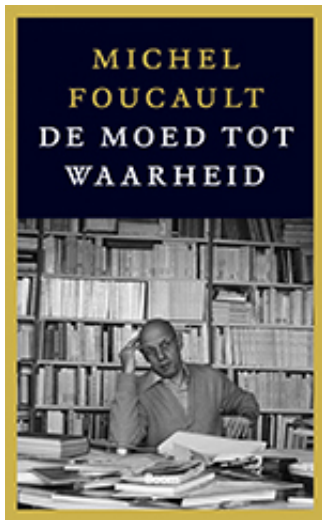


Michel Foucault - De moed tot waarheid



Dit boek is een weerslag van een collegereeks, dus geen afgerond boek van Foucault zelf. Hieronder probeer ik dan ook slechts de grote lijnen van deze collegereeks te schetsen zoals die in het boek zijn opgetekend. Echt beknopt kan dit volgens mij niet, het is dan ook een onderzoek, een zoektocht. Het is geen betoog met een duidelijke logische opbouw en daarmee vrij eenvoudig samen te vatten. Belangrijke zaken zijn wellicht slechts zijpaden bij het eigenlijke onderzoek, maar moeten vanwege hun mogelijke belang niet gemist worden. Ik zal daarom niet veel meer te doen dan de belangrijkste episoden uit Foucaults zoektocht te herhalen, na te tekenen, juist daar waar het onderwijsfilosofie raakt.

Het onderzoek gaat in algemene zin over *parrhêsia*. En om goed te begrijpen waar zijn collegereekst over gaat is het allereerst zaak om helder te krijgen wat die *parrhêsia* ongeveer betekent. Daarvoor kunnen we het beste te rade gaan bij Foucaults eigen uitleg, het eerste college dat hij geeft waarin hij het onderwerp nogmaals samenvat. Het jaar ervoor heeft hij namelijk hiermee al een begin gemaakt ([herfst 1983, seminar 'Discourse and Truth', Universiteit van Berkeley](#)), hetgeen [integraal is terug te luisteren](#) en ook in het [Nederlands is vertaald en uitgegeven](#). *Parrhêsia* ziet Foucault als een modaliteit van het waarheidspreken.

Waarheidsspreken is voor Foucault erg belangrijk: het is voor hem de mogelijkheid om over de oude vraag omtrent subject en waarheid te denken als relatie. Niet als subject een waarheid vaststellen of de waarheid omtrent subjectiviteit te vinden: de relatie tussen subject en waarheid proberen te begrijpen als een praktijk en als specifieke soorten vertoog. Nu zijn er praktijken en vertogen die proberen de waarheid te spreken *over* het subject, maar Foucault kiest daaruit juist de vertogen van de waarheid, die het subject *over zichzelf* kan spreken. Kenmerkende vormen daarvan zijn de biecht, de bekentenis en het gewetensonderzoek. Volgens Foucault is er een tendens om die praktijken en vertogen te analyseren door het socratische principe 'ken uzelf'. Foucault wil echter in meer algemeen zin uitzoeken waarvan dit 'ken uzelf' een uitvloeisel is. Het

kan namelijk als uitvloeisel worden gezien van 'de zorg voor zichzelf', *epimeleia heautou*.

Kenmerkend voor deze hele praktijk is de (noodzakelijke) aanwezigheid van de ander. Hoewel de status van die ander een aantal problemen stelt. Het is namelijk een personage die allerlei vormen kan aannemen en heeft genomen. Het is lastig te definiëren en een wat variabel personage. Wel is helder dat personage een bepaalde kwalificatie nodig. Een bepaalde praktijk, een bepaalde manier van spreken, die *parrhêsia* genoemd wordt. En daarmee zijn we dus bij die *parrhêsia*. Bijvoorbeeld Seneca en Plutarchus schreven over die praktijk van *parrhêsia*, maar het komt op veel meer plekken terug. Het begrip *parrhêsia* is volgens Foucault in de eerste plaats en *in wezen* een politiek begrip. Door *parrhêsia* te onderzoeken kan je volgens Foucault dan ook het onderzoek naar de technieken van bestuurlijkheid en de bepaling van zelfpraktijken zich zien samenknopen.

Voor zover het gaat om het analyseren van de relaties tussen de wijzen van waarheidspreken, de technieken van bestuurlijkheid en de zelfpraktijken, ziet u dat de voorstelling van zulk onderzoek als een poging om kennis te reduceren tot macht, van kennis een masker van de macht te maken, in structuren waar geen plaats is voor het subject, niets anders dan een pure karikatuur kan zijn. Het gaat daarentegen om de analyse van de complexe relaties tussen drie onderscheiden elementen, die niet tot elkaar te herleiden zijn, die niet in elkaar opgaan, maar waarvan de relaties onderling constitutief zijn. Die elementen zijn kennis, die onderzocht wordt op haar specifieke wijze van waarheidspreken; machtsrelaties, die niet onderzocht worden als uitvloeisel van een substantieel en allesoverheersende macht, maar in het licht van de procedures waardoor het gedrag van mensen bestuurd wordt; en tot slot de manier waarop het subject gevormd wordt door middel van zelfpraktijken. Door die drievoudige theoretische verschuiving van thema's aan te brengen - van kennis naar waarheidspreken, van overheersing naar bestuurlijkheid, van het individu naar zelfpraktijken - kun je volgens mij de relaties tussen waarheid, macht en subject onderzoeken zonder ze ooit tot elkaar te herleiden.

Foucault legt de nadruk vervolgens op een bepaalde positieve manier van *parrhêsia* waarbij de waarheid zonder retorische opsmuk wordt gesproken, zonder iets te verbergen of te verhullen. *Parrhêsia* betekent dus 'alles zeggen', zij het afgestemd op de waarheid. Daarbij moet het niet alleen de persoonlijke mening van een persoon zijn, de persoon moet zich binden aan deze waarheid, het verplicht de spreker tot iets. Daarnaast moet er sprake zijn van een zeker risico voor de spreker. Dit risico betreft de relatie zelf die het subject heeft met degene tot wie het zich richt. Men moet in het spreken van de waarheid het risico aangaan, in het spel brengen en onder ogen zien dat men de ander kwetst, ergert, boos maakt en bij hem gedragingen uitlokt die tot het extreemste geweld kunnen gaan. Het moet kortom de relatie zelf tussen de gespreksgenoten op het spel zetten. Het impliceert daarmee moed. Datgene wat het betoog mogelijk maakt kan worden ondermijnd. In sterkste gevallen kan het eigen leven worden geriskeerd. Het vindt als laatste dus altijd plaats als een spel waarbij een soort pact waarin moed en acceptatie nodig zijn; en wel bij beide gespreksgenoten.

Om *parrhêsia* te karakteriseren stelt Foucault er andere modaliteiten van waarheidspreken tegenover: het profetische waarheidsspreken (dat uit een meer bemiddelende positie vertrekt), het waarheidspreken van de wijsheid (dat zich in zwijgen hult) en het waarheidspreken van de leraar, technicus of leermeester (dat zonder risico plaatsvindt en een soort neutraal doorgeven behelst). Achtereenvolgens kunnen ze verder worden ingedeeld als verwijzend naar lot (profetie), zijn (wijsheid), technê (onderwijs). Bij *parrhêsia* wordt verwezen naar êthos. Het zegt polemisch hoe het met individuen en situaties staat. En nogmaals: dit zijn vormen van waarheidspreken en geen logische beroepen of sociale typen, het is niet gelijk te stellen met instituties, partijtjken of personages die we goed kennen. Zie bijvoorbeeld socrates, in zekere zin heel duidelijk een parrhêsiaast, maar die ook elementen uit profetie, wijsheid en onderwijs in zich verenigt.

Een verandering waar Foucault op in gaat is de relatie die het eerst heeft ten opzichte van de stadstaat en de status van de burger, en later tot een bepaalde manier van handelen en gedragen van een individu. Foucault herhaalt een in de griekse oudheid geformuleerde kritiek op *parrhêsia* als slecht voor een democratie en daarom ook niet door democratische instituties kan worden uitgedragen. Het ware vertoog kent een contextuele machteloosheid door het institutionele kader. Democratie is juist de plaats waar zij het moeilijkste beoefend kan worden. Voor een politiek veld van de democratie is het onmogelijk een plaats te bieden aan het ethische onderscheid. *Parrhêsia* verwordt daarmee tot (nog altijd fundamenteel) aspect van de scholing van de vorst, en in dat geval zijn er omstandigheden die ervoor kunnen zorgen dat *parrhêsia* niet (goed) wordt beoefend maar is het geen structurele onmogelijkheid meer. We zien een overgang van de polis naar de psychê (van de vorst) als wezenlijk correlaat van de *parrhêsia*. Niet het welzijn van de stadstaat maar het êthos van het individu staat centraal. Daarmee verwordt het ook tot operaties die de ziel kunnen veranderen of beroeren. *Parrhêsia* moet dan onderzocht worden in het domein van de ethiek.

Om *parrhêsia* in het domein van de ethiek te begrijpen behandelt Foucault achtereenvolgens de [Apologie](#) en de [Pheado](#) van Socrates. Voor het onderwijs valt in beide teksten een duidelijk verschil op tussen een leraar zoals wij die kennen en die zegt 'ik weet, en luister naar mij' en Socrates die zegt 'ik weet niets, en als ik me om jullie bekommer, dan is dat niet om de kennis over te dragen die jullie niet bezitten, maar om jullie, omdat ik weet dat jullie niets weten, te leren je om jezelf te bekommeren'. Voor Foucault is dit een sleuteltekst aangezien het door deze manier van doen van Socrates laat zien dat het essentieel is voor de stadstaat (alsnog) zonder dat het in het politieke vertoog kan opgaan. De stadstaat (of het bestuur, de macht) moet volgens Socrates deze praktijk beschermen: het doel daarvan is namelijk de zorg voor het zelf. Iets dergelijks kan op het politieke podium geen plaats hebben.

Verder onderzoekend en met kritiek op een toen verschenen boek van [Dumezil](#) komt Foucault bij de tekst [Laches](#) van Plato. Juist in deze tekst vind hij aanknopingspunten om datgene te beschouwen wat nou eigenlijk datgene is waar mens zich dan precies om moet bekommeren, wanneer met zich bekommert om zichzelf. Dat is het leven (*bios*), of beter: de levenswijze. Daarnaast toont deze tekst de voorzorgsmaatregelen die genomen moeten worden om iets

dergelijks te laten plaatsvinden. Ook formuleert de tekst twee criteriamogelijkheden voor deskundigheid hieromtrent (leermeesters en prestaties). Dit is kortom een techniek en deskundigheid van waarheidsspreken geworden. Juist hier ook toont het pact (omtrent moed en acceptatie) zich *par excellence* en gaat het expliciet over 'de manier waarop je leeft' als verantwoording van jezelf, de logos van het zelf. Het gaat om de levensstijl, de vorm zelf die men aan zijn leven geeft. En die verantwoording is dan eigenlijk niet technisch, maar het vinden van toetsstenen (*basanos*), schifting, 'indelingen van goed en niet'. Wat in het leven was wel of niet goed, dat moet constant de vraag zijn. Deze toetsing moet continu plaatsvinden. Foucault beargumenteerd dat Socrates zich als toetssteen heeft willen opstellen.

Door de [Alcibiades](#) daarna met [Laches](#) te vergelijken komt Foucault bij een inzicht dat de westerse filosofie kan worden opgedeeld in twee ontwikkelingslijnen.

Met deze vergelijking van de Alcibiades en de Laches hebben we het vertrekpunt van twee grote ontwikkelingslijnen van het socratische waarheidsspreken in de hele westerse filosofie. Vanuit dat eerste, fundamentele en gemeenschappelijke thema van het *didonai logon* (rekenschap van zichzelf afleggen) loopt de ene lijn naar het zijn van de ziel (de Alcibiades) en de andere naar vormen van bestaan (de Laches). De ene loopt naar de metafysica van de ziel (de Alcibiades), de andere naar een stilistiek van het bestaan (Laches). ... In deze dualiteit tussen het 'zijn van de ziel' en de 'stijl van bestaan' tekent zich volgens mij iets belangrijks af voor de westerse filosofie.

