

Den filosofiske biografi

Samtale med Didier Eribon*

Indledning

Hvordan skal den filosofiske biografi skrives? Og *skal* man overhovedet skrive filosofiske biografier? Kan man ikke blot nøjes med at udgive "samlede værker"? Eller rummer denne tilsyneladende neutrale form for udgivelse en fare for at havne i den modsatte grøft af biografismen, i en "værkmytologi" inspireret af strukturalismens immanensprincip? Og eksisterer der virkelig stadig læsere, der er så naive, at de forveksler liv og værk?

Kan den filosofiske biografi som genre undgå at få samme form som den "naturalistiske roman" à la Emile Zola eller som ego-psykologien à la Anna Freud? Eller kan man opfinde nye genre-regler? Skal man skrive *interne* biografier med udgangspunkt i filosofens "indre sjæleliv" eller skal man skrive *eksterne* biografier med udgangspunkt i de kulturelle institutioner?

Og hvad skal man udgive af en filosofers efterladte skrifter? Hvilke arkiver skal åbnes? Vil udgivelserne forandre det allerede stivnede billede af filosofen som offentlig person? Og skal man respektere et eventuelt testamente, der giver arvingerne ordre til at brænde alt?

Alle disse spørgsmål hang i luften, da Marianne Alphant og Olivier Corpet, direktør for IMEC (Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine), i december 1993 på Beaubourgcentret i Paris arrangerede en debataften med den lovende overskrift "Que sont nos maîtres devenus? (Destins et héritages)".

Den direkte - hvad der i dette tilfælde vil sige *udgivelsesmæssige* - anledning til den omtalte debataften er en voksende række af store biografier om den generation af franske tænkere fra 60'erne og derefter - idéhistorikeren Michel Foucault, semiologen Roland Barthes, marxisten Louis Althusser, psykoanalytikeren Jacques Lacan osv. - som vi danskere, ligesom størstedelen af det udenlandske publikum, i årevis har haft for vane at samle under fællesbetegnelsen den "franske strukturalisme".

I 1989 udkom Didier Eribons biografi om Michel Foucault: *Michel Foucault (1926-1984)*. I forordet diskuterer Eribon det paradoksale i at skrive en biografi om Foucault. Havde Foucault ikke netop afvist forfatterbegrebet og der-

med også muligheden for at gøre ham til genstand for en biografi? Nej, hævder Eribon. Foucault er - som alle andre - underkastet de begreber om "forfatter", "værk" og "kommentar", hvis historiske analyse han selv har bidraget til. Eribon afslører i øvrigt, at Foucault selv, i 1983, havde foreslået, at de skulle lave en samtalebog om hans værk og udvikling i stil med de *Colloqui con Foucault*, der udkom i Italien i 1981.

Det, som Eribon først og fremmest har lagt vægt på i sin biografi, er at genskabe de ydre "filosofiske omgivelser": "Jeg har for hver af de behandlede perioder forsøgt at genskabe det intellektuelle landskab, hvori Foucault udviklede sig. Det er indlysende, at en filosofi ikke fødes bevæbnet med sine begreber og opfindelser hos en ensom ånd, der hengiver sig til sine tanker. Man kan kun forstå et intellektuelt projekt og dets udvikling under henvisning til et teoretisk, institutionelt og politisk rum... Det, som Pierre Bourdieu ville kalde et "felt" (op. cit., p. 15).

I 1992 udkom det første bind af Yann Moulier Boutangs meget ordrige biografi om Louis Althusser (1918-1990): *Louis Althusser. Une biographie. Tome I: La formation du mythe (1918-1956)*. "Biografien mod myten" hedder det første kapitel i bogens prolog og angiver dermed intentionen bag værket: at forklare, hvordan Louis Althusser, denne marxistiske filosof "uden værk og uden bemærkelsesværdige handlinger", kunne blive en myte for flere generationer af franskmænd. Moulier Boutang gør meget ud af at understrege, at Althusser levede et liv, som gør det nødvendigt at se bort fra den intellektuelle biografis almindelige regler (adskillelsen af det private og det offentlige, af det åndelige og det sanselige, af det fornuftige og det patologiske, af det væsentlige og det anekdotiske). I centrum for sin biografi sætter han netop rekonstruktionen af "den interioritet, som kendetegnede dette liv, det, som udgjorde dets særlige træk: umuligheden af at være subjekt" (op. cit., p. 18).

Samtidig med Moulier Boutangs biografi har det franske forlag Stock i samarbejde med IMEC i 1992 udgivet to selvbiografier af Althusser skrevet i henholdsvis 1985 og 1976, *L'avenir dure longtemps* og *Les faits*, hvoraf den første uden tvivl vil komme til at stå som noget af det bedste, Althusser nogensinde har skrevet. Samme forlag er også gået i gang med at udgive en række efterladte manuskripter fra Althusseres hånd, heriblandt en dagbog fra Althusseres tid som krigsfange under 2. verdenskrig samt flere skrifter om filosofi og psykoanalyse.

I 1993 kom så den omdiskuterede biografi om den franske psykoanalytiker Jacques Lacan (1901-1981): *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, skrevet af Elisabeth Roudinesco, der i forvejen er forfatter til

et større to-bindt værk om *Histoire de la psychanalyse en France* (bd. 1 1982, bd. 2 1986), som bogen om Lacan ligger i forlængelse af. For Roudinesco er historien om Jacques Lacan "historien om en fransk, balzac'sk passion". Men bortset fra denne litterære sammenligning understreger hun, at hun ikke har villet skrive en bog om Lacan "for at rekonstruere en læremesters biografi, en læremester, der anerkendes som skaberen af en doktrin, som en subjektivitets livskraft afspejler sig i, men for at indkredse, hvordan et menneske, gennem en epokes intellektuelle historie, bevidst stræbte efter at blive grundlæggeren af et tankesystem, hvis særlige kendetegn var at mene, at den moderne verden efter Auschwitz havde fortrængt, tildækket og ødelagt essensen i den freudske revolution" (op. cit., pp. 11-12).

Det er disse udgivelser og mange andre (bl.a. Eric Martys påbegyndte udgivelse af Roland Barthes værker), som har gjort de spørgsmål, der blev nævnt i begyndelsen, aktuelle og "brændende". På den ene side er arvingerne blevet beskyldt for at tilbageholde eller forsinke udgivelsen af vigtige dokumenter.¹ På den anden side er forfatterne til de biografier, som trods alt er udkommet, blevet beskyldt for at fordreje sandheden og give et forkert billede af den portrætterede filosof eller videnskabsmand.²

Dagen efter den omtalte debataften på Beaubourgcentret mødte *Slagmarks* udsendte medarbejder en af de mest ivrige af aftenens debattører, nemlig Didier Eribon. Som forfatter til den allerede nævnte biografi om Michel Foucault samt flere samtalebøger med bl.a. Georges Dumézil og Claude Lévi-Strauss syntes han at være den rette at diskutere disse spørgsmål og disse biografier med.

Finn Frandsen

Samtale

Allerførst et meget enkelt spørgsmål: hvem er Didier Eribon?

Jeg redigerer siderne med anmeldelser af værker om filosofi og humanvidenskab i *Le Nouvel Observateur*, og derudover har jeg skrevet en række bøger. Den første var en samtalebog med Georges Dumézil, som udkom lige før han døde i 1986, den anden var en samtalebog med Claude Lévi-Strauss, som hedder *De près et de loin* (1988), den tredje var en biografi om Michel Foucault, som udkom i 1989 og den fjerde var endnu en samtalebog med kunsthistorikeren Ernst Gombrich. Min femte og foreløbig sidste bog er en bog om Georges Dumézil, *Faut-il brûler Dumézil?* (1992), der er en intellektuel og politisk biografi, hvormed jeg ville svare på et problem, som blev stillet af nogle italienske historikere for nogle år siden, nemlig at Dumézil skulle have næret sympati for nazismen, og at man skulle kunne finde spor af denne sympati i hans værker. Jeg har brugt den intellektuelle og politiske histories redskaber, jeg har rekonstrueret de videnskabelige miljøer, som Dumézil arbejdede i, men jeg har også indhentet oplysninger og været i arkiverne for at finde ud af, hvilken politisk opfattelse Dumézil havde. Når man først én gang har lavet dette stykke arbejde, falder anklagerne mod Dumézil fra hinanden, og man kan vise, at Dumézil ganske rigtigt befandt sig på den yderste højrefløj, men på en højrefløj, der var monarkistisk, dvs. nationalistisk og meget stærkt anti-nazistisk.

