

Foucault ten strijde: Intellectuele en persoonlijke aanvaringen

Steven Dorrestijn

[Gepubliceerd in: *Filosofie* 19/3 (juni 2009)]

Inleiding

Vijfentwintig jaar geleden, op 25 juni 1984, overleed Michel Foucault. De Franse krant *Libération* schreef daags erna: "Foucault bewoog zich van monoloog naar dialoog en dat was een weg van strijd." Deze carrièreschets in één zin wordt uitgelicht in *The Passion of Michel Foucault* van James Miller (1993, 335) over Foucaults leven en werk. Volgens het provocerende boek stonden zowel het leven als werk van Foucault geheel in het teken van drie passies: dood, seks, drugs. Die pikante onderwerpen trokken flink de aandacht en het boek zorgde voor een controverse. Al het andere dat Miller schrijft over de intellectuele ontwikkeling van Foucault wordt erdoor overschaduwd.

In het boek *The art of living* getuigt ook Alexander Nehamas van een fascinatie voor de nauwe band tussen leven en werk bij Foucault. Maar waar Miller te veel op schandaal belust is, onderzoekt Nehamas met een meer gezonde interesse Foucaults poging om in de praktijk gestalte te geven aan een filosofie als levenskunst. In de levenskunst van Foucault waren volgens Nehamas "zijn eruditie en zijn seksualiteit" de belangrijkste thema's of bouwstenen (Nehamas 1998, 178). Hoewel het thema van de seksualiteit bij Miller alle aandacht naar zich toe trok¹, is het thema van de "eruditie" ook volop aanwezig. Miller vertelt veel dat bijdraagt aan een beter begrip van de ontwikkelingen in Foucaults werk, met name de verrassende wending in zijn late werk: van de "dood van de mens" naar "levenskunst". Dit aspect verdient het om beter uitgelicht te worden.

Het gaat dan om Foucaults poging om een eigen stijl van filosofie beoefenen te vinden. Terwijl Foucault begon als onruststoker die op zeer abstract niveau de vloer aan veegde met moderne ideeën over vrijheid en autonomie, ging hij op het laatst van zijn leven proberen een bijdrage te leveren aan een vernieuwing in de ethiek. Hij liet zich daarbij inspireren door de filosofie als "levenskunst" en de cultuur van de "zorg voor zichzelf" uit de klassieke oudheid. In zijn poging om de "filosofie als een manier van leven" te beschrijven en te bedrijven, zien de lezers ook Foucault zelf als schrijver veranderen. De overdonderende stijl uit zijn eerder werk werd ingeruild voor een manier van schrijven die veel soberder was, maar ook de lezer veel meer het idee gaf in gesprek te zijn met de auteur, te mogen meedenken.

¹ Zie Aydemir (2004) voor een Nederlandstalig artikel over de nasleep van Millers boek rond het thema van de seksualiteit.

Dit artikel volgt deze intellectuele ontwikkeling van Foucault aan de hand van die treffende formulering in *Libération*: de weg van strijd die Foucault moest gaan om van monoloog naar dialoog te komen. Aan de hand van een reeks van intellectuele en persoonlijke aanvaringen zal ik illustreren hoe Foucault in de loop van zijn carrière zijn stijl van gedachte-uitwisseling veranderde, als het ware van monoloog naar dialoog. Het zal blijken dat de term "strijd" daarbij nauwelijks overdreven is.

Monologen

Het beeld van de monoloog moet niet helemaal letterlijk worden genomen. Het staat voor de stijl van spreken en schrijven die wil verwarren en overdonderen. Foucault leek lange tijd uit te zijn op het kraken van ideeën zonder zelf alternatieven aan te dragen en daarover in dialoog te willen of kunnen treden. Volgens Alexander Nehamas kenmerkt Foucaults stijl zich vaak door ironie. Via de figuur van de ironie kan iemand pretenderen een hogere waarheid te kennen, zonder die ooit rechtstreeks uit te spreken. Maurice Blanchot merkte ooit op dat Foucault al zijn talent gebruikte om in sublieme zinnen te beschrijven wat hij allemaal afwees ("Het is niet dit, noch dat ... en ook niet..."), met als gevolg dat er uiteindelijk nauwelijks meer iets overbleef om het op meer bevestigende wijze over te hebben (Nehamas, 174). Weliswaar was zijn werk één lange polemiek, maar omdat Foucault altijd alles indirect zei – via omwegen en ontkenningen – kwam hij toch in zekere zin niet verder dan een monoloog met zichzelf. Zo ging het met Sartre, met Derrida en met Chomsky.

