnen vormen van zijn analyses. Hij vat zijn geschiedenis van de seksualiteit immers op als een genealogie en niet als een metafysica die transhistorische structuren bloot zou leggen. Het discours en de praktijken die in de klassieke periode rond seksualiteit ontstaan, brengen een bepaalde ervaring en perceptie van seks tot stand. De technieken die tot de vorming daarvan hebben gediend, kunnen echter eind de twintigste eeuw, in deze gewijzigde perceptie, niet meer dezelfde betekenis hebben.

In deze genealogie laat Foucault zien hoe seks in onze cultuur in het middelpunt Achter het verbod gaat een veel fundamenteeler gebod schuil dat juist beveelt seksualiteit onder woorden te brengen. Zo is het masturbatieverbod natuurlijk a van de belangstelling kon komen te staan. De zogenaamde onderdrukking van de seksualiteit is eigenlijk maar een oppervlakkig verschijnsel. priori tot mislukken gedomd, maar levert anderzijds het grote voordeel op dat de betrapte overtreeders tot spreken gedwongen kunnen worden, dat alle ouders en opvoeders aan het denken en spreken gezet kunnen worden, kortom dat zich een seksueel discours ontwikkelt. Dit seksuele discours laat ons juist geloven dat wij een identiteit hebben en dat die identiteit rondom onze seks gestructureerd is. De theorieën van 'het beroemdste oor van onze tijd'¹ vormen dan ook alleen maar de ideologische bevestiging van dat seksualiteitsdispositief : seks wordt het middelpunt van verklaring van menselijk gedrag, alles moet met erotiek te maken hebben, ook politiek. Veeleer dan een radicale vernieuwer, zou Freud uiterst gehoorzaam zijn aan het seksualiteitsdispositief door het spreekgebod in de therapie op te nemen: het bekentenisritueel, dat oorspronkelijk uitdrukkelijk met autoriteit en dwang gelieerd is, wordt hier integendeel met de idee van bevrijding verbonden. De macht zou verbieden, en de bekentenis juist bevrijden.

Wij zijn inmiddels een bekennende maatschappij geworden waarin we ervan overtuigd zijn dat we onszelf moeten uitspreken om zodoende werkelijk onszelf te kunnen zijn. Wie niet in staat is het intiemste over zichzelf uit te spreken, is op een abnormale wijze geremd en heeft een soort bevrijding nodig. Wat Clinton alleen onder de grootste dwang wil zeggen, komt de modale burger vandaag uit eigen beweging vertellen aan de media en zal Monica Lewinsky later ook graag toelichten voor de camera.

Bekentenis.

Is een Amerikaanse president dan geen modern mens? Natuurlijk wel, maar als hij weigert te bekennen, dan is dat omdat hij maar al te goed weet dat het in deze hele affaire helemaal niet gaat om zijn overspel, maar wel om de vraag of hij ooit meeneed heeft gepleegd en als staatshoofd zelf de wet overtreden heeft. Men wil dus feiten horen, daarom is de bekentenis waartoe hij gedwongen wordt, helemaal niet van dezelfde aard als de bekentenis waarover Foucault het heeft. Foucault wijst er

immers op dat de bekentenis in de klassieke periode juist veel meer omvatte dan een louter feitelijk relaas.

Het gaat er niet meer om enkel te zeggen wat er gebeurd is - de geslachtsdaad - en hoe, maar om in en rondom die daad de gedachten te reconstrueren die haar hebben verdubbeld, de dwangvoorstellingen waarmee zij gepaard gaat, de beelden, de verlangens, de modulaties en de kwaliteit van de lust die erin schuilen.²

De waarheid die men van de Amerikaanse president wou achterhalen, was zijn politieke betrouwbaarheid. Men wou aantonen dat hij meeneed had gepleegd en dat hij bijgevolg op juridische grond niet langer president van de Verenigde Staten kan zijn. Zijn persoonlijkheid en zijn seksuele ervaringen staan hier dus niet centraal.

Bij Foucault daarentegen is de inzet van de productie van een waarheidsvertoog over seksuele handelingen ons te overtuigen dat er naast deze seksuele handelingen en de lust die er al dan niet mee gepaard gaat, nog iets anders zou zijn, de seks namelijk, die het geheim van onze persoonlijkheid, van onze identiteit inhoudt en waarvan de seksuele handelingen alleen maar de materiële manifestatie zijn. Deze seks is volgens Foucault een idee die door en in verschillende machtsstrategieën ontstaan is, de opvatting dat er iets is als seks, met intrinsieke eigenschappen en eigen wetten, iets anders dan lichamen, organen, plaatsbepalingen in het lichaam, functies, anatomisch-fysiologische systemen, gewaarwordingen en lustgevoelens.³