Mine bøger om Foucault og Dumézil har af forskellige grunde været en rekonstruktion af deres intellektuelle udvikling og en rekonstruktion, hvor jeg har ladet mig inspirere en smule af Pierre Bourdieus metoder, der består i at forsøge at rekonstruere videnskabens og filosofiens tilstand i den eller den epoke, dvs. at rekonstruere det, Bourdieu kalder de forskellige positioners "intellektuelle felt" (*le champ intellectuel*), for at forstå, hvordan en position definerer sig selv, betegner sig selv og udvikler sig.

Jeg er i øjeblikket i gang med at skrive en lille bog om Foucault, der skal være en slags supplement til den biografi, jeg har skrevet, med nye dokumenter og præciseringer af de diskussioner og de bøger, som er udkommet siden 1989. Der er kommet en del bøger i løbet af disse fire år, og jeg vil gerne diskutere og eventuelt kritisere dem. Derudover er jeg ved at forberede en anden bog, der skal handle om forholdet mellem politik og filosofi i Frankrig fra 1945 til 1981, om den rolle, som marxismen har spillet i fransk filosofi, f.eks. hos Sartre, Merleau-Ponty eller Lévi-Strauss. Jeg stiller spørgsmålet: var marxismen en reference, som blev påtvunget udefra af den politiske kontekst, eller

var marxismen grundlaget for selve udarbejdelsen af f.eks. Sartres og Lévi-Strauss' værker. Den lille bog om Foucault vil sandsynligvis udkomme i marts eller april 1994, mens den anden, den, som jeg lige har fortalt om, nok ikke udkommer før 1995.

Hvorfor disse tre intellektuelle figurer? Hvorfor Dumézil, Lévi-Strauss og Foucault? Der er så mange andre...

Jeg interesserer mig helt spontant for humanvidenskaberne, hvor Lévi-Strauss og Dumézil har spillet en meget væsentlig rolle. Dumézils værker har haft meget stor indflydelse, selv om den har været mere skjult end Lévi-Strauss' indflydelse, om det så i øvrigt kun var en indflydelse på Lévi-Strauss selv. Lévi-Strauss har altid sagt, at Dumézil var hans læremester, den han skyldte alt. Lévi-Strauss har ligeledes haft meget stor indflydelse. Der er altså tale om værker, som ikke alene er interessante i sig selv, men som også er interessante på grund af den indflydelse, de har haft på det intellektuelle liv i Frankrig. Da jeg interviewede Dumézil, var han 88 år, da jeg interviewede Lévi-Strauss, var han 80 år. Det er personer og forfattere, som har gennemlevet århundredet. Hvis man taler om Dumézil, taler man om Marcel Mauss, om Emile Benveniste, om Michel Foucault. Og hvis man taler om Claude Lévi-Strauss, taler man ligeledes om Marcel Mauss, om Roman Jakobson, om André Breton, om Merleau-Ponty, Jacques Lacan, om strukturalismen. Det er altså værker, som har haft en indflydelse, men som samtidig har gennemlevet århundredet og været i kontakt med andre værker. At opridse en intellektuel udvikling som Dumézils eller Lévi-Strauss' var at kaste lys over et stort stykke af det intellektuelle livs historie, at kaste lys over debatterne og ligeledes at kaste lys over disse videnskabsmænds værker.

Det, som jeg dybest set ville, var at kritisere den interne læsning af værkerne, idet det er min opfattelse, at en læsning, der udelukkende holder sig til teksten, til den interne læsning, ofte overser den centrale problemstilling. Den interne læsning har behov for at blive kontrolleret, for at blive sat i forbindelse med et bevis, med en bevisets logik, som kommer fra det eksterne dokument, f.eks. fra en brevveksling, et vidnesbyrd eller en kendsgerning. Hvis man kan fastslå den eller den kendsgerning, implicerer det, at det eller det afsnit skal læses på den eller den måde. Hvis man ved, at det eller det afsnit var rettet mod Sartre eller Merleau-Ponty, fordi det står i et brev, må den interne kommentar til værket bøje sig for den ydre evidens. Mit arbejde har været inspireret af viljen til at skrive den intellektuelle historie eller sociologi for at gå imod fremgangsmåden

hos de filosoffer, for hvem teksten altid har det sidste ord.

Og det er her, at Bourdieu kommer ind i billedet?

Ja, jeg mener f.eks., at hans bog om Heidegger, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, er en meget god bog. Man kan naturligvis komme med indvendinger, og jeg er netop ved at læse Hans Slugas bog *Heidegger's Crisis*, som er udkommet i USA, og som kritiserer Bourdieus analyse og fortolkning. Bourdieus analyse kaster lys over Heideggers værk ud fra en meget raffineret rekonstruktion af det filosofiske felt, af det politiske felt, af hele den filosofiske og litterære kultur, af den intellektuelle stemning, som var fremherskende i datidens Tyskland. Man kan altid nuancere, bestride, kritisere og komme med nye kendsgerninger, men det lader til, at det er en meget frugtbar metode. Hvis man blot tager en bog af Heidegger og spørger: er denne bog nazistisk?, er det umuligt at svare. Nogle vil sige ja, andre nej. Det er kun rekonstruktionen af feltet og den eksterne analyse, som gør den interne analyse mulig. Det er denne modstilling af det intellektuelle livs historie og den interne læsning, som skal brydes ned.

I *Faut-il brûler Dumézil?* har jeg vist, hvordan en intern læsning af teksterne først var mulig ud fra dokumenterne, historien og rekonstruktionen af det videnskabelige miljø. Hvis man f.eks. siger: Dumézil interesserede sig for indoeuropæerne og arierne, fordi han gik ind for nazismen, og hvis man viser, at Benveniste, der var jøde, venstreorienteret osv., skrev nøjagtig de samme tekster som Dumézil, at deres tekster om indoeuropæerne og arierne kan lægges oven på hinanden ord for ord, så har man allerede en helt anden belysning. Hvis man ved, at Marcel Mauss sendte breve til Dumézil for at sige: hvor er det en smuk bog, som De netop har udgivet om indoeuropæerne, hvis man ved, at den, som presser Dumézil frem i hans karriere på Ecole des Hautes Etudes, og som finder et professorat til ham, var Sylvain Lévi, den store indolog, som ikke blot var en stor indolog og en militant socialist, men tillige formand for "Alliance israélite universelle", så kan man godt forestille sig, at hvis Dumézils værker var farvet af anti-semitisme eller nazisme, så ville disse mennesker have set det, have vidst det.

Det er altså rekonstruktionen ud fra dokumenter i arkiverne og ved hjælp af deres korrespondance, rekonstruktionen af det videnskabelige miljøes måde at fungere på og af videnskabens tilstand, for i dag ved man ikke længere, at alle interesserede sig for den slags ting på det tidspunkt, for den indoeuropæiske sprogforskning, for arkæologi eller for indoeuropæernes forhistorie, alle in-

klusiv Marcel Mauss, inklusiv Sylvain Lévi, inklusiv Emile Benveniste. Hvis man glemmer det, gør man Dumézil til en slags særtilfælde. Jeg har altså kunnet vise, at Carlo Ginzburg i sine angreb på Dumézil begår en grov historie-metodisk fejl, og det er paradoksalt, at en historiker har nøjedes med en intern læsning af teksterne og har glemt at inddrage disse teksters historie.

Man får let det indtryk, at vi lever i de store intellektuelle biografiers epoke: filosofiens person og liv er kommet i centrum for publikums interesse.

I Frankrig har man allerede fået biografier om en Jean-Paul Sartre og en Simone de Beauvoir. Og i løbet af de sidste 3-4 år er der udkommet en hel række af biografier: biografier om Roland Barthes, om Louis Althusser, om Jacques Lacan...

Hvorfor denne nye "bio-centriske" interesse? Er det af ren nostalgi, eller sagt på en anden måde: er udgivelsen af en biografi ikke et bevis på, at den pågældende filosofis tanker herefter tilhører fortiden, at disse tanker er blevet overskredet? Eller er det på grund af massemedierne, som kræver en personalisering af filosofien?

Det skyldes lidt af det hele. Naturligvis signalerer biografien først og fremmest én ting: at forfatteren som regel er død. Han tilhører fortiden, hans værk tilhører fortiden. Måske har det også noget med nostalgi at gøre. Vi har i Frankrig haft en epoke, lad os sige fra 1945 til 1975-1980, hvor der, med en slags højdepunkt i 60'erne, var en slags intellektuel opbrusen, hvor store figurer dukkede op: Sartre, Merleau-Ponty, Foucault, Barthes, Lévi-Strauss, Lacan. En slags intellektuel opbrusen, som lidt efter lidt blev forpustet, svækket og spredt, og som man ikke har fundet nogen afløser for. Derfor foregår det intellektuelle liv i dag gennem en kommentar, en reaktualisering eller en diskussion af disse værker fra den fortid, som i dag stadig er vores nutid. Der er ikke dukket nogen ny tænkning, noget nyt værk op. Der er folk som Bourdieu, som Derrida, som Deleuze, der har skabt værker, vigtige værker, men de er alle over tres. Derfor er der naturligvis en tendens til at interessere sig for disse store figurer i det franske intellektuelle liv, som stadig er vores nutid.

