

INHOUD

Inleiding 7

SPECULATIEVE FILOSOFIE 37

Gilles Deleuze 39

Alain Badiou 59

François Laruelle 74

Quentin Meillassoux 82

VOORBIJ DE DECONSTRUCTIE 91

Jacques Derrida 93

Jean-Luc Nancy 113

Catherine Malabou 127

Hélène Cixous 136

LAÏCISME EN DEMOCRATIE 147

Emmanuel Levinas 149

Claude Lefort 163

Marcel Gauchet 174

Alain Finkielkraut 183

Jules Régis Debray 193

STAD EN BURGER 203

Paul Virilio 205

Henri Lefebvre 222

Étienne Balibar 233

Loïc Wacquant 243

SUBJECTIVITEIT EN ZELF 255

Michel Foucault 257

Félix Guattari 277

Jacques Lacan 288

Bernard Stiegler 297

François Jullien 307

CONSUMPTIEMAATSCHAPPIJ EN KAPITALISME 315

Guy Debord 317

Jean Baudrillard 334

Gilles Lipovetsky 343

Tiqqun en Le Comité Invisible 352

KUNST VOORBIJ DE REPRESENTATIE 363

Jean-François Lyotard 365

Jacques Rancière 378

Philippe Lacoue-Labarthe 387

Nicolas Bourriaud 395

TEGEN DE OPSPLITSING VAN DE NATUUR 403

Michel Serres 405

Gilbert Simondon 423

Bruno Latour 431

Isabelle Stengers 440

Register van personen 453

Register van zaken 458

Personalia 471

Verantwoording afbeeldingen 478

INLEIDING

Bram Ieven, Aukje van Rooden,
Marc Schuilenburg & Sjoerd van Tuinen

Bestaat er wel zoiets als Franse filosofie? Wat maakt filosofie Frans? En hoe kun je nieuwe van oude Franse filosofie onderscheiden? Anders dan bij wijn of kaas bestaat er in de filosofie nauwelijks een antwoord op deze vragen. Zo bestaan er geen leerstoelen in de ‘Franse Filosofie’.¹ Bovendien gaat het niet alleen om filosofie *made in France* of in de Franse taal, laat staan om filosofie met de Franse slag, zoals een geïstitutionaliseerd vooroordeel wil. Ook betreft het zeker niet alleen de voortbrengselen van de Franse filosofiefaculteiten, die traditioneel gedomineerd worden door historici en daarnaast hooguit ruimte bieden aan epistemologie en morele en politieke filosofie. Volgens Alliez (2010: 10) is er in dit opzicht zelfs sprake van een ‘antifilosofie’ op de Franse filosofiefaculteiten, waar de actualiteit van wat in dit boek ‘Franse filosofie’ heet lange tijd is genegeerd.

Hoe moeilijk de Franse filosofie onder een noemer is te plaatsen, blijkt wel uit de vele pogingen die daartoe sinds de jaren 80 zijn ondernomen: postmodernisme, poststructuralisme, postfenomenologie, postkolonialisme, deconstructivisme, differentiedenken, antihumanisme, neonietzscheanisme en zo verder. Geen van deze etiketten doet echter recht aan de complexiteit van invloeden, stromingen en tradities die zich in het Franse denken tot een onontwarbare kluwen vermengd hebben. Bovendien suggereren veel van dit soort begrippen ten onrechte een generaliserende chronologie. Zo stelt men vaak dat het academische denken in Frankrijk lange tijd is gedomineerd door de beruchte drie H’s uit de postkantiaanse traditie – Hegel, Husserl en Heidegger – en dat die vervolgens zijn opgevolgd door de drie ‘meesters van het wantrouwen’ – Marx, Nietzsche en Freud (Ricoeur 1965). Alleen al het feit dat het hierbij gaat om zes Duits-

talige filosofen, maakt de poging een typisch Franse filosofische ontwikkeling te duiden tot een paradoxale onderneming.