In het louter politieke gaat het dus over een andere bekentenis en een andere macht dan waarover Foucault het heeft. In de politiek gaat het om een zuiver juridische macht, de macht van het verbod die volgens Foucault in de moderne tijd weliswaar nog aanwezig is, maar niet meer de essentiële vorm ervan uitmaakt. De moderne macht is namelijk positief en productief. Hij is erop gericht mensen aan het spreken en aan het werk te zetten, om te vormen tot verantwoordelijke burgers met een vaste identiteit. Het verband tussen deze macht en seksualiteit bestaat erin dat seks het aangrijpingspunt vormt voor deze controlerende macht, die niet meer in de eerste plaats uitgeoefend wordt door politieke of juridische instellingen, maar door scholen, de geneeskunde, vormingsbewegingen, therapeuten, zorgverstrekkers, pedagogen, human resources managers, kwaliteitszorgers enzovoort. Als we het in dit verband nog over een verband tussen politiek en seksualiteit willen hebben, dan moeten we weten dat het hier gaat over politiek in een hele brede zin van het woord, als elke vorm van bemoeienis met het menselijk leven. Het gaat hier duidelijk niet meer om de macht van politici, maar om een macht die haar verantwoording vindt in de menswetenschappen.

De moderne scheiding tussen privé en politiek.

Het gaat in de Clintonaffaire dus duidelijk om iets anders dan wat Foucault op het oog heeft. We kunnen zelfs perfect argumenteren dat zij juist aantoonde dat politiek (in de enge zin, als politiek van de politici) en seksualiteit niets met elkaar te maken hebben. Immers, ondanks het feit dat de president duidelijk een verhouding had, is de hele afzettingsprocedure op een sissier afgelopen. Bovendien was de Amerikaanse publieke opinie van oordeel dat dit onderzoek onfatsoenlijk was en politiek en seksualiteit streng gescheiden moeten worden. De Amerikanen zijn net als de Europeanen van mening dat politiek een kwestie van openbaar belang is en seksualiteit tot de privé-sfeer behoort.

Deze scheiding tussen privé en openbaar is inderdaad wezenlijk voor de moderne politieke ideologie. En dat seksualiteit een privé-zaak is, daar zijn we steeds meer van overtuigd. Juist daarom zullen politiek en wetgeving zich steeds minder met seksualiteit bemoeien. Het is voor de moderne mens barbaars homoseksualiteit strafbaar te stellen of iemand omwille van zijn seksuele voorkeur te discrimineren. In een moderne samenleving is overspel niet langer een vergrijp, hoogstens nog een argument in een echtscheidingsprocedure, dus in de sfeer van contracten en geschillen tussen particulieren. Politici willen de leeftijdsgrens verlagen waaronder de wet zich nog met seksualiteit mag bemoeien. Kortom, we zien dat de politiek zich steeds minder met seksualiteit wil bemoeien, tenzij hier andere waarden in het gedrang komen, namelijk als het gaat om vormen van seksueel gedrag waar een van de betrokkenen geen vrije toestemming voor geeft of kan geven. Maar dan gaat het duidelijk niet om het seksueel aspect, maar om de aanslag op de persoonlijke integriteit die beteugeld moet worden. De wetgever richt zich niet op iemands intimiteit, maar wil juist de persoonlijke vrijheden en rechten van het autonome individu veilig stellen tegen onder andere ongewenste intimiteiten.

Zoals gezegd heeft de scheiding tussen privé-leven en openbaar belang alles te maken met de moderne politieke opvattingen, die deze scheiding vooreerst opeisten voor het persoonlijk geweten of de geloofsovertuiging. Op het eerste gezicht lijkt deze scheiding nu een evidente verworvenheid, maar een nadere beschouwing levert toch een aantal moeilijkheden op. De grens tussen privé en openbaar is immers niet zo gemakkelijk te maken: er valt nauwelijks een gedraging te bedenken die geen enkele repercussie heeft op het algemeen belang, terwijl anderzijds elke wet een inperking van de privé-ruimte is, ook al kan hij op algemene instemming rekenen. De scheiding tussen privé en openbaar zal dus de facto altijd artificieel zijn, namelijk bepaald door de politiek. Dit heeft ook tot gevolg dat die grens regelmatig verschuift, in verschillende richtingen: terwijl abortus geliberaliseerd wordt, wordt het rookgedrag door rechtsregels ingeperkt. Omdat deze scheiding niet op een 'natuurlijke' basis berust, komt ze vanuit het standpunt van het algemeen belang in feite neer op het gedogen van een bepaalde

privé-ruimte waarbinnen het individu ook die dingen mag doen die niet bevorderlijk zijn voor of zelfs indruisen tegen het algemeen belang. In deze redenering zijn twee elementen belangrijk: de politieke scheiding tussen privé en openbaar wordt gemaakt op basis van het algemeen *belang* en ten tweede worden het openbare en het privé als *tegenstrijdige* belangen gedefinieerd.