Ligger der en nostalgi bag denne tendens? Ja, uden tvivl en lille smule. Men jeg ved, at jeg ikke skrev min bog om Foucault på grund af nostalgi. For det første begyndte jeg to år efter hans død; jeg ville skrive et værk, som selvfølgelig var en hyldest til Foucault, eftersom jeg havde været tæt knyttet til ham, jeg holdt meget af Foucault, det var en slags sørgearbejde for mig at skrive den bog, det er sandt; men jeg ønskede ikke, at man skulle bemærke det i bogen.

Jeg ville skrive et historisk værk om ideernes liv, det intellektuelle liv og fransk filosofi, fordi det dybest set var det, som interesserede mig, og jeg ville vise en række ting om Foucault og opløse de legender, som cirkulerede rundt om Foucault, og som efter min mening ikke stemte overens med den virkelige historie. Jeg kan ikke tale for Elisabeth Roudinesco og hendes bog om Lacan eller for Yann Moulier Boutang og hans bog om Althusser, der begge er meget vigtige bøger, som har fået mange til at fare i blækkhuset i Frankrig. Det, jeg kan sige, er, at biografien ikke blot er en nostalgisk handling, den er også et bevis på, at disse tænkere er os nærværende, at deres værker er nærværende, at de stadig vækker interesse. Det er altså ikke kun en nostalgisk handling, det er også en intervention i den aktuelle debat, et forsøg på at sige noget om et værk, at tage stilling, at skrive et værks historie, at kaste et nyt lys over det.

Men hvis vi tager massemediernes, så forekommer det mig, at der her sker en meget stærk personalisering af filosofien. På TV er det f.eks. meget lettere at tale om en konkret person end at tale om et filosofisk værk.

Ja, på TV, men også i et mindre omfang i aviserne. Det er lettere at tale om personen end om indholdet af et værk. Man kan sige, det er en skam, men man kan ikke bebrejde aviserne, at de skriver om det intellektuelle liv. Deres publikum er ikke en gruppe specialister; der er nødvendigvis specialister, som læser avis, men det er ikke kun specialister. Avisernes publikum er et bredt og forskelligartet publikum, og man er nødt til at finde en måde at interessere dette publikum på. I mit arbejde som kritiker på *Le Nouvel Observateur* forsøger jeg at gøre artikler, der handler om komplicerede værker, tilgængelige, læselige, jeg forsøger at vise, hvad der er den centrale problemstilling i en bog, jeg forsøger at gøre læseren interesseret i bogens indhold. Der er på én gang tale om at informere om og vurdere en bog og dens indhold, en slags fortolkning af bogens problemstilling og af den plads, som bogen har i et filosofisk, sociologisk eller etnologisk rum, hvordan den indskrives sig i en disciplin.

Det er klart, at der sker en personalisering, men den er uden tvivl karakteristisk for det intellektuelle liv i Frankrig, hvor publikummet for filosofiske værker ikke kun er begrænset til universitetet. Der er et intellektuelt liv på TV og i aviserne, og det foregår ikke via specialiserede kanaler. Hvis de filosofiske værker kun blev udgivet på universitetsforlagene som i USA og kun blev anmeldt i filosofiske fagtidsskrifter, ville situationen være en helt anden. Man ville kommentere værkerne og ikke personerne. Den biografiske effekt kommer uden tvivl af, at der i Frankrig er en interesse for filosofens personlighed, for hans

rolle, men samtidig er det intellektuelle liv også meget politiseret, filosoferne er offentlige personer, som skriver under på manifeste og har politiske standpunkter. Derfor kan man ikke nøjes med blot at kommentere deres filosofiske tekster, for så vidt deres værker også omfatter deres handlinger, deres person går ud over værket.

En af mine kolleger har sagt, at en samtale, et interview, er den bedste måde at lave en introduktion til en filosof på. Gælder dette også for biografien? Bør man f.eks. læse Deres biografi om Foucault, før man læser Foucault selv? Mere præcist: hvilken rolle spiller biografien for læsningen af et filosofisk værk?

Ideen med min bog var at give nye læsere adgang til Foucaults værk. En, som er tyve år i dag... Foucault døde jo for ti år siden... har ikke læst Foucault. Han står foran femten bind i en boghandel eller på et bibliotek og ved ikke, hvor han skal begynde. Bøgerne er samtidige på bibliotekets hylder, de står i alfabetisk orden, man ved ikke, hvilken bog man skal begynde med. Min bog var altså en genindskrivning af Foucaults værk i historien, for at læserne kan vide, hvordan dette værk er dukket op, hvordan det har udviklet sig, hvilke spørgsmål Foucault stillede sig selv, hvilke svar han gav, hvordan han forandrede sig i sine svar... En sådan oversigt over værket, over dets opståen og udvikling, gør det lettere at gå til teksterne.

Men samtidig tror jeg også, at min biografi henvender sig til læsere, som har læst alt af Foucault, som kommenterede Foucault, og som efter min mening sagde noget forkert. Lad os f.eks. tage Luc Ferry. Når han i sin bog *La pensée* 68 analyserer *Les mots et les choses* som en slags symptom eller forløber for 68-tænkningen, laver han en historisk fejlslutning. Foucault var ikke politisk engageret på det tidspunkt, og bogen blev angrebet som et højreorienteret værk af marxisterne, af Sartre. Ferry laver en enorm fejlslutning. Dvs. at man lægger opfattelsen af Foucault fra 70'erne ned over Foucault fra begyndelsen af 60'erne.

Eller man kunne tage andre, som delte denne opfattelse af det engagerede værk, men denne gang som Foucaults tilhængere; som mente, at *Histoire de la folie* og *Les mots et les choses* var politiske handlinger, hvad de helt klart ikke var, når man ser på værkets historie. Min bog var altså en måde at kritisere de herskende fortolkninger af Foucault på, hvad enten det var disciplenes eller modstandernes fortolkninger, der efter min mening var solidariske fortolkninger, som, hvad enten det var for at hylde ham eller for at kritisere ham, delte den samme opfattelse af Foucault, en opfattelse, der i virkeligheden byggede på

en legende. Jeg ville også intervenere i kommentaren til Foucault selv. Min bog er altså på én gang en introduktion for nye læsere og en kritik, en kritik af kommentatorerne og af det, som kommentatorerne sagde. Bogen henvender sig på én gang til dem, som intet har læst, og til dem, som har læst alt.

I går blev der sagt meget om les maîtres, om "læremestrene". Man kunne nemt forestille sig, at de intellektuelle biografier er med til at give de pågældende filosoffer status som "mestertænkere", sådan som André Glucksman engang har formuleret det. Hvad mener De om det?

Jeg tror snarere, det er det modsatte, som sker. Dumézil, Lévi-Strauss, Foucault, Lacan og Althusser er folk, som blev gjort til mestertænkere allerede mens de levede, folk, som har udøvet denne funktion, hvad enten de ville eller ej. Der er den berømte karikaturtegning, som hedder "Den strukturalistiske stamme", hvor man ser Lévi-Strauss, Althusser, Lacan og Foucault. Disse personer blev ganske enkelt gjort til mestertænkere. De havde en indflydelse, en værdighed, som rakte langt ud over tilhørerskarene på universitetet eller de filosofiske læsere. Foucault har f.eks. haft stor indflydelse på hele strømninger i kulturlivet, og man kan sige det samme om Barthes, om Lacan... Disse personer var altså mestertænkere.

Det, jeg ville med mit arbejde med Foucault, var netop at opløse det billede af mestertænkeren, som man havde dannet sig. Jeg ville vise, at hans værk var meget forskelligt fra det, som det var blevet til, når Foucault først én gang var blevet gjort til mestertænkere. Jeg ville vise, at sammenhængen, selv den indre sammenhæng, som han retrospektivt ville give sit værk, den måde, han ville bestyre sit image på, var en effekt af mestertænkerens bemestring, og at man, hvis man skrev hans værks historie, ville opdage, at tingene var langt mere komplekse, modsætningsfyldte, at de udviklede sig. Hele denne virkelige historie, som derefter viskes ud af mestertænkeren, der genopfinder sit værk for at give et ensartet billede af det, et smukt, afrundet og ferniseret billede, som ikke stemmer overens med historien. At skrive en biografi var for mig en stadfæstelse af den kendsgerning, at Foucault havde været mestertænkere, for ellers ville jeg slet ikke have skrevet denne biografi, men det var især for at opløse dette skærbillede af mestertænkeren og give Foucault hans historie tilbage.