De autoriteit van Sartre

In 1980 overleed Jean-Paul Sartre. Met gemengde gevoelens liep Foucault tussen de massa mensen die op de begrafenis van Sartre was afgekomen. "Natuurlijk kom ik", zou hij tegen de een hebben gezegd. Maar tegen een ander zou hij hebben gezegd: "Wat heb ik daar te zoeken?" (Eribon 1990, 401; Macey 1993, 429). Enerzijds was Sartre voor hem een voorbeeld geweest voor hoe een intellectueel een publiek figuur en politiek activist kon zijn. Anderzijds was Sartre Foucaults intellectuele tegenpool, het afzetpunt voor zijn eigen denken, soms op het vijandige af. Lopend naast Kantherina von Bülow zegt hij over Sartre: "Toen ik jong was wilde ik me vooral van hem, van alles waar hij voor stond, van de terreur van *Les Temps Modernes* losmaken" (Eribon 1990, 297, vert. aangepast).

In Foucaults studententijd was Sartre net op het hoogtepunt van zijn roem. In

1945 hield hij de lezing *Het existentialisme is een humanisme*. Sartres existentialistische ethiek kwam voor velen als geroepen, pal na de oorlog, aan het begin van een nog onzeker tijdperk "na Auschwitz". Maar voor Foucault werd Sartre het symbool van een beklemmend denken waar bijna niet aan te ontkomen viel, een denken met een gekmakende autoriteit. Toen Foucault later door Habermas werd bekritiseerd gebruikte hij de term "intellectuele chantage" voor de dualistische logica dat wie de rationaliteit bekritiseerd automatisch in irrationalisme belandt (Foucault 2001, 1390). De existentialistische ethiek van Sartre gaf Foucault een soortgelijke ervaring van chantage: hij kon en wilde zich niet loyaal verklaren aan Sartres project, ondanks de autoriteit van dat denken, juist vanwege die autoriteit. Uiteindelijk zou Foucault de term "specifieke intellectueel" introduceren als een alternatief voor de "universele intellectueel" die zoals Sartre vanuit een overkoepelende theorie over welk onderwerp dan ook meende te kunnen oordelen (Foucault 1998).

De rivaliteit met Derrida

Naast de eeuwige rivaliteit met Sartre, raakte Foucault verzeild in een heftig conflict met Jacques Derrida, die in 1963 een lezing hield over Foucaults boek *Folie et déraison (De geschiedenis van de waanzin)*. Derrida poogde door middel van een minutieuze, deconstructivistische, lezing van een passage over Descartes aan te tonen dat Foucault zelf gebruik had gemaakt van de streng dualistische, metafysische wijze van denken die hij beweerde te hebben overwonnen. Foucault probeert te laten zien dat het moderne onderscheid tussen gezond en geestesziek niet een eeuwige metafysische waarheid is. Daarbij moet hij volgens Derrida toch weer nieuwe dualismes invoeren, zoals tussen de rede van de Renaissance en de rede van de Verlichting, en valt hij terug in hetzelfde oude metafysisch denken. Vervolgens gaf Derrida hiervoor een sterk psychologiserende verklaring en opperde dat Foucaults boek een krachtig gebaar van zelfbescherming zou kunnen zijn, een gebaar "geschreven vanuit de *manifeste* angst om krankzinnig te worden" (Derrida 1967, 96; Miller, 120).

