

MICHEL FOUCAULT, EPISTEMOLOOG

Maarten Van Dyck

In 1978 verscheen de Engelse vertaling van *Le normal et le pathologique* van Georges Canguilhem. In de inleiding die Michel Foucault schreef voor deze uitgave van het belangrijkste werk van zijn leermeester, introduceerde hij een invloedrijk schema om de 20e-eeuwse Franse filosofie te karakteriseren. Aan de ene kant staat “een filosofie van de ervaring, van de betekenis en van het subject”, geassocieerd met Sartre en Merleau-Ponty; aan de andere kant “een filosofie van de kennis, van de rationaliteit en van het concept”, geassocieerd met Cavailles, Bachelard en Canguilhem (8).¹ De historiografische accuraatheid van het schema is misschien betwifelbaar (zie de inleiding van dit nummer), maar de manier waarop Foucault het verder ontwikkelt in zijn tekst biedt wel een bijzonder interessante inkijk in hoe hij zijn eigen denken kon inschrijven in een specifieke epistemologische traditie. Dat is althans de hypothese die ik hier zal onderzoeken.

Het schrijven van wetenschapsgeschiedenis is een verlichtingsproject, zo begint Foucault zijn bespreking van Canguilhems werk (9), een verlichtingsproject dat hij hier reeds karakteriseert op een manier die zes jaar later terug opgenomen zou worden in zijn vaak aangehaalde tekst over Kants antwoord op de vraag naar de Verlichting. De rede kan enkel emancipatorisch zijn indien ze erin slaagt om zich van zichzelf te bevrijden, zo stelt Foucault enigszins enigmatisch (12). Het is dit vermogen dat het rationalisme van Canguilhem kenmerkt (23), een rationalisme dat we, misschien verrassend, ook aan Foucault kunnen toeschrijven, zo zal ik trachten aan te tonen.

De wetenschapsgeschiedenis kan deze rol spelen omdat ze een bijzondere verhouding tot het heden onderhoudt en cultiveert. Het is enkel vanuit dit perspectief dat de focus op historische discontinuïteiten, zo kenmerkend voor het werk van Foucault en zijn voorgangers, correct ingeschat kan worden. Het aanduiden van discontinuïteiten is geen these over het verloop van de geschiedenis, het is een manier van werken die opgeroepen wordt door het bijzondere thema van een wetenschapsgeschiedenis (14). Hoe kunnen we de geschiedenis van de wetenschappen schrijven vanuit het besef dat ook wij vandaag de finale waarheid niet bezitten? Eerder dan die geschiedenis te benaderen als een langzaam aan het licht komen van onze waarheid, of als een loutere opeenvolging van ideeën zonder een bijzondere relatie tot de vraag naar de waarheid, kunnen we de geschiedenis van de wetenschappen ook schrijven door hun relatie tot waarheid centraal te plaatsen als iets dat nooit bezeten maar

altijd gezocht wordt. De wetenschappen kennen een geschiedenis die gevormd wordt vanuit een engagement, een engagement dat ertoe leidt om ook de meest fundamentele concepten te herzien indien dit nodig is om de waarheid te spreken en te kunnen blijven spreken. Dit engagement is het centrale thema van de epistemologie (17), die eerder dan een theorie van de kennis een analyse is van de manieren waarop deze normatieve attitude zich toont in de geschiedenis van het denken.

Het is als epistemoloog dat Canguilhem de geschiedenis van de levenswetenschappen benadert. Zijn historische blik is gericht op die momenten waarop de aard bloot komt te liggen van het engagement dat de levenswetenschappen heeft vormgegeven. Dit structurerende engagement toont zich als een “vitalisme” – niet als een metafysische these, maar als een vereiste om zich als levenswetenschapper telkens opnieuw te verhouden tot het levende als datgene dat aan een succesvolle objectivering voorafgaat (18). Het is deze steeds terugkerende vereiste die de zoektocht naar nieuwe vormen van objectiveringen heeft opengehouden, en die zo een geschiedenis van telkens nieuwe wetenschappelijke successen heeft mogelijk gemaakt.

Canguilhems focus op de levenswetenschappen heeft echter nog verdergaande implicaties. De fundamentele, niet-reduceerbare interesse die ten gronde ligt aan de kennis van het levende toont immers iets cruciaals over het wezen dat zoiets als kennisinteresses bezit (20). Een epistemologie van de levenswetenschappen wordt zo ook een vitalisering van de epistemologie. Op dit punt komen we aan de kern van Foucaults bespreking van Canguilhem, een punt waar hij een wat impliciet gebleven dimensie van Canguilhems denken blootlegt en resoluut centraal plaatst. Om de reikwijdte van zijn lezing goed naar waarde te kunnen schatten is het nuttig om eerst in meer detail te kijken naar een aantal aspecten van Canguilhems tekst waarbij Foucault het voorwoord voorziet.