Man kan sige, at den intellektuelle biografi er en genre, som stadig leder efter sin skrift, efter sine egne regler. I et interview, som netop er blevet offentliggjort, siger Jean-François Lyotard, at biografien "stiller tænkningen, dvs. skriften, det

vanskeligste af alle spørgsmål, spørgsmålet om den inklusive disjunktion af bios og graphè" (Philosophie, philosophie nr. 5, 1994).

Mit spørgsmål er på én gang meget enkelt og meget omfattende. Hvordan ser en god biografi ud efter Deres mening? Kan og skal den undgå det, som Marty i går kaldte den "naturalistiske roman" og "egopsykologien". Findes der overhovedet andre måder at skrive biografier på?

I forordet til min bog siger jeg, at jeg ikke vil skrive en psykologi om Foucault. Jeg omtaler hans homoseksualitet, men jeg skriver ikke en dybdepsykologi om Michel Foucault. Men man kan ikke forstå dannelsen af Foucaults intellektuelle projekt, f.eks. hans udforskning af marginerne, af samfundets grænseområder, hans ungdomsinteresse for psykologien, for psykiatrien, hvis man ikke inddrager den kendsgerning, at han var homoseksuel, og at de homoseksuelle på det tidspunkt i Frankrig blev udelukket og marginaliseret.

Foucault har sagt: hver eneste af mine bøger har rod i en personlig erfaring, og hele min biografi bestod i at give denne formulering mening. Hvis Foucault siger, at hver eneste af hans bøger er et selvbiografisk brudstykke, og at hvert eneste af hans teoretiske arbejder har rod i en personlig erfaring, dvs. i en følelse af utilfredshed i forhold til den eller den institution, en følelse af at være afviger i forhold til normen, så har jeg stillet spørgsmålet: hvad mente han med det? Og hvilken betydning skal man tillægge hans formulering? Tager man f.eks. *Histoire de la folie*, ser man tydeligt, at denne udforskning af marginerne, af grænseområderne, har rod i en erfaring... Bogen, som er en bog om videnskabshistorie, om galskabens historie, om institutionens historie, er gennemtrængt af en personlig lyrisme, af et personligt engagement, det er en bog, hvor Foucault selv er involveret som individ. Der er følelser og lidenskab i denne bog. Det er en bog, som ligger ham på hjerte. Det forekommer mig, at en af faktorerne... i min bog nævner jeg flere, men det forekommer mig, at en af faktorerne er homoseksualiteten og de homoseksuelles situation, som fik Foucault til at undersøge skillelinjen mellem galskab og fornuft, mellem margin og centrum i et samfund.

Når nogen siger, sådan som udgiveren af Barthes værker gjorde det i går, at det slet ikke er interessant at skrive homoseksualitetens historie og at udforske en forfatters homoseksualitet, og at det, som er interessant, er at se, hvad forfatteren selv sagde om det, så er dét at lave psykologi. Det, som Foucault sagde om homoseksualiteten, interesserer mig naturligvis personligt, men det interesserer mig ikke så meget, når jeg skal prøve at forstå hans værk, undtagen når han siger... han havde f.eks. forladt kommunistpartiet, fordi han var homoseksuel, og

fordi de homoseksuelle ikke følte sig velkomne i kommunistpartiet i begyndelsen af 50'erne. Dét er ikke psykologi, det er historie, og det er en meget vigtig historie. Hvorfor undgik Foucault marxismens fascination, hvorfor undgik han at blive medlem af kommunistpartiet? Fordi han var homoseksuel. Dét er ikke psykologi, det er historie. Inklusiv den personlige historie, nemlig homoseksualiteten, men denne personlige historie tilhører den generelle historie, den historiske kontekst. Homoseksualiteten har en historie ligesom filosofien har en historie. Homoseksualiteten på Gides tid var ikke den samme som på Foucaults tid, den var ikke den samme som i dag. Homoseksualiteten har altså en historie, og hvis man må indskrive Foucault i filosofiens historie for at forstå, hvem der var hans læremestre, den filosofiske kontekst for udgivelsen af hans værker, hvorfor han begynder at skrive, hvor han placerer sig, mod hvem og hvorfor, må man også indskrive Foucault i homoseksualitetens historie, ligesom man f.eks. også må indskrive ham i den politiske historie. Jeg tror ikke på, at man kan løsrive værket fra dets indfældning i forskellige former for historie - homoseksualitetens historie, filosofiens historie, kulturens historie. Det er denne indfældning i forskellige former for historie, der som i et kalejdoskop med ét giver den figur, som aflejres, som udkrystalliseres i det intellektuelle projekt og dermed også i skriften i en række bøger.

Ligesom tingene ændrer sig i løbet af en karriere, i løbet af et liv, er det, man skriver om Foucault i slutningen af 50'erne, ikke det samme som det, man skriver om ham i midten af 60'erne eller i 70'erne. Bruddene i Foucaults værk kan i høj grad forklares ud fra bruddene i det politiske liv i Frankrig eller i hans personlige liv, og det er man nødt til at tage i betragtning. Hvordan kan man forestille sig, at nogen skriver seksualitetens historie, uden at der er en forbindelse til hans egen personlige erfaring, til hans egne personlige problemer? Det er personlige problemer, som bliver til teoretiske problemer.

Foucault siger: filosofen er den, som laver en diagnose af det, vi er i dag, en diagnose af nutiden; han er den, som tænker aktualiteten, og metoden til at tænke aktualiteten er at lave en historisk undersøgelse, en genealogi over de institutioner, som har frembragt os, som bevirker, at vi er det, vi er i dag. Hvis filosofen er den, som tænker aktualiteten, siger det sig selv, at vi må beskrive denne aktualitet og forstå, hvordan denne filosof er indskrevet i aktualiteten. At skrive en biografi består netop i at redegøre for filosofens aktualitet, hvis filosofens opgave er at tænke denne aktualitet. Selve den definition, som Foucault giver af filosofen, bemyndiger og muliggør, ja nødvendiggør historikerens arbejde og biografens arbejde for at forstå, hvordan denne aktualitet i streng forstand, som Foucault stillede sig selv som opgave at forstå og tænke, så ud i

hver epoke i hans liv.

Den eksterne biografi kunne altså være en definition på den gode intellektuelle biografi, en biografi uden psykologisme?

Det, jeg har lavet, er snarere en ekstern biografi. At belyse værket under dets dannelse, under dets udvikling, dets indhold osv. gennem de historiske indfældninger, som jeg talte om for lidt siden. Men man kan også lave biografier, der belyser indefra, som forsøger at forstå indefra. Tager man f.eks. Sartres bøger, så kan man kritisere, diskutere, være uenig. Hvad Flaubert angår, så er jeg f.eks. langt mere på linje med den belysning, som Bourdieu giver i sin seneste bog *Les règles de l'art*, end med Sartre i *L'idiot de la famille*. Men det forhindrer ikke, at Sartres bøger er monumenter. Han vil trænge ind i den afdøde, han vil have os til at høre det, som var Flauberts eller Genets projekt indefra. Det er en eksistentiel psykoanalyse, sådan som han selv definerede sin metode. Sådan kan man også skrive en biografi. Jeg vil ikke dermed sammenligne mit arbejde med Sartres værker, så indbilsk og prætentios vil jeg ikke være. Man skal ganske enkelt have Sartres talent, man skal være Sartre for at tillade sig det. Ellers ender det i psykologisme. Men når Sartre skriver en intern biografi om en forfatter, så er det pragtfuldt, overdådigt, han kaster et helt fantastisk lys...

I sidste instans er det bøger, der handler om ham selv...

Netop, det er bøger, der handler om ham selv. Hvis De læser f.eks. Stefan Zweigs romanbiografier om Montaigne eller Erasmus af Rotterdam, så må man sige, at det er interne biografier, en rejse gennem tankerne, i hovedet på en eller anden, og det er så absolut overdådigt. Jeg tror derfor ikke, at der findes principper; en biografi kan være god eller dårlig.