Foucault probeert in andere woorden de kunst van het bestaan en het ware verhoog - de relatie tussen het mooie bestaan en het ware leven te begrijpen. Hij benadrukt daarbij meteen dat de relatie (die hij legt) niet vast ligt of heeft gelegen, het is een soepele en dynamische relatie. Hij pakt het voorbeeld van het cynisme om de samenhang van deze relatie wat beter te beschouwen. Juist bij het cynisme wordt het verband tussen die twee namelijk heel strak gedefinieerd en daarmee is de cynicus wellicht ook bij uitstek een man van de *parrhêsia*. We hebben het dan overigens wel over het antieke cynisme. De levenswijze van de cynicus (armoe, zwerven, bedelstand) staan namelijk zeer direct dienst van die *parrhêsia*. Je moet wel zwerven om de waarheid te kunnen spreken.

Het tweede college van 29 februari (we zitten dan op pagina 209 uit het boek) kan op basis daarvan als opmerkelijk gelden. Foucault kondigt hierin een zwerftocht aan, een excurs. Hij vraagt hoe een boek zou moeten worden geschreven over het cynisme als morele categorie. Foucault probeert dit hier ter plekke, al zwerfend te laten zien. Hij komt uit bij de revolutionaire praktijk. Dostojevski en het Russische nihilisme, het Europese en Amerikaanse anarchisme, maar ook het terrorisme. Ook de communistische partij zou volgens hem van belang zijn om te doordenken. Na religieuze bewegingen zou uiteindelijk ook de kunst een onderzoeksgebied moeten worden. De satire en de komedie uiteraard, maar ook de moderne kunst die (Foucault noemt Baudelaire, Flaubert, Manet) wenst bloot te leggen, ontmaskeren of tot het elementaire terug te brengen. Een

belangrijk excurs bij de eigenlijke collegereeks. Volgens mij - en juist vanwege dit zwerfende dat hij net daarvoor bij de cynici heeft benadrukt - moeten we dit college uiterst serieus nemen om het geheel van de college reeks te begrijpen.

Uit Foucaults verdere bespreking van het antieke cynisme blijkt het volkse karakter ervan. Hij noemt daarbij het praktische onderricht van de cynicus Diogenes die zijn kinderen encyclopedische kennis onderwijst (enkel samenvattingen, uittreksels) om vervolgens het weerstandsvermogen te vormen: alles in het teken van een zo groot mogelijke onafhankelijkheid. Ze mochten onder andere niet zonder neergeslagen ogen op staart lopen, noch iemand aanspreken. Het onderwijs is voor de cynici dus in wezen een les in vechten, strijd. Praktisch onderwijs pur sang. Het onderwijs in de 'korte weg' naar de deugd.

Deze notie van de korte weg naar de deugd, die het lange en theoretische onderwijs omzeilt, is interessant. Ten eerste omdat ze zich voegt in de lange geschiedenis die je zeker zou kunnen schrijven over deze figuur die zo vaak in het filosofische denken en de spiritualiteit van het Westen voorkomt: die van de twee wegen. Deze figuur vinden we zeer vaak terug; je kunt zeggen dat ze een constante is. Er is het onderscheid tussen de twee wegen in het leerdicht van Parmenides. De eerste weg zegt dat het Zijn is, en dit is de weg van de overtuiging, want deze vergezelt de waarheid. De andere zegt dat het Zijn niet is. Deze weg, zegt Parmenides, is de smalle weg, waarop met niets kan leren. ... De cynici hebben ook een opvatting van de twee wegen, maar deze lijkt niet op die van Parmenides, noch op die van Prodicus en natuurlijk ook niet op het latere onderscheid dat we in het vroege christendom vinden. Er zijn twee wegen, een lange en betrekkelijk makkelijke weg, die niet niet veel inspanningen vergt. Dit is de weg via welke je de deugd bereikt door middel van de logos, dat wil zeggen door middel van vertogen en hun (schoolse en leerstellige) onderricht. Dan is er de korte weg, de moeilijke, steile weg die ten koste van veel hindernissen rechtstreeks naar de top loopt en in zeker zin stom is. In elk geval is dit de weg van de oefening, de askêsis, de weg van de oefeningen in soberheid en uithoudingsvermogen.