Dat laatste hoeft ons helemaal niet te verwonderen, daar de essentie van het contractdenken in verband met politiek natuurlijk individualistisch is en van daaruit het samenleven, de politieke structuur niet anders dan als vreemd, weliswaar noodzakelijk maar alleszins bedreigend voor het autonome individu kan worden ervaren. De soevereiniteit van de staat betekent in dit licht altijd een inbreuk op de soevereiniteit van het individu. Politiek is dus eerder een vorm van noodzakelijk kwaad dan een reële positieve mogelijkheid waarin het menselijk bestaan onvermoede mogelijkheden tot stand zou kunnen brengen. Politiek heeft eigenlijk als doel een zo groot mogelijke privé-ruimte te scheppen waarin het individu zich ten volle kan ontplooiën. De politieke ordening van de samenleving steunt immers op de centrale waarde van het individuele leven. Dat heeft als paradoxaal gevolg dat het doel van de politiek erin bestaat ons zo weinig mogelijk met de politiek te confronteren. Zo gezien lijdt het politieke aan een inwendige contradictie: omdat het geen eigen waarde heeft daar het slechts middel is in functie van het doel van de individuen, moet het noodzakelijkerwijze naar zijn eigen afschaffing tenderen. In de utopieën van rechts zowel als van links wordt dat duidelijk geïllustreerd: in beide wordt het politieke debat, de discussie en de onenigheid als gevaarlijk en uit te roeien voorgesteld. Discussie kan er hoogstens nog een opvoedende waarde hebben, als een soort leergesprek in functie van de bewustwording van het ware inzicht. Ook in onze door de media beheerste politieke cultuur is nog nauwelijks sprake van politiek debat: het komt erop aan te scoren in de media in de hoop op die wijze de sympathie van een breed kiezerspubliek te kunnen winnen. Bovendien roepen politici heel vaak het argument van de noodzaak in om bepaalde maatregelen te verantwoorden: de politicus heeft niet de fierheid zichzelf voor te stellen als iemand die op een eigen creatieve manier vorm wil geven aan het maatschappelijk gebeuren, maar wel als iemand die inzicht heeft in de noodzakelijke gang van de geschiedenis of in de noodzakelijke vereisten van de actuele sociaal-economische situatie en daaruit de passende consequenties weet te trekken. Het politieke 'debat' is dus niet gericht op het doen ingang vinden van overtuigingen, maar poogt zich veeleer te spiegelen aan de wetenschappelijke methodiek, die hypothesen formuleert over de ware aard van de in casu sociale werkelijkheid, hypothesen die dan in de praktijk geverifieerd of gefalsificeerd worden. Het beleid laat dan ook niet na steun te zoeken in wetenschappen: sociale wetenschappen, statistieken en enquêtes moeten er borg voor staan dat discussie a priori zinloos is.

Politiek als belangenbehartiging.

Dit alles heeft te maken met het feit dat het onderscheid tussen privé en politiek gemaakt wordt op basis van algemeen *belang* versus particulier *belang*. Dat betekent natuurlijk dat het politieke de sfeer van de belangen niet overstijgt. In het spoor van Hannah Arendt⁴ kunnen we stellen dat dit neerkomt op de misleidende interpretatie van Aristoteles' bepaling van de mens als *zoön politikon* in de zin van de mens als sociaal wezen. *Zoön politikon* betekende dat het wezenskenmerk van de mens erin bestond door overtuigingskracht en gezamenlijk overleg tot gemeenschappelijke beslissingen te komen op domeinen die niet door de volstreekte noodzaak beheerst werden. De mens als sociaal wezen betekent daarentegen dat de mensen op mekaar aangewezen zijn, van mekaar afhankelijk zijn in functie van hun voortbestaan zoals de dieren die in kuddes leven. De verschuiving van 'politiek' naar 'sociaal' houdt in dat de oorspronkelijke aristotelische betekenis van het politieke verloren gaat. Als politiek tot doel heeft de sociale problemen op te lossen, kan zij niet langer het oord van de vrije discussie zijn, maar betreedt ze het domein van de noodzaak. Politiek moet de plaats ruimen voor de politieke economie, wat voor de Athener als een *contradictio in terminis* zou geklonken hebben: economie (*oikos* = huis) behoorde tot het domein van de huishouding, terwijl politiek juist het domein van de vrije burger was. Als gevolg daarvan zal politiek steeds minder politiek worden, maar meer en meer verglijden naar de sfeer van het management. Juist omdat de staat erop gericht is het algemeen belang te dienen, in functie staat van het algemeen welzijn is politieke discussie in wezen overbodig: politiek is namelijk onderworpen aan de te realiseren waarden. Deze waarden beantwoorden dan aan de menselijke behoeften, die dus tegelijk de waarheid voor het politieke optreden vormen. Eigenlijk bestaat politiek dan enkel nog in administratie, een beleid van technische probleemoplossingsprocessen is niet langer een stichten van waarheid, maar onderworpen aan een waarheid die zichzelf aan de levensnoodzakelijkheid onderwerpt.