En amerikaner, der hedder James Miller, har netop skrevet en bog om Foucault, som foretager en sådan indre rejse. Han præsenterer Foucault som en, der hele sit liv kastede sig ud en nietzscheansk søgen efter døden, efter selvmordet, efter grænse-erfaringen. Hvad der ikke er helt forkert. Man kan finde den slags elementer i Foucaults personlighed. Men problemet er, at hvis man f.eks. vil kaste lys over en bog som *Les mots et les choses*, så kan man ikke sige: Foucault har altid været hjemsogt af grænse-erfaringen, af sado-masochismen, af erfaringen om døden. Når Miller kommenterer *Les mots et les choses*, siger han: alle henvisninger til strukturalismen er blot "verbal games", Foucault spiller

med på moden, på det strukturalistiske vokabular, og det, som tæller, er hans henvisning til Sade. Det er med andre ord en bog, der handler om grænse-erfaringen. Siger man sådan, forstår man intet af projektet bag bogen, der som undertitel har "Humanvidenskabernes arkæologi". Og inspirationen til bogen kommer - som Foucault selv siger det til sidst - fra Lévi-Strauss, Lacan, Jakobson og fra opløsningen af begrebet om mennesket i den moderne viden. Det er det, som får Foucault til at skrive en historie, en arkæologi om dannelsen af denne viden omkring mennesket, af den filosofiske antropologi og humanvidenskaberne, og til at vise, hvordan videnskaberne om mennesket opløser begrebet om mennesket på det tidspunkt, hvor han skriver sin bog. Deraf sætningen om menneskets død i den moderne viden.

Hvis man ikke inddrager den intellektuelle historie, ideernes historie på dette tidspunkt, og hvis man tror, at henvisningen til Lévi-Strauss blot skyldes moden, forstår man intet af Foucaults projekt. At sige, at henvisningen til Sade viser, at Foucault var sado-masochist, er f.eks. at glemme, at Sade tilhører hele den filosofiske kulturs referenceramme i Frankrig. Jeg kender ikke noget til Deleuzes, Derridas, Sartres, Blanchots og en lang række andres seksualliv, men jeg tror ikke, at de alle var sado-masochister, og alligevel har de alle skrevet om Sade. Jeg tror, at man uden at overdrive kan sige, at der ikke nødvendigvis er en forbindelse mellem den kendsgerning, at Foucault henviste til Sade, og den kendsgerning, at Foucault i øvrigt førte et seksualliv med visse sado-masochistiske sider. Deleuze har skrevet en bog om Sacher-Masoch og om sado-masochismen, men det er ikke ensbetydende med, at Deleuze er sado-masochist. Forbindelsen er slet ikke indlysende, og derfor er denne vilje til at afdække en dybtliggende besættelse... en vilje, som i James Millers bog får forfatteren til at sige: hele Foucaults liv belyses af de tre billeder, som man finder i Hervé Guiberts bog, nemlig at hans far, da han var barn, lod ham overvære en amputation, og at alt kan forklares ud fra dette, sado-masochismen, *La naissance de la clinique, Surveiller et punir* osv.³ Det er ikke engang dårlig psykoanalyse, det er, hvad man i Frankrig ville kalde for "discount-psykoanalyse".

En ting, som er meget slående, er, at Miller bruger litterære billeder, der fungerer i Foucaults tekst, men som en del af hans måde at skrive på. Miller opfatter det som et sjælemaleri. Når Foucault f.eks. beskriver et sceneri, tillægger Miller det hans dybdepsykologi. Men nej, han beskriver blot et sceneri i en flamboyant, grandios og lyrisk stil, og undertiden er det lidt for meget. Foucault var en mester i at skrive, men skriftens arbejde er ikke et selvportræt.

Miller har troet, at Foucaults sætning: hver eneste af mine bøger er et selvbiografisk brudstykke betød: hver eneste af mine bøger er en selvbiografisk be-

kendelse. Men nej, sætningen lød: hver eneste af mine bøger er et selvbiografisk brudstykke, dvs. at hvert eneste af de teoretiske arbejder, som han påbegyndte, havde rod i et forhold, i en ulykkelig erfaring med en institution. Det er altså ikke udarbejdelsens indhold, som er selvbiografisk, men derimod den kendsgerning, at han ville begynde på et teoretisk arbejde inden for det eller det område. Det er et intellektuelt projekt, et teoretisk projekt, som har rod i en biografisk erfaring. Det er slet ikke indholdet i bogen, som giver os et maleri af forfatterens sjæl.

Når Foucault f.eks. beskriver Damiens' lidelser i begyndelsen af *Surveiller et punir*, fortæller James Miller os: man ser tydeligt, at Foucault nærede en vis sympati for en epoke, hvor man henrettede de dømte på offentlige pladser, fordi han er besat af sado-masochismen. Det er absurd. Foucault forsøger i denne bog at skrive historien om en velkendt moderne institutions opståen: fængslet, og han viser, på hvilken historisk baggrund - og i modsætning til denne historisk baggrund - der er opstået noget andet end pinsler. Han vil vise, at der både er et "før" og et "efter" fængslet. Hans bog er en bog om "fængslets fødsel", og for at kunne sige fængslets fødsel er han nødt til at fortælle os, hvad der var før, på hvilken historisk baggrund fængslet træder frem, og hvordan denne opfindelse af fængslet finder sted på et givet tidspunkt.

Man finder den samme slags indledning i La naissance de la clinique...

... i *La naissance de la clinique* eller når han beskriver "narreskib" i *Histoire de la folie*. Men det er ikke, fordi han ønsker, at man skal genopfinde narreskibet, ligesom jeg tror, at han nærede afsky for afstraffelser på offentlige pladser. Foucault kæmpede mod dødsstraffen. Ideen om, at Foucault skulle nære en slags sympati eller nostalgi for de epoker, hvor man henrettede de dømte på offentlige pladser, er altså en absurditet. En absurditet, som man ender i, når man begynder at opfatte de historiske beskrivelser i en bog som forfatterens personlige bekendelser.

Althusser opfattede historien som en "proces uden subjekt". Barthes talte om "forfatterens død" til fordel for læseren. Lacan kritiserede, dekonstruerede det kartesianske subjekt med udgangspunkt i den freudianske subjektivitet. Og selv om den sene Foucault talte meget om "selvpraksisser", skrev også han om "menneskets død". Synes De ikke, at det er besynderligt eller selvmodsigende, at man skriver biografier om en generation af filosoffer, som netop kritiserede subjektbegrebet?

Jeg vil sige, at man for det første kan skrive historien om, hvorfor en hel generation kritiserede subjektbegrebet. Der er en hel strømning i fransk tænkning, som på et givet tidspunkt er beskæftiget med at afvise subjektet eller individet. Det, som for en stor dels vedkommende var fælles for alle disse tænkere, var afvisningen af eksistentialismen og en bestemt spiritualistisk eller personalistisk filosofi. Man kan udmærket skrive historien om, hvorfor disse tænkere afviste subjektbegrebet. Man kan skrive deres historie for at forstå, inklusiv i deres egen intellektuelle biografi, hvorfor disse folk sagde: vi må give afkald på subjektbegrebet.

Men i øvrigt vil jeg sige, at når disse filosoffer først har analyseret det, så siger de ikke: individet eksisterer ikke, mennesket eksisterer ikke. De siger: hvis man på det teoretiske plan analyserer, hvad det ubevidste er for Lacan, hvis man analyserer sproget, så er det ikke længere det talende subjekt, som er interessant, men derimod sprogets regler. Eller hos Foucault, når han inddrager forfatterbegrebet, eller når han siger: den moderne viden taler ikke længere om mennesket, men taler hos Lévi-Strauss om slægsskabsregler, eller hos Jakobson om sprogets strukturer osv., så sker det på et analytisk niveau. Foucault har aldrig sagt: mennesket eksisterer ikke, individet eksisterer ikke. Når Foucault f.eks. genlæser sine bøger i forordet til *L'usage des plaisirs* og siger: i den og den bog ville jeg gøre det og det, og det, som forener dem, er en nietzscheansk søgen, så betyder det, at han selv betragtede sig som en forfatter, hvis historie han kunne opridse, sådan som han så den, sådan som han ville rekonstruere den, og at disse bøger i alle tilfælde var forbundet med hinanden. Der findes altså en forfatter, en forfatter-identitet, som har skrevet alle disse bøger.

Eftersom han selv har skrevet denne historie i dette forord, kan man også skrive den på en anden måde, med andre belysninger, andre dokumenter. Jeg tror ikke, det strider mod Foucaults idé om, hvad en forfatter er. Da han holdt sit berømte foredrag: "Qu'est-ce qu'un auteur?", sagde han ikke: der eksisterer ikke nogen forfatter. Han viser tværtimod, hvordan diskursernes cirkulation i vores samfund er underkastet forfatter-funktionen, og hvorfor forfatter-funktionen dukker op. Han intervenserer i en debat om, hvornår ideen om forfatteren dukker op i den vestlige kultur. Ifølge ham sker det snarere i middelalderen, da det blev nødvendigt med en juridisk ansvarlighed for at undgå kætteri, og da en forfatter havde et regnskab at gøre op. Det er en historisk analyse, Foucault siger ikke, at der ikke findes nogen forfatter.