De cynici maakten gebruik van verhalen, anekdotes, voorbeelden. Het ging in zekere zin om 'gedragsschema's'. Overlevering van onderricht was eigenlijk niet van belang. Het gaat eerder over een overlevering van een levenswijze. Dit creëert een soort 'filosofische helden'. Een laatste en hoogste literaire uitdrukking van het filosofische leven is volgens Foucault de [Faust](#) van Goethe. Hierna wordt filosofie een lerarenberoep en verdwijnt het filosofische leven - daarna hebben we een onderwijsberoep en wellicht dus het revolutionaire leven. Spinoza was misschien nog de laatste filosoof die een waar filosofenleven wilde leiden. Maar al met al is het lastig om dit cynische leven exact te beschrijven, laat staan te relateren aan het onderwijs zoals wij dit kennen met lesstof en leerstellingen. Het ware cynische leven zal eerder aan de hand van een soort geboden en specifieke thema's kunnen worden uitgewerkt, en die geboden zijn vaak paradoxaal en complex.

Het valt volgens Foucault te begrijpen vanuit het fundamentele verschil tussen het vinden van een andere wereld (een wereld van waarheid) en het vinden van een andere leven (dat zorgt voor zichzelf, en 'in waarheid' wil zijn). De cynici hebben uiteraard een voorkeur voor het tweede. Aspecten zijn volgens Foucault daarbij het onverhuld, onafhankelijke, rechte en soevereine, zelfbeheerste leven. De stilistiek van deze onafhankelijkheid zou je 'onverschilligheid' kunnen noemen, en voor Foucault zit een sleutel tot het begrijpen van die stilistiek in de 'revaluatie van de munt'. Ik zal daar hier echter niet al te uitvoerig op in gaan. Ik volsta met de mooie formulering van Foucault dat het cynische leven een 'soort grimas is die de filosofie naar zichzelf maakt, de gebarsten spiegel waarin de filosofie genoodzaakt is zichzelf te zien en zich er tegelijkertijd niet in te herkennen'. Het is 'de verwezenlijking van het ware leven, maar als eis van een radicaal ander leven'. Mits dit aangevuld wordt met een nuttigheid van het leven voor de anderen, als een 'surplus, een exces, of eerder: niets meer en niets minder dan de andere kant van de relatie tot zichzelf. Zichzelf volkomen beheersen, voor de ogen van de anderen van deze zelfbeheersing getuigen en hen door dit getuigenis helpen en leiden, als voorbeeld en model dienen, dat alles zijn slechts verschillende aspecten van een en dezelfde soevereiniteit'. De cynicus is een strijder, die een strijd voert tegen de mensheid, te midde van de mensheid, in relatie tot de mensheid en voor de hele mensheid. Dat maakt hen dan ook zo exemplarisch ten opzicht van *parrhêsia*.

Hoewel Foucault vervolgens nog wat lijnen kan trekken naar het christelijke ascetisme of hoe het werd gebruikt door de Kerkvaders, en dit vervolgens vooral ook weet te koppelen aan de tegenhanger hiervan - de antiparrhêsische praktijken die zich kenmerken door wantrouwen en die historische en institutioneel nog veel belangrijker zijn geweest - breekt hij hier echter al gauw zijn verhaal af. In het manuscript dat hij zou hebben gebruikt staat nog wel een afsluitend stuk dat uitmondt in een stelling omtrent waarheid. Er staat: 'de waarheid is nooit hetzelfde. Waarheid kan alleen in de vorm van de andere wereld en het andere leven bestaan'. Iets dergelijks had Foucault dan ook al eerder in het college aangehaald. En Foucault vindt (misschien daarom) nog voor dat hij daar (wederom, als conclusie, en meer uitgebreid) aan toe komt dat de tijd voor het college erop zit. 'Nu, luister, ik had u dingen willen zeggen over het algemene kader van deze analyses. Maar nu is het te laat. Dus dank ik u', aldus Foucault. En daarmee was de allerlaatste collegereeks van Foucault ten einde en niet lang daarna, op 25 juni 1984, sterft hij.

Zie hieronder de toegankelijke inleidende lezing die Machiel Karskens op dinsdag 11 oktober 2011 hield bij de Radboud Universiteit Nijmegen naar aanleiding van het verschijnen van het boek en waarin hij juist ook ingaat op die laatste woorden.