Toch is het wel degelijk mogelijk om enkele in het oog springende karakteristieken van het hedendaagse Franse denken te benoemen.² Als vertrekpunt nemen we de generatie denkers van de jaren 60, zoals Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida en Jean-François Lyotard. In *La pensée 68* (1985) noemen Luc Ferry (de latere onderwijsminister) en Alain Renaut deze generatie ‘antihumanistisch’. Kenmerkend is volgens beide auteurs de kritiek op het autonome subject als fundament van de wereld en de grote achterdocht jegens hiërarchische tegenstellingen die het universele boven het particuliere rangschikken, het ware boven het onware, de rede boven de waanzin. Vanwege deze achterdocht noemde Jürgen Habermas deze generatie in *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1985) nogal overhaast *jungkonservativ*. Volgens hem zouden zij de voortzetting van het algemene emancipatieproject van de moderniteit blokkeren. Veertien jaar later zou in Nederland Luuk van Middelaar in *Politicide* (1999) dit verwijt nog eens herhalen.

Andere auteurs (o.a. Oosterling 1996; Kimmerle 2000) benaderen de filosofie van deze generatie affirmatief als een denken van ‘het verschil’. Volgens hen bevestigt het Franse ‘differentiedenken’ het bestaansrecht van al wat in de loop van de moderniteit als afwijking is weggezet of buitengesloten. Het laat tevens zien dat en hoe deze marginalisering constitutief is voor alles wat als waar, goed en mooi wordt geïdentificeerd. In deze zin breekt het differentiedenken met een lange metafysische traditie waarin identiteit centraal staat. Het breekt een lans voor een denken dat zich per definitie situeert in een veld van onophefbare spanningen, paradoxen en aporieën, in het besef dat het zich zelf nooit kan verabsoluteren en afsluiten. Op een vergelijkbare manier betoogt Peter Hallward (2003) dat de Franse filosofie in het teken staat van ‘het singuliere’. Het singuliere verwijst naar datgene wat verschilt zonder dat het vervolgens wordt gecategoriseerd als een particulier geval van iets algemener (de Mensheid, de Markt, de Vooruitgang enzovoort).

Hoewel de meest originele en invloedrijke Franse denkers van de afgelopen decennia bovengenoemde oriëntaties met elkaar delen, is Derrida vanzelfsprekend geen Foucault. Net zoals Rancière geen Badiou is. Waarom houden we dan toch vast aan de overkoepelende aanduiding ‘Franse filosofie’? Om de beroemde eerste alinea van Deleuzes en Guattari’s *Mille plateaux* te parafaseren: ‘Uit gewoonte, enkel en alleen uit gewoonte’ (1980: 1). Gemeenplaatsen zijn onontkoombaar wanneer je spreekt over de ‘Franse filosofie’. Tegelijkertijd kun je hierbij aantekenen dat als nationalismen ergens geen rol zouden mogen spelen, het wel in het denken is (Bouveresse 2000: 75). De in dit boek be-

sproken denkers en hun ideeën zijn dan ook dusdanig geïnspireerd, vermenigvuldigd en gemuteerd door het ‘niet-Franse’, dat hun typering als Frans vooral conventioneel is, net zoals we zeggen dat de zon opkomt terwijl iedereen weet dat dit slechts een manier van spreken is. Uiteindelijk gaat het er ook niet om dat we een punt bereiken waarop we stoppen een bepaald soort denken als Frans aan te duiden, maar dat we een punt bereiken waar het er niet langer op aankomt of we die filosofie Frans noemen of niet.

Mei '68

Als er één gebeurtenis een onuitwisbare invloed heeft gehad op het Franse denken, dan is het wel Mei '68. Onder toezicht van vele Franse intellectuelen ontketent zich in die maand een revolutie van arbeiders en studenten tegen de werkomstandigheden in fabrieken en het gebrek aan faciliteiten op de universiteiten. Wanneer demonstrerende studenten worden verdreven van de binnenplaats van de universiteit van de Sorbonne, breken op 3 mei grootschalige studentenrellen uit in de straten van Parijs. Er vinden gevechten plaats tussen politie en studenten, waarbij honderden gewonden en arrestaties vallen. Op 13 mei demonstreren in Parijs een miljoen mensen, die zich verenigen in de leuze tegen Charles De Gaulles presidentschap: ‘Tien jaar, dat is genoeg!’ Landelijk nemen diezelfde dag tien miljoen mensen deel aan een algemenestaking die is uitgeroepen door de drie grootste vakbonden van Frankrijk.