Privacy en algemeen belang.

Dat het algemeen welzijn het centrum van het politieke denken wordt, houdt de logica in dat politiek als openbare discussie en overreding aan belang moet inboeten en meer en meer verdwijnt. Immers: ofwel bestaat er dan zoiets als een algemeen belang, waarin iedereen zich kan terugvinden en is vanuit deze waarheid discussie overbodig, tenzij als heuristiek en wacht ons een samenleving van pure harmonie; ofwel is er geen gemeenschappelijk belang denkbaar en dan rest alleen maar de pure, weliswaar beschaafde, machtsstrijd van de belangengroepen.

Een ander gevolg is dat de moderne scheiding tussen publiek en privé voortdurend onder druk staat. In functie van het algemeen belang is immers een volledige inzet van het individu wenselijk: alle facetten van ons bestaan kunnen immers rechtstreeks of onrechtstreeks bijdragen tot onze inzet voor het gemeenschappelijk belang. Moderne managementstrategieën schrikken er niet voor terug hieruit de praktische consequenties te trekken. Enerzijds gebeurt dat onder het verleidelijke motto dat ieder een baan hoort te krijgen die zoveel mogelijk past bij zijn persoonlijkheid: zo zal hij immers zijn geluk kunnen realiseren en tegelijkertijd uitermate renderen, omdat de persoonlijke bestaansvervulling en de uitbouw van de baan hand in hand gaan. De andere kant van deze medaille houdt natuurlijk in dat men via psychotechnische tests die mensen selecteert die qua persoonlijkheidsstructuur passen binnen het bedrijf, via trainingen mensen tracht aan te passen aan de bedrijfscultuur en dergelijke meer: meer en meer wordt de intimiteit van de persoon en zijn privé-leven gefunctionaliseerd ten bate van het beroep. In de mate politiek evolueert in de richting van het management van het algemeen welzijn, is het niet denkbeeldig dat ook hier het privé-leven meer en meer in sociaal verantwoord banen geleid wordt. Hoe lang valt het in deze optiek nog te tolereren dat volwassenen roken in het bijzijn van minderjarigen en op die manier onweerlegbaar aanzetten tot sociaal onverantwoord gedrag dat een bedreiging vormt voor de volksgezondheid? 'Het persoonlijke is politiek!' was de slogan van de jaren zestig, die toen nog kernachtig de kritiek op de gevestigde structuren en instellingen samenvatte. Waar de klemtoon toen nog lag op de belemmering van de persoonlijke ontplooiing door de maatschappelijke vereisten, is de slogan nu omgezet in een verregaand praktisch voorschrift. De staat moet minstens de voorwaarden scheppen waarin allerlei instanties onze persoonlijke ontwikkeling kunnen begeleiden en bevorderen. De tegenstelling tussen persoonlijke vrijheid en algemeen belang die Isaiah Berlin onophefbaar acht, zal in de praktijk worden opgelost. Dat gebeurt niet door dwingende wetten op te leggen, die nog het tastbare teken van een autoritaire politiek zouden zijn, maar door menswetenschappelijke procédés toe te passen. Training in sociale vaardigheden (een van de eindtermen van het lager onderwijs) en cursussen emotionele intelligentie beweren niet alleen te beantwoorden aan onze diepste misschien wel nog onbewuste verzuchtingen, maar beloven ook een gesmeerde socialiteit, waar privé en algemeen belang eindelijk samenvallen. Belangrijk is hierbij dat de menswetenschappen de mens niet benaderen als sprekend of reflecterend wezen. Zij trachten precies in te grijpen op het niveau van zijn spontaneïteit en onmiddellijkheid. In het begrippenapparaat van Hannah Arendt gaat het om de benadering van de mens als sociaal kuddedier en niet als politiek wezen.

Merkwaardigerwijs geeft de moderniteit aanleiding tot de voorstelling van een samenleving van geïsoleerde individuen die niettemin rimpelloos samenleven. Deze krachttoer kan alleen verwezenlijkt worden door de individualiteit uit te hollen. Het

bedrijfsleven verheerlijkt de flexibiliteit, wat niets anders is dan een eufemisme voor kritiekloos aanpassingsvermogen. In dezelfde lijn moet het onderwijs minder en minder inhouden bijbrengen, maar zijn pupillen trainen in vaardigheden. Je moet niets leren, maar wel leren leren: inhouden geven immers een identiteit doordat ze een standpunt in en een zicht op de wereld bieden. Op die wijze zijn ze aanleiding voor verschillen tussen mensen. Deze verschillen maken juist het politieke debat en de overredingskunst mogelijk en noodzakelijk.

Aangezien de moderne maatschappij met technieken uit de menswetenschappen mensen tot sociale wezens wil maken, wordt de rationaliteit van het spreken, van het woord en wederwoord, van het overtuigen hier door een procedurele, technische rationaliteit vervangen. Zoals Leibniz' monaden volstrekt hun eigen weg volgen, maar door Gods *harmonia praestabilita* de indruk wekken samen te leven, zo zou het moderne individu ook volstrekt zijn eigen verlangens volgen en toch in harmonie samenleven, omdat hij zodanig geprogrammeerd is dat zijn eigen belang samenvalt met het algemeen belang. Of juist: het moderne individu wordt zoveel mogelijk ontdaan van zijn eigen hoedanigheden. De enige belangen die hij nog mag hebben, moeten die zijn waarin iedereen zich kan herkennen en die onder de gemeenschappelijke noemer 'welzijn' of 'tevredenheid' volkomen uitwisselbaar zijn.

Hier loopt een duidelijke parallel met de economie. Het moderne kapitaal is in laatste instantie geld, een abstracte waarde waarmee alles gekocht kan worden en dat men op om het even welke manier kan verdienen. Zo is ook het welzijn de enige waarde, een welzijn dat men met om het even welke vaardigheid kan verdienen. Niets is belangrijk, tenzij omwille van zijn vermogen welzijn te creëren. Zoals geld de ultieme economische waardestandaard is, is welzijn de ultieme menselijke waardemeter, waarbij het om het even is wat tot dat welzijn bijdraagt.

Het beeld van de harmonische samenleving rust op het ideologisch fundament van het abstractum 'welzijn' van al even abstracte individuen. Juist om dit welzijn te accumuleren dient de samenleving voortdurend te evolueren en nieuwe vaardigheden te ontwikkelen om meer welzijn te creëren. Om optimaal met die evolutie mee te kunnen en ze te bevorderen, dient het individu zich het best aan niets te hechten. In de realiteit blijkt deze droom zich alleen te kunnen verwezenlijken door zachte manipulatie of harde uitsluiting van de onverbeterlijken of onwilligen. De vrijheid, dit centrum van het westers politieke denken, is uiteindelijk ascese: de moderne mens mag aan niets bepaalds nog belang hechten.

Seks en algemeen belang.

In de lijn van deze tendens van de moderniteit om steeds meer van de privé-ruimte dienstbaar te maken aan het algemeen belang, is het logisch dat ook het domein van de seksualiteit niet buiten schot kan blijven, zo lijkt het. Is dat wel zo?

Een verklaring vanuit een rationeel energieverbruik (de energie verspild aan seks kan niet aan nuttiger doeleinden besteed worden) kan zonder veel argumentatie afgevoerd worden. Behalve in topsport, waar een coach wel eens beperkende maatregelen kan nemen met betrekking tot het seksuele verkeer van de lijven onder zijn beheer, is dergelijke grove benadering mij niet bekend. In tijden van overvloedige calorievoorraden, waarin medici ons geregeld waarschuwen voor een tekort aan lichaamsbeweging, zou je zelfs eerder verwachten dat seksuele activiteit vanuit het oogpunt van de gezondheidszorg aangeprezen werd.

Hoewel dat laatste blijkbaar niet de gangbare praktijk is, wordt aan de andere kant seks vandaag toch gauw met *geestelijke* hygiëne in verband gebracht. De hedendaagse mens worden de stuipen op het lijf gejaagd met het dreigende beeld van de seksuele frustratie, die zeker nefaste psychische gevolgen zal hebben en zelfs in een aantal gevallen perverse monsters voortbrengt. Veroorzaakte masturberen ooit doofheid, dan veroorzaakt seksuele onthouding vandaag psychische letsels.

Politieke regelgeving rond seksualiteit bestaat vandaag duidelijk niet meer in repressie, integendeel, de overheid zal de voorwaarden scheppen opdat mensen in optimale omstandigheden van seks kunnen genieten. Voorlichtingscampagnes rond veilig vrijen, bevordering van efficiënte contraceptie, opvoeding tot volwassen seksuele relatiebekwaamheid, antidiscriminatiewetgeving in verband met homo-seksualiteit zijn even zovele pogingen om iedereen zijn recht op seksueel plezier ten volle te laten uitoefenen. Dergelijke politiek moge dan al gevoerd worden vanuit een managementideologie die veronderstelt dat gelukkige mensen ook betere burgers zijn en dus beter bijdragen tot het algemeen welzijn, toch zien we hier nog geen tegenstelling tussen individueel en algemeen belang, maar eerder het tegendeel: hier blijken individueel en collectief belang perfect samen te gaan.