Foucault werd diep gekrenkt door het verwijt van een "naïeve" lezing van Descartes en zeker ook doordat Derrida heel Foucaults erudiete, wetenschappelijke studie terug wierp op Foucaults eigen persoon. Foucault zat in de zaal, hoorde de lezing aan, maar reageerde niet. Acht jaar lang reageerde hij niet. Pas in 1971 schreef hij een artikel waarin hij op zijn beurt Derrida's tekst minutieus ontrafelt, op de manier die juist Derrida's specialiteit was. Hij wilde laten zien dat Derrida's methode van tekstanalyse met betrekking tot de passage van Descartes tot verkeerde conclusies leidt. Dit zou komen doordat Derrida's methode zich veel te eenzijdig richt op taal alleen en blind is voor de historische context waarin de taal gebruikt wordt. "Ik zeg niet dat dit metafysica is", stelt Foucault, "maar ik ga nog veel verder ...". Derrida's methode concentreert zich zozeer op

tekst, als tekens los van de praktijk, dat de ware interpretatie uiteindelijk komt te rusten op het gezag van de meester-interpretator die daarmee een "grenzeloze soevereiniteit" voor zichzelf opeist. Foucault beticht Derrida en heel zijn methode, het deconstructivisme, van een autoritaire, totalitaire kern (Foucault 2001, 1135; Miller, 121).

Volstrekt immoreel in de ogen van Chomsky

In 1970 werd Foucault benoemd aan het gerenommeerde Collège de France. Daarnaast was hij ook voortdurend betrokken bij politieke acties. Hij onderhield contacten met maoïstische groeperingen en raakte een aantal keren betrokken bij fysiek geweld. In de jaren '60 had Foucault zijn publieke activiteiten naast zijn wetenschappelijk werk vooral op de literatuur gericht. Nu zijn interesse van literatuur naar politiek verschoof, werd duidelijk hoe radicaal Foucaults ideeën waren. Dit bleek bijvoorbeeld tijdens een optreden op de Nederlandse televisie in 1971 (Chomsky en Foucault 1971). Onder leiding van Fons Elders ging hij in discussie met Noam Chomsky, taalkundige uit de VS en net als Foucault politiek geëngageerd. De discussie ging over de menselijke natuur en de inrichting van de maatschappij. In de discussie in 1971 speelden neo-marxisme en maoïsme daarbij een belangrijke rol. Een fragment:

Foucault: "Het proletariaat voert geen strijd omdat het een dergelijke oorlog gerechtvaardigd acht. Het proletariaat bestrijdt de heersende klasse omdat het, voor het eerst in de geschiedenis, de macht wil grijpen."

Chomsky: "Daar ben ik het niet mee eens."

Foucault: "Men voert oorlog om te winnen, niet omdat het gerechtvaardigd is."

Chomsky: "Daar ben ik het persoonlijk niet mee eens."

Foucault: "Als het proletariaat de macht overneemt, is het heel goed mogelijk dat het proletariaat over de klasse die het heeft overwonnen een gewelddadige, dictatoriale, en zelfs bloedige macht uit zal oefenen. Ik zie niet wat men hier tegen in zou kunnen brengen." (Miller, 202-203)

De positie van Foucault is opmerkelijk. Hij stelt het voor alsof de samenleving totaal zonder wetten is. Zowel de heersende als onderdrukte klasse ontzegt hij de mogelijkheid naar een recht te verwijzen. Zoals duidelijk te zien is op de beelden, raakt Foucault flink geïrriteerd door Chomsky's geloof in een ideale maatschappij. Acties kunnen volgens Chomsky alleen gerechtvaardigd zijn als machthebbers zich schuldig maken aan onrechtvaardigheden in het licht van de hogere rechtsidee. Bij Foucault roept deze vrome taal de reactie op alleen nog maar in oorlogstaal te spreken en alle verheven ideeën terug te werpen op strategische, zelfs strijdlustige, motieven.

Chomsky heeft later in een interview aan Miller verteld dat Foucault op hem overkwam als volstrekt immoreel. "Gewoonlijk, als je met iemand spreekt, neem je aan dat je bepaalde morele uitgangspunten deelt. (...) In dat geval kun je met elkaar twisten,

een redenering ontwikkelen, uitvinden wat juist en wat onjuist is aan een standpunt. Met hem echter, voelde het alsof ik met iemand sprak die zich niet in hetzelfde morele universum bevond.” (Miller, 203).

Miller bevestigt in *The passion of Michel Foucault* de indruk van Foucaults immoraliteit in deze jaren. Hij meent dat *Surveiller et punir* helemaal gelezen moet worden als een pleidooi voor de *justice populaire*, de instelling van volkstribunalen ter vervanging van de wettelijke straffende macht. In 1972 had Foucault in een interview beweerd dat volksrechtspraak het best zou functioneren door alle gevangenen open te gooien en rechtbanken af te schaffen (Miller, 205). Dit is een zeer extreem idee. Maar het is wel het bange vermoeden waarmee *Surveiller et punir* de lezer achterlaat: Wat is dan het alternatief voor Foucault? Hij zou toch niet alle gevangenen open willen gooien?

Surveiller et punir laat echter meer nuance toe. Dit ziet Miller ook, want hij laat tegelijkertijd zien dat bij het verschijnen van *Surveiller et punir* Foucault zich zelf alweer had afgekeerd van deze allerextreemste aspecten van zijn denken. Het lijkt er meer op dat Foucault zich in interviews en discussies soms liet verleiden om de extreemste positie tegenover zijn gesprekspartners in te nemen. Het is dus waar dat Foucault zulke extreme ideeën daadwerkelijk in zijn denken heeft toegelaten, maar daarmee is het nog niet zo dat ze ook het laatste woord hebben. Juist de diepgaande eigen ervaringen van Foucault met “gevaarlijke gedachten”, maken zijn reflectie daarover en de veranderingen die hij vanaf *Surveiller et punir* doormaakt zo interessant.

Dialogen

In 1969 bekogelde Foucault de politie met stenen vanaf het dak van een universiteitsgebouw in Vincennes-Parijs. Bij zulke gelegenheden kreeg hij rake klappen en werd hij gearresteerd (Eribon, 344). Maar tegelijkertijd problematiseert Foucault het geweld als aspect van zijn denken en activiteiten. In Millers verhaal is 1975 het jaar van de breuk. Dit is dan wel een breuk zoals Foucault historische breuken beschrijft. Enerzijds zijn er historische feiten die een plotselinge breuk ondersteunen, anderzijds lijkt het ook te gaan om een nog steeds voortdurende spanning tussen verschillende aspecten die met elkaar om voorrang strijden.

Van monoloog naar dialoog

Eén historisch feit is de crisis in de collegencyclus voor het Collège de France in 1976. De geestdrift die *Surveiller et punir* uitstraalt en waarmee Foucault aan een geschiedenis van de seksualiteit was begonnen verdween. Later zou hij wel zeggen dat het verveeldheid was; het bleek te saai te zijn om nog een keer hetzelfde verhaal te vertellen, hoewel dan over een ander thema. Het lijkt echter wel terecht om te zeggen dat Foucault een

intellectuele crisis doormaakt die wat verder ging dan verveling. Foucault twijfelt er sterk aan of hij vast moet houden aan de hypothese die hij van Nietzsche had overgenomen, dat de moraal het effect is van een machtsstrijd (Miller, 288). Geschrokken van het terrorisme van de Rote Armee Fraktion in Duitsland en de dreiging van soortgelijk geweld door linkse activisten in Frankrijk, houdt Foucault het aspect van geweld in zijn denken tegen het licht.

In 1976 verschijnt nog *De wil tot weten* dat in lijn is met *Discipline, toezicht en straf*. Maar dan beginnen lange jaren waarin de publicatie van nieuwe delen in een aangekondigde reeks over de geschiedenis van de seksualiteit maar op zich laten wachten. In de twee boeken die in 1984 eindelijk verschijnen, blijkt Foucault een geheel andere stijl te hebben aangenomen dan in *Surveiller et punir*. Hij bedient zich veel minder van ironie en retoriek. Daarvoor in de plaats gekomen is een rustige, sobere stijl.

Niet alleen de benadering in zijn boeken is veranderd. Het is opvallend hoe de verandering van stijl ook gepaard gaat met een veranderde houding in discussies met anderen. Sinds 1971 heeft Foucault niet met Derrida gesproken. Maar als in 1982 Derrida in Praag is gearresteerd, spant Foucault zich in om hem te helpen. Dit is een kleinigheid, een bijkomstigheid, maar het duidt op een veranderende houding van Foucault. Zijn verwachtingen van de filosofie en van intellectuele discussie zijn veranderd. Twee andere persoonlijke feiten uit Foucaults leven complementeren dit beeld: zijn confrontatie met Jürgen Habermas en het contact met Robert Badinter.

Lunchen met minister Badinter

Hoewel Foucault vanaf 1975 het geweld in theorie en praktijk omzichtiger gaat behandelen, kan hij nog flink uithalen. In 1981 wordt onder de nieuw verkozen socialistische president Mitterrand de doodstraf afgeschaft: een groot succes voor links waar Foucault ook blij mee had kunnen zijn. In plaats daarvan geeft Foucault als commentaar: Wat is dat voor recht, dat zegt dat de samenleving fundamenteel niet het recht heeft iemand het leven te ontnemen? En zou dat niet leiden tot het moeten opgeven van elke vorm van straf (Miller, 329)?

De minister van justitie, Badinter, is verbaasd en teleurgesteld. Maar hij nodigt Foucault uit voor een lunch. Uit dit conflict ontwikkelt zich de door beiden zeer gewaardeerde gewoonte nu en dan samen te lunchen en ideeën uit te wisselen op het grensvlak van politiek, strafrecht en filosofie. Foucault waardeerde het zeer dat hij in vriendschappelijk gesprek door deze politicus geraadpleegd werd. Er werden plannen gemaakt voor een gezamenlijke conferentie over het falen van hervormingen in het strafrecht. Die heeft niet plaatsgevonden, maar het is duidelijk dat Foucault op heel andere wijze met de politiek omgaat dan toen hij een decennium eerder met stenen gooide.

Met Badinter spreekt hij over het strafrecht. Maar Foucaults interesse is breder. Sinds *Surveiller et punir* interesseert hij zich steeds meer voor methoden van bestuur, zowel met betrekking tot staten als tot de zorg voor zichzelf. De linkse regering stelt veel linkse intellectuelen, waaronder Foucault, al snel teleur. Hij neemt zich dan voor een boek te schrijven over socialistische politiek en de kunst van het besturen. In dezelfde sfeer moet Foucaults initiatief worden gezien voor de Académie Tarnier, een discussiegroep met een kleine groep intellectuelen, genoemd naar het ziekenhuis waar de bijeenkomsten plaatsvinden. Het is een poging van Foucault om te discussiëren over specifieke politieke problemen buiten de partijpolitiek om (Eribon 1990, 442).

Foucault en Habermas

In 1983 is Habermas te gast in Parijs voor een serie lezingen. Hij bekritiseert daar fel het Franse, "neo-nietzscheaanse" denken. Alle ingrediënten zijn aanwezig voor een confrontatie tussen Habermas en Foucault zoals die er was met Sartre of Derrida. Maar een conflict van dien aard zal niet meer ontstaan. Foucault gaat een dialoog aan met Habermas en diens filosofische positie over het thema de Verlichting.

Foucault en Habermas hadden beiden deelname toegezegd aan een serie gesprekken over rationaliteit en vooruitgang naar aanleiding van Kants tekst *Wat is Verlichting?* Sinds Foucault in de colleges van 1976 zijn eigen methode in twijfel had getrokken, was hij duidelijk op zoek naar een manier om de positieve aspecten van de Verlichting en moderniteit onder woorden te brengen. In een lezing in 1978 vond hij een eerste formulering. Hij definieert dan een *kritische houding* als "de wil om niet zó bestuurd te worden, niet op die manier en tot die prijs" (Foucault 1994, 67). Aan het slot stelt Foucault: "Het is dus een kwestie van houding", slechts van houding en nooit van definitief te legitimeren kennis. En hij voegt eraan toe: "U ziet nu waarom ik niet in staat was en waarom ik niet gedurfd heb om mijn voordracht een titel mee te geven, een titel die zou hebben geluid: *Wat is Verlichting?*" (Idem, 78).

