

De terugkeer van de moraal

Interview met Foucault

Gilles Barbadette, André Scala

In 1976 kwam het eerste deel van Foucaults *Geschiedenis van de seksualiteit* uit: *La Volonté de savoir* (De wil tot weten). Pas acht jaar later verschenen de twee volgende delen, *L'usage des plaisirs* (Het gebruik van de lust) en *Le souci de soi* (De zorg voor zichzelf). Jaren van hernieuwd onderzoek om uiteindelijk zijn geschiedenis van de seksualiteit te herschrijven.

Hierover had *Le Nouvel Observateur* op 29 mei 1984, enkele weken voor zijn dood, een gesprek met Michel Foucault.

Wat opvalt in uw laatste boeken is dat u daarin een veel helderder en meer gepolijste stijl hanteert dan in uw eerdere werk. Vanwaar deze verandering?

Vanaf 1975-76 heb ik inderdaad nogal plotseling de stijl van b.v. *De woorden en de dingen* en *Geschiedenis van de waanzin* totaal losgelaten. Ik was namelijk niet van plan een geschiedenis van het subjezt te schrijven als een geschiedenis van een gebeurtenis. Een gebeurtenis, die zich op een bepaalde dag zou voordoen en waar je het ontstaan en het resultaat van neschrijft.

Het lijkt alsof u expliciteert wat men in uw vroegere werk slechts tussen de regels door kon lezen.

Zo kijk ik er toch niet tegen aan. Volgens mij zou namelijk veel van wat in *Geschiedenis van de waanzin*, *De woorden en de dingen* en *Surveiller et Punir* impliciet aanwezig is, ook niet expliciet gemaakt kunnen worden, juist vanwege de manier waarop ik de problemen gesteld heb. Ik heb drie belangrijke problemen proberen te bepalen, namelijk: problemen van de waarheid, van de macht en van het individuele gedrag. Deze drie domeinen van de ervaring laten zich niet afzonderlijk, maar slechts in relatie tot elkaar begrijpen. Dat ik in de voorafgaande boeken de twee eerste ervaringen heb onderzocht zonder rekening te houden met de derde vind ik zeer vervelend. Door deze derde ervaring erbij te betrekken kwam er volgens mij zo'n duidelijke rode draad tevoorschijn dat het niet meer nodig was om ter rechtvaardiging een beroep te doen op enigszins retorische methoden, waardoor één van de drie fundamentele

gebieden van de ervaring ontweken kan worden.

We hebben het gehad over uw schrijfstijl. In uw boek gebruikt u het begrip 'stijl' in een ruimere zin; u spreekt dan van levensstijl. Hoe kan men de levensstijl filosofies problematiseren?

Moeilijke vraag. Ik geloof inderdaad dat de stijlkwestie centraal staat in de ervaring van de Oudheid, en wel als de stilering van de verhouding tot jezelf, van het gedrag en van de verhouding tot anderen. In de Oudheid heeft men zich steeds de vraag gesteld of het mogelijk zou zijn een gemeenschappelijke stijl te definiëren voor deze verschillende categorieën van gedrag. Inderdaad zou de ontdekking van een dergelijke stijl ongetwijfeld de mogelijkheid hebben geboden om tot een definitie van het subjezt te komen. Maar de *eenheid* van een "moraal van levensstijl" werd pas voor het eerst in het Romeinse Rijk geformuleerd, en wel onmiddellijk in termen van kode en waarheid.

Een levensstijl, dat klinkt prachtig; had u bewondering voor de Grieken?

Nee. Ze zijn onmiddellijk gestoten op wat mij de kontradiktie van de antieke moraal lijkt: aan de ene kant dit niet aflatende zoeken naar een bepaalde levensstijl, en aan de andere kant de poging deze stijl voor allen gemeenschappelijk te maken. Een dergelijke stijl werd zeker min of meer impliciet door Seneca en Epictetus benaderd, maar een voor allen gemeenschappelijke stijl kon zich toch pas binnen het kader van een religieuze stilering echt vestigen. De hele Oudheid lijkt me een "grote vergissing" te zijn geweest.

U bent niet de enige die de notie van de stijl in de geschiedenis introduceert. Peter Brown heeft in "La Genèse de l'Antiquité tardive" hetzelfde gedaan.