De gebeurtenissen van '68 zijn niet uniek voor Frankrijk. Stakingen en studentenrellen vinden wereldwijd plaats. Er heerst een geest van verzet, academische revolutie en (seksuele) emancipatie. Alom zoekt men naar een bevrijdende uitweg uit de intellectuele impasse die was ontstaan tijdens de Koude Oorlog, waarin de wereld zo sterk over twee partijen was verdeeld. De nieuwe generatie wil zich niet beperken tot deze bipolaire waarheid en heft haar stem tegen de vervlakking en de eentonigheid van het moderne bestaan. Deze spontane dynamiek van de straat, deze verbondenheid van studenten en arbeiders en deze afkeer tegen de afgevlakte burgerlijke cultuur heeft de Franse filosofie tot in de vezels gevormd.

Maar net als de filosofie zich niet laat identificeren met een geografische afbakening, moeten we ervoor waken het denken te reduceren tot een tijdgeest. Zelfs als er sprake zou zijn van een tijdgebonden ideologische revolutie, dan gaat deze ook terug op het structuralisme van De Saussure, de psychoanalyse van Freud, Lacan en Reich en het existentialisme van Sartre. Het denken dat zich gedurende de jaren 60 ontwikkelt, betreft zich met andere woorden niet alleen op actuele gebeurtenissen, maar gaat tevens een

dialogo aan met de filosofische traditie. Hoewel een aantal hoofdwerken van deze generatie tijdens de studentenrellen verschijnt – waarvan de *Spektakelmaatschappij* van Debord (1967) en *De woorden en de dingen* (1966) van Foucault de bekendste zijn – is het belangrijk te onderkennen dat hier jaren van filosofische reflectie aan vooraf zijn gegaan. Om die reden beargumenteert Dominique Lecourt in *Les pierres penseurs* (1999) dan ook dat het om een heel andere vorm van geëngageerd denken gaat dan dat van de latere *nouveaux philosophes* als Bernard-Henri Lévy, Pascal Bruckner, André Comte-Sponville en Alain Finkielkraut. Door hun ad-hocbenadering van de actualiteit hebben deze laatsten de filosofie volgens hem langzaam maar zeker tot een veredelde vorm van journalistiek gemaakt.

De winterjaren

In de jaren 70 en 80 maakt het revolutionaire elan in Frankrijk plaats voor een moeizame politieke en filosofische heroriëntatie. Het linkse gedachtegoed dat tot dan toe leidinggevend is geweest, komt onder vuur te liggen en de steeds dominanter wordende massamedia beginnen een reële invloed uit te oefenen op de wijze waarop filosofie wordt bedreven. Voor veel filosofen van de jaren 60 die zich politiek aan de linkerkant van het spectrum bevinden, zijn de jaren 70 en 80 daarom duistere jaren. Zo trekt Guy Debord zich terug in een zelfverkozen isolement en verscherpt zijn kritiek op de, wat hij noemt, ‘spektakelmaatschappij’. Félix Guattari bestempelt de jaren 80 als dorre ‘winterjaren’ (*Les années d’hiver: 1980-1985* is de titel van het boek waarin hij zijn essays uit die periode bundelt). En in *De quoi Sarkozy est-il le nom* (2007) spreekt Alain Badiou van de gure jaren 80. Andere intellectuelen zien in de massamedia juist een uitdaging om een nieuw soort publieke rol aan te nemen en grijpen de kritiek op het linkse filosofische gedachtegoed aan om een nieuw liberaal standpunt te ontwikkelen. In het bijzonder worden de mogelijkheid en wenselijkheid van een substantiële sociale en politieke verandering in deze periode ter discussie gesteld.

De zogenaamde ‘eenheid van links’ en de regering-Mitterrand spelen een belangrijke rol in deze politieke heroriëntatie. Tussen 1972 en 1978 bestaat in de Franse politiek de *union de la gauche*. Deze alliantie ontstaat nadat de Communistische Partij (PCF) door haar terughoudende en twijfelende houding tijdens de revolutie van 68 aan linkerkant steeds meer aan invloed verliest. In Frankrijk waren het immers voornamelijk trotskistisch en maoïstisch geïnspireerde studentenfracties die nauw bij de opstanden waren betrokken. Omdat de PCF trouw blijft aan de zich aan sociale misstanden schuldig makende Sovjet-Unie en in de gebeurtenissen van 68 geen werkelijk potentieel ziet voor

een omverwerping van het kapitalisme, vervreemdt de partij van een grote groep geëngageerde studenten en arbeiders. Met de ‘eenheid van links’ hopen de PCF, de Socialistische Partij (PS) en de Linkse Radicale Partij (PRG) door een gemeenschappelijk programma een stevig drukkende linkerzijde in de Franse politiek op te zetten. In werkelijkheid zal deze eenheid vooral opportuun blijken voor de centrumlinkse PS, die hierdoor een goed deel van het electoraat van de PCF kan opslorpen (Bernstein & Milza 2006: 82-83). Wanneer de eenheid in 1978 wordt verbroken, komt de PCF ook onder interne kritiek te staan, onder meer vanuit de hoek van Louis Althusser en gelijkgestemde intellectuelen die de partij tot dan toe trouw zijn gebleven. In *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste* (1978) bekritiseert Althusser niet alleen de opportunistische *union de la gauche*, maar ook de rigide, ondemocratische en ondoorzichtige gang van zaken binnen de PCF.

Voor een constructieve kritiek is het zowel voor de Franse marxistische politieke filosofie als voor de PCF echter te laat. Met de eenheid van links wordt een wending naar een liberaal Frankrijk ingeluid die tot op heden voortduurt. Zo behaalt de centrumlinkse PS in 1981 een verkiezingoverwinning met François Mitterrand, die de eerste socialistische president van Frankrijk wordt. In 1965 had Mitterrand al een stevige gooi naar het presidentschap gedaan, waardoor De Gaulle werd gedwongen om zijn zege in een tweede verkiezingsronde te behalen. Dat de Franse republiek met Mitterrand haar eerste linke president krijgt, is voor de Franse intelligentsia een boeiend maar ook ambigu gegeven. Sommigen juichen deze gebeurtenis met enthousiasme toe en verbinden zich met het regime. Denkers als Robert Badinter, Jacques Attali en Régis Debray zijn in de jaren 80 in een of andere hoedanigheid betrokken bij de regering van Mitterrand.³ Anderen zien deze regering als het definitieve eind van de linkse erfenis van het Franse denken. Hoewel het beleid van Mitterrand begint met enkele populaire maatregelen, zoals de reductie van de werktijd en de verhoging van de lonen, maakt het al snel een sterke draai naar een uitgesproken liberalisme. In 1982 worden de lonen en prijzen bevroren en voert Mitterrand privatiseringen door in de publieke sector. Vanaf 1986 deelt hij de macht met de conservatieve Jacques Chirac, die in 1995 president zou worden.

Een liberale wending

Van even groot belang voor de identiteitscrisis van het linkse denken is de verschijning van twee boeken. In 1972 verschijnt de Franse vertaling van Alexander Solzjenitsyns *De Goelag Archipel*, een ooggetuigenverslag van de communistische dwangarbeidkampen in

Stalins Sovjet-Unie. Onder de linkse intelligentsia slaat het boek in als een bom. Het communistische ideaal verliest in één klap zijn onschuld en voortaan zal iedere linkse denker zich moeten verhouden tot het gewelddadig potentieel van het communisme. Ook de revisionistische studie *Penser la Révolution française* (1978) van de historicus François Furet heeft een diepe impact op het intellectuele klimaat van Frankrijk (Khilnani 2005: 194). Inzet van deze studie is de deconstructie van de Franse Revolutie als leidraad voor sociale en emancipatorische strijd. Door de historische illusie te ontmaskeren dat de Franse Revolutie het beginpunt is voor een nieuwe vorm van politiek en een nieuw Frankrijk, tracht hij ook de illusie van een revolutionaire geest in het Franse denken te ontmaskeren. De Franse Revolutie kan niet langer als paradigma voor een emancipatorische strijd gebruikt worden. Net als het schokeffect van *De Goelag Archipel* wijst het brede succes van Furets werk op de veranderende houding in het Franse intellectuele klimaat. Vanaf de late jaren 70 lijkt het Franse denken door een kritische reflectie op zijn eigen geschiedenis zijn hang naar revolutionair gedachtegoed los te laten om aansluiting te zoeken bij een meer liberaal gedachtegoed.

Deze heropleving van liberalisme stemt overeen met de liberale wending van de Franse maatschappij sinds de jaren 70. Typerend voor het Franse denken is echter dat een dergelijke wending altijd ambigu blijft. Niet alleen is het Franse denken te divers om het naar één politieke kant te schuiven, maar ook zijn bepalende gebeurtenissen als de Franse Revolutie, Mei '68 en de liberale wending in de Franse politiek geen onderdeel van een afgesloten discussie. Het zijn twistpunten die het denken in Frankrijk nog steeds bezighouden. De grote hoeveelheid studies die in 2008 – veertig jaar na dato – de actualiteit van Mei '68 tracht te doorgronden, is wat dit betreft veelzeggend.⁴ Deze verwevenheid van actualiteit en traditie zien we ook in de discussie omtrent de invloed van massamedia op de Franse maatschappij. Belangrijk in deze discussie zijn de al eerder genoemde *nouveaux philosophes*. Deze stroming ontleent haar naam aan een door Bernard-Henry Lévy samengesteld themanummer van *Les nouvelles littéraires* in juni 1976. Een klein jaar later, in mei 1977, maken enkele leden van deze groep jonge filosofen hun debuut in het succesvolle praatprogramma *Apostrophes* van Bernard Pivot.⁵

Het succes van de *nouveaux philosophes* heeft deels te maken met hun sterke veroordeling van de marxistische erfenis van de Franse filosofie. Zij zien de Russische Revolutie en de Chinese Culturele Revolutie van Mao als groteske en tragische gebeurtenissen die het geloof in het linkse gedachtegoed finaal onderuit hebben gehaald. Maar even belangrijk is hun kundigheid om zich te profileren in het nieuwe mediatijdperk dat zich in die jaren begint te ontplooiën. De *nouveaux philosophes* spelen handig in op het

toenemende belang van het medium televisie in de Franse cultuur. In zekere zin hebben deze filosofen met hun kritiek op het marxisme en aansluiting bij de media dus een nieuwe vorm gezocht voor de publieke intellectueel. Of beter gezegd: zij hebben die publieke intellectueel omgevormd tot een ‘massamedia-intellectueel’ (Chaplin 1999: 131).

Deze poging tot media-intellectualisme – of ook wel ‘pub-philosophie’ (van *publicité*) – is echter net zo vaak bekritiseerd als haar moralistische kritiek op links is gelaakt. Voor veel denkers in Frankrijk is het namelijk nog maar de vraag of een publiek intellectualisme in het huidige politieke en mediale landschap nog mogelijk is. Hierop wijst bijvoorbeeld Debords herneming van zijn analyse van de spektakelmaatschappij in *Commentaires sur la société du spectacle* (1988). De spektakelmaatschappij die hij in 1968 in detail had geanalyseerd, heeft zich in de daaropvolgende decennia volgens hem enkel versterkt. Kenmerkend voor de spektakelpolitiek van de jaren 80, zo meent Debord, is dat ze de totale controle heeft over het verleden en daarmee dus ook over het revolutionaire potentieel van gebeurtenissen, zoals Mei ’68. Iedere vorm van politieke of intellectuele emancipatie of revolutie zal, wil ze een werkelijk potentieel hebben, dus eerst een manier moeten vinden om de dominantie van het spektakel over verleden en toekomst te doorbreken. Volgens veel Franse denkers raakt de medialisering en liberalisering van het denken dan ook niet aan een werkelijk kritisch of politiek potentieel, maar geeft ze blijk van een dominantie van het mediaspektakel over het denken.

