

Parrhesia

Vrijmoedig spreken en de waarheid

Michel Foucault

In de herfst van 1983 verzorgde Michel Foucault, onder de titel 'Discourse and Truth', een seminar aan de Universiteit van Berkeley. In zes lezingen analyseert Foucault de filosofische problemen die in het Griekenland van de vijfde eeuw voor Christus rezen rond het gebruik van parrhesia, dat vrijmoedig spreken betekent. Vanuit drie gezichtspunten (parrhesia en retorica, parrhesia en politiek, parrhesia en filosofie) laat Foucault aan de hand van klassieke teksten (o.a. de toneelstukken van Euripides) zien welke ontwikkeling de term parrhesia heeft doorgemaakt. In september verschijnt de Nederlandse vertaling van de transcriptie van deze lezingen, verzorgd door Krisis-Onderzoek. Bij wijze van voorpublicatie volgt hier het gedeelte waarin Foucault een verantwoording geeft van hetgeen hij met dit seminar beoogt. Krisislezers kunnen de volledige tekst (± 110 pagina's) bij voorintekening tegen een gereduceerde prijs verkrijgen; daartoe is aan dit nummer een acceptgiro bijgevoegd.

Ik wil hier enige woorden wijden aan dit seminar over parrhesia. Het vertrekpunt. Het ligt niet in mijn bedoeling om het probleem van de waarheid te behandelen, maar dat van de waarheidspreker, of het waarheid-spreken als handeling. Hiermee bedoel ik dat het mij er niet om gaat de interne of externe criteria te analyseren die de Grieken of de Romeinen, of wie dan ook, in staat stelden een uitspraak of propositie als waar of onwaar te herkennen. Voor mij is veeleer de poging aan de orde om waarheid-spreken als een specifieke handeling, of als een rol te beschouwen. Maar zelfs in het kader van deze algemene vraag naar de rol van de waarheidspreker in een samenleving, zijn er meerdere mogelijkheden om deze analyse uit te voeren. Ik zou bijvoorbeeld de rol en de status van de waarheidsprekers kunnen vergelijken in Griekse, christelijke en niet-christelijke samenlevingen - de rol van de profeet als waarheidspreker, de rol van het orakel als waarheidspreker, de rol van de dichter, de prediker, enzovoort. Het is echter niet mijn bedoeling om een sociologische beschrijving te geven van de mogelijke rollen voor waarheidsprekers in verschillende samenlevingen. Wat ik wil analyseren, is de wijze waarop de rol van de waarheidspreker op verschillende manieren in de Griekse filosofie werd geïncorporeerd. Wat ik u wil laten zien is, dat de Griekse filosofie het probleem van de waarheid behalve vanuit het gezichtspunt van de criteria voor ware uitspraken en gedegen redeneringen, ook heeft gesteld vanuit het gezichtspunt van waarheid-spreken als handeling. Dit roept vragen op als: wie is in staat tot het spreken van de waarheid? Wat zijn de morele, de ethische en de geestelijke voorwaarden

waaronder iemand het recht heeft zich als waarheidspreker voor te doen, of te laten beschouwen? Over welke onderwerpen is het van belang de waarheid te spreken? (Over de wereld? Over de natuur? Over de stad? Over gedrag? Over de mens?) Wat zijn de gevolgen van het spreken van de waarheid? Wat zijn de te verwachten positieve resultaten voor de stad, voor de heersers van de stad, voor het individu? En tenslotte: wat is de verhouding tussen waarheid-spreken als handeling en de uitoefening van macht? Moet waarheid-spreken in overeenstemming worden gebracht met het uitoefenen van macht, of moeten deze handelingen volledig onafhankelijk zijn en van elkaar gescheiden worden gehouden? Zijn ze te scheiden, of hebben ze elkaar nodig? Deze vier vragen omtrent waarheid-spreken als handeling - wie is in staat tot het spreken van de waarheid, waarover, met welke gevolgen, en met welke relatie tot macht - lijken aan het einde van de vijfde eeuw voor Christus rond Socrates als filosofische problemen naar voren te zijn gekomen, met name vanwege zijn confrontatie met de sofisten over politiek, retoriek en ethiek.

Ik zou willen zeggen dat de problematisering van de waarheid, die kenmerkend is voor zowel het einde van de pre-socratische filosofie als voor het begin van de soort filosofie die nu nog steeds de onze is, twee belangrijke kanten heeft. De ene kant heeft te maken met het zeker stellen van de juistheid van het verloop van een redenering die beslist of een uitspraak waar is (of houdt zich bezig met ons vermogen toegang tot de waarheid te krijgen). De andere kant bekommert zich om de vraag: wat is voor het individu en de samenleving het belang van het spreken van de waarheid, het kennen van de waarheid, van mensen die de waarheid spreken en het herkennen van deze mensen. Met de kant die zich bezig houdt met de beslissing over hoe we ons ervan kunnen verzekeren dat een uitspraak waar is, hebben we de wortels te pakken van de belangrijke traditie in de Westerse filosofie die ik de 'ontleding van de waarheid' zou willen noemen. Aan de andere kant, waar het gaat om de vraag naar het belang van het spreken van de waarheid, naar het weten wie tot het spreken van de waarheid in staat is en naar het weten waarom we de waarheid moeten spreken, hebben we de wortels van wat we de 'kritische' traditie in het Westen zouden kunnen noemen. Hier zult u een van mijn doelstellingen in dit seminar herkennen, namelijk het opstellen van een genealogie van de kritische houding in de Westerse filosofie. Hierin bestaat het algemene doel van dit seminar.

Vanuit methodologisch gezichtspunt wil ik het volgende thema onderstrepen. In dit seminar maak ik regelmatig gebruik van het woord 'problematisering'. Ik zal proberen een korte verklaring van de betekenis van dit woord te geven. Wat ik in het merendeel van mijn werken meen te analyseren, is niet het gedrag van mensen uit het verleden (dit behoort tot het domein van de sociale geschiedenis), noch ideeën in hun symbolische betekenis. Vanaf het begin heb ik geprobeerd het verloop van een 'problematisering' te analyseren. Dit betekent: hoe en waarom zijn bepaalde zaken (gedrag, verschijnselen, processen) een probleem geworden (M.F., *Het gebruik van de lust*). Waarom zijn bijvoorbeeld bepaