

DEEL I

*De oorsprong van de
identiteitssynthese*

Al mijn grootouders zijn in de jaren twintig of dertig vanwege hun communistische sympathieën in de gevangenis beland. Hoewel zij gedurende de Holocaust de meesten van hun familieleden hadden verloren, besloten ze toch om niet uit Centraal-Europa weg te gaan, want ze waren ervan overtuigd dat nieuwe, linkse regeringen de wereld zouden verbeteren: die zouden erin slagen de vooroordelen en de haatdragende, tribale tegenstellingen te overwinnen die de wereld gedurende hun leven tot tweemaal toe in brand hadden gezet.

In de tijd dat ik opgroeide, in de jaren tachtig en negentig, hadden ze hun politieke opvattingen inmiddels grondig veranderd en eindelijk de wreedheid van het communistische Sovjet-systeem herkend. In plaats van zich te wijden aan het revolutionaire marxisme van hun jeugd, waren ze nu fervente aanhangers van een reformistische vorm van de sociaaldemocratie, die probeerde om het kapitalisme menselijker trekjes te geven door het te combineren met een sterke verzorgingsstaat.

Maar er was één overtuiging die door heel hun tragische en turbulente leven heen onveranderd bleef: net als in hun jeugd geloofden ze oprecht dat de historische missie van links bestond uit het vergroten van de 'kring van sympathieën' tot ver buiten de grenzen van familie,

clan, religie en etniciteit. Wie zich als links omschreef, geloofde dat mensen altijd van waarde zijn ongeacht de groep waartoe ze behoren, dat we moeten streven naar vormen van politieke solidariteit die groepsidentiteit op basis van ras of religie overstijgen, en dat we gezamenlijk universele idealen als rechtvaardigheid en gelijkheid moeten nastreven.

Dat is de universalistische linkse beweging waarin ik ben opgegroeid. Ondanks mijn afwijzing van de communistische opvattingen die mijn grootouders er in hun jonge jaren op na hielden, is het dit universalistisch-progressieve gedachtegoed dat mij tot op heden inspireert. Maar het is niet langer de overheersende stroming binnen de linkse beweging als geheel.

In de afgelopen vijftig jaar zijn linksgeoriënteerde stromingen steeds meer het idee gaan omhelzen dat ze moeten afzien van de realiteit van een objectieve werkelijkheid en van de hoop op een harmonieuze samenleving – een hoop die ze ooit koesterden –, dat ze hun afkeer van de verwoestende kracht van groepsidentiteiten in de wereld opzij moeten zetten en het verlangen naar etniciteit en religie juist trots moeten omhelzen, en zelfs dat ze afscheid moeten nemen van het idee dat mensen uit verschillende landen en culturen elkaar ooit werkelijk kunnen begrijpen en waarderen.

In Deel 1 zal ik de geschiedenis van deze opmerkelijke verandering schetsen. Waarom heeft links het aloude universalisme verworpen? En waarom is deze stroming geleidelijk aan een nieuwe vorm van tribalisme gaan aanhangen, die lijnrecht indruist tegen haar historische kernwaarden? Tegelijkertijd probeer ik enkele van de recente en meest sensationeel aantijgingen met betrekking tot deze identitaire ommekeer bij links te weerleggen – waaronder het idee dat het louter om een vorm van ‘cultureel marxisme’ zou gaan¹ – en de basis te leggen voor een diepgaander kritiek van dat idee.

1

Het naoorlogse Parijs en het uur van de waarheid

Aan het einde van de Tweede Wereldoorlog bevond Europa zich in een precaire situatie. Het was verre van duidelijk of voorheen fascistische landen als Duitsland en Italië er ooit in zouden slagen stabiele democratieën op te bouwen. Vrijwel overal in Midden- en Oost-Europa installeerde de Sovjet-Unie communistische marionettenregimes.¹ En de verzwakte koloniale machten – van België tot Groot-Brittannië – verzetten zich met hand en tand tegen de afbrokkeling van hun overzeese bezittingen. De toekomst was uiterst onzeker.

Te midden van dat beeld van chaos deden toonaangevende intellectuelen een beroep op een aloude overtuiging die het linkse gedachtegoed lange tijd had geïnspireerd: zij geloofden dat het kapitalisme geen lang leven meer was beschoren, dat de parlementaire democratie niets anders dan een rookgordijn was waarmee de onderdrukking van het volk werd verhuld, dat het proletariaat zijn historische missie zou vervullen en gewelddadige revoluties zou ontketenen, en dat het een gerechtvaardigd doel van iedere politiek verantwoorde schrijver was om de opkomst van het communisme te bevorderen. In zijn meesterlijke werk over het naoorlogse Europa vatte Tony Judt de intellectuele stromingen van die tijd als volgt samen: ‘Als het ging om het veranderen

van de wereld, bestond er nog altijd één grootse theorie waarin een interpretatie van de wereld kon worden verbonden met een alomvattend project van hervorming; slechts één basisverhaal was in staat om alles in het juiste daglicht te plaatsen en tegelijk ruimte te bieden voor menselijk initiatief: het politieke project van het marxisme.²

De aantrekkingskracht van dat basisverhaal werd vooral in Frankrijk gevoeld. *La Grande Nation* had zwaar te lijden gehad onder de nazibezetting. Veel van het politieke leiderschap van Frankrijk had met het Derde Rijk gecollaboreerd.³ En hoewel een legerofficier met een relatief lage rang genaamd Charles de Gaulle er met pure wilskracht in was geslaagd zichzelf tot leider van het Vrije Frankrijk op te werpen en uiteindelijk de eer van Frankrijk in de ogen van de wereld te redden, had hij naar de mening van de intellectuelen niet de legitimiteit van het Franse establishment gered. Voor de intelligentsia moest het bevrijde Frankrijk worden opgebouwd op het ethos van de heldhaftige verzetsbeweging, waarin communisten een hoofdrol hadden gespeeld.⁴

Vrijwel alle vooraanstaande Franse intellectuelen van de late jaren veertig en vijftig – van Simone de Beauvoir tot Louis Althusser – hadden sterke communistische sympathieën.⁵ Vooral Jean-Paul Sartre, de beroemdste en meest invloedrijke onder hen, was een fervente voetsoldaat van het marxisme. In 1960 bezwoer hij dat het marxisme ‘de onoverkomelijke filosofie van onze tijd’ was.⁶

Maar een klein cohort van Franse filosofen en sociale wetenschappers begon al snel diepe twijfels te uiten. Naarmate de chaos van de directe naoorlogse jaren afnam, werd steeds duidelijker dat de beloofde revoluties zich niet in West-Europa zouden voordoen. Jaar na jaar leek het geloof in een vermeend onvermijdelijk historisch proces waarin het kapitalisme aan zijn eigen tegenstrijdigheden ten onder zou gaan – een geloof dat door het ‘wetenschappelijk’ marxisme was gewekt – steeds anachronistischer.

Ook werd de gewelddadige onderdrukking waarmee de leiders van de Sovjet-Unie zowel in eigen land als in Oost-Europa hun macht veiligstelden steeds moeilijker te ontkennen. Drie jaar na de dood van Jozef Stalin in 1953 onthulde zijn opvolger in een schokkende redevoering hoezeer

ook de rangen van de partij zelf door zuiveringsacties waren gedecimeerd. ‘Van de 139 leden en kandidaat-leden die [in 1934] op het 17e Congres in het Centraal Comité werden gekozen,’ zo maakte Nikita Chroesjtsjov bekend, ‘werden 98 personen, oftewel 70 procent, gearresteerd en doodgeschoten.’⁷ Toen uitgelekte delen van de toespraak in westerse kranten verschenen, zegden communistische partijleden overal ter wereld hun lidmaatschap op, van Frankrijk tot de Verenigde Staten.⁸

In het hart van Parijs begon een kleine groep intellectuelen zich af te vragen of ze het misschien bij het verkeerde eind hadden gehad. Zij verbaasden zich over het feit dat weliswaar talloze mensen eindelijk de tekortkomingen van de Sovjet-Unie hadden erkend, maar dat veel van hun vrienden en collega’s zich toch onverdroten en kritiekloos achter het Kremlin bleven opstellen.⁹ En waarom hadden zijzelf zo lange tijd de bedwelmende belofte van een gewelddadige revolutie kunnen omarmen?

Het antwoord op die vraag – een antwoord dat in de volgende decennia door een nieuwe generatie van Franse intellectuelen, onder wie Michel Foucault en Jean-François Lyotard, werd gegeven – ging veel verder dan een gezond wantrouwen tegenover het orthodoxe marxisme; deze intellectuelen keerden zich resoluut tegen de aantrekkingskracht die alle ‘grootse verhaallijnen’ op de menselijke verbeeldingskracht uitoefenen. De werkelijke lering die uit de goelag en de showprocessen in de Sovjet-Unie getrokken kon worden, zo stelden zij, was een wantrouwen tegenover elke ideologie die de wereld in één groots en alomvattend proces probeerde te verklaren en die haar op basis daarvan probeerde te verbeteren. Daarmee uitten ze fundamentele kritiek op een ideeënstelsel dat is gestoeld op de aanname dat er zoiets als universele waarden bestaan, dat sommige van deze waarden objectief beter zijn dan andere en dat we bij het creëren van een betere wereld oprechte vooruitgang kunnen boeken.

De valse belofte van de vooruitgang

Michel Foucault was een zeer ongelukkig kind.¹⁰ Hij werd in 1926 geboren in Poitiers, als telg uit de gegoede burgerij. Hij was te jong om als soldaat tegen de nazi’s te vechten, maar oud genoeg om zich rekenschap

te geven van de verschrikkingen van de oorlog. Thuis worstelde hij met zijn homoseksualiteit en botste hij geregeld met zijn strenge vader, die ervan uitging dat zijn zoon de familietraditie zou volgen en arts zou worden. Op school was hij een eenling en leed hij onder ‘een verwoed en hautain isolement’.¹¹ Op een van de weinige foto’s die van zijn tienerjaren bewaard zijn gebleven, is Michel te ontwaren naast zijn klasgenoten van het Collège Saint-Stanislas, de streng katholieke school waar zijn vader hem naartoe had gestuurd in de hoop zijn zoon enige discipline bij te brengen: ‘De leerlingen poseren in twee kameraadschappelijke rijen voor een rotswand, waarboven een verwrongen gestalte – als in een teken van afkeer van het fototoestel – met priemende en ruziezoekende blik onder gefronste wenkbrauwen is te zien, volstrekt eenzaam en vreemd: de toekomstige auteur van *Folie et déraison*.’¹²

Foucaults studietijd was niet minder ellendig. Nadat hij het befaamde gymnasium Lycée Henri-IV had doorlopen, werd hij zoals verwacht toegelaten op de École Normale Supérieure, de meest prestigieuze universiteit van Frankrijk. Hij begon zijn avonden te besteden aan het verkennen van de Parijse homoscene, maar leek daarnaast vrij weinig andere contacten te hebben en bij zijn medestudenten niet erg populair te zijn; één keer belaagde hij in de gang van zijn studentenhuis een medestudent met een dolk, en hij zou meerdere zelfmoordpogingen hebben ondernomen.¹³

In intellectueel opzicht werd Foucault aanvankelijk gevormd door de populaire ‘grootse verhaallijnen’ van zijn tijd. Toen hij les kreeg van Jean Hyppolite, een aanhanger van Georg Wilhelm Friedrich Hegel,¹⁴ werd hij ondergedompeld in het idee dat de geschiedenis kon worden begrepen als een gestaag voortschrijdende verwezenlijking van de vrijheid in de wereld. En toen hij daarna onder Althusser studeerde, die een orthodoxe interpretatie van Marx’ werk voorstond en de Sovjet-Unie fervent tegen haar critici verdedigde, omhelsde hij de belofte dat het proletariaat eindelijk op het punt stond een wereldwijde revolutie te ontketenen. In 1950 sloot Foucault zich aan bij de Parti communiste français (PCF), die volstrekt loyaal was aan het regime van Jozef Stalin.¹⁵

Maar anders dan veel van zijn tijdgenoten verwierp Foucault de in-

tellectuele rigiditeit die nodig was om in een goed blaadje bij zijn kameraden te blijven staan. Toen de Sovjet-pers een ingebeelde samenzwering van Joodse artsen verantwoordelijk maakte voor de ziekte die Stalin in 1953 trof en daarmee zowel in de Sovjet-Unie als binnen de PCF een nietsontziende campagne van antisemitisme uitlokte, meende Foucault dat hij niet langer kon zwijgen. ‘Op eenieder die zich voorgaf links te zijn, rustte een wetmatigheid,’ zo beklagde hij zich later. ‘Óf je was voor, óf je was tegen; bondgenoot of tegenstander.’¹⁶ Voortaan zou hij een tegenstander zijn.¹⁷

Foucault bleef tot aan zijn dood een overtuigd aanhanger van het linkse gedachtegoed, maar veel van de standpunten die hij later zou innemen – van een petitie om de leeftijdsgrens voor seksuele meerderjarigheid af te schaffen tot complimenteuze uitspraken over ayatollah Khomeini, de opperste leider van de Islamitische Republiek Iran – zijn walgelijk.¹⁸ Maar Foucault beoefende altijd een activisme dat veel eigengereider en persoonlijker was dan dat van zijn tijdgenoten. Anders dan de meesten van hen was hij bijvoorbeeld een enthousiast aanhanger van bevrijdingsbewegingen binnen het Oostblok, waaronder de vrije vakbond Solidarność, die in de jaren tachtig het communistische regime in Polen dodelijk zou verwonden.¹⁹

De combinatie van zijn diepe toewijding aan linkse idealen en zijn aanhoudende wantrouwen tegenover al hun vermommingen was een van de centrale kenmerken van Foucaults werk, dat in de loop van de jaren zestig steeds meer bekendheid verwierf. In *Folie et déraison* (‘Geschiedenis van de waanzin in de zeventiende en achttiende eeuw’), zijn eerste invloedrijke werk, begon Foucault de conventionele discoursen over morele en wetenschappelijke vooruitgang ter discussie te stellen.²⁰ Volgens het geijkte verhaal over de psychiatrie is de geschiedenis van de geneeskunde een gestaag proces van vooruitgang naar steeds wetenschappelijker inzichten en steeds humanere behandelingen van geesteszieke patiënten.²¹ Maar Foucault, die zelf patiënt was geweest en later een vorm van stage had gelopen op psychiatrie-afdelingen van enkele van de grootste ziekenhuizen van Frankrijk, stond sceptisch tegenover dit standaardverhaal en zijn belofte van morele vooruitgang.

Noties met betrekking tot de vraag wie psychisch gezond is en wie niet, berusten niet op enkele welomschreven en objectieve criteria; in plaats daarvan wordt afwijkend gedrag als een vorm van waanzin beschouwd als het indruist tegen het normaal functioneren van de sociale orde. Volgens Foucault waren psychiatrische instellingen niet werkelijk bedoeld om mensen te genezen, maar om ze als abnormale elementen buiten te sluiten.²² De schijn van wetenschappelijke vooruitgang op dit gebied was een illusie.²³