Vanaf de jaren 90

De analyse die Debord in *Commentaires sur la société du spectacle* (1988) maakt, kondigt in feite ook de debatten aan over ‘het einde van de geschiedenis’ die het begin van de jaren 90 in Frankrijk domineren. Belangrijk in deze debatten is de Eerste Golfoorlog (1990-1991), die zowel door Paul Virilio als door Jean Baudrillard geanalyseerd wordt. Al lopen hun conclusies uiteen, beiden erkennen de dominantie van massamedia in onze beleving van de wereld. De overtuiging dat de media een steeds diepere impact hebben op onze samenleving en op de wijze waarop wij als individuen denken en doen, groeit alleen maar in de Franse filosofie van de jaren 90 en in het eerste decennium van de eenentwintigste eeuw. Het is dan ook niet verwonderlijk dat er in deze decennia een opleving plaatsvindt van de media- en techniekfilosofie, onder andere in het werk van Bernard Stiegler en Catherine Malabou.

Ook wordt het werk van enkele eerder minder bekende filosofen van de generatie

'68 bijzonder actueel. Vooral Alain Badiou en Jacques Rancière genieten steeds meer nationaal en internationaal aanzien, zoals die eerder Baudrillard, Derrida en Foucault ten deel viel. Samen met Slavoj Žižek en Giorgio Agamben vormen zij, eigenlijk tot op de dag van vandaag, de jetset van de hedendaagse continentale filosofie. In het geval van Badiou heeft dat te maken met zijn terugkeer naar de ontologie, die door velen als verfrissend wordt ervaren na de metafysicakritiek die bij Derrida en anderen centraal stond. In het geval van Rancière heeft de aandacht te maken met de wijze waarop zijn werk aansluit bij een hernieuwde interesse in het politieke potentieel van de kunst. Wat beide auteurs verbindt, is hun kritiek op het huidige economische en politieke bestel, die hen er geregeld toe brengt zich te mengen in publieke debatten.

Een van de belangrijkste debatten gaat over de rellen in de *banlieues* van Parijs. Op 27 oktober 2005 breken er in Clichy-sous-Bois rellen uit nadat twee jongeren geëlektrocu-teerd worden in een elektriciteitshuisje waar zij zich verschuilen voor politieagenten. De weken daarop slaan de rellen over naar verscheidene andere wijken, niet enkel in Parijs maar ook in talloze andere Franse steden. Nicolas Sarkozy, op dat moment minister van Binnenlandse Zaken, treedt bijzonder hard op. Op 8 november wordt de uitzonderingstoestand afgekondigd, verschillende steden stellen een nachtklok in en Sarkozy dreigt dat alle veroordeelde betrokkenen die niet de Franse nationaliteit hebben, zullen worden uitgezet. Niet alleen Badiou en Rancière, maar ook Finkielkraut en Balibar laten zich horen naar aanleiding van deze gebeurtenissen. Zo onderzoekt de laatste al vanaf de jaren 80 de verschuivende rol van klasse en ras in de maatschappij en spreekt in dit verband van een racisme zonder ras dat in Frankrijk en elders in opkomst is (Balibar & Wallerstein 1988).