En toch is dat bijna te mooi om waar te zijn. Een psychoanalyticus⁵ deelt ons vanuit zijn praktijk mee dat de hedendaagse man steeds meer moeilijkheden ondervindt om bij de overvloed van woorden ook nog de daad te voegen. Het gebeurt steeds vaker dat hij het afspraakje verkiest af te sluiten met koffie en cognac en niet in bed. Therapeuten hebben werk te over aan mensen met seksuele problemen en ook in allerhande praatprogramma's wordt duidelijk dat het seksuele bestaan niet zozeer bloeit als de symbiose tussen politiek en seksualiteit had kunnen laten hopen. Onze seksualiteit baart ons zorgen en lijkt zelfs een kwijnend bestaan te leiden. Maar wij kunnen dat niet langer interpreteren als het nefaste gevolg van de invloed van politiek op seksualiteit: dat zou immers weer uitgaan van de veronderstelling dat politiek remmend zou staan tegenover seksualiteit. Veeleer wil ik argumenteren dat de evoluties in politiek en seksualiteit symptomen zijn van een in wezen zelfde fenomeen.

Er is inderdaad een parallellisme terug te vinden tussen de lotgevallen van de politiek en die van de seksualiteit. Politiek wordt gevoerd in naam van het soevereine individu en ter verdediging van de belangen van dat individu.

Seksualiteit wordt vanuit dezelfde categorieën benaderd. Ook hier hebben we te doen met een soeverein individu, dat in de seksuele relatie geacht wordt een optimale behartiging van de wederzijdse belangen na te streven, waarbij het natuurlijk ook voor zichzelf een maximale bevrediging uit de brand weet te slepen. Wij krijgen een opvatting over seksualiteit voorgeschoteld die beantwoordt aan Augustinus' voorstelling ervan in het Aards Paradijs.⁶ Augustinus stelde dat in het Aards Paradijs vóór de zondeval, de menselijke seksuele activiteit volkomen onderworpen was aan de menselijke wil. Met andere woorden: de erectie was niet iets dat Adam overkwam, maar was iets dat hij bewust beheerste. Hij zaaide als het ware het zaad met kalme hand uit. Foucault⁷ wijst er in dat verband op dat de straf voor de zondeval erin bestond dat Adams lichaam niet meer gehoorzaamde aan zijn wil: de erectie werd onwillekeurig, Adam verloor de beheersing over zichzelf. Seks wordt dan geproblematiseerd vanuit de verhouding van het individu tegenover zichzelf. Waar de antieken seks eventueel problematiseerden vanuit relationeel oogpunt, wordt seks nu tot het probleem van het individu. Seks wordt nu de duistere kant van de mens en deze donkere zijde moet in toom gehouden worden. Het komt er vooral op aan zijn autonomie te bewaren door het seksuele te beheersen, aan banden te leggen, te onderwerpen aan de rationele wil.

De hedendaagse beeldvorming rond seksualiteit is van dezelfde aard. Fundamenteel blijft de idee van het autonome individu (Adam in het Aards Paradijs), alleen onderkent men dat de mens geen zuivere ratio is, maar ook een duistere, seksuele kant heeft. Weliswaar hoeft die duistere kant niet langer onderdrukt te worden, integendeel. Nu komt het erop aan onze seksuele kant zoveel mogelijk tot in de diepste uithoeken te kennen en op te sporen, om er op een verstandige wijze mee om te gaan. Bevrijd van de ballast van overbodige taboes, mogen we niet alleen vrijuit alles zeggen over seks, maar kunnen we ook ten volle ervan genieten, waar en met wie we maar willen, zolang we daarbij elementaire beleefdheids- en welvoegelijkheidsregels niet overtreden. Enquêtes leveren ons geregeld de meest recente cijfers in verband met de frequentie van ons seksueel verkeer, liefst per leeftijdscategorie geordend. Zo kunnen we ons gedrag daarop afstemmen. Wijken we op negatieve wijze af van het gemiddelde, dan kunnen we onze score via aangepaste voeding, fitness of therapie weer opkrikken, als we dat willen natuurlijk. Want vanzelfsprekend geldt overal het fundamentele principe: in verband met seksualiteit moet niets en mag alles, zolang onze autonome wil niet wordt aangetast. Het soevereine individu is immers ook meester over zijn seksualiteit. Dank zij een didactisch verantwoorde voorlichting en een van alle misplaatste preutsheid ontdane openheid hebben we inzicht in onze seksuele realiteit en kunnen we ze aanwenden in functie van onze persoonlijke ontplooiing.

De seksuele verhouding is er dan ook een tussen soevereine individuen, die een contract aangaan waaruit ze redelijkerwijze hun voordeel halen. In die optiek komt het aan op een maximalisatie van het rendement van het persoonlijk seksueel

vermogen. Ik bedoel hiermee niet dat de seksualiteitsbeleving nu volledig in de sfeer van de egoïstische genieting en gebruikmaking van de ander beland zou zijn. Dergelijke moraliserende analyses gaan aan de kern van de zaak voorbij en verraden in hun kritiek en in hun pleidooien voor opvoeding tot relatiebekwaamheid en respect voor de persoon juist hun schatplichtigheid aan de hedendaagse beeldvorming rond seksualiteit.