In zijn benadering van het andere belangrijke thema dat hij bestudeerde, het strafrecht, volgde Foucault een soortgelijke logica.²⁴ Vanuit het gezichtspunt van de late twintigste eeuw leek de manier waarop samenlevingen mensen in het verleden hadden gestraft zeer wreed te zijn geweest. In enkele van de meest opmerkelijke passages van zijn werk *Surveiller et punir: naissance de la prison* ('Discipline, toezicht en straf: de geboorte van de gevangenis') beschreef Foucault de openbare en vaak bloeddorstige wijze waarop criminelen in het verleden werden behandeld: ten overstaan van een uitgelaten publiek werden ze gepijnigd, met pek en veren overdekt of zelfs onthoofd.²⁵ Dat alles doet moderne straffen, met hun nadruk op gevangenschap in plaats van lijfstraffen, veel humaner ogen. Maar zoals altijd stond Foucault sceptisch tegenover deze schijn van vooruitgang. Het was het doel van het moderne strafrecht, zo stelde hij, om 'misschien inderdaad minder streng te straffen, maar zeker om beter te straffen'.²⁶

Foucault verduidelijkte dit door stil te staan bij het ontwerp voor een modelgevangenis in de vorm van een panopticum door de utilitaire filosoof Jeremy Bentham.²⁷ In zo'n gevangenis zou een gevangenvaarder op een grote centrale binnenplaats in een hoge toren zitten terwijl de cellen voor de gevangenen daar in een cirkel omheen lagen. De vaarder zou weliswaar nooit in één oogopslag alle gevangenen kunnen overzien, maar hij kon wél op elk gewenst moment bij een willekeurige cel naar binnen kijken. Daardoor wisten de gevangenen nooit zeker of en wanneer ze werden geobserveerd, waardoor ze hun gedrag uit voorzorg aanpasten. Volgens Foucault verried deze vorm van zelfopgelegde gehoorzaamheid het ware doel van het moderne strafrecht.²⁸

Zijn interpretatie van het panopticum diende vervolgens als metafoor voor talloze andere sociale instellingen, van scholen tot ondernemingen.²⁹ Het was volgens hem het hoofddoel van moderne samenlevingen dat zoveel mogelijk burgers zich aan de vastgestelde normen zouden houden. En dat doel werd bereikt door omstandigheden te creëren die sociaal afwijkende mensen zouden dwingen tot een vorm van zelfdisciplineren. Het doel van de moderne staat, zo stelde Foucault, was 'een interne, welomschreven en gedetailleerde controle – door eenieder in die samenleving zichtbaar te maken'. Net als het panopticum wilde de samenleving 'individuen transformeren: controle uitoefenen over degenen die zij onderdak biedt, grip krijgen op hun gedrag en hen op directe wijze onderwerpen aan machtsuitoefening'.³⁰

Foucault completeerde zijn aanval op het conventionele vooruitgangdenken met zijn aandacht voor een derde thema van belang: seks.³¹ Volgens de gebruikelijke geschiedschrijving van de seksualiteit hadden Europese samenlevingen van oudsher veel moeite gedaan om verwijzingen naar het seksuele te onderdrukken. Vooral in het victoriaanse tijdperk was het taboe om seksueel afwijkend gedrag te vertonen of zelfs maar te spreken over seks. De overwinning van deze repressie werd in Foucaults eigen kringen alom toegepast: aangezien instellingen van de bourgeoisie de seksuele verlangens van de burger zo lang hadden onderdrukt, betekende het een grote vooruitgang toen deze taboes werden doorbroken, burgerlijke waarden op het gebied van seksualiteit werden afgewezen en de vrije liefde werd bevorderd. Volgens veel van Foucaults vrienden en kameraden was het hoog tijd voor een 'seksuele bevrijding'.³²

Maar Foucault wees deze lezing resoluut af.³³ Victoriaanse wetenschappers waren helemaal niet terughoudend geweest in het behandelen van seksuele thema's, schreef hij, maar juist geobsedeerd door het catalogiseren van wat zij als afwijkende vormen van seksualiteit zagen; daarbij creëerden ze veel van de begrippen die tot op heden het hedendaagse denken over dit onderwerp vormgeven.³⁴ Zo was homoseksueel gedrag weliswaar van alle tijden, maar was het idee van de 'homoseksueel' als iemand die afwijkt van een welomschreven stelsel van geaardhe-