Het eerste deel van *Le normal et le pathologique* bevat Canguilhems doctoraat in de geneeskunde uit 1943. De centrale these uit het werk is dat fysiologie als objectieve wetenschap maar mogelijk is in verhouding tot een voorafgaande, niet-reduceerbare erkenning van de ervaring van ziekte. Het is deze ervaring die het domein afbakent waarin fysiologisch onderzoek zich kan ontplooien als de objectieve studie van datgene dat zijn identiteit ontleent aan het primair normatieve feit dat het, in tegenstelling tot datgene dat als pathologisch ervaren wordt, positief gewaardeerd wordt – het “normale” functioneren van een lichaam en zijn organen. Het vermogen tot waardering dat zich toont in deze ervaring van ziekte is karakteristiek voor al het levende. Een levend organisme geeft om zichzelf, en het is doorheen deze waardering dat het tegelijkertijd zichzelf onderscheidt van zijn omgeving, en dat het bepaalde aspecten van die omgeving als positief of negatief kenmerkt in de mate dat ze al dan niet bijdragen tot het in stand houden van dat onderscheid. Het fundamentele probleem van het leven is dan ook de voortdurende uitdaging voor een organisme om zichzelf vorm te geven in een dynamische verhouding tot zijn omgeving, een uitdaging die zich

vertaalt in relatief stabiele fysiologische en gedragspatronen – een manier van leven – die hier tijdelijke oplossingen voor bieden. Deze oplossingen zijn de normen van een organisme die het “normale” functioneren ervan bepalen, en die steeds objectief bestudeerd kunnen worden, bijvoorbeeld door te kijken naar de chemische processen die een bloedsuikerspiegel bepalen. Hun karakter als normen ontleen ze echter aan de onderliggende normativiteit van het levende – het vermogen van het levende om normen te creëren voor het probleem dat het aan zichzelf stelt. Vanuit deze visie verdedigt Canguilhem in navolging van de Duitse neuroloog Kurt Goldstein een verdere, verrassende these over het koppel ziekte/gezondheid. Ziekte is niet zomaar een toestand van abnormaliteit, het brengt immers steeds zijn eigen normen met zich mee en installeert een nieuwe normaliteit. Deze nieuwe normaliteit is echter een inperking van de eerdere manieren van leven – het is de normaliteit van de zieke gekluisterd aan zijn bed – die niets anders is dan een gereduceerde marge van tolerantie voor wijzigingen in de omgeving. Gezondheid kunnen we dan ook niet zonder meer identificeren met normaliteit, met het normale functioneren van een organisme, het is eerder het vermogen om veranderingen in de omgeving te kunnen incorporeren in nieuwe manieren van leven. Gezondheid in de meeste fundamentele betekenis is niets anders dan normativiteit, het vermogen tot transgressie van de op een moment geldende normaliteit wanneer de omstandigheden daarom vragen: “In een goede gezondheid verkeren betekent kunnen ziek worden en ervan herstellen, het is een biologische luxe.” (198-9)

Centraal in Canguilhems analyses staat dus het onderscheid tussen normativiteit en normaliteit. We kunnen maar spreken over normen voor een organisme omdat er steeds iets fundamenteel op het spel staat, met name het organisme dat om zichzelf geeft en dat vandaaruit responsief is ten opzichte van de omgeving waarin het zichzelf voortdurend vormgeeft. Leven is een experiment dat voortgedreven wordt door het – *normatieve* – vermogen om normen te creëren en deze indien nodig te verlaten voor nieuwe normen. Vandaar het belang van het thema van “de fout” in het tweede deel van *Le normal et le pathologique* dat Canguilhem in 1966 schreef, en waarin hij onder andere ingaat op de relevantie van recente evoluties in genetica voor zijn analyses. Meer nog dan Canguilhem zelf doet, plaatst Foucault dit thema centraal in zijn bespreking. Het is de altijd aanwezige mogelijkheid van de fout in de transmissie van het leven die tegelijkertijd voor de mobiliteit zorgt die het levende kenmerkt. Het vermogen om nieuwe normen te installeren hangt af van de mogelijkheid om normen te overschrijden, om af te dwalen van wat reeds gevestigd was. Net omdat normativiteit primair is ten opzichte van normaliteit moeten we de fout aan de basis plaatsen van het leven eerder dan een ideaal van conformatie aan een atemporele norm (22).

