

RICK DOLPHIJN

# Filosofieonderwijs na mei '68

*Herdenken van Vincennes (Université de Paris VIII)*

*Inleiding: l'Université des Marginaux*

In reactie op de studentenopstand van mei 1968 werd in Parijs besloten een universiteit op te zetten waar een andere manier van doceren gepropageerd werd. Het moest een radicale en zeer liberale onderwijsinstelling worden waar de meest vrijgevochten marxistische ideeën ruim baan zouden krijgen en waar niet de hoogleraren en de daarmee gepaard gaande hiërarchie, maar de ideeën centraal moesten staan. Het Centre Universitaire Expérimental in Vincennes opende al in december 1968 zijn deuren en de eerste studenten begonnen in januari van het jaar daarop met het volgen van vakken. Dit alles was ongewoon snel voor academische kringen. Het centrum werd spoedig omgedoopt tot de Université de Vincennes Paris VIII en was gelijk spraakmakend. Niet in de laatste plaats door de aanwezigheid van allerlei beroemdheden. Zo gaf Jacques Lacan er zijn seminars, maar ook Noam Chomsky heeft er lange tijd gezeten, Julia Kristeva en Frank Popper doceerden er en Slavoj Žižek studeerde er. Maar het meest in het oog springend was toch wel de radicale Afdeling Filosofie, waar onder leiding van Michel Foucault een buitengewoon sterke en invloedrijke groep hoogleraren samenkwam, die uitvoering gaven aan een zeer vooruitstrevend onderwijsprogramma dat de lessen van mei '68 meer dan serieus nam.

Het Franse academische establishment – ook wel: *Paris* – is nooit erg gelukkig geweest met deze wel erg kritische universiteit die hen was opgedrongen door de studentenopstanden. Dit kwam niet in de laatste plaats door de panikerige reacties die het instituut opriep vanuit de landelijke politiek. De bossen van Vincennes, letterlijk gelegen in de marges van Parijs, werden ook figuurlijk gezien als een plaats waar de *marginiaux* en de *fous* domineerden. Deze reputatie werd gevoed doordat Vincennes, zeker in die beginjaren, wat kinderziektes had met betrekking tot de marxistische of zelfs maoïstische invulling van het onderwijs. Bekend in dezen zijn vooral enkele schandalen rondom Judith Miller, de dochter van Jacques Lacan, die ervan beschuldigd werd studenten zonder enige vorm van toetsing studiepunten toe te kennen. Toen zij door dit wel erg gezagondermijnd gedrag door het ministerie van Onderwijs ontslagen werd, stelde zij in een radio-interview dat de universiteit een kapitalistisch instituut was en dat zij zich tot doel had gesteld het zo slecht mogelijk te laten functioneren. Het behoeft weinig inlevingsvermogen om in te zien dat *Paris* alleen maar in zijn scepsis gevoed werd bij het horen van dit soort voornemens.

Toch dient de vernieuwende onderwijsaanpak waarmee in Vincennes bij de filosofiefaculteit geëxperimenteerd is, serieuze aandacht te krijgen. Al was het maar omdat

velen van de eerste generatie filosofen die er doceerden en onderwezen werden, nu gerekend worden tot de meest invloedrijke en radicale denkers van de twintigste eeuw. Niet Judith Miller, maar Michel Foucault, Jean-François Lyotard, François Châtelet, Hélène Cixous, Alain Badiou en Gilles Deleuze zijn de namen die wij ons herinneren, en zij lijken binnen en buiten de filosofie alleen maar actueler te worden. Châtelet en Cixous worden internationaal (nog) niet gezien als erg invloedrijke denkers (in eigen land echter wel), maar Foucault, Lyotard, Deleuze en tegenwoordig ook Badiou komen in iedere cursus over hedendaagse continentale filosofie aan bod. Het is belangrijk hieraan toe te voegen dat deze filosofen – behalve Foucault, die overigens na de opening weinig meer met het instituut van doen had – ten tijde van hun benoemingen nog nauwelijks bekendheid genoten. Pas in Vincennes kwam hun grote talent tot bloei. Het lijkt dan ook voor de hand te liggen deze ontwikkeling toe te schrijven aan het experimentele karakter van Vincennes. En die experimenten betroffen vooral het onderwijs.

Deze experimenten zijn ook nu nog zeer relevant. Het filosofieonderwijs, en eigenlijk het universitair onderwijs in het algemeen, heeft tegenwoordig namelijk wel erg veel weg van de situatie waar de studenten zich destijds zo tegen afzetten. Ik ontken hiermee natuurlijk niet dat er niet veel veranderd is sindsdien. Ook wil ik niet beweren dat die veranderingen allemaal in het nadeel van de student, of beter, van de leeromgeving waren. De verschooning die zich parallel aan de ontwikkeling van de studiefinanciering voltrokken heeft, in combinatie met de komst van het BA/MA-model met zijn veel strakkere programmering, doet echter verlangen naar de vrijheden van Vincennes, naar de vernieuwende en originele filosofieën en naar de ongebreidelde creativiteit die ermee verbonden was.

Terwijl ik mijn studenten vertel over Deleuzes *corps sans organes*, het van Artaud overgenomen concept dat dit streven naar absolute vrijheid het best lijkt te verwoorden, ben ik me pijnlijk bewust van hoe hun denken bijt met onze leeromgeving en van de streng gestructureerde en hiërarchische kapitalistische tredmolen waarin zij zich andermaal gevangen zien. Ze moeten hun opleiding – gecombineerd met hun bijbanen – binnen vier jaar zien af te ronden. Ze worden opgezaagd met cursussen die slechts acht weken duren en die daarbinnen nog drie toetsmomenten kennen. En als er thuis al echt nagedacht wordt, dan is dat helaas maar al te vaak niet naar aanleiding van de stof, maar gaat het over hun vrijwel volledig dichtgetimmerde studieprogramma waarvan de logica dikwijls ook studieadviseurs en tutoeren ontgaat. Uiteraard is deze omgeving ook voor ons docenten weinig ideaal – het is niet eenvoudig om les te geven over het eigen onderzoek, terwijl dat in aanzet toch een belangrijk onderdeel van de universitaire gemeenschap zou moeten zijn. Het is een bijna cynische paradox dat het vandaag de dag de filosofen van Vincennes zijn die zo'n belangrijke rol in het onderwijs vervullen, terwijl dit streng gereguleerde en georganiseerde onderwijs voor hen nu juist de belangrijkste reden was om in verzet te komen, om *anders* te denken.

### *De leer van het verzet*

Niet alleen om te begrijpen hoe de filosofen op Vincennes gevormd werden door de didactische experimenten, maar ook om een tegenwicht te bieden aan de huidige ideologie van het universitaire onderwijs, is het belangrijk 'de leer van het verzet', zoals die in Vincennes werd geïmplementeerd, nader te onderzoeken. En dan kan ik niet anders dan te beginnen bij het marxisme. Want hoewel de ideeën van de al eerder genoemde Miller ook binnen de muren van Vincennes op weinig bijval konden rekenen, laten ze wel duidelijk zien hoe radicaal er gezocht werd naar nieuwe verhoudingen tussen docent en student, en hoe getracht werd de ideeën van Marx binnen het onderwijs gestalte te geven. Millers oplossing om het volgens haar corrupte universitaire bestel zo slecht mogelijk te laten functioneren werd dan wel veroordeeld, de rest van de staf van Vincennes was het wel degelijk met haar eens dat de universiteit uiteindelijk tot een instrument van het kapitalisme was geworden. In zijn *La condition postmoderne* stelt Lyotard bijvoorbeeld diverse malen dat het onderwijs van een universeel welvaartsrecht onder de sociale democratie is getransformeerd tot een leidende ondersector van de economie en geworden is tot een van de belangrijkste ondernemingen van de postindustriële economie van de toekomst. Al in 1979 laat Lyotard met deze veel subtielere uitspraken niet alleen zien waar het onderwijs zo langzamerhand toe vervallen was (iets wat nu wellicht weer zeer actueel is), maar hij vertelt ons ook in welke zin Vincennes anders wilde zijn. Onderwijs, zo stelt hij, moet niet ondergeschikt gemaakt worden aan de grillen van de hoogleraren, ook niet aan de principes van de markt, en eigenlijk niet aan wat voor principes dan ook. Het moet zich integendeel juist richten op het verzet tegen iedere vorm van hiërarchie, dogmatiek en onderdrukking. Daarom stelt Lyotard onderwijs gelijk aan de *leer van het verzet*: het verzet als noodzakelijke ingang tot het denken.<sup>1</sup>

Nu is dit simpelweg bevragen van autoriteit geen erg radicale verandering. Ook niet in 1968. Het autoritaire karakter van het onderwijs stond immers al sinds begin jaren zestig ter discussie. Vooral de vanuit Groot-Brittannië overgewaaid onderwijsvernieuwing (onder leiding van onderwijsvernieuwers als Herbert Read) heeft met name in de nasleep van '68 de hele westerse wereld veroverd. En misschien gelden de ermee verbonden principes tegenwoordig nog wel meer. Door alle ontwikkelingen valt de student vandaag de dag inderdaad niet meer volledig onder de autoriteit van de docent, maar heeft (vooral op papier) de mogelijkheid zijn eigen studietraject te kiezen. Ook lijkt de student binnen de colleges serieuzer genomen te worden. Dit laatste zou dan vooral moeten blijken uit de discussiecultuur die niet alleen binnen het hoger onderwijs maar ook daarbuiten de docent veel meer tot *primus inter pares* heeft gemaakt: iemand die niet zozeer kennis overbrengt, maar die veeleer als een herder (om maar eens een christelijk beeld te gebruiken) zijn kudde richting de juiste kennis leidt.

Waar Lyotard op doelde, en wat binnen de filosofiefaculteit in Vincennes ten uitvoer werd gebracht, is echter iets heel anders. Een discussiecultuur is op Vincennes bij-

voorbeeld nooit van de grond gekomen. Integendeel: zowel Deleuze als Badiou hebben meerdere malen herhaald dat filosofische discussies uiteindelijk nergens toe zullen leiden. Filosofie is geen polemiek, het is het consequent doordenken van wereldbeelden, het creëren van webben aan concepten die in een al dan niet vloeiende relatie tot elkaar staan. Een discussie zou dit alleen maar verstoren. Wat overigens niet betekende dat studenten hun mond moesten houden: er moest worden meegeacht met de tekst en het argument.

De grotere keuzevrijheid van de student met betrekking tot de samenstelling van het curriculum, is duidelijk herkenbaar op Vincennes. Deze gedachte is zelfs zo radicaal en compromisloos doorgevoerd, dat er in ieder geval in dat opzicht sprake was van *totale* vrijheid. Het verwerpen van een hiërarchie in het programma, om dit idee maar even volgens de letter van '68 te vertalen, is in Vincennes dusdanig doorgevoerd dat het principe van het 'opbouwen van kennis' volledig werd verworpen. Zo radicaal moeten we Lyotards statement dus lezen. 'Onderwijs is een leer in het verzet' betekent namelijk evenzogoed een '...verzet tegen de academische gespreksvormen in zoverre zij de ontvankelijkheid voor de vraag naar "wat gebeurt er?" lijkt te verbieden', tegen de grote verhalen zelf dus, tegen de manier waarop het denken behandeld wordt door de nieuwe postmoderne technologieën in zoverre zij slechts de meest recente toepassing van kapitalistische regels uit wensen te drukken in taal, verzet tegen ieder denkbeeld dat wordt opgezet door een overduidelijke beperking, limiet of grens'.<sup>2</sup>

Parallel aan de ontwikkeling van dit soort gedachten over verzet ontwikkelt zich in Vincennes een onderwijsfilosofie evenwijdig aan deze stellingnamen. Want, laten we daar duidelijk in zijn, het is niet alleen Lyotard die zich op een dergelijke manier uitlaat over macht. Hij is zelfs niet aan te wijzen als de zegsman bij uitstek (iets wat uiteraard ook helemaal in zou druisen tegen de aanpak van Vincennes). Ook bij Badiou (wanneer hij in zijn ethiek het kwaad afweert) en bij Deleuze (met zijn al eerder genoemde *corps sans organes*) wordt hiërarchie en autoriteit in de breedste zin van het woord verworpen. In Vincennes waren er geen strikt georganiseerde programma's. Niet het kapitaal, niet de staat of welke andere metastructuur dan ook, zelfs niet de geschiedenis van de filosofie organiseerde of structureerde het lesmateriaal. In plaats daarvan werd er een veelheid aan cursussen aangeboden die voor iedereen toegankelijk waren. In Vincennes kwam je geen inleidende cursussen tegen, geen voortgezette inleidingen (zoals die tegenwoordig veelal op filosofiefaculteiten in Nederland worden gegeven), geen methodologische cursussen en ook geen cursussen die voortbouwden op andere cursussen of die alleen toegankelijk waren voor studenten die een specifiek programma doorliepen. Geen ingangseisen, geen kerncurriculum, geen verplichte vakken, geen keuzevakken en geen verplichte keuzevakken (jawel, ze bestaan). In plaats daarvan werden er cursussen aangeboden die op eigen benen konden staan en mocht de cursist zelf uitkiezen wat hem van zijn gading leek.

Om de radicaliteit van het nieuwe onderwijsprogramma aan Vincennes en de invloed die het heeft gehad op de succesgeneratie die het in haar beginjaren heeft

voortgebracht wat preciezer en vooral wat ‘kleiner’ te kunnen beschouwen, zal ik in de komende paragrafen verder ingaan op de wijze waarop met name Gilles Deleuze, die vanaf 1970 tot aan zijn emeritaat in 1987 aan Vincennes verbonden was, sprak over de onderwijsfilosofie aldaar en hoe die tot uitdrukking kwam in de colleges die hij verzorgde. Hoewel ook Lyotard en Badiou nog langs zullen komen, zal dus vooral Deleuze centraal staan. Vooral omdat hij in tegenstelling Lyotard en Badiou voor zeer lange tijd en al vanaf het begin vrijwel onafgebroken bij Vincennes betrokken is geweest. Daarnaast is hij ook interessant omdat op dit moment een groeiend aantal vrienden, oud-studenten en filosofen zijn colleges op het internet aan het ontsluiten zijn. Voor ons betekent dit dat wij niet alleen interviews en andere geschriften over onderwijsverbeteringen kunnen bestuderen, maar daadwerkelijk kunnen zien wat dit kan betekenen voor de praktijk van het lesgeven en op welke manier Vincennes vernieuwend was. We kunnen dan vragen stellen als: wat betekent het om een consequent marxistisch of anarchistisch wereldbeeld niet alleen te verwerken in een curriculum zonder programma’s (om Artauds beeld van het *corps sans organes* door te trekken naar de problematiek van dit essay), maar dit ook te articuleren *met* ieder college dat gegeven wordt? En: wat betekent het voor de manier waarop we de stof moeten behandelen en voor de wijze waarop de studenten benaderd moeten worden?

### *Naïef filosoferen*

Het afzweren van iedere vorm van hiërarchie binnen het te volgen curriculum en zelfs binnen de aangeboden cursussen, heeft als belangrijke consequentie – en dat konden we eigenlijk al horen met de kritieken van Miller en Lyotard – dat de docent de mogelijkheid heeft de stof op een meer oorspronkelijke manier te benaderen. In de praktijk van het filosofieonderwijs betekent dit dat een bepaald denker niet automatisch in een filosofisch kader geplaatst hoefde te worden, zoals dat bij inleidingen, voortgezette inleidingen en ieder andere programmatische metastructuur impliciet of expliciet wel gebeurt. Deleuze noemde dit *naïef* filosoferen. Als voorbeeld zouden we het Godsidee van Spinoza kunnen nemen. Dit idee diende niet noodzakelijk meer in relatie gebracht te worden met de Godsideeën van tijdgenoten als Descartes, noch met ideeën van filosofen die doorgaans in de geschiedenis van de filosofie beschouwd worden als behorend tot dezelfde school, zoals Berkeley. Het naïeve filosoferen heeft namelijk als groot voordeel dat de behandelde filosofen niet passief maar actief worden gelezen. Het gevolg hiervan is dat de hiërarchie, de verhoudingen en relaties die altijd binnen een dergelijke canon worden verondersteld, aan de kaak kunnen worden gesteld.

Maar het naïef filosoferen blijft niet staan bij de tekst. Integendeel, de tekst fungeert juist als vertrekpunt van waaruit het denken zich ontwikkelt. Niet volgens de lijnen van de geschiedenis van de filosofie, maar volgens de lijnen die zich vanuit de tekst zelf opwerpen. In de colleges van Deleuze zien we dit prachtig gebeuren. Laten we zijn lezing van Spinoza verder volgen. Diens hoofdwerk de *Ethica* begint met een

deel over God. En dat roept vragen op. Vragen bijvoorbeeld over de band tussen filosofie en theologie, die zeker tot aan de achttiende eeuw in de westerse filosofie onverbreekelijk leek. Die noodzakelijke aanwezigheid van een God in het denken, wordt evenwel veel te snel tot een vorm van (vooral morele) onderdrukking gereduceerd. En wat Deleuze laat zien met zijn lezing van Spinoza, is dat dit zeker anders kan. In één college (25-11-1980) leest hij dit deel naast voorbeelden uit de schilderkunst (hij noemt El Greco), waarmee hij laat zien dat de band tussen God en creatie helemaal niet beperkend hoeft te zijn. De religieuze inspiraties lijken El Greco bijna noodzakelijk los te koppelen van iedere structuur, van iedere vorm. In lijn hiermee bespreekt Deleuze tevens het Oude Testament en de wijze waarop Leibniz zijn nieuwe filosofie begint met een Godsidee. Zijn bedoeling is te laten zien dat we Spinoza's *Ethica*, zonder meer het vrijzinnigste werk uit de vroegmoderne tijd, op eenzelfde manier moeten lezen. We kunnen het alleen maar begrijpen vanuit deze andere vorm van religiositeit. Met andere woorden: misschien kon Spinoza zijn radicale ideeën alleen maar vormgeven door te vertrekken vanuit een minstens zo liberaal Godsidee.

Deleuze zegt echter nog meer. Het meest originele deel van zijn argument is dat de functie van religie in de vroegmoderne tijd niet noodzakelijk onderdrukkend, maar juist bevrijdend of 'verlossend' kan werken. Bovendien – en dit is van belang voor mijn uiteenzetting – laat Deleuze met de wijze waarop hij zijn argumenten vormgeeft zien wat de naïeve uitgangspunten van Vincennes tot gevolg kunnen hebben, en dan met name voor de geschiedenis van de filosofie. Want in tegenstelling tot zijn collega's in Parijs (bijvoorbeeld hoogleraren als Jean Hyppolite aan de Sorbonne), bekrachtigt hij in zijn colleges niet de bestaande geschiedenis van de filosofie, maar schrijft hij een nieuwe. Niet alleen door de denkbeweging van Spinoza in een breder filosofisch kader te plaatsen (hij stelt bijvoorbeeld dat behalve Leibniz ook Malebranche en uiteindelijk zelfs Descartes eenzelfde denkbeweging maakten), maar ook door deze open te breken naar bijvoorbeeld de schilderkunst.

Ook Lyotard heeft in zijn werk op verscheidene plaatsen zijn onvrede geuit met periodisering in de cultuurgeschiedenis in het algemeen, en in de filosofie in het bijzonder (zie bijvoorbeeld 'De moderniteit herschrijven' in *Het onmenselijke* (1992), hierin gaat hij specifiek in op de onmogelijkheid van tijdsbepalingen. De kritiek van Deleuze richt zich echter niet in de eerste plaats op Lyotards onmogelijkheid van het filosofisch canon. Hij is veel bezorgder om de verminderingen die de pogingen een dergelijk canon samen te stellen de filosofie aandoen. Meerdere malen heeft hij aangegeven dat zijn schrijverschap vooral in het eerste deel van zijn carrière gestuurd werd door een onvrede met 'de geschiedenis van de filosofie' (dit was overigens ook een belangrijke reden voor Foucault om hem in 1968 voor te dragen voor een positie aan Vincennes). De corrumperingen van het denken die met het opstellen en in stand houden van een canon in gang worden gezet (en die zijn volgens Deleuze onoverkomelijk in ieder overzichtsboek van de geschiedenis van de filosofie, maar ook in een curriculum, of zelfs maar een cursus, die zich laat leiden door een historiserende of sociologiserende manier van werken), stuitte Deleuze zelfs dusdanig tegen de borst dat hij dit meerma-

len afschilderde als een onbevleete ontvangenis of een *ass-fuck philosophy*. Het lijkt stelselmatig tot doel te hebben de te behandelen filosoof van een niet-bestaande of verkeerde kant te benaderen, waardoor hem een kind wordt geschonken dat monsterlijk is en toch van hemzelf.

Hoewel ze verschillende wegen bewandelden, kwamen Lyotard en Deleuze beiden tot de conclusie dat het verlaten van de structuren die de filosofie veronderstelt, een noodzakelijke zuivering van het denken was. Het is een eerste stap die genomen dient te worden om het denken niet te laten verstarren of ondergeschikt te maken aan welke orde dan ook. Het was dé reactie vanuit de filosofie op mei 1968, op de roep om vernieuwing, om een maatschappij zonder opgelegde hiërarchieën. Filosofiestudenten moesten weer filosofie studeren en niet 'de geschiedenis van de rode draad'.

Uiteraard wordt niet alleen in de colleges aan Vincennes deze stellingname bepleit. We komen hem ook duidelijk tegen in de boeken van haar hoogleraren, zeker die uit de begindagen van de universiteit. Ook dit zijn 'naïeve' verkenningen van de geschiedenis van de filosofie. Want hoewel de hedendaagse poststructuralistische (Franse) filosofie vooral in de Angelsaksische wereld de naam heeft slechts zeer persoonlijke, obscure en experimentele publicaties te produceren, zien we ironisch genoeg juist bij deze *marginaux* uit Vincennes dat zij ons zeer gedegen monografieën bezorgen over filosofen die volgens hun (naïeve) lezing binnen de geschiedenis van de filosofie verkeerd of onvolledig werden voorgesteld. Er werden diverse boeken over Kant, Spinoza, Bergson, Heidegger en Nietzsche geschreven, vanuit zeer originele invalshoeken. Helemaal in de stijl van Vincennes.

### *Veelvoudig doceren*

Een tweede groot voordeel van de aanpak op Vincennes is dat er veel minder een beroep wordt gedaan op voorkennis, een begrip dat minstens zo problematisch is als het begrip canon. Het veronderstelt volgens Lyotard dezelfde onmogelijkheid in termen van tijd, omdat wederom (let alleen al op het prefix 'voor') een periodisering gebruikt wordt die de positie van het 'nu' onbevraagd laat. We kunnen met Deleuze grote vraagtekens zetten bij de gevolgen die dit soort ingangseisen in praktijk hebben. Net als bij het canon leidt immers ook het uitgaan van voorkennis tot een 'verklitting' van het onderwijsaanbod (het een moet op het ander aansluiten). Het gevolg hiervan is dat de te behandelen stof/filosoof onder curatele van het programma komt te staan.

Zoals eerder opgemerkt waren de seminars die op Vincennes werden verzorgd niet gericht op studenten uit een specifiek cohort. Ze waren juist opengesteld voor alle studenten. En het ging nog verder. Sprekend over de vrijheden die Vincennes het onderwijs bood, roemt Deleuze in een van zijn boeken de diversiteit bij de Afdeling Filosofie:

'Dezelfde cursussen werden aangeboden aan eerstejaars- en n-dejaarsstudenten, aan studenten en niet-studenten, filosofen en niet-filosofen, oud en jong en aan mensen

van veel verschillende nationaliteiten. Er waren altijd jonge schilders en muzikanten aanwezig, filmmakers en architecten, die allen buitengewoon consequent konden denken.<sup>3</sup>

Het gevolg van deze enorme diversiteit aan cursisten was, zoals Deleuze dat zelf in het vervolg aangeeft, dat de studenten niet een heel curriculum doorliepen, maar 'pakten wat zij nodig hadden'. Zelfs als het ver van hun eigen discipline afstond. Zodoende ontstond er een steeds wisselende groep met een steeds wisselende dynamiek. Juist doordat er geen gedeelde kennis werd verondersteld, ontstond er een intellectuele omgeving waarin scherpe vragen gesteld konden worden, zodat de stof van vele kanten gelezen kon worden.

Voor de opzet van de cursus betekende dit dat er van een lineaire opbouw geen sprake meer kon zijn. De draad werd niet steeds opgepakt, er werd niet voortgebouwd op reeds aanwezige ideeën en er was ook geen noodzaak om naar de geformuleerde einddoelen van de cursus toe te werken, of naar de ingangseisen van de volgende. Een college moest zoals Lyotard dat noemt in het 'nu' gebeuren. Het moest een inleiding, een voortgezette inleiding én een methodologische cursus zijn, maar ook een (her)lezing van de geschiedenis van de filosofie aanbieden. Niet door een gelaagdheid in een cursus aan te brengen, aangezien dan toch weer een hiërarchie dreigt te ontstaan (van 'makkelijk' naar 'moeilijk'), maar door een veelheid aan verhalen te vertellen, met ter ontsluiting hiervan een veelheid aan ingangen. Een cursus diende, om een deleuziaans neologisme te introduceren, een 'veelvoudige' structuur na te streven.

Het concept 'de vouw', waar ik met dit begrip 'veelvoudigheid' op doel, is door Deleuze voor het eerst beschreven in zijn boek *Foucault* uit 1986 en verder uitgewerkt in *Le pli. Leibniz et le baroque* uit 1988 (hoewel in zijn colleges uit 1980 Leibniz al genoemd wordt). Het is geen begrip dat Deleuze in eerste instantie verbindt aan educatie, maar dat zonder meer een sterke verbondenheid toont met de onderwijsfilosofie van Vincennes. We zien dit vooral in de wijze waarop Deleuze zijn colleges aanvangt. Want hoewel hij bij herhaling als een buitengewoon moeilijk filosoof wordt bestempeld, beginnen zijn colleges heel eenvoudig, of zelfs 'geenvoudig', om maar consequent met dit begrip om te gaan. Je kunt namelijk niet veronderstellen dat wanneer je een tekst of een concept van Spinoza gaat behandelen, iedere student al op de hoogte is van wat Spinoza geschreven heeft, of hoe die filosoof zich verhoudt tot gelijkgestemden. Het kan niet en als wij naïef filosoferen echt serieus nemen, mag het ook niet. Laten we andermaal een college van Deleuze analyseren, ditmaal om te achterhalen op welke wijze die 'geenvoudigheid' en 'veelvoudigheid' zich articuleren. We beginnen bij een begin:

'Het maakt niet veel uit of je hem hebt gelezen of niet, want ik vertel een verhaal. Ik begin met enkele terminologische waarschuwingen. In Spinoza's belangrijkste boek, dat de *Ethica* heet, en dat geschreven is in het Latijn, vinden we twee woorden, AFFEC-

TIO en AFFECTUS. Sommige vertalers, vreemd genoeg, vertalen deze beide woorden hetzelfde. En dit is echt een groot probleem. Ze vertalen beide termen, affectio en affectus, met “affectie”. Ik noem dit een groot probleem omdat wanneer een filosoof twee woorden gebruikt, hij dit in principe doet omdat hij daar een reden voor heeft (...).<sup>4</sup>

Wat er zich in deze paar zinnen afspeelt, is moeilijk samen te vatten. Er worden vele lijnen tegelijk uitgezet. Maar laten we in ieder geval proberen om enkele van de verschillende verhalen die zich laten herkennen, te analyseren. Het blijkt in ieder geval meteen dat van specifieke voorkennis geen sprake hoeft te zijn: Deleuze verwacht niet dat de studenten weten wie Spinoza is, dat zijn belangrijkste werk de *Ethica* was en dat het in het Latijn geschreven is. Maar dat het college inderdaad ‘geenvoudig’ begint, zien we doordat hij al zeer snel na dit open begin toekomt aan wat uiteindelijk de spil van zijn betoog zal blijken: het verschil tussen *affectio* en *affectus*. Een buitengewoon complex onderscheid bij Spinoza dat, zoals Deleuze aangeeft, zelfs veel van Spinoza’s interpretatoren niet hebben opgemerkt. En dat alles binnen slechts enkele zinnen. Zoals te verwachten was, gaat Deleuze in het vervolg van dit college behoorlijk diep op dit onderscheid in (we zijn nu slechts enkele regels onderweg), toch voorziet hij ook de minder ingewerkte student van stof tot nadenken. Hij doet dit door voorbeelden te geven, door te laten zien op welke manier Spinoza zichzelf positioneert in relatie tot de scholastiek en de filosofische problematiek van de zeventiende eeuw, en ook door het begrippenpaar *affectio-affectus* in relatie te stellen tot andere voor Spinoza belangrijke begrippen.

Voor de gevorderde denker biedt het college echter ook meer dan genoeg, want juist het verschil tussen *affectio* en *affectus* heeft uiteindelijk verstrekkende gevolgen voor Deleuzes interpretatie van Spinoza. Immers, door het loskoppelen van de wijze waarop iemand een affect ontwikkelt (en volgens welke hij dus actie onderneemt) en de mate waarin iemand lichamelijk in staat kan worden geacht zich open te stellen voor dergelijke (materiële) ervaringen, betekent immers dat Deleuze vraagtekens zet bij de volstreekte rationaliteit die commentatoren vooral vóór Deleuze aan Spinoza toekenden. Natuurlijk noemt Spinoza het begrip rationaliteit ook. In de filosofie gaat het er echter niet om welke begrippen je noemt, maar hoe je ze invult. En wanneer we daarnaar kijken heeft Spinoza ineens bijzonder weinig overeenkomst met andere rationalisten, misschien valt zelfs deze hele ‘groep’ wel uit elkaar. Want juist dit vertrekken vanuit het affect, vanuit de wijze waarop aantrekking en afstoting gebeuren, maakt Spinoza radicaal anders dan bijvoorbeeld Kant, die vertrekt vanuit het denkend subject. Vertrekkend vanuit die nadruk op relaties werpen zich oneindig veel nieuwe gedachte-experimenten op, ruimten die nooit geopend waren als we niet vanuit de tekst waren vertrokken en niet de mogelijkheid hadden gehad om met Deleuze op zoek te gaan naar de consequenties van het onderscheid tussen *affectio* en *affectus*.

Een tweede kenmerk van veelvoudig doceren in contrast met lineair doceren zoals aan de conservatieve Parijse universiteiten werd gepraktiseerd (de *lijn* is niet toevallig

een cartesiaans concept), is dat het bij de vouw niet gaat om het maken van een (onuitwisbare) verbinding van twee punten. Want enerzijds bevindt de vouw zich daar waar twee of meer vlakken elkaar snijden. In het lezen van Spinoza naast Nietzsche, Leibniz of El Greco, maar ook van *affectio* naast *affectus*, van de *Ethica* voor beginners naast de *Ethica* voor gevorderden, opent zich een nieuwe dimensie van het denken. Anderzijds laat de vouw, doordat hij ooit is gevouwen en dus ook weer ontvouwen kan worden, zien dat filosofie geen tijd- of ruimteloosheid na moet streven maar dat het een activiteit betreft in het 'nu' – of om het in het kader van de didactiek te plaatsen: een activiteit in de collegezaal.

### *De kunst van het doceren*

Dan nu nog een laatste woord over wat er in die collegezaal moet gebeuren. In het bovenstaande heb ik al aangegeven dat bij daadwerkelijk naïef en veelvoudig filosoferen geen voorkennis van de student gevraagd mag worden. 'Immanente filosofie' is echter ook niet gebaat bij voorkennis van de docent, zeker wanneer hiermee wordt verondersteld dat een goed voorbereid docent van tevoren al precies weet wat hij gaat zeggen.<sup>5</sup> Lyotards bovengenoemde kritiek op het prefix 'voor' zou dan immers weer opgaan, en Deleuze zou wederom stellen dat het college (als *événement*) verminkt is: er zijn twee totaal verschillende situaties waarvan de een (het college) ondergeschikt wordt aan de ander (de voorbereiding). Ook de naïeve docent moet dus onvoorbereid, of beter: onbevooroordeeld met een bepaalde tekst aan de slag gaan, wat natuurlijk niet betekent dat een docent onkundig een collegezaal binnenstapt. Integendeel, uiteindelijk wordt van deze docent juist heel veel verwacht: hij moet in relatie tot de stof en de studenten die hem omringen iets creëren, namelijk filosofie. Deleuze benoemt de kunst van het doceren als volgt: 'Het (doceren – RD) is als een onderzoekslaboratorium; je geeft cursussen over wat je aan het onderzoeken bent, niet over wat je weet. Het vergt veel verkennend werk om uiteindelijk een paar minuten inspiratie te krijgen.'<sup>6</sup>

Met een paar zinnen raakt Deleuze hier de kern van wat de niet-hiërarchische onderwijsdidactiek van Vincennes kan betekenen. Hij laat zien hoe een college eruit kan zien wanneer naïef filosoferen en veelvoudig doceren goed door docent en student worden beheerst. Doceren wordt dan namelijk een onderzoekslaboratorium, een experiment waarin niet zozeer lesstof overgebracht moet worden, maar waarin het aankomt op de kunst van het inspireren, van het affecteren en geaffecteerd worden. Lyotard stelt dat een college 'performatief' is: het is *in* het (naïef) experimenteren met verbanden, *in* het zoeken naar nieuwe concepten, naar nieuwe wijzen van betekenis geven, dat denken tot leven komt. Dit is het *événement*, zoals trouwens niet alleen Deleuze het formuleerde, maar ook Badiou het zich voorstelt: een singulariteit waarin het 'iets anders' dan het bekende, geïnstitutionaliseerde kennen zich ontvouwt dat verdwijnt zodra het verschijnt.<sup>7</sup> Het verzet zoals Lyotard het benoemt, is daarom niet het doel van het doceren, maar vooral de wijze waarop het moet plaatsvinden. Want

niet alleen de inhoud, maar ook de manier waarop die inhoud uitgedrukt wordt, is de revolutie zelf.

Of tenminste, dat was het. Want ook in Vincennes zijn de tijden helaas veranderd. *Paris* (de intellectuele elite in nauwe samenspraak met de centrale overheid) is namelijk nooit afgestapt van het idee dat in Vincennes de *fous* aan de macht waren. En met een traagheid en een geslepenheid die alleen het openbaar bestuur beheerst, is het experimentele karakter van Vincennes de afgelopen decennia langzaam maar zeker om zeep geholpen. In 1980 werd de campus, zeer tegen de zin van docenten en studenten in, verplaatst van de bossen van Vincennes naar het vergane industriestadje Saint-Denis (nu bekend van het Stade de France). Als reden werd opgegeven dat ze zo dicht bij Parijs zaten. De zaal waar Deleuze de laatste zeven jaar van zijn aanstelling zijn seminar mocht geven was pal aan een snelweg gelegen. Als hoofdschuldige van zijn longkanker moeten waarschijnlijk de enorme hoeveelheden Gauloises aangewezen worden, maar deze nieuwe werkplek zal hem ook geen goed hebben gedaan. Maar dat terzijde.

De Université de Vincennes à Saint-Denis, zoals de jonge universiteit sindsdien heet, groeide overigens door de jaren heen nog wel, maar op een manier die bijzonder weinig te maken had met de redenen waarom het Centre Universitaire Expérimental destijds was opgezet. Of nee, de nadruk is minder op het experimentele en meer op het intellectuele komen te liggen, zoals de website ons tegenwoordig vertelt. Hoe eufemistisch kan je het zeggen. Intussen wordt overigens nog wel gedweept met de namen die Vincennes nu bijna veertig jaar geleden hebben opgezet. Maar behalve wat cursussen over Deleuze en Lyotard, waarin zij ongetwijfeld, naar goed filosofisch gebruik, worden behandeld in een cursus over het postmoderne denken of een ander kader dat volstrekt geen recht doet aan de rijkheid van hun gedachten, is er van de geest van deze eerste generatie weinig meer over. Badiou, de enige die nog in leven is, doceert in Paris, aan de École Normale Supérieure.

