

Foucault som retrospektiv illusjon

BOKOMTALE: Å gjøre styringsproblematikken til et overordnet perspektiv hos Foucault er en sikker måte å miste ham på.

Av Arild Utaker, professor emeritus i filosofi, Institutt for filosofi og førstesemesterstudier, Universitetet i Bergen.

Noe av det imponerende ved denne boken er at den ble skrevet for 22 år siden. Når den tyske originalutgaven utkom i 1997 var utgivelsene av [Foucaults](#) forelesninger på Collège de France enda ikke påbegynt, slik at Lemke måtte basere seg hovedsakelig på upublisert materiale (inkludert båndopptak fra forelesninger). Men det er også imponerende at den ikke er foreldet. Lemke har rett i det han understreker i forordet til den engelske utgaven. «*A Critique of political reason provides an original account of Foucault's analytics of power from 1970 until his death in 1984 that still stands up to contemporary interpretations*» (xiv). Perspektivet er at [makt](#) ("power") som "government" og "governmentality" representerer Foucaults svar på den maktproblematikken som går som en rød tråd i forfatterskapet. Makt som ekskludering, disiplinering, normalisering etc. blir senere i forfatterskapet (fra ca. 1977) skjøvet til siden til fordel for en maktproblematikk knyttet til styring i vid betydning. Boken får derved på en pedagogisk måte frem en utviklingslinje hos Foucault som viser et mulig bidrag til moderne politisk teori. Dette gjør også at boken er lett å lese. Lemke gjør Foucault klar der vi tidligere kunne hatt problemer med å forstå ham.

En av grunnene til at Foucault ikke er enkel å kommentere er den enorme tekstmengden som etter hvert er blitt publisert i hans navn. Utover bøkene dreier det seg om 4 store bind av artikler og intervjuer (*Dits et Ecrits*) og om 13 bind forelesninger på Collège de France (hvor forelesningene fra 1978 (77-78) og fra 1979 (78-79) er spesielt viktige for Lemke). Dessuten kom endelig det siste bindet av *Seksualitetens historie (IV), Les aveux de la chair* («Kjødets bekjennelser») ut i fjor (2018)¹. Det viktige med dette bindet er at det kommer nær den opprinnelige planen for *Seksualitetens historie* (annonsert som bind II, *La chair et le corps*).

Men Foucault utøver ikke bare motstand mot vår kommentering på grunn av hans omfattende og uoversiktlige tekstmasse. Grunnen er i første rekke den følgende: Han ville være en «posisjonsløs» tenker. Hans mål er å holde seg i «tenkningens labyrinter». Innledningsvis har Lemke sans for denne siden av Foucault. Dette gjør ham kritisk til en vanlig kritikk av Foucault om at han motsier seg selv, er aporetisk eller mangler et normativt grunnlag for det som han gjør (Lemke nevner kritikken fra [Habermas](#) og [Fraser](#)): «It became clearer and clearer to me that aporias, contradictions and paradoxes do not represent a defect or a mistake in Foucault's work – something to be explained away or resolved. On the contrary, they constitute its theoretical significance and defines its 'problematic'» (s.17).

Noen sider senere gjør derimot Lemke Foucault ganske entydig: "The concept of government is central to the understanding Foucault's work as a whole. It's innovative strength derives from its function as a 'hinge' between different aspects of the overall project" (s.21). Leser vi sakte disse to setningene er det første vi må stusse over «Foucault's work as a whole». Utgjør hans verk en helhet og er han selv forfatternavnet på denne helheten? Og hvis vi snakker om en helhet utgår den da fra et samlende prosjekt («overall project»)? Foucault var kritisk både til begrepene «verk» og «forfatter» som han mente disponerte for å se etter en enhet eller helhet der det mer dreier seg om en spredning av forskjellige perspektiver. Allikevel kan jo Lemke ha rett i at han har funnet nøkkelen til forståelsen av Foucault selv om Foucault ikke var i besittelse av den samme nøkkelen. Forfatteren er jo heller ikke autoriteten over sin egen tenkning. Dessuten kan en leser av Foucault selvsagt finne et begrep spesielt viktig for så å utvikle dette på sin egen måte. Og selv om Lemke tar feil om Foucault så kan han selvsagt si noe interessant og viktig.