Het gebruik dat ik van de "stijl" maak, ontleen ik grotendeels aan Peter Brown. Maar waar ik het nu over ga hebben, houdt hem geenszins bezig, hij heeft daar ook niet over geschreven. Deze notie van stijl is volgens mij zeer belangrijk in de geschiedenis van de antieke moraal. Aanvankelijk richtte de antieke moraal zich slechts op een zeer klein aantal individuen; er werd niet geëist dat iedereen zich aan dezelfde gedragsregels zou onderwerpen. Het ging slechts om een zeer kleine minderheid van de burgers, of sterker nog van de vrije burgers. Men kende verschillende vormen van vrijheid: die van het staatshoofd en van de legeraanvoerder leken in niets op die van de wijze. Vervolgens heeft deze moraal zich uitgebreid. In de tijd van Seneca, en meer nog in die van Marcus Aurelius gold zij zo mogelijk voor iedereen, al was er nooit sprake van een plicht. Het was een kwestie van keuze voor ieder afzonderlijk; elkeen kon zich naar deze moraal voegen. Daardoor

wordt het trouwens wèl heel moeilijk er achter te komen wie er in de Oudheid en in het Romeinse Rijk aan die moraal deelnam. Men staat dus wel zeer ver af van een algemeen geldende moraal die de sociologen en historici in kaart brengen door zich te richten op een zogenaamde *gemiddelde mens*.

Wat Peter Brown en ik daarentegen pogen te doen, maakt het mogelijk om het *specifieke* te isoleren, waarin individuen die een rol gespeeld hebben in de antieke of christelijke moraal zich onderscheiden. Deze studies naar de stijl verkeren in een beginstadium en het zou interessant zijn te bekijken wat de verspreiding van deze notie was vanaf de vierde eeuw vóór tot de eerste eeuw ná Christus.

Men kan de moraal van een filosoof uit de Oudheid niet bestuderen zonder tegelijkertijd rekening met zijn gehele filosofie te houden. Zeker als je aan de stoïcijnen denkt, zou je kunnen zeggen dat juist omdat Marcus Aurelius noch een fysika, noch een logika had, zijn moraal eerder gericht was op wat u de Kode noemt, dan op wat u de Ethiek noemt.

U maakt, als ik het goed begrijp, deze lange ontwikkeling tot het resultaat van iets wat verloren gegaan is. Bij Plato, Aristoteles en de eerste stoïcijnen zult u een filosofie aantreffen waarin de concepties van waarheid, politiek en privéleven op een bijzonder evenwichtige wijze samenhangen. Van de derde eeuw voor Christus tot aan de tweede eeuw van onze jaartelling heeft men geleidelijk aan de vraag naar de waarheid en die naar de politieke macht laten vallen en heeft men zich onderworpen aan kwesties van de moraal. Om precies te zijn: de algemeen filosofiese reflectie, zoals die van Socrates tot Aristoteles beoefend werd, schiep het kader voor een theorie van kennis, politiek en individueel gedrag. Vervolgens is de politieke theorie naar de achtergrond geraakt omdat de stadsstaat verdween en vervangen werd door de grote monarchieën die volgden op die van Alexander de Grote. Ook de conceptie van de waarheid raakte op de achtergrond, vanwege meer gekompliceerde redenen, zij het - naar het schijnt - van dezelfde orde. Dat leidde er tenslotte toe dat men in de eerste eeuw stelde dat de filosofie zich absoluut niet met de waarheid in het algemeen zou moeten bezighouden, maar met de zogenoemde praktische waarheden: vooral die aangaande de moraal. Zo ziet men bij Seneca b.v. een zeer duidelijke scheiding tussen zijn politieke en zijn filosofiese activiteiten. Een dergelijke *scheiding* is, zo men wil, het 'ongeluk' van de antieke filosofie, of in ieder geval het historische moment van waaruit zich een vorm van denken heeft ontwikkeld die we in het Christendom opnieuw zullen aantreffen.

Er schijnen enorme verschillen te zijn tussen de moderne 'praktijken van het zelf' en die van de Grieken. Hebben zij totaal niets met elkaar te maken?

Strikt filosofies gezien hebben de griekse en de hedendaagse moraal niets gemeenschappelijk. Als je ze daarentegen vergeleekt in wat zij voorschrijven en adviseren en hoe zij iemand aanspreken, dan liggen ze zeer dicht bij elkaar. Het gaat erom de verwantschap én het verschil naar voren te laten komen en te laten zien hoe eenzelfde advies in de antieke moraal een geheel andere rol kon spelen dan in de huidige moraal.

Tot nu toe hield u zich voornamelijk met de 17e, 18e en 19e eeuw bezig; in uw nieuwe boeken gaat u terug naar de Oudheid. Kun je zeggen dat er tegenwoordig sprake is van een terugkeer naar de Grieken?

Dat kun je niet zo maar stellen. Er is inderdaad sprake van een terugkeer naar een bepaalde griekse ervaring, en wel naar *de moraal*. Men moet echter niet vergeten dat de oorsprong van deze griekse moraal in de vijfde eeuw voor Chr. ligt, en dat de griekse filosofie zich eerst langzamerhand heeft getransformeerd tot een moraal waarin wij ons nu herkennen. We vergeten dan n.l. ook dat de moraal van de vierde eeuw fundamenteel verbonden was met de politieke filosofie, met de filosofie zonder meer.

Is de terugkeer niet eerder een symptoom van een crisis van het denken zoals wellicht ook het geval was in de Renaissance, ten tijde van de breuk in de katholieke kerk, en zoals ook later weer na de Franse Revolutie?

Dat is zeer waarschijnlijk. Het christendom heeft lang een bepaalde vorm van filosofie gerepresenteerd. Van tijd tot tijd zijn er vervolgens pogingen ondernomen om in de oudheid een vorm van denken terug te vinden die niet 'besmet' zou zijn door het christendom. Er zit zeker ook een nostalgies aspect aan deze regelmatige terugkeer naar de Grieken, een poging om een originele manier van denken terug te vinden. In de 16e eeuw probeerde men om, door het christendom heen, een grieks-christelijke filosofie terug te vinden. Daarentegen gaat het vanaf Hegel - en wel de jonge Hegel - en Schelling om een herwaardering van de Grieken geheel en al buiten de christelijke tradities om. Dit zien we ook bij Nietzsche. Als je nu vandaag de dag over de Grieken nadenkt, dan houdt dat niet in dat je de griekse moraal beschouwt als de moraal bij uitstek, die je nodig zou hebben om over jezelf te kunnen denken; het betekent wél dat het Europese denken weer kan uitgaan van het griekse denken zoals dat ooit als ervaring gegeven was, maar waar je verder geen enkele verplichting tegenover hoeft te hebben.

In uw werk heeft u het over het raakvlak tussen een ervaring van vrijheid en van waarheid. Er is op zijn minst één filosoof geweest die de relatie tussen vrijheid en waarheid als uitgangspunt van het westers denken beschouwde: Heidegger. Hij ging dan ook naar dát punt terug, om aldus de mogelijkheid



van een a-histories discours te funderen. Als u tevoren Hegel en Marx op het oog had, heeft u dan nu niet Heidegger op het oog?

Zeker. Ik ben eerst Hegel en Marx gaan lezen, vervolgens begin jaren '50 Heidegger en daarna Nietzsche. Mijn gehele filosofiese ontwikkeling is door het lezen van Heidegger bepaald, ook al ken ik 'Sein und Zeit' en zijn laatste werken nauwelijks. Ik erken dat ik hem eerst door Nietzsche begreep, terwijl ik waarschijnlijk Nietzsche niet eens zou hebben gelezen als ik Heidegger niet had gelezen. Nietzsche alléén zei me niets, beiden tesamen evenwel betekende een ware filosofiese schok. Ik heb echter nooit iets over Heidegger geschreven en maar een heel klein werkje over Nietzsche; toch zijn het de auteurs die ik het meest gelezen heb. Ik denk dat het belangrijk is, een klein aantal auteurs te hebben waarmee je denkt, waarmee je werkt, maar waarover je niet schrijft. Misschien zal ik op een dag over hen schrijven maar dan zullen zij voor mij niet langer instrumenten voor het denken zijn.

Hoe komt het dat u t.a.v. uw projekt van de geschiedenis van de seksualiteit zo vaak van gedachten veranderd bent?

Toen ik het eerste deel van De Geschiedenis van de Seksualiteit schreef - nu 7 à 8 jaar geleden - was ik inderdaad van plan een historische studie over de seksualiteit vanaf de 16e eeuw te schrijven en de ontwikkeling van deze vorm van weten tot aan de 19e eeuw te analyseren. Terwijl ik daarmee bezig was werd het me duidelijk dat dat niet ging; een belangrijke vraag bleef onbeantwoord: waarom hebben wij van de seksualiteit een morele ervaring gemaakt? Toen heb ik me teruggetrokken, heb het werk dat ik al met betrekking tot de 17e eeuw had gedaan terzijde gelegd, en ben ik de geschiedenis ingedoken: eerst naar de vijfde eeuw, om het begin van de christelijke ervaring te onderzoeken; daarna naar de periode die er onmiddellijk aan vooraf gaat, n.l. het eind van de Oudheid. Uiteindelijk ben ik - nu 3 jaar geleden - uitgekomen op de studie van de seksualiteit in de vijfde en vierde eeuw voor Christus. Zoals ik er nu tegenaan kijk, denk ik dat je geen geschiedenis van de seksualiteit kunt schrijven zonder daarbij de Oudheid te betrekken, zodat duidelijk wordt hoe bepaalde aktoren de seksualiteit hebben gemanipuleerd, geleefd en veranderd.

In de inleiding van l'Usage des Plaisirs geeft u de fundamentele vraagstelling van uw geschiedenis van de seksualiteit aan: hoe konstitueren individuen zich tot subjekten van verlangen en lust? U zegt dat deze vraag naar het subjekt uw werk in een nieuwe richting heeft omgebogen.

In uw voorgaande werk leek u de soevereiniteit van het subjekt te ondermijnen; keert u nu niet terug naar een vraag die nooit te beantwoorden zal zijn en die u een oneindige hoeveelheid werk zal opleveren?

Ik ben inderdaad op een oneindige hoeveelheid werk gestoten, dat is zeker. Dat kon ook niet anders, omdat het er mij niet om ging het moment vast te stellen waarop zoiets als het subjekt verschijnt, maar juist om het geheel van processen te definiëren waardoor het subjekt, met al zijn verschillende problemen en in zijn nog steeds wisselende gedaantes bestaat. Het ging er dus om opnieuw het probleem van het subjekt te introduceren, dat ik in mijn eerste studies min of meer terzijde had gelaten, en te proberen de ontwikkelingen van dat probleem van het subjekt te volgen, met alle problemen die het in de loop van zijn geschiedenis heeft ondervonden. Het is misschien wel een slinkse manier om de dingen expliciet te benoemen, maar wat ik in wezen heb willen doen is te laten zien, hoe het probleem van het subjekt altijd in samenhang met de kwestie van de seksualiteit heeft gestaan. De seksualiteit is in al haar verscheidenheid steeds weer het subjekt tegen gekomen, heeft het steeds weer vermenigvuldigd.

Is dit subjekt bij u de mogelijkheidsvoorwaarde voor de ervaring?

Zeker niet. De ervaring is de rationalisatie van een - zelf ook voorlopig - proces dat tot een subjekt, of meer nog, tot subjecten leidt. Met subjektivering doel ik op het proces dat de konstituering van een subjekt bewerkstelligt, of beter: de konstituering van een subjektiviteit. Overigens is deze subjektiviteit natuurlijk slechts één van de mogelijkheden waarop een bewustzijn van zichzelf georganiseerd kan worden.

Als men uw werk leest, krijgt men de indruk dat de Grieken geen theorie van het subjekt kenden. Is het echter niet denkbaar dat zij er wél een definitie van hebben gehad maar dat die met het Christendom weer verloren is gegaan?

Ik geloof niet dat je een ervaring van het subjekt moet reconstrueren waar zij niet als zodanig geformuleerd is geweest. Ik blijf heel wat dichterbij de dingen. En daar geen enkele griekse denker ooit een definitie van het subjekt heeft gegeven en er ook nooit naar heeft gezocht, kan ik eenvoudigweg zeggen dat er toen geen subjekt was. Wat overigens niet wil zeggen dat de Grieken niet geprobeerd hebben de kondities te definiëren waarin een ervaring van zichzelf als *individu* tot stand kwam. Dus niet de ervaring van zichzelf als subjekt, maar als individu dat trachtte meester van zichzelf te worden. Een problematisering van de vorming van het zelf tot subjekt was in de klassieke oudheid totaal niet aan de orde; daarentegen is vanaf het christendom de moraal in beslag genomen door de theorie van het subjekt.

Een morele ervaring die in haar essentie rondom het subjekt is gecentreerd, lijkt me vandaag de dag niet meer bevredigend. Bovendien roept die vorm van morele ervaring vragen op die ook al in de Oudheid, en wel in *dezelfde* termen, werden gesteld. Het onderzoeken van levensstijlen die zo verschillend zijn als maar mogelijk is, lijkt me precies één van de punten waardoor het huidige onderzoek zich ooit heeft kunnen opsplitsen in afzonderlijke vakgebieden.

Onderzoek naar een moraal die voor iedereen akseptabel zou zijn - in de zin dat iedereen zich er aan zou moeten onderwerpen - lijkt me katastrofaal.

Maar het zou een vergissing zijn om een moderne moraal te willen funderen op de antieke moraal door de christelijke moraal a.h.w. over te slaan. Ik ben juist aan deze uitgebreide studie begonnen om duidelijk te krijgen hoezeer de zogenaamde christelijke moraal ingebed was in een Europese moraal, niet eens sinds het ontstaan van de christelijke wereld, maar al sinds de antieke moraal.

(Dit interview is een verkorte versie van het vraaggesprek dat verscheen in Le Nouvel Observateur van 28 juni 1984)

(vertaling: Mieke Bernink en Irene Klaver)