Alle leven draait rond een voortdurende, dynamische uitwisseling van zowel materie als informatie tussen organisme en omgeving, maar met de proliferatie van verschillende levensvormen neemt ook deze uitwisseling erg

uiteenlopende vormen aan. In de korte inleiding tot de verzameling essays die in 1952 gebundeld werden onder de titel *La connaissance de la vie* benadrukt Canguilhem een thema dat impliciet reeds aanwezig was in het eerste deel van *Le normal et le pathologique*, met name dat we ook de menselijke zoektocht naar kennis vanuit dit perspectief moeten begrijpen. Het is een manier om de uitwisseling van informatie te bemiddelen doorheen een reflectieve stap van analyse, het is “een algemene methode voor de directe of indirecte oplossing van spanningen tussen mens en omgeving”, om een zin uit deze tekst te citeren die Foucault in zijn inleiding aanhaalt (20). Deze bemiddeling steunt in de eerste plaats op het gebruik van concepten die toelaten om de omgeving verder te structureren en die zo de exploratie mogelijk maken van de nieuwe soorten gedrag patronen die de menselijke levensvorm kenmerken, waarbij succesvolle concepten zich onderscheiden doordat ze resulteren in de stabilisering van een manier van leven. Het gebruik van concepten is dus een bijzondere techniek tussen andere technieken, het is een creatieve oplossing voor het probleem van het leven naast andere oplossingen (21). Wat de zoektocht naar kennis echter verder kenmerkt voor Canguilhem is dat ze niet enkel bemiddeld wordt door concepten maar ook door het ideaal van analyse. Wanneer we geconfronteerd worden met nieuwe obstakels kunnen we de spanningen die dit creëert oplossen door afstand te nemen tot de concepten die we hanteren: we kunnen onze concepten reflectief ondervragen op hun geschiktheid door ze systematisch in relatie tot elkaar te brengen in afgebakende contexten van toepassing. Het is op dit punt dat Foucault zijn meest opvallende interpretatieve ingreep doet. We kunnen dit vermogen om kritisch afstand te nemen tot concepten immers identificeren met de introductie van de norm van waarheid – een introductie die Foucault veelzeggend karakteriseert als misschien niet meer dan het meest recente antwoord van het levende op de uitdaging die het aan zichzelf stelt (22). Dit brengt een extra, “vitale” dimensie aan het licht in Canguilhems focus op het onderliggende engagement dat alle wetenschappelijk onderzoek vormgeeft, op het waarheid-spreken van de wetenschappen als een opdracht die opgenomen wordt doorheen een voortdurende arbeid van rectificatie die het spreken over een bepaald onderwerp tegelijkertijd corrigeert en uitbreidt (14).

Als we de implicaties van Foucaults suggestie verder verkennen dan kunnen we waarheid in de eerste plaats begrijpen als een concept dat verwijst naar ons *normatieve* vermogen om doelbewust concepten te creëren en deze reflectief bij te sturen. Maar net zoals het geval is bij het concept “norm” zelf, heeft het ook een tweede dimensie: een verwijzing naar “normale waarheden”, uitspraken die de voorlopige uitkomst zijn van het zelfcorrigerende proces van waarheid-spreken. De vaak terugkerende zelfkarakterisering van Foucault dat zijn project een geschiedenis van de waarheid is kunnen we tegen deze achtergrond dan ook verder inhoud geven, vertrekkend vanuit de hypothese dat zijn interpretatie van Canguilhem tegelijkertijd een manier is om zijn eigen denken in een heel specifieke epistemologische traditie in te schrijven. Als de vorm van ons reflectief

conceptuele leven, is waarheid een essentieel aspect van hoe wij – als levende wezens – om onszelf geven. Deze waarheid is niet de opdracht om te conformeren aan een atemporele transcendente norm die buiten alle leven ligt, het is net de opdracht om doorheen een voortdurende reflectieve exploratie verder conceptueel vorm te geven aan een manier van leven. In tegenstelling tot wat veel gemakzuchtige lezingen van Foucaults werk suggereren, laat dit toe om te begrijpen hoe het menselijke denken voor hem wel degelijk essentieel gebonden is aan de norm van waarheid. Het cruciale punt is echter dat dit een binding is aan de normatieve dimensie van waarheid, en slechts in afgeleide zin aan inhoudsvolle, normale waarheden. Meer nog, de spanning tussen beide dimensies is misschien wel het centrale thema van een geschiedenis van de waarheid. Deze laatste suggestie laat ons in ieder geval toe om scherper te zien op welke manier Foucault de traditie waarin hij zichzelf plaatst als een verlichtingsdenken kan karakteriseren.