Een tijdje geleden sprak ik David Morley, hoogleraar bij Goldsmith in Londen en een van de pioniers van *cultural studies*, die onbegrensde dwarsdoorsnede aan vakgebieden en benaderingen die tegenwoordig in de hele wereld de menswetenschappen en de sociale wetenschappen lijkt te domineren. Hij wist me te vertellen dat het boek *Mille plateaux*, dat Deleuze samen Félix Guattari schreef, al jaren de bestsellerlijsten van de *cultural studies*-studenten in Groot-Brittannië aanvoerde. Maar ook in Amerika en in continentaal Europa doet met name dit werk van Deleuze het goed. Tegelijkertijd wordt de onderwijssituatie alleen maar strikter. Niet in de laatste plaats in Groot-Brittannië waar de grote onderwijsdruk, de bijna absolute macht van visitatiecommissies en allerlei andere soms erg obscure wijzen van accrediteren de wetenschap volledig in hun greep houden. En waar angst regeert wordt vernieuwend onderwijs, zoals verzorgd in Vincennes, weinig opgezocht. Hoe georganiseerder, hoe beter, lijkt eerder het credo. In Nederland leggen dit soort criteria helaas ook steeds vaker een valse sluier van objectiviteit over de wetenschap. En hun macht lijkt alleen maar in de hand te worden gewerkt door de wetenschap zelf. Want in plaats van te ontdekken en te exper-

rimenteren met het denken, stellen wetenschappers als Frits van Oostrom nog nadrukkelijker dat een canon zo noodzakelijk is voor goed onderwijs, en is filosoof Ad Verbrugge met zijn Beter Onderwijs Nederland nota bene de mening toegedaan dat onderwijs meer moet gaan om kennisoverdracht ... Wat een armoe.

De ondertitel het boek *Mille plateaux* is *Capitalisme et schizophrénie*. Het lijkt een pijnlijk toepasselijk commentaar op de onderwijssituatie anno 2008; *capitalisme* omdat Lyotards woorden profetisch bleken te zijn en zelfs de studie filosofie langzaam lijkt te verworpen tot een opleiding, *schizophrénie* omdat de inhoud van die opleiding continentale filosofie, cultuurtheorie en heel wat meer bachelors en masters in Nederland aangeboden, qua inhoud wel lijken uit te dragen wat er in Vincennes is gezegd, maar in de vorm waarin dit onderwijs aangeboden wordt weer een volstrekt andere, bijna reactioonaire route kiezen. Maar daar gaat *Mille plateaux* natuurlijk niet over. *Mille plateaux* gaat helemaal nergens over, en het gaat over alles. Want als er een boek uitdraagt waar Vincennes toe in staat was, is het dit buitengewoon inspirerende boek wel. Het is een boek waarvan Peter Sloterdijk enkele jaren geleden nog zei dat een uur lezen in dit boek meer opleverde dan een jaar lang filosoferen.

Ik wilde dat ik – als docent – eens de mogelijkheid kreeg om echt naïef en veelvoudig dit meesterwerk te lezen. Niet als keuzevak, niet als verplicht vak en niet als verplicht keuzevak. En ook niet als onderdeel van de cyclus postmoderne werken, continentale filosofie of cultuurtheorie. Ik wil het vanuit zichzelf lezen, omdat het dan het best ontvouwt. Op welke manieren het dat doet, kan ik nu nog niet zeggen. Misschien brengt het ons naar de *Ethica* van Spinoza, misschien naar de virtuele architectuur van Lars Spuybroek, of het gedicht *Convocatie* van Ilya Leonard Pfeiffer. Probleem is alleen dat ik een onderwijsdirecteur en een opleidingscommissie en in het verlengde daarvan waarschijnlijk ook nog de visitatiecommissie ervan moet overtuigen dat dit in een programma past.

#### Noten

- |  |  |
|--|--|
| <p>1 Lyotard en Van den Abeele (1984), p. 18.<br/>         2 Lyotard (1984), p. 18, eigen vertaling.<br/>         3 Deleuze (1995), p. 139.<br/>         4 24 januari 1978, mijn vertaling.<br/>         5 Er zijn tegenwoordig onderwijssituaties</p> | <p>waarin van de docent verwacht wordt dat hij al voor aanvang van het college zijn powerpoint-sheets via internet publiek heeft gemaakt. Hypothetisch is deze veronderstelling dus allerminst.<br/>         6 Deleuze (1990), p. 139, mijn vertaling.<br/>         7 Badiou (1993).</p> |
|--|--|

#### Literatuur

- |   |  |
|---|--|
| <p>Badiou, A. (1993) <i>L'éthique</i>. Parijs, Hatier.<br/>         Deleuze, G. (1968) <i>Spinoza et le problème de l'expression</i>. Parijs, Éditions de Minuit.</p> | <p>Deleuze, G. (1981) <i>Spinoza. Philosophie pratique</i>. Parijs, Presses Universitaires de France.<br/>         Deleuze, G. (1986) <i>Foucault</i>. Parijs, Éditions de Minuit.<br/>         Deleuze, G. (1988) <i>Le pli. Leibniz et le Baroque</i>.</p> |
|---|--|

- Parijs, Éditions de Minuit.  
Deleuze, G. (1990) *Pourparlers 1972-1990*. Parijs, Éditions de Minuit.  
Lyotard, J.-F. en G. Van Den Abbeele (1984) Interview Jean François Lyotard. *Diacritics* (14) 3, pp. 15-24. (Special issue on the work of Jean-Francois Lyotard.)  
Lyotard, J.-F. (1979) *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Parijs, Éditions de Minuit.  
Lyotard, J.-F. (1992) *Het ommenselijke. Causerieën over de tijd*. Kampen, Kok Agora.  
Usher, R. (2006) Lyotards Performance. *Studies in the philosophy of education* 25, pp. 279-288.

De colleges van Deleuze waar in de tekst naar gerefereerd wordt zijn te vinden op: <http://www.webdeleuze.com/php/index.html>

Ook op Vincennes is een project gestart wat alle nog aanwezige materiaal van Deleuze middels een website wil archiveren: [http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id\\_article=1](http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id_article=1)