

HET WAARHEIDSPREKEN ALS ETHIEK EN LEVENSKUNST

Liesbeth De Kock

Michel Foucault, *De Moed tot Waarheid*, Amsterdam, Boom, 2011, 412 pp., € 29,90 ISBN 978 94 6105 0250

“Ik was ziek, echt ziek. Er gingen geruchten dat ik de data verward had om mij van een deel van mijn toehoorders te ontdoen. Nee, nee, ik was echt ziek.” Met deze verontschuldiging begint Michel Foucault op 1 februari 1984 het eerste college van zijn laatste lessencyclus aan het Collège de France, omdat het niet in januari was begonnen zoals oorspronkelijk voorzien (19).¹ Ondertussen weten we dat de Franse filosoof nog in juni van dat jaar zou overlijden, op het moment dat ook de eerste recensies verschenen over het pas uitgegeven tweede en derde deel van zijn *Histoire de la Sexualité*.² De Moed tot Waarheid wil een “zo letterlijk mogelijke transcriptie” (13) zijn van de geluidsopnames bij die laatste colleges, weliswaar uitvoerig geannoteerd en aangevuld met fragmenten uit Foucaults voorbereidende manuscripten. Het boek, dat de periode tussen februari en maart 1984 beslaat, is een Nederlandse vertaling van het reeds in 2009 verschenen *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France* (Seuil/Gallimard), van de hand van Ineke van der Burg. De inhoud ervan (een bespreking van de parrhêsia of het vrijmoedige waarheidspreken als ethiek en bestaansesthetica) overlapt grotendeels met het in 2001 bij Semiotext(e) verschenen *Fearless Speech*, de neerslag van Foucaults (Engelstalige) zesdelige seminarie omtrent *Discourse and Truth* aan de University of California in Berkeley in de herfst van 1983.

Het algemene opzet van *De Moed tot Waarheid* is de historische duiding van de problematisering en de praktijk van de parrhêsia als centrale modaliteit van het waarheidspreken in de Westerse wijsbegeerte. In die zin ligt het volledig in de lijn van Foucaults eerdere (archeologische en genealogische) onderzoek naar de alèthurgische praktijken en contexten waarbinnen een waarheidsvertoog wordt geconstitueerd over de waanzin, de delinquentie, maar ook over de relatie van het subject tot zijn eigen spreken en handelen of ruimer: over de êthos.³ Uit de eerste drie delen van *Histoire de la Sexualité* weten we dat de constitutie van het ethische domein zich voor Foucault niet onafhankelijk laat denken van de historische ontwikkeling van ‘de cultuur van het zelf’ sinds de oudheid, en de centraliteit van een bestaanskunst gefundeerd in de zorg voor zichzelf [epimeleiaheautou of curasui].⁴ Omdat de ethische problematisering van het parrhêsiaistische waarheidspreken volgens Foucault eveneens moet worden

begrepen vanuit progressieve ontwikkeling van het ethische op de vectoren van de zelfzorg, kan het interessant zijn om nog eens de uiteenzettingen over de *curasui* uit het derde deel van zijn *Histoire de la Sexualité* te hernemen. Al is dat laatste geen absolute must om toegang te krijgen tot de analyses in *De Moed tot Waarheid*, het laat misschien wel een groter inzicht toe in de discursieve verknoping van de *parrhêsia* met de *alethêia* (waarheid), de *êthos* (ethiek), de *epimeleia* (zorg), en meer in het algemeen in de analyse van de geschiedenis van de Westerse filosofie vanuit het perspectief van een “stilistiek van het bestaan” (192).