For det andet vil jeg sige, at hvis man læser *Histoire de la folie*, så finder man hos Foucault en teori om forfatteren. Når han kommenterer Descartes og de

kartesianske meditationer, viser han, hvordan der er en forbindelse mellem det filosofiske udsagn: "men hvad, det er jo kun gale" og de institutionelle omgivelser, den institutionelle handling, som den store indespærring af galskaben repræsenterede. Der er altså hos Foucault, i hans kommentar i *Histoire de la folie*, og når han nogle år senere polemiserer med Derrida om denne passage, også spørgsmålet: hvad vil det sige at kommentere en forfatter? Hvad vil det sige at genindskrive denne forfatter i hans epoke? Når han bebrejder Derrida, når han siger: det er filosofernes tale, reproduceret i det uendelige, uafhængigt af konteksten, leverer Foucault en teori om filosofens biografi.⁴ Jeg kan overhovedet ikke se, at alt det, som han har sagt om forfatterbegrebet eller om menneskebegrebet, skulle være i modstrid med den kendsgerning, at man kan betragte ham som en forfatter og... som et menneske.

Mener De dermed, at Michel Foucault var et særtilfælde, hvis vi sammenligner de fire navne, de fire mestertænkere, som blev diskuteret i går?

Han var et særtilfælde, men se blot på Barthes. Når han kommenterer Michelet, inddrager han elementer fra Michelets biografi.

Ja, men det var den tidlige Barthes...

Det var den tidlige Barthes. Men der stiller sig et spørgsmål: bør man, når man skriver om en forfatter, være elev af denne forfatter? Skal man være elev af Foucault for at skrive en biografi om Foucault? Jeg er ikke elev af Foucault. Selv hvis Foucault havde sagt: man skal ikke skrive biografier, ville jeg ikke føle mig tvunget til at adlyde dette påbud. Selv hvis Barthes havde sagt: forfatteren eksisterer ikke, ville man kunne skrive biografien om den, der tænkte sådan.

Tror De, at det er en fordel ikke at være elev af den filosof, som man skriver en biografi om?

I alle tilfælde har jeg forsøgt at distancere mig fra den Foucault, som jeg kendte. Men jeg har naturligvis brugt alt det, jeg vidste, den intuition, jeg havde, om en række ting, en forståelse, som den nære omgang med Foucault havde givet mig, af problemstillingerne, af hvordan han så på sit værk, af det, han var. Jeg brugte alt dette, men jeg ønskede trods alt at distancere mig, at træde et skridt tilbage, at indtage et objektivi synspunkt og lade som om jeg ikke havde

kendt ham for at sige tingene, sådan som jeg afdækkede dem i historien, hvad der i øvrigt gav mig problemer med Foucaults kammerat, Daniel Defert. Han havde naturligvis en anden og noget fortryllet opfattelse: det er altid Foucault, som har ret; det er Foucault, som har ret angående Iran; det er Foucault, som har ret i polemikken med Derrida. Foucault har altid ret, han tog aldrig fejl. Når jeg taler om Foucault og Iran, forsøger jeg at se, i hvilken kontekst han sagde det og det, hvorfor han skrev det og det, men jeg lægger ikke skjul på, at han skrev ting - selv om man godt kan forstå det, der var jo tale om en journalistisk reportage - at han skrev ting, som var dumdristige, om en situation og om problemer, som han praktisk talt intet kendte til. Man kan sige, at Foucault tog fejl i disse spørgsmål. Hvis jeg havde været elev af Foucault, ville jeg have forsøgt at "klarere" ham ved at sige: han interesserede sig for de åndelige aspekter, det var noget, som stod i relation til det arbejde, han var i gang med, sådan som Daniel Defert siger, osv. Jo, det er uden tvivl rigtigt, at Foucault interesserede sig for alt dette, fordi det var en forbindelse til det, han arbejdede med på dette tidspunkt. Men det forhindrer ikke, at han i sine artikler om Iran har sagt nogle ting, som er forkerte og absurde. Det, at jeg ikke selv er elev af Foucault, det, at jeg kan indtage et objektive, beskrivende synspunkt og ikke et synspunkt, der smelter sammen med det, Foucault sagde, har gjort det muligt for mig at undslippe den mytologi, som altid omgiver de store tænkere.

Man kan læse et filosofisk værk på flere måder. Men kan man også læse en filosofis liv på flere måder? Vi har allerede snakket lidt om James Millers biografi. Er forskellen mellem de to biografier udelukkende en forskel i metode, eller er der også en forskel i reception mellem f.eks. læsningen af Foucault i USA og læsningen af Foucault i Frankrig?

Der er en meget stor forskel. I Frankrig kan man nemlig skrive bøgernes historie, fordi man kender konteksten. Jeg har f.eks. forsøgt at analysere forholdet mellem Dumézil og Foucault. Det kan Miller ikke gøre, fordi han tror, at Dumézil blev valgt ind på Collège de France i 1970, samme år som Foucault. Men i 1970 var Dumézil 72 år, og på det tidspunkt hvor Foucault blev valgt ind, var det to år siden, han havde forladt Collège de France. Et andet eksempel: når Miller siger om Claude Lévi-Strauss, at han er en "fransk antropolog, der er samtidig med Sartre". Hvis han var franskmand, og hvis han kendte blot en lille smule til det intellektuelle liv i Frankrig, ville han ikke sige sådan. Han ville blot sige: "Claude Lévi-Strauss", for alle ved, at Claude Lévi-Strauss ikke blot er en fransk antropolog, der er samtidig med Sartre. Han er en lige så vigtig

tænker som Sartre, en tænker, der har betydet lige så meget og måske endda mere end Sartre i de sidste 30-40 år af det intellektuelle liv. Man kunne endda overdrive en smule og sige: "Sartre er en filosof, der er samtidig med Claude Lévi-Strauss"... Amerikanerne har ikke dette overblik, som man har, når man kender kulturen og det intellektuelle liv i Frankrig. I alle tilfælde har Miller det ikke.

For amerikanerne er næsten alle bøger samtidige. Hvis man om Foucaults forfatterskab spurgte dem: hvilken bog kommer før? hvilken bog kommer efter?, så er jeg ikke sikker på, at de kunne svare. Dertil kommer den kendsgerning, at amerikanerne elsker de store fresker, hvor man ser en person, der fra først til sidst drives frem af en indre spænding. De kan f.eks. ikke forestille sig, at hvis Foucault afbryder sin *Histoire de la sexualité* i 1976, så er det ikke kun fordi han har personlige problemer. Det er ikke, som Miller hævder, fordi han er begyndt at tage LSD. Det er ikke fordi han har lært bøssebarerne i San Francisco at kende, og fordi det har ændret hans opfattelse af seksualiteten, af hans liv osv. Det er fordi, som Deleuze så smukt har set det i sin bog om Foucault... *Histoire de la sexualité* udkom i 1976, det er et projekt, som ligger i forlængelse af *Surveiller et punir*, det er stadig den "gauchistiske"⁵ Foucault, som er spærret inde i et forhold til spørgsmålet om magten. Gauchismens sammenbrud i disse år bevirker, at dette spørgsmål forsvinder fra det kulturelle og intellektuelle liv i Frankrig, og det projekt, han havde formuleret, kan derfor ikke videreføres på samme måde. Han er nødt til at omformulere sit projekt.

Forskningen er også styret af en indre logik. Foucault mente, at han var nødt til at gå tilbage til det 16. århundrede, til bekendelsespraksisserne under Reformationen og Modreformationen, men så opdager han, at man ikke kan forstå dette, hvis man ikke går tilbage til den tidlige kristendom, og at man ikke kan forstå den tidlige kristendom, hvis man ikke går tilbage til det, som skete før den tidlige kristendom. Det er altså ikke LSD, det er ikke barerne i San Francisco, det er den indre logik i det historiske arbejde, i det filosofiske arbejde, samt forandringen, den dybtgående transformation af det politiske og derfor også intellektuelle liv i Frankrig i disse år. Det skyldes flere faktorer, og man er milevidt fra den amerikanske mytologi, hvor man ser Foucault kaste sig frem mod døden, mod selvmordet, mod AIDS... Jeg tror, at amerikanerne holder meget af disse fresker, hvor man ser en eller anden, en slags nietzscheansk danser, der kaster sig frem mod afgrunden, med værker, der er som flammende raketter i det intet, man ønsker at ende i.