Natuurlijk wil ik niet beweren dat seksuele partners mekaar niet respectvol zouden moeten behandelen, maar het komt mij voor dat dergelijke termen toch wel wat zoetsappig en wereldvreemd zijn om de seksuele realiteit te beschrijven. Het seksuele verlangen sleept ons veeleer mee over de grenzen van het rationele. Bij uitstek in de seksuele ervaring neemt het subject zich niet langer waar als soeverein. Kenmerkend voor de seksuele activiteit is juist dat ze met zelfverlies gepaard gaat, dat ze culmineert in het moment waarop het heldere bewustzijn van zowel zichzelf als van de ander als een onderscheiden persoon verloren gaat. Een benadering in termen van egoïsme en altruïsme of respect voor de persoon spoort daarentegen volledig met de heden gangbare (augustinische) voorstelling van seks als door het bewuste individu te exploiteren vermogen. Het seksuele verlangen verschijnt er als iets neutraals, dat echter dank zij de bewuste doelstellingen van het individu zijn zin kan krijgen. Maar juist omdat het individu er vrij over kan beschikken, als over een middel in functie van een doel, verliest het zijn aantrekkelijkheid.

Seks en politiek.

In deze zin lijkt mij het verband tussen politiek en seksualiteit niet te liggen in het feit dat het ene het andere zou beïnvloeden, dat de politieke verhoudingen in wezen op een verborgen erotische aantrekkingskracht zouden steunen of dat anderzijds onze erotische relaties heimelijk of openlijk door de politiek gemanipuleerd zouden worden. Veeleer komt het mij voor dat wij het verband tussen politiek en seksualiteit moeten begrijpen vanuit hun beider moderniteit. Beide worden immers gedacht vanuit het zelfbewuste individu dat autonoom zin en betekenis geeft aan de hem omringende wereld. Politiek als regulering van de openbare sfeer moet ondergeschikt zijn aan de doelstellingen van het individu en zal dus uiteraard ontgoochelen. De belangen van het individu kunnen immers veel beter door de economie behartigd worden. Politiek is vanuit die optiek misschien wel een noodzakelijke maar in wezen onproductieve administratie van de economie. Onze politiek is wezenlijk kapitalistisch. Ik bedoel daarmee niet in een vulgair marxistische zin dat de politiek alleen de belangen van het grote kapitaal dient, maar wel dat de politiek gevoerd wordt vanuit het perspectief van een individu dat op rationele wijze kiest hoe het zijn materiële, sociale en geestelijke behoeften zal bevredigen. Politiek moet zorgen voor welvaart en welzijn ('de kwaliteit van het leven'). Maar kan politiek dan nog iets anders zijn dan technische probleem-

oplossing? En is dat nog wel politiek?

Seksualiteit wordt eveneens vanuit dezelfde kapitalistische premisse gedacht. Het seksuele is een particuliere behoefte, die derhalve door een rationeel georganiseerde seksuele arbeid ('de liefde bedrijven') kan bevredigd worden. In een accumulatie van genietingen, bouwen wij ons seksueel aandeel in ons welzijnskapitaal op. Alleen is het rendement van de investering lang niet altijd gegarandeerd en wordt het misschien zelfs des te twijfelachtiger naarmate het bewuster wordt nagejaagd, zodat de keuze voor koffie met cognac zekerder en veiliger lijkt.

Eindigheid van het sociaal contract.

In de moderniteit is het sociaal contract het model waarnaar niet alleen het politieke wordt gedacht en ingericht, maar evenzeer het model voor andere menselijke verhoudingen. Hierboven heb ik dat geargumenteed in verband met seksualiteit. Hetzelfde fenomeen doet zich echter ook voor in het onderwijs, waar de verhouding van studenten en onderwijsverstrekkers bij voorkeur in een contract wordt vastgelegd. Een belangrijke zorg is hier dan ook dat dit contract rechtskundig is verantwoord, want bij conflicten zal de rechter uitspraak moeten doen. Ook in het sociaal werk wordt de relatie tussen hulpvrager en hulpverlener meer en meer expliciet in contractuele termen vastgelegd, die juridisch bindend moeten zijn.

Dat dit contractdenken zich over meer en meer menselijke relaties verbreidt, kan niet begrepen worden als het gevolg van een perfide strategie van het staatsapparaat om het hele maatschappelijke leven te beheersen. Dat zou immers niet kunnen verklaren dat het gebied waar de staat zich uitdrukkelijk uit terugtrekt, de sfeer van de intimiteit en de seksuele verhouding, zichzelf ook weer naar het contractmodel gaat begrijpen. Veeleer is de oorzaak van dit fenomeen te zoeken in de diepgewortelde moderne overtuiging dat de mens eerst en vooral een individu is dat op een bewuste manier zijn eigen lot in handen moet nemen en dus eigenlijk helemaal niets meer met het lot te maken heeft. Juist omdat de autonomie voor de moderne mens zijn hoogste goed is, moet die ook in zijn verhouding tot anderen uitgangspunt en doel blijven. Het contract en de duidelijke afspraken zijn daarvoor de geëigende middelen.