Als waarheid een essentieel aspect is van de vorm van ons leven, dan heeft de waarheid-spreker onvermijdelijk een bijzondere macht. Deze macht toont zich niet enkel in de waarheden die, eenmaal geformuleerd, ons leven verder zullen vormen, maar ook in de onderliggende keuze om bepaalde zaken te zien als het soort obstakels die om de zoektocht naar een wetenschappelijke, expliciet gedisciplineerde waarheid vragen – dat wil zeggen, als problemen die een bijzondere soort van genormeerde oplossing kunnen krijgen. Waarheid fundeert zichzelf immers niet, zoals Canguilhems studie van de levenswetenschappen reeds toonde: de objectieve kennis van de fysioloog kan zich maar enten op de primaire, waardegeladen problematisering van bepaalde toestanden als afwijkend en dus de aanleiding voor een bijzondere interesse die het vertrekpunt kan vormen voor het proces van disciplinaire rectificatie. Hierbij is het belangrijk om te zien dat waarheid misschien wel een essentieel aspect is, maar dat ons leven zich steeds ook ontplooit volgens andere dimensies die niet zonder meer tot elkaar te reduceren zijn. Dit brengt Canguilhem in *Le normal et le pathologique* tot de stelling dat het de bijzondere taak is van de filosofie om het waardeconflict te bemiddelen dat bijna onvermijdelijk optreedt wanneer verschillende dimensies van waardering, zoals die zich bijvoorbeeld tonen in kunst en religie naast wetenschap, elk hun vormende rol willen opnemen (221). Als leven een voortdurende exploratie is, dan geldt dit ook in belangrijke mate voor de exploratie van verschillende manieren waarop deze dimensies in relatie tot elkaar gebracht kunnen worden in het vormgeven van het leven. Dit brengt ons tot een eerste verband met de klassieke verlichtingsfilosofie: Kants filosofie was misschien wel de eerste poging om deze bemiddeling expliciet als de centrale taak van filosofische arbeid te begrijpen. Tegelijkertijd toont de manier waarop Kant zijn filosofie presenteerde een gevaar waarvoor we alert moeten zijn, de neiging om deze bemiddeling als definitief afgesloten te zien. Dit is een gevaar dat verder versterkt wordt door het miskennen van het onderscheid tussen de normatieve en de genormaliseerde dimensie van waarheid. Omdat rationale binding

misbegrepen kan worden als primair betrokken op reeds gevestigde normale waarheden draagt rationaliteit altijd de dreiging van dogmatisme in zich. Als we de bovenstaande suggesties verder serieus nemen, dan kan rationaliteit echter ook begrepen worden als de conceptueel reflectieve dimensie van het begrip van gezondheid: rationaliteit is het vermogen tot transgressie van de gevestigde normen wanneer veranderende omstandigheden in het gebruik van concepten daarom vragen. En dit is uiteraard niets anders dan het hoger aangehaald vermogen van de rede om zich van zichzelf te bevrijden – zonder dat ze daarbij zichzelf verliest, kunnen we daar nu aan toevoegen, wel in tegendeel. Vandaar ook dat Foucault Canguilhems rationalisme kan identificeren met een filosofie van de fout (23), een filosofie van de exploratie eerder dan van de conformatie.

In de laatste zin van zijn tekst herneemt Foucault dan ook zijn schema uit de opening van zijn tekst, maar geeft hij een nieuwe invulling aan twee van de drie termen; en het is maar vanuit deze – vaak genegeerde – precisering dat de oppositie werkelijk inzicht kan geven in hoe Foucault zijn eigen werk in het verlengde van de epistemologie van zijn leermeester kon zetten. Canguilhem plaatste tegenover “een filosofie van de betekenis, van het subject en van het ervaren ding” “een filosofie van de fout, van het concept en van het levende wezen” (24). Concept staat nog steeds tegenover subject, maar de fout heeft de plaats van de rationaliteit ingenomen als het alternatief voor de betekenis, en het leven komt in de plaats van de kennis tegenover de ervaring te staan. Uitspraken en ervaringen krijgen maar betekenis en inhoud als het gevolg van de normatieve exploratie door het kennende, want levende, wezen dat wij zijn, een exploratie die steeds gedragen wordt door mobiele concepten. En die mobiliteit openhouden, dat is de opdracht van de verlichting. Is het niet mogelijk om hierin een rode draad te herkennen doorheen Foucaults werk, van de vroege fascinatie met onze omgang met waanzin als een fenomeen gelokaliseerd op de spanning tussen normativiteit en normaliteit tot de late studies van modi van zelfvorming die exploreren hoe zich als subject anders te verhouden tot waarheid-spreken? En is het centrale begrip van vrijheid in deze late studies misschien niets anders dan een klassiek filosofische naam voor normativiteit?

Noten:

1 Alle pagina-verwijzingen zijn naar de volgende Engelse uitgave van *Le normal et le pathologique*; Canguilhem G., *The Normal and the Pathological*, with an introduction by Michel Foucault, Zone Books, New York, 1991.