Jeg tror ikke, der er en rød tråd i livet. Bourdieu har skrevet en meget smuk artikel, der hedder "L'illusion biographique", hvor han viser, at der hersker en

slags illusion om individets kontinuitet, og at man, når man skriver en biografi om en forfatter, forudsætter, at der er denne kontinuitet i det, han gør. Der er måske nok en kontinuitet i egennavnet, men ikke nødvendigvis en kontinuitet i personen, og man kan ikke forstå udviklingen, hvis man ikke hver gang opfatter forfatteren som et punkt, hvor mange linjer skærer hinanden eller som et punkt, der er placeret i en konstellation af andre punkter. Og for hver periode må man lave en slags fotografisk tværsnit for at undersøge: hvad bliver der udgivet på dette tidspunkt? Hvem tænker han på, når han skriver den eller den sætning? Hvem er hans teoretiske modstander? Hvilke bøger har han læst? Hvad har ændret sig i de homoseksuelles situation? Hvad har ændret sig i den politiske situation? Hvad har ændret sig i hans personlige problemer?

Hvis man hævder, at der er en udvikling, fra et udgangspunkt til et slutpunkt, at der er en vilje, en styrende drift, som altså i Foucaults tilfælde skulle være dødsdriften, så kan man ikke redegøre for de skift, for de problemer, som stilles. Hvis man f.eks. mener, at henvisningen til Sade gør det muligt for os at forstå Foucaults ultra-gauchistiske engagement i 70'erne, sådan som Miller siger, så stiller spørgsmålet sig: hvorfor interesserede Foucault sig for Sade, for Bataille, for Blanchot, for overskridelsens og grænse-erfaringens forfattere før 1968, hvor han ikke var politisk engageret? Og hvorfor holder han op med at interessere sig for disse forfattere, da han bliver politisk engageret? Hans litterære cyklus, dvs. alle de artikler, som han har skrevet om Bataille, Blanchot, Klossowski osv., standser brat på dette tidspunkt, og Foucault begynder at beskæftige sig med andre ting. Han giver et interview, hvor han omtaler Sade som "kønnets sergeant". Forholdet mellem de to er altså ikke et årsag/virkningsforhold, hvor man kan sige, at grænse-erfaringen i det ene tilfælde kommer til udtryk i litterære artikler om Bataille og i det andet tilfælde i ultra-gauchismen. Nej, der er et brud mellem de to. Det er ikke en kontinuitet, det er en cæsur, et brud, som ikke skyldes Foucaults individuelle erfaring, men politikken, maj 68, den kendsgerning at Foucault underviser på Vincennes-universitetet, den kendsgerning at Daniel Defert er medlem af "Gauche prolétarienne", at Foucault engagerer sig politisk, at Foucault besnæres af politikken, ja man kan sige: indfanges af, trækkes ind i politikken af de mekanismer... af den kendsgerning at han er blevet en slags mestertænkter, at han smelter sammen med den sarteske rolle, med den rolle, Sartre havde opfundet. Den kendsgerning, at hans læsere læser ham som en politisk tænker, påtvinger ham denne rolle. Det er en institutionsanalyse, en analyse af filosofens rolle, en analyse af den franske kultur, af de politiske og intellektuelle mekanismer i den franske kultur, som man skal lave; ellers forstår man ikke, hvorfor dette politiske engagement ikke

eksisterer, når han henviser til Sade og Bataille, og hvorfor han giver afkald på sin interesse for Sade og Bataille, da han engagerer sig politisk. Man forstår ikke dette brud, hvis man ikke laver en institutionsanalyse, og hvis man blot vil have denne mytologi om en kontinuitet, sådan som amerikanerne ønsker det.

Og især også denne opfattelse af fransk filosofi som en enhed, denne opfattelse af, at Barthes, det er lidt som Foucault, at Sartre, det er lidt som Derrida osv.

Ja, som om det var det samme, som om der ikke stod noget på spil mellem forfatterne, som om der ikke var nogen forskelle. Jeg deltog i en debat sammen med James Miller på Berkeley universitetet, og jeg fortalte ham, at hans bog i bund og grund kunne sammenfattes i den sætning, hvor han beskriver Sartres begravelse. Han skriver: menneskeskaren samles i Latinerkvarteret for at følge Sartres begravelse, passerer forbi Café de Flore og derefter forbi la Coupole. Men Sartres begravelse fandt ikke sted i Latinerkvarteret, og Café de Flore ligger tre kilometer borte fra la Coupole. Det Paris, han beskriver, er en amerikansk mytologi. Det er et hollywoodsk billede af Paris, og hele hans opfattelse af det intellektuelle liv i Frankrig kan sammenfattes i denne beskrivelse af Sartres begravelse.

På samme måde er alt det, han fortæller om Foucault... jeg tror, der er en analogi til denne beretning om Sartres begravelse, det skete slet ikke på den måde. Det er et amerikansk fantasme, det er en amerikansk mytologi, en mytologi om Frankrig beregnet for amerikanere. Jeg siger ikke, at man skal være franskmænd, at man skal have kendt Dumézil, Lévi-Strauss og Foucault for at kunne skrive om Foucault, men man må i det mindste have et vist kendskab til det intellektuelle liv i Frankrig, og det er ingen fordel, at man intet kender til alt dette.

Man bør i det mindste have et kort over Paris!

Jeg omtalte for lidt siden det eksempel, hvor Miller siger: Dumézil blev ligesom Foucault valgt ind på Collège de France i 1970, men hvis man gør Dumézil til en samtidig med Foucault, forstår man intet af det intellektuelle liv i Frankrig. Jeg forstår udmærket, hvorfor han ikke kan acceptere, at Foucault var strukturalist, eftersom han ikke forstår betydningen af Foucaults møde med Dumézil i midten af 50'erne, hvor Dumézil allerede havde skabt sig et forfatterskab. Dumézil var 57 år i 1955, det år, hvor de lærte hinanden at kende. Han havde flere store værker bag sig, en veludviklet metode, han var allerede professor på

Collège de France, hvor han blev valgt ind i 1949 og ikke i 1970. Da Foucault lærte Dumézil at kende, var han ikke engang 30 år, han havde næsten intet skrevet bortset fra den lille bog *Maladie mentale et personnalité*. Han var i gang med at skrive sin doktorafhandling. Hvis man ser bort fra dette, kan man ikke forstå, hvorfor Foucault har sagt: jeg skylder Dumézil alt, det er ham, som har lært mig, hvad det vil sige at analysere en tekst, fremfor alt hans strukturbegreb. Det er ikke noget, som jeg finder på. Foucault har sagt det i et interview fra 1961: jeg skylder Georges Dumézil alt, fremfor alt hans strukturbegreb. Det vil sige - han genoptager det i sin tiltrædelsesforelæsning på Collège de France i 1970 - at Foucault var strukturalist i ordets dumézilske betydning. Det betyder noget, det er noget, man må analysere, noget, man må forstå, noget, man må redegøre for. Hvis man tror, at Dumézil kun var en kollega, en eminent kollega til Foucault, kan man ikke forstå det. At rekonstruere datoer er ikke blot en fetischisme omkring de historiske kendsgerninger, det er også at forstå, hvad der var Foucaults intellektuelle karriere.

Jeg har et sidste spørgsmål, som vedrører Foucaults materielle "Nachlass", hans uudgivne manuskripter. Vil vi nogensinde få det fjerde bind af Histoire de la sexualité at se? Og vil vi, ligesom det er tilfældet med Roland Barthes, få en udgivelse af Michel Foucaults "samlede værker"?

Hvad der for øjeblikket er planlagt, er en udgivelse af det, som kommer til at hedde *Oeuvres réunies de Michel Foucault*, i september 1994. Dvs. alt det, som han udgav, mens han endnu levede, bortset fra bøgerne. Bøgerne, der allerede er tilgængelige hos forlagene, bliver ikke genoptrykt. Jeg tror, der bliver tale om en to-tre tykke bind, om mange tusinde sider, som skal udkomme på forlaget Gallimard, og som altså bliver hans artikler, hans interviews, hans forelæsninger og foredrag udgivet enten i tidsskrifter, aviser eller nyhedsmagasiner. Det vil give os adgang til tekster, som er blevet udgivet i Japan, i Brasilien, i Sverige...

Hvad angår de uudgivne manuskripter, så er der for øjeblikket ingen planer om at udgive det sidste bind af *Histoire de la sexualité*, eftersom Foucault ikke nåede at skrive det færdigt. Han arbejdede stadig på det, da han døde, og hans familie ønsker at respektere det, som den hævder er et testamente, nemlig et brev fra Foucault, som han i øvrigt skrev længe, før han døde, og som siger: ingen posthume udgivelser. Familien ønsker at respektere dette testamente og altså at undlade at udgive det omtalte bind af *Histoire de la sexualité*, hvad der efter min mening er meget beklageligt, for så vidt dette bind er nøglen til hele

Foucaults projekt.