Deze triomf van redelijkheid en zelfbeschikking stelt een volkomen transparante socialiteit in het vooruitzicht. De feitelijkheid zelf is echter minder rooskleurig. Een belangrijk en zelfs groeiend aantal kiezers kiest openlijk tégen het contract met de burger en vóór autoritaire antidemocratische partijen. Het onderwijs moet sociaal werkers in dienst nemen om de kille functionele en contractueel afgebakende verhoudingen met wat artificiële socialiteit op te warmen. Het sociaal werk heeft op zijn beurt nood aan kwaliteitsmanagement om de kwaliteit van zijn socialiteit systematisch te verhogen. Dit kwaliteitsmanagement betekent natuurlijk

nog meer bureaucratie en nog grotere functionalisering van het individu. Op het vlak van de intieme relaties vinden allerlei magazines het steeds weer nodig ons raad te geven om de partner te kunnen blijven verleiden. Onze poging om onze socialiteit op een redelijke wijze in te richten en te verbeteren roept blijkbaar telkens negatieve gevolgen op. Dergelijke symptomen verwijzen naar een wezenlijk probleem van het moderne contractdenken, dat steunt op de mythe van de mens als rationeel individu, die nu toch wel achterhaald blijkt.

Tegelijkertijd schuilt er een gevaar in deze kritiek: de vaststelling dat de moderne conceptualisatie van het sociaal-politieke niet toereikend is en de moderne maatschappelijke organisatie een gevoel van gemis of tekort met zich meebrengt, kan gemakkelijk aanleiding geven tot een conservatieve of restauratieve beweging. Het tekort wordt dan geïnterpreteerd als een verlies van een oorspronkelijke socialiteit, als een verloren paradijs. Het antwoord ligt dan voor de hand: een terugkeer naar de verloren waarden van de periode voor de verlichting, toen de mens zich nog niet beschouwde als autonoom rationeel wezen, maar in de religie en het sterke (leer)gezag oog had voor zijn afhankelijkheid en geworpenheid. Het is duidelijk dat dit antwoord zeer problematisch is. Naast heel reële praktische bezwaren is dit pleidooi voor een bewuste terugkeer inwendig contradictorisch. Het veronderstelt immers een rationele autonome beslissing om die rationele autonomie op te geven.

Natuurlijk is er voor deze problematiek geen pasklaar antwoord. We kunnen echter niet anders dan modern en verlicht zijn, wat meteen betekent dat we voor de opgave staan de grenzen en de eindigheid van de moderne concepten kritisch door te denken.

Noten

1. Dit is de omschrijving die Foucault geeft voor Freud in: Michel Foucault, *Geschiedenis van de seksualiteit. Deel 1: de wil tot weten*, Nijmegen, S.U.N., 1984, p. 111.

2. M. Foucault, *Geschiedenis van de seksualiteit. Deel 1: de wil tot weten*, p. 65.

3. Ibidem, p. 150.

4. Zie het tweede hoofdstuk van *The Human Condition*.

5. P. Verhaeghe, *Vaders op de vlucht en het effect op de sekserollen*. Zoomlezing aan de Sociale Hogeschool Gent, 03.08.99.

6. Voor een uitgebreide interpretatie hiervan: zie Marc De Kesel, *Wij, modernen. Essays over subject & moderniteit*, Leuven, Peeters, 1998, p. 159-185.

7. Michel Foucault in *gesprek*.² *Seks, macht en vriendschap*, ed. D. Bos, Amsterdam, De Woelrat, 1985, p. 36-37.

PERSONALIA

Raf Debaene studeerde filosofie en is lector aan de Sociale Hogeschool te Gent.

Jacques De Visscher is de auteur van *Naakt geboren. Over herbergzaamheid, lijfelijkheid, subjectiviteit en wereldlijkheid* (Damon, 1999); hij doceert wijsbegeerte aan het Departement Architectuur van Sint-Lucas en aan de Katholieke Universiteit Nijmegen.

Herman Van Campenhout is de auteur van *Metamorfose. Een filosofie van de muziek* (Damon, 1999).

Maurice Weyembergh doceert wijsbegeerte aan de Vrije Universiteit Brussel en aan de Université Libre de Bruxelles; in 1998 publiceerde hij *Albert Camus ou la mémoire des origines* (De Boeck).

Binnenkort in De Uil van Minerva

Wim Dekkers, *Oprechte vrijheid*

Bernd Jager, *Het feestelijke en het werkzame lichaam*