In het eerste college (19-54) van *De Moed tot Waarheid* omschrijft Foucault de *parrhêsia* als een risicovol waarheidspreken: “wil er sprake zijn van *parrhêsia*, dan moet men in het spreken van de waarheid het risico aangaan, [...] en onder ogen zien dat men de ander kwetst, ergert, boos maakt, [...]” (30). Het is “de waarheid met het risico van geweld” (30). Dit moedige waarheidspreken wordt daarbij allereerst onderscheiden van het profetische, het wijze, en het onderwijzende discours⁵. In *Fearless Speech* was Foucault reeds uitvoerig ingegaan op het constitutieve karakter van de democratische polis als (i) oorspronkelijke institutionele praktijk en (ii) voorwaarde voor de problematisering van de (functie van de) *parrhêsia*⁶. In *De Moed tot Waarheid* wordt de analyse van de crisis van het waarheidspreken in de democratie vanaf de 4^{de} eeuw hernomen; een crisis die zich voordoet in het spanningsveld tussen het recht (en de vrijheid) van spreken van iedere burger en de *parrhêsia* als *ethische* categorie. Ieders recht op vrije meningsuiting maakt de morele kwalificatie van het spreken onmogelijk; in de democratische ruimte “heerst een regime waarin niet de besten, maar de talrijksten (*hoi polloi*) de beslissingen nemen” (65). In hoeverre laat het recht op vrije meningsuiting een ethisch onderscheid tussen het goede en het kwade spreken toe? Men kan de pertinentie van deze vraag moeilijk loochenen, en het kan alvast één goede reden zijn om *De Moed tot Waarheid* te lezen. Hoe het ook zij, vanuit historisch oogpunt is het de problematisering van de waarheid en wie haar kan spreken in de polis geweest, die volgens Foucault de vraag opende naar de *parrhêsia* op het domein van de ethiek.

Het fundamentele onderscheid (en de paradoxale spanning) tussen het politieke en het ethische waarheidspreken wordt vanaf het derde college (97 en verder) geduid aan de hand van een analyse van een aantal Socratische teksten, met de ironische filosoof als *parrhêsia*st *par excellence*. Doorheen deze besprekingen verschijnt de ethische *parrhêsia* als een spreken dat zijn waarde ontleent aan zijn verhouding tot de *psychê*; als een *moedig* spreken waarvan de ethische dimensie teruggaat op de relatie van het subject tot datgene wat het zegt. In de eerste plaats gaat het om een zekere integriteit, een te bewaken *getrouwheid* in het spreken, en het daarmee correlerende gevaar van de *zelfvergetelheid*. De particulariteit van de *moedige* waarheid ligt precies daarin,

dat zij slechts haar stem vindt in en door de relatie van de spreker tot zichzelf, wars van elk retorisch of politiek oogmerk, en resistent voor elke vraag tot verantwoording vanuit sociale wenselijkheid of politieke correctheid. Foucault bepaalt van daaruit de socratische dialoog als een particuliere *alèthurgische vorm*, een *parrhēstiasische* praktijk met als finaliteit net die kritische toetsing van de ziel, of het zelfonderzoek dat de noodzakelijke basis vormt voor het vrijmoedige waarheidspreken. Hiermee komt de auteur ook meteen terug op de onontbeerlijke aanwezigheid van de *ander* in het geheel van zelfpraktijken waardoor het subject zichzelf kan constitueren tot moreel subject, zoals hij die al eerder had beklemtoond⁷. Belangwekkend in deze context is ook de analyse van Socrates' terdoodveroordeling (aan de hand van onder andere de *Phaedo* en de *Apologie*). De bereidheid om te sterven voor het waarachtige spreken, en zich daarbij onverschillig te tonen voor de publieke opinie, worden daarbij geïnterpreteerd als de ultieme *parrhēstiasische* act. Zo vat Foucault Socrates' hanenoffer aan Asclepius (de god van de geneeskunst) op als een teken van zijn dank om de genezing van de druk van de publieke en politieke welvoeglijkheid, en het verzaken aan de verleiding het lot van de gifbeker te ontvluchten, zoals Crito had aangeraden (122 en verder). Dit slaat haaks op de gangbare duiding van de laatste zinnen van de *Phaedo*, die traditioneel worden gelezen als een uiting van Socrates' vreugde om de bevrijding van de ziekte die het leven is (125).