Finkielkraut daarentegen velt een hard oordeel over de opstandige jongeren. In een interview met de Israëlische krant *Haaretz* op 18 november 2005 stelt hij dat hun revolte vooral een 'etnoreligieuze' kwestie is, die van een onwil getuigt om in de Franse samenleving te integreren. Deze uitspraken leiden tot verhitte debatten onder de Franse intelligentsia en ook Sarkozy zelf bemoeit zich er uiteindelijk mee: 'Mijnheer Finkielkraut', zo laat hij verstaan, 'is een intellectueel die de Franse intelligentia alle eer aandoet en dat er zoveel mensen zijn die hem bekritisieren komt misschien doordat hij juiste dingen zegt' (2005). De rellen in de Franse buitenwijken, zo zal later blijken, worden echter allesbehalve gedragen door jongeren van Noord-Afrikaanse afkomst of met een islamitische geloofsovertuiging. Dat men dit wel als zodanig percipieert, zegt iets over de moeilijke, zoekende houding die Frankrijk heeft ten opzichte van haar allochtone bevolking. De hernieuwde nadruk op laïciteit in de Franse samenleving ligt in het ver-

lengde hiervan. Zo woedt de zogenaamde *affaire du voile* (hoofddoekjesdebat) al sinds eind jaren 80. Deze kwestie draait om de vraag of het dragen van een hoofddoek als religieus teken toelaatbaar is op Franse scholen. Na uitvoerige debatten neemt de Franse overheid in maart 2004 een nieuwe wet aan die het dragen van religieuze symbolen in publieke scholen verbiedt.

De rellen in de *banlieues* vormen ook een belangrijk referentiepunt voor de groep die publiceert onder de naam *Comité Invisible*. Deze groep, daarvoor actief met het tijdschrift *Tiqqun*, herneemt de analyses van Debord over de verwevenheid van het staatsapparaat en het spektakel en probeert te komen tot een radicaal antiliberaal en antikapitalistische filosofie. Het mag duidelijk zijn: zowel de politieke betrokkenheid als de diversiteit van die betrokkenheid is zeker nog niet verdwenen in het Franse denken. Waar filosofen als Badiou, Balibar en Le Comité Invisible de Franse linkse erfenis actualiseren, zetten filosofen als Finkielkraut en Lévy de kritiek op dit denken uit de jaren 70 juist met hernieuwde kracht door. Recentelijk heeft deze ideeënstrijd overigens nog een zeer grimmige kant gekregen. Op 11 november 2008 arresteert de Franse gendarmerie in het kleine Franse stadje Tarnac leden van Le Comité Invisible op verdenking van ‘terroristische activiteiten’. Als ‘bewijs’ verwijzen ze naar hun activistische filosofische werk *De komende opstand* (2007). De hoofdverdachte, Julien Coupat, zal uiteindelijk meer dan zes maanden in voorarrest doorbrengen. Is dit het voorlopige dieptepunt van de Franse filosofie? De tijd zal het leren. In ieder geval toont het aan dat het Franse denken vandaag net zo turbulent is als tijdens de jaren 60.

De Franse instituties

Hoe groot de verschuivingen op inhoudelijk gebied ook mogen zijn, wie de carrières van de individuele denkers bekijkt, zal zien dat de institutionele structuren van het Franse denken zich na de revolutie van Mei '68 juist bestendig hebben. Nog steeds is het Franse onderwijssysteem een van de meest gecentraliseerde systemen van Europa, waardoor ook de nieuwe Franse filosofie eerst en vooral een denken in Parijs is.⁶ Met uitzondering van Stengers (Brussel), Wacquant (Berkeley), Lipovetsky (Grenoble), Nancy en Lacoue-Labarthe (beiden Straatsburg), vervullen alle in dit boek behandelde denkers hun werkzame leven grotendeels in de Franse hoofdstad. Ook de voornaamste instituties hebben niets aan relevantie ingeboet. Nog steeds lijkt een studie aan de Sorbonne en vooral de elitaire Parijse École Normale Supérieure (ENS) een garantie te zijn voor een plaats tussen de (levende) goden. Aan het laatste instituut studeerden niet al-