Foucault skrev denne bog før de to bind, som udkom i 1984. Først skrev han *La volonté de savoir*, der er en generel introduktion, så ændrede han sin plan og skrev det bind, som hedder *Les aveux de la chair* om den tidlige kristendom, og først derefter skrev han de to andre bind *L'usage des plaisirs* og *Le souci de soi*. Og han udgav *L'usage des plaisirs* og *Le souci de soi*, som dækker historiske perioder, som går forud for *Les aveux de la chair*, og gav sig igen til at arbejde med *Les aveux de la chair* i lyset af det, som han havde fundet ud af i *L'usage des plaisirs* og *Le souci de soi*. Det er indlysende, at han fuldstændig ville have omformet dette bind, hvis han ikke var død. Det er altså en bog, som ikke alene er ufuldstændig, men som uden tvivl også giver os en første version af det, Foucault tænkte. Man kan altid forestille sig, at han ville have skrevet noget andet, hvis han havde levet, men nu er han altså død.

Alligevel forekommer det mig, at denne bog giver os en version af Foucaults tanker om denne historiske periode, som var nøglen til hans værk, eftersom det, han ville vise, var, hvordan den vestlige idé om begærssubjektet havde konstitueret sig i selvransagelsens og syndsbeholdelsens praksis i klostrene i den tidlige kristendom. Man må ikke glemme, at hans *Histoire de la sexualité* fra begyndelsen var tænkt som en "psykoanalysens arkæologi", dvs. som en radikal problematisering af psykoanalysen, som Maurice Blanchot så udmærket har set, og som han opsummerer ved at sige: fra skriftestolen til divanen er der kun nogle århundreder. Det var Foucaults projekt at problematisere psykoanalysen med en arkæologi om begærssubjektet, om bekendelsens praksis, om selvransagelsen, talen om seksualitet og især ideen om, at seksualiteten er det, som konstituerer os i vores inderste, som en dybtliggende hemmelighed, vi må tilstå. Alt dette siger Foucault meget tydeligt i det amerikanske forord til *Herculine Barbin*, som hedder "Avons-nous besoin d'un vrai sexe?".

Det forekommer mig alligevel, at dette bind om *Les aveux de la chair* giver os ikke alene nøglen til Foucaults projekt i *Histoire de la sexualité*, selv om det er et ufuldstændigt værk, men også en version af hans tanker om dette for ham så afgørende spørgsmål om psykoanalysen, teorien om individet som begærssubjekt. Vi kan ikke undvære dette bind. Men da familien ikke vil udgive det, kan vi ikke komme til at læse det. Læserne, forskerne, kan ikke komme til at læse det, og det er en skam.

I går talte De om "læsernes ret"...

Der er familiens og arvingernes ret, men man kan også misbruge denne ret.

Læserne har også en ret, som er: vi vil, vi har ret til... At familien så siger: vi vil ikke udgive hans private korrespondance, det har den selvfølgelig ret til, men at sige, at man ikke vil udgive de teoretiske skrifter... Man skal selvfølgelig fortælle læserne, at der er tale om en bog, som Foucault ikke fik skrevet færdig, man skal ikke give dem et forkert billede af bogens indhold. I et forord skal man skrive: Michel Foucault skrev denne bog i 1978-79, han begyndte at arbejde på den igen i 1984, denne bog er ikke færdig, den repræsenterer ikke det, han selv ville have udgivet. Fra det øjeblik vil læserne tage teksten for det, den er, nemlig et udkast, et work in progress, som skulle have været noget andet end det, det er. Men det er trods alt noget: en bog, som giver en forståelse af Foucaults projekt. Jeg vil hævde, at der findes en "læsernes ret", man må lægge pres på familien og på udgiverne, så vi kan få adgang til dette bind. Jeg kan huske, at Paul Veyne har fortalt mig: denne bog skal udgives. Og han har også skrevet det til familien: denne bog skal udgives. Dumézil sagde: denne bog skal udgives, der skal blot være et forord til læserne. Jeg kan ikke se, hvordan Michel Foucaults bror og søster kan sige: Georges Dumézils og Paul Veynes mening betyder ikke noget, vi vil ikke udgive dette bind. Jeg tror, at Dumézil og Paul Veyne har lige så meget ret som familien til at bedømme, hvad der skal udgives og hvad der ikke skal udgives. Det forekommer mig altså, at man skylder os Foucaults uudgivne skrifter, i alle tilfælde dette uudgivne skrift. At man ikke alene skylder os det, men at vi også mangler det. Man kan sige, at man ikke kan tale om Foucault uden at have læst denne bog.

Finn Frandsen

* Samtalen fandt sted lørdag den 11. december 1993 på Café de Beaubourg i Paris.

¹ Se f.eks. Thierry Gandillots artikel "Famille, je vous lègue..." i *Le Nouvel Observateur* 26.3.-1.4.1992.

En af de arvinger, som er blevet sat på anklagebænken, er Jacques-Alain Miller, Jacques Lacans svigersøn og udgiver af hans seminarer. Miller er både blevet beskyldt for at være alt for langsom og for at lave alt for mange fejl. Hvad det sidste angår, har debatten især raset omkring Lacans seminar fra 1960-61 om *Le transfert*, redigeret og udgivet af Miller i 1991, men med så mange fejl, at en række af Millers kritikere samme år udgav rettelserne i bogform under titlen *Le Transfert dans tous ses errata*.

² I sit bogtillæg fra den 17. september 1993 bringer den franske avis *Le Monde* flere indlæg om Elisabeth Roudinescos Lacan-biografi, herunder et interview med Lacans datter Judith Miller, der skarpt går i rette med Roudinesco: "det står stadig tilbage at skrive Lacans liv. I Plutarks stil, det ville være bedst".

³ Den bog af Hervé Guibert, som der er tale om, er *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie* (1990), hvor Michel Foucault, som Guibert var ven med, optræder som AIDS-ramt romanfigur under pseudonymet Muzil.

⁴ Den polemik mellem Michel Foucault og Jacques Derrida, som der her og senere i samtalen henvises til, kræver en kort kommentar.

I *Histoire de la folie* (1. del, kpt. 2: "Le grand renfermement") lavede Foucault en læsning af Descartes' udsagn i *Méditations*: "Mais quoi ce sont des fous" som en filosofisk indespærring af galskaben, altså som en parallel til den konkrete historiske indespærring af de gale, som fandt sted i det 17. århundrede.

I 1963 holder Derrida så på opfordring fra Jean Wahl et foredrag på la Sorbonne med titlen "Cogito et histoire de la folie" (genoptrykt i *L'écriture et la différence*, 1967), hvori han kritiserer Foucaults læsning for at være naiv og for at øve vold på Descartes' tekst, fordi den indskriver denne i et "totalt historisk projekt": "Den strukturalistiske totalitarisme ville her udføre en indespærringshandling af Cogitoet, der ville være af samme type som voldens i den klassiske tidsalder" (op. cit., p. 88).

Foucault, der var til stede på la Sorbonne for at høre sin tidligere elevs foredrag, svarer først igen på Derridas kritik i 1971 i tidsskriftet *Paideia* med artiklen "Mon corps, ce papier, ce feu", hvori han skriver: "Jeg er i det mindste enig i én ting: det er ikke på grund af manglende opmærksomhed, at de klassiske fortolkere, før Derrida og ligesom ham, har overset denne passage hos Descartes. Det skyldes systemet. Det system, som Derrida i dag er den vigtigste repræsentant for i dets sidste pragtudfoldelse: en reduktion af de diskursive praksisser til tekstuelle spor, en sløjfning af de begivenheder, som frembringes her, for kun at bevare mærker til en læsning; opfindelser af stemmer bag teksterne for at slippe for at skulle analysere de måder, hvorpå subjektet er impliceret i diskursen". Artiklen blev i 1972 genoptrykt i en ny udgave af *Histoire de la folie*, som Foucault straks sendte et eksemplar af til Derrida med dedikationen: "Pardon de te répondre si tard"!

Se i øvrigt Didier Eribons afsnit om udgivelsen og modtagelsen af *Histoire de la folie* i *Michel Foucault*, 1989 (2. del, kpt. 2).

⁵ Gauchisme: franske betegnelse for den yderste venstrefløj - "til venstre" for PCF (det franske kommunistparti) - som især er blevet brugt om venstreorienterede bevægelser efter maj 68.