Vanuit de koppeling tussen het waarheidspreken en de levenswijze bij Socrates, stelt Foucault zich vervolgens de vraag naar de manier waarop *logos aléthēs* (het waarheidspreken) en *aléthēs bios* (het ware leven) (257) met elkaar in verband kunnen (of moeten) worden gebracht in de geschiedenis van de filosofie. Het perspectief dat hij daarvoor kiest is dat van het cynische leven in de oudheid, en zijn laatste colleges aan het Collège de France zou hij dan ook wijden aan de bespreking van de *bios kynikos* (269) als "levensvorm die het waarheidspreken praktiseert" (273). De verguisde brutaliteit van de cynici en hun keuze voor het onverhulde publieke bestaan (herinneren we ons bijvoorbeeld de publieke masturbatie van Diogenes), zijn volgens Foucault de ultieme uiting van de levenswijze als manifestatie van de moed tot waarheid. Bij de cynicus vallen woord en daad samen, wordt de filosofie *zelf* tot levenshouding, en de Franse filosoof voert hem dan ook op in de gedaante van een soort filosofische held, als de man (of vrouw) van het waarachtige leven. De uiteenzetting geeft op die manier wat tegengewicht aan deze gewoonlijk zo stiefmoederlijk behandelde filosofische stroming uit de oudheid. De meer fundamentele boodschap lijkt echter te zijn dat de *parrhēsia* op het domein van de ethiek niet per se is gebonden aan de *logos*, maar zich ook manifesteert als de moedige levenshouding; een getrouwheid aan de relatie van het subject tot zichzelf als fundament van een levenswijze. Ook de waarheid die niet langs het woord passeert, maar zich in alles toont, is een weg naar de deugd.⁸ Uit de bespreking

van het cynisme rijst trouwens het thema op dat als een rode draad door het late werk van Foucault loopt, namelijk dat de antieke funderingen van de Westerse filosofie niet te begrijpen vallen onafhankelijk van de levenskunst en de zelfzorg; de filosofie stelde haar vragen in een door een zorg om de stilistiek van het bestaan. Het is trouwens merkwaardig hoe men steeds weer de indruk krijgt dat er in Foucaults duiding van de historische verknoping tussen filosofie en de bestaansaesthetica en de opvatting over de levenshouding als filosofische act, ergens een stilzwijgend appèl ligt besloten. In zijn laatste college (351 en verder) duidt Michel Foucault nog op de continuïteit en discontinuïteit tussen het cynische leven als *parrhêsiasische* praktijk en de vroegchristelijke ascetiek, om tenslotte af te sluiten met de woorden "Nu, luister, ik had u dingen willen zeggen over het algemene kader van deze analyses. Maar nu is het te laat. Dus ik dank u" (383).

Het is op een vreemde manier komisch hoe de nijpende stilte die volgt op het lezen van die laatste publieke woorden op de valreep nog wordt onderschept door een al te toeschietelijke redactie. Die trakteert de lezer op het einde nog op een coda onder de vorm van een voetnoot van niet minder dan drie (!) volle bladzijden, met fragmenten uit Foucaults voorbereidende manuscripten, waarin hij een aanzet geeft tot de beloofde uitwerking. Men kan zich misschien afvragen of dat laatste een inbreuk betekent op het expliciete verbod van de Franse filosoof op elke vorm van postume publicatie.⁹ Het kan niet anders of het is ook met dat zelfde verbod in het achterhoofd dat het *Woord Vooraf* aangeeft dat met *De Moed tot Waarheid* "strikt genomen" geen ongepubliceerd werk werd uitgegeven, maar enkel een "nieuw aspect van het 'oeuvre' van Foucault" (14). In de situering van de colleges door Frédéric Gros (389-405) luidt het dan weer dat het boek zich leent tot een lectuur als 'filosofisch testament'. Het mag dan wel zo zijn dat men het werk kan lezen in het licht van Foucaults nakende dood, het blijft toch in de eerste plaats een consequente verderzetting van de kritische analyse van de relatie tussen subjectiviteit en waarheid, zoals die minstens sinds de jaren '80 in het centrum heeft gestaan van zijn filosofische belangstelling, en eigenlijk moest voleindigd worden in een vijfde *Histoire de la Sexualité*. Het feit dat het bijna afgewerkte vierde deel tot vandaag ergens ongelezen in een kluis ligt, volgt uit Foucaults 'silencing gesture', het verbod uit 1982¹⁰. Anderzijds verhinderde dat laatste evenzeer de (te vrezende?) oneindige regressie waartoe de vraag *Qu'est-ce qu'un oeuvre?* aanleiding geeft, zoals Foucault die in 1969 had beschreven¹¹. Waarom zouden Nietzsches boodschappenlijstjes niet tot zijn verzameld werk behoren, vraagt hij zich daar luidop af. Een mens laat simpelweg teveel disparate sporen na om te midden van dat alles nog een zinnig antwoord te kunnen geven op de vraag waar een oeuvre begint en eindigt, besluit hij, en misschien moeten we de man maar dankbaar zijn omdat hij ons meteen de moeite heeft bespaard.

Noten

1 Paginanummers die in het vervolg van deze bespreking in de tekst worden opgenomen, verwijzen zonder uitzondering naar fragmenten uit Michel Foucault, *De Moed tot Waarheid*, Amsterdam, Boom, 2011.

2 Foucault M., *Het Gebruik van de Lust (Geschiedenis van de Seksualiteit II)*, Nijmegen, Sun, 1984; Foucault M., *De Zorg voor Zichzelf (Geschiedenis van de Seksualiteit III)*, Nijmegen, Sun, 1984.

3 Foucault M., *De Moed tot Waarheid*, Amsterdam, Boom, 2011, p. 21 en 43-54. Ik verwijs hier verder natuurlijk naar Michel Foucault, *Geschiedenis van de Waanzin in de zeventiende en achttiende eeuw*, Amsterdam, Boom, 1995; Foucault M., *Discipline, Toezicht en Straf*, Groningen, Historische Uitgeverij, 1989

4 Zie bijvoorbeeld Foucault M., *De Zorg voor Zichzelf (Geschiedenis van de Seksualiteit III)*, Nijmegen, Sun, 1984, p. 49.

5 "Profetie, wijsheid, onderwijs, *parrhêsia*, dat zijn volgens mij vier wijzen van waarheidspreken die ten eerste verschillende personages impliceren, ten tweede verschillende soorten spreken met zich meebrengen en ten derde betrekking hebben op verschillende domeinen (lot, zijn, *techné*, *êthos*)." (p. 45). Verderop (pp. 92-93) koppelt Foucault deze onderscheiden alêthurgische vormen overigens aan vier analoge filosofische houdingen.

6 Het gaat hier met name over het tweede en derde hoofdstuk van Michel Foucault, *Fearless Speech*, Los Angeles, Semiotext(e), 2001.

7 Zie vooral Foucault M., *De Zorg voor Zichzelf (Geschiedenis van de Seksualiteit III)*, Nijmegen, Sun, 1984, pp. 57-59.

8 Het thema van de twee wegen naar de deugd (via het woord (het onderwijs) en het leven) is het onderwerp van het zesde college (pp. 227 en verder).

9 Zie Rachel Jones, "Foucault's Last Gesture", in *Dying Words, the moments of Writers and Philosophers*, ed. Martin Crowley, Amsterdam, Editions Rodopi; 2000, p. 182. Dit artikel biedt overigens een zeer interessante analyse aan van Foucaults verbod op postume publicatie, en grijpt hierbij eveneens terug naar *Qu'est-cequ'un auteur* uit 1969 (zie *infra*).

10 Rachel Jones, "Foucault's Last Gesture", in *Dying Words, the moments of Writers and Philosophers*, ed. Martin Crowley, Amsterdam, Editions Rodopi; 2000, pp. 181.

11 In Foucault M., *Qu'est-cequ'un auteur?*, 1969. Engelse vertaling: <http://www.scholarcache.com/wp-content/uploads/2011/04/Foucault-WHAT-IS-AN-AUTHOR.pdf>