In 1984 verschijnt in de Verenigde Staten *The Foucault Reader*, met daarin één van Foucaults laatste teksten. En dan blijkt dat hij uiteindelijk toch een tekst heeft geschreven die wel deze beladen titel draagt: "*Wat is Verlichting?*". Nadat Foucault zich in de afgelopen jaren had overgegeven aan twijfel, heeft hij in deze tekst een houding gevonden om op positieve wijze zijn gezichtspunt naar voren te brengen. De toon is tegelijkertijd bescheiden en beslist. En vooral gaat er enthousiasme vanuit. Het is Foucaults "lof op de wijsbegeerte". In de tekst die er in 1978 aan vooraf ging, verklaarde Foucault nederig geen filosoof te zijn, en eigenlijk ook geen historicus. Wellicht was dat bescheidenheid, maar het was in ieder geval ook een manier om de dialoog uit de weg te gaan.

Filosofie als manier van leven

In de tekst over de Verlichting, evenals in de twee delen over de geschiedenis van de seksualiteit en levenskunst uit 1984, onderzoekt Foucault de relatie tussen theoretische kennis en praktisch handelen. Hij vraagt zich af hoe filosofie richting kan geven aan politieke actie en de inrichting van het persoonlijke leven. Foucault bepleit een filosofie als levenswijze. Daarin moet worden gezocht naar een combinatie van kritiek op disciplinerende tendensen in onze leefomstandigheden en een actieve en experimentele houding die erop is gericht te onderzoeken waar verandering mogelijk is.

Foucault denkt dat een kritische filosofie altijd die twee kanten moet hebben. Enerzijds een gerichtheid op de waarheid. Maar anderzijds ook het besef dat de waarheid over de mens afhangt van de mens zelf, van hoe hij denkt over zichzelf en wat hij doet om zichzelf te veranderen. Dit strategische en politieke moment wordt volgens Foucault door Kant voor het eerst tot thema van de filosofie gemaakt. Kant constateert in 1784 dat men werkelijk de Verlichting beleeft. Maar tegelijkertijd constateert hij dat de Verlichting alleen bestaat als mensen zich er voor inzetten. Toekijken en kennis verzamelen is niet voldoende; pas als de mensen die in het "tijdperk van de Verlichting" leven ook zelf actief de "kritische houding van de Verlichting" aannemen, wordt de Verlichting en ook de kennis erover werkelijk waargemaakt.

Deze dynamiek tussen kennen en doen is voor Foucault de uitdaging van de moderne filosofie. Het is deze dynamiek tussen denken en doen van de mens die ook altijd in het hart van Foucault belangstelling had gestaan. Kritische filosofie is niet een systematische opsomming van waarheden, en ook niet het opsporen of verhelderen van eeuwige principes. In plaats daarvan bepleit Foucault een kritisch-filosofische houding: filosofie als de wetenschap van wat wij zijn, maar ook als experimenteel handelen om te ontdekken wat wij kunnen zijn.

Literatuur

- Aydemir, M. (2004), "Foucaults pijn", in: *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*, 5/1, 54-64.
- Chomsky, Noam en Michel Foucault (1971), *Menselijke natuur en ideale maatschappij* [video]. NOS.
- Derrida, Jacques, (1967), "Cogito et histoire de la folie", in: Idem, *L'écriture et la différence*, Parijs: Seuil, 51-97.
- Eribon, Didier, (1990), *Michel Foucault. Een biografie*. Amsterdam: Van Gennep.
- , (1998), *Michel Foucault und seine Zeitgenossen*. München: Klaus Boer Verlag.
- Foucault, Michel (1994), "Kritiek en Verlichting", in: *Krisis* 14/2, 64-79.
- , (2000) "Wat is Verlichting?", in: *Yang. Tijdschrift voor literatuur en communicatie* 36/1, 69-81.
- , (2001), *Dits et Écrits*, 2 dln. Parijs: Gallimard.
- (1998), "Truth and Power", in: Idem, *Power: Essential Works of Michel Foucault III*, (J. Faubion red.). Penguin, 111-133.
- Macey, David (1993), *The lives of Michel Foucault: A biography*. New York: Vintage books.
- Miller, James (1993), *The passion of Michel Foucault*: Cambridge: Harvard University Press.
- Nehamas, Alexander (1998), *The art of living: Socratic reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press.