Foucault som problem

Jeg skal i denne anmeldelsen argumentere for at Lemke tar feil. Han tar ikke feil i småting, men i noe som det er vanskeligere å få frem. Han skaper en enhet i forfatterskapet som mister det Foucault er ute etter og som spesielt mister måten Foucault tenker på. Der Foucault er ute etter å komplisere det han sier utfra en forutsetning om at det primære er det han snakker om eller forsøker å få i tale (og som derfor alltid overskrider hans egne ord), forenkler Lemke ved å anta at Foucault formulerer teorier, for eksempel om makt eller om styring («government»). Det er dette jeg vil bestride. Det finnes perspektiver i flertall som er knyttet til at han stadig fornyer det materiale han tenker gjennom: «Jeg er som krepsen, jeg beveger meg sidelengs²». Foucault beveger seg ikke fremover mot et mål, men sidelengs. Slik kan vi lese hans bøker som sideordnete, ikke som at neste bok er svar på problemer i foregående bok. Når Lemke gjør dette synes han å forutsette en progresjon hos Foucault. Dette antydes i måten bokens kapitler er organisert på: kapittel 1; «From the Archeology of Knowledge to the Problem of Power», kapittel 6; «From Discipline to Government» og kapittel 10; «From the History of Sexuality to the Genealogy of Ethics». Tankegangen (som ikke Lemke er alene om) er at arkeologien var når alt kom til alt mislykket slik at den deretter kunne åpne for en maktproblematikk. Senere oppdager Foucault at disiplinen ble for ensidig tematisert slik at den åpnet for en tematisering av styring. Dette gjorde også at *Seksualitetens historie* (første bindet, *Vilje til viten*) ble forlatt til fordel for en etikk som samtidig var en utvikling av Foucaults styringsproblematikk: «the problematic of government led him to give up the book project as planned and start from a new angle» (s. 265).

LES OGSÅ: [Foucault som historiker](#)

Selvsagt er det problemer hos Foucault, men poenget mitt er at disse ikke er ordnet kronologisk ved at en bok er et svar på et problem i en foregående bok. Heller enn å gi et nytt svar på et tidligere problem, dreier det seg om å stille nye spørsmål eller om å åpne nye perspektiver slik at enhver bok på sett og vis starter på nytt. Det som går igjen er derfor det å unngå et overordnet perspektiv som samtidig kan begrunne det Foucault tenker. Dette er derfor hans provokasjon:

Hvorledes tenke uten moralske, politiske eller logiske føringer? Hvorledes tenke hinsides godt og ondt og hinsides sant og falskt? Og sist men ikke minst; hvorledes tenke med en bevissthet om at vi selv er fanget av det som vi forsøker å tenke?

I en forstand undervurderer Lemke vanskeligheten eller det problematiske ved det Foucault gjør. Ved å lese Foucault som å åpne for et «comprehensive research program» (s. 256) presses Foucault i retning av sosiologi. Derved oppdages ikke den spesielle måten Foucault arbeider empirisk på. Denne innebærer at makten, staten eller [seksualiteten](#) ikke finnes. Det som finnes er bestemte måter å tenke og å utøve makt på. Måten makt tenkes og utøves på finnes ikke i filosofers hoder eller i teorier. Derav kritikken av maktteorier eller «kritikken av den politiske fornuft». Slik er disiplin eller disiplinering ikke en teori om makt, men forhold i et samfunn som setter fengselet som straffeform. Det er dette Foucault beskriver i *Overvåking og straff* på en måte som beskriver et disiplinært samfunn. Dette gir ingen teori om makt gitt at ordet makt er innholdstomt (vi må være nominalister sier Foucault), men det betyr at disiplin er en av mange måter det utøves makt på uten at makt derved kan skilles fra måten den utøves på. På tilsvarende måte er spørsmålet «hva er styring (gouvernement)?» et meningsløst spørsmål. Spørsmålet er heller; når tenkes makt som styring? Dette er et empirisk spørsmål. Det er ikke Foucault som fremsetter en hypotese om å betrakte makt som en form for styring. Dette er å snu Foucault på hode. Derimot finnes det et empirisk materiale som viser en utøvelse av styring som en spesifikk utøvelse av makt. Slik oppdager Foucault hyrden som leder og styrer sin flokk eller hjord. Den har en første form i jødedommen, men det er i kristendommen den blir generalisert (som «pastoralen»). Foucault understreker at denne formen for styring ikke finnes hos de gamle grekerne. Når den blir viktig for Foucault er det fordi den innleder noe så ugresk som syndsbekjennelsen (skriftemålet) som blir til et avgjørende moment innenfor danningen av seksualiteten. Det er [kristendommen](#) som er utgangspunktet for det som vi i dag forstår med seksualitet og i en svakere forstand det som vi forstår som styring.

Foucault tar opp dette i forelesningene fra 1975, *Les Anormaux* (som ikke på dette punktet siteres av Lemke). Det dreier seg om «styring av sjelene» («le gouvernement des âmes»): «Mens stater var i ferd med å reise problemet om makt over kropper, utarbeidet Kirken på sin side en teknikk for styring av sjeler som er pastoralen slik den ble definert av Trente-konsilet og siden utviklet av Charles Borromée» (s. 165). Staten tar seg av det ytre – kroppen – mens Kirken tar seg av det indre – kjødet eller sjelen. Siden understreker Foucault at det fra og med 1500-tallet oppstår en enorm litteratur om styring eller regjering. Han nevner for eksempel *Prinsen* av [Machiavelli](#) (hvorledes styre slik at en kan bevare makten eller herredømmet?)³. Men det er ikke *Prinsen* som blir den avgjørende teksten i ettertid. Det avgjørende skjer med [liberalismen](#) og dens måte å forankre politikk i naturen eller i «virkeligheten». Og dette er nytt i forhold til den kristen pastoralen. Ikke flokken som styrt av en hyrde, men befolkningen eller menneskearten som gjenstand for en biopolitikk.

Det er denne historien – dette materiale – som Lemke ikke tar opp. Når han i kapittel 6 har som

overskrift «Fra disiplin til styring» så er han på sitt eget metanivå og da ser han ikke at «styring» historisk går forut for disiplinen (som «styring av sjelene»). Han mister styringsbegrepet slik det inngår i Foucaults empiriske materiale, og betrakter det som svar på teoretiske problem hos Foucault: «The concept of government is Foucault's response to two complexes of problem – 'state' and 'subjectivity' – articulated in previous studies» (s.153). Lemke tar riktig nok opp «pastoralen» og hvordan den knyttes til en individualisering av den enkelte (og hennes forhold til seg selv) (s.159), men dette underordnes «styring» som plasseres som et overordnet begrep. Det som Foucault på sin side understreker er at det dreier seg om ganske forskjellige former for styring. Spesielt blir biomakt eller biopolitikk til noe underordnet i Lemkes fremstilling. Dette er kanskje knyttet til at Foucault avbryter sitt prosjekt om å formulere en (moderne) biopolitikk etter forelesningene i 1979 (*Naissance de la biopolitique*). Han vender seg til grekerne som ikke har en biopolitikk men «livets teknikker» og det store spørsmålet nå er hvilke betydning ordet styring får som frisatt både fra den kristne pastoralen og fra liberalismens biopolitikk. Lemke stiller seg ikke spørsmålet og går uten motforestillinger til det at nå får endelig Foucault tematisert en etisk dimensjon (kapittel 10) hvor det dreier seg om forholdet til selvet, altså som det å styre seg selv og det å styre andre. Men dreier det seg her om det «Moderne subjektets genealogi» (kapittel 11)? Eller dreier det seg tvert imot om å få frem en kontrast til det moderne subjektet? Jeg leser Foucault som nærmest det siste. Han formulerer ingen etikk for det «moderne subjektet». Det er også usikkert hva vi utfra Foucault kan forstå som et «moderne subjekt». Dreier det seg som det nyliberale subjektet som skal utnytte og forøke sin «human capital»? Eller dreier det seg om det subjektet som i *Viljen til Viten* (første bindet i *Seksualitetens historie*) er underordnet «seksualitetsdispositivet» som setter det seksuelle som en natur som vi er underordnet?

Foucaults nominalisme

Når Lemke ikke reiser spørsmålene, er det kanskje fordi han ser første bind av *Seksualitetens historie* utfra de de siste bindene (publiserte når Lemke skrev sin avhandling) som svar på problemer i første bind. Endelig får Foucault utvidet styringsproblematikken ved å inkludere subjektiviteten og den etiske dimensjonen. Men styringsproblematikken finnes ikke i *Viljen til viten*. Biopolitikken introduseres uten en styringsterminologi og den sidestilles med bekjennelsen og dens italesetting av det seksuelle. Det er kanskje derfor *Viljen til viten* blir til symptom på problemene Lemke får med Foucault. Dels er det i *Viljen til viten* Foucault understreker sin [nominalisme](#) – «makt er et navn man gir en strategisk situasjon» (Lemke s. 355), dels finner Lemke i *Viljen til viten* en «essensialisme»: «By conceptualizing power along nominalist lines, Foucault avoids the essentialism of his earlier work. Whereas *Discipline and Punish* and *The history of sexuality, Volume I*, at least implicitly presupposed the fact of (bourgeois) domination, Foucault now recognizes 'the obscurities of his own discourse': 'A dominant class isn't a mere abstraction, but neither is it a pre-given entity'» (s. 355). Det siste kan Foucault fremheve om ethvert fenomen han beskriver. Derfor er det uriktig å snakke om «essensialismen» i hans tidligere arbeider. Er det noe som går igjen hos Foucault er det at det finnes ingen «galskapens vesen» eller «forbrytelsens vesen». Og når moderne seksualitet knyttes til borgerskapet hos Foucault så er det fordi det er borgerskapet som i første rekke er underordnet (og dominert) av denne seksualiteten. At en klasse

dominerer over en annen betyr her at den dominerte klasse kan nyte en frihet som den dominerende klassen ikke kan tillate seg. Men det betyr også at den dominerte klassen sakte blir underlagt den samme seksualiteten. Derfor kan vi også snakke om «dominans» i den betydning at den føles som noe reelt – den føles så å si på kroppen. Det er derfor å frata Foucault enhver kritisk virkning å definere dominans som en «reciprocal relation of production» (s. 355). Dette kan sies om «makt», men makt og dominans faller ikke sammen. Dette betyr også at makt og subjektivitet ikke faller sammen siden subjektivitet nettopp vil kunne erfares som avmakt i forhold til de apparater (diskurser, kunnskapsformer) som subjektet er en virkning av. Det er jo dette Foucault beskriver i sine tidligere bøker.

Dominans er også en følge av at et regime («sannhetsregime» eller «kunnskapsregime») blir dominerende i den forstand at den setter tanke -og handlemåter som selvfølgelige. Derved kan vi bli døve og blinde for det som faller utenfor – andre måter å tenke på, andre måter å gjøre noe på. Men «regime» som Foucaults betegnelse på en slik dominans finnes ikke hos Lemke. Derfor finnes heller ikke det som Foucault kaller for «mot-makt» som i en betydning hverken er å styre andre eller å styre seg selv, men å forskyve seg i forhold til et dominerende regime eller «spill».

Kan filosofi spille rollen som «mot-makt» er spørsmålet Foucault stiller seg. Betingelsen er at den bryter med båndet til makt eller herredømme (et bånd som finnes hos [Platon](#), [Hegel](#) eller [Marx](#)). Jeg siterer fra en forelesning i Japan i 1977, «La philosophie analytique de la politique» (*Dits et écrits vol. III*): «Kanskje kan filosofien fremdeles spille en rolle på mot-maktens («contre-pouvoir») side, på betingelse av at den ikke retter mot makten filosofiens egen lov....men at den har som oppgave å analysere, å klargjøre og å gjøre synlig, altså å intensivere, de kampene som foregår rundt makten... altså på betingelse av man slutter å stille spørsmålet om godt eller ondt, men utfra måtene den eksisterer på.» Og i noen setninger etterpå fremhever Foucault det som var et hovedpoeng i *L'Archéologie du savoir*: «Det er lenge siden filosofiens rolle var å oppdage det som er skjult mens den nå er å gjøre synlig nettopp det som er synlig, altså å få frem det som er så nært oss og så umiddelbart gitt at vi ikke merker det» (s. 540-541). Et regime er slik sett det «synliges usynlighet»; den makt og den tenkning vi er innenfor uten at vi oppdager den.

LES OGSÅ: [Foucault-historiker eller filosof?](#)

Det er slik vi er innenfor en seksualitet som vi antar som vår natur. Når Foucault så går tilbake til grekerne har dette ingenting med en styringsproblematikk å gjøre (jfr. sitatet ovenfor). Slik konkluderer han *Viljen til viten*: «Og vi kan drømme om at vi en dag innenfor en annen kroppenes og nytelsenes («plaisirs») økonomi, ikke lenger vil kunne forstå hvorledes seksualitetens list og den makten som støtter opp under dens dispositiv har lyktes i å underkaste oss dette kjønnets triste monarki....Ironien til dette dispositivet: det får oss til å tro at det dreier seg om vår «frigjøring»» (s. 211).

Det som faller utenfor regimet («dispositivet») er altså «kroppen og dens lyster». Det er derfor ikke

tilfeldig at neste bind (om grekerne) heter *L'usage des plaisirs* («Bruken av lystene»). Foucault må altså gå fra vår opphengthet i begjæret (knyttet til seksualitet og kristendom), til en sammenheng hvor seksualitet og begjær i vår betydning ikke finnes og heller ikke den forunderlige tanken om at vi må finne i vårt indre sannheten om vårt begjær.

Dette tar Lemke opp i kapittel 13, «The problem of truth». Foucault: «How did it come about that all of Western culture began to revolve around this obligation of truth which has taken different forms?» (s. 341). Lemke understreker at derved stiller ikke Foucault det tradisjonelle filosofiske spørsmålet om [sannhet](#) – hvorledes begrunne det at noe er sant og ikke falskt? Altså, hvorfor denne opptattheten av sannhet og hva er denne opptatthetens forskjellige former? Kan makt si oss noe om sannhet som ellers unnslipper oss? Lemke stiller problemet slik: «Foucault does not seek to separate truth and power, and his goal is not to find the 'true truth' – i.e, transparent and 'universal' knowledge. He deems such a project illusory. According to Foucault it is impossible for truth to function without power because power is not something external to social conditions, it does not exist independently and then come into conflict with them, but is itself generated within social formations» (s.344). Selv om dette er en god beskrivelse av Foucault, så betyr ikke det at makt og sannhet ikke skilles at de derved blir sammenfallende. «Problematisering» av et bestemt område er ikke i seg selv sann eller falsk og det samme må vi si om et perspektiv; det kan være godt eller dårlig, men ikke sant eller falskt. Men jeg er usikker på hvilket problem dette løser. Lemke heller til at det unngår at vi blir stående i en spenning mellom relativisme og universalisme, altså at Foucault ikke er relativist. Kanskje er problemet heller at Foucault synes å henge fast i forholdet mellom makt og sannhet slik at han glemmer en av innsiktene fra kunnskapsarkeologien, nemlig at en diskurs hverken er sann eller falsk og heller ikke en virkning av bestemte maktforhold. Regler for en diskurs er ingen normalisering i den betydningen ordet fikk i *Overvåking og straff*. Noe annet er at en diskurs inngår i maktforhold og virker som makt ved å kunne utelukke andre diskurser om det samme. Uansett, sannhet er et problem for Foucault, - men hva er en filosof uten problemer? Lemke risikerer derimot å ødelegge problemet ved å antyde at styringsproblematikken løser det: «The government problematic permits Foucault to integrate in a systematic fashion, processes of subjectivation into the analysis of relations between knowledge and power. Government is not just a form of power bearing on the actions of subjects in a general manner; it links the formation of subjectivity to the production of truth and aims to produce 'true subjectivity'» (s. 342). Men kanskje er det Foucaults stundom løse måte å snakke om makt på («Makten produserer, gjør, former» etc.) som får Lemke til å snakke så vakkert om «styring». Da glemmes at makt er en talemåte (et ord) og at det avgjørende er å få noe i tale som ikke uten videre er gitt for oss. Dette nås ikke gjennom en teori om makt, men ved at vi makter å få frem måter fenomen dannes og tenkes på innenfor vår verden. Videre er dette knyttet til strid og konflikt som passerer gjennom former for makt og som gjør at vår verden likevel ikke er så stabil som vi av og til antar. En sannhet kan skygge for en annen sannhet om det samme, en måte noe er satt på som skikk og bruk, skygger for andre måter dette kan settes på. Men dette forstår vi bare «nedenifra» eller «innenifra». Hvis vi derimot forstår Foucault utfra et overordnet perspektiv som gir oss det store overblikk forsvinner det materiale og de detaljene som kunne ha ristet litt i oss.

Å gjøre styringsproblematikken til et overordnet perspektiv hos Foucault er en sikker måte å miste ham på. Foucault var ingen politisk tenker. Men dette er hverken et argument mot ham eller for ham. Vi må heller ta inn over oss at ethvert perspektiv er begrenset og at Foucault derfor er på høyde med at en totaliserende og universaliserende filosofi leder oss heller til å holde fast på våre illusjoner. Våre handlinger og våre tanker utgår ikke fra et på forhånd gitt skjema og dette kan nettopp historie lære oss. Fra *Galskapens historie* til *Seksualitetens historie* blir historie den dimensjonen som Foucault tenker gjennom (og ved hjelp av). At hans tenkning både er prøvende (filosofi som «essay») og uavsluttet følger av at han holder seg innenfor dette perspektivet, innenfor sitt historiske materiale. Og dette utelukker selvsagt ikke andre perspektiver.

Litteratur

Histoire de la sexualité. Gallimard:

Vol 1: «La volonté de savoir», 1976 («Viljen til viten»)

Vol 2: «L'Usage de plaisirs». 1984

Vol 4: «Les aveux de la chair» 2018

Artikkelsamling:

«Dits et écrits 1954 -1988» Vol. I –IV. Gallimard 1994

Forelesningene ved Collège de France, Gallimard- du Seuil:

«Les Anormaux», 1974-75, utgitt 1999

«Sécurité, territoire, population», 1977-78, utgitt 2004

«Naissance de la biopolitique», 1978-79, utgitt 2004

Noter

¹ Se anmeldelsen av Espen Schaanning i ARR, nr.2 2018

² Forelesningene på Collège de France 1977-1978, «Sécurité, territoire, population», Gallimard- du Seuil, 2004, s.80

³ Forelesningene på Collège de France 1977-1978, «Securite,territoire, population», Gallimard- du Seuil, 2004, s. 93

⁴Histoire de la sexualité. Vol 1: «La volonté de savoir», Gallimard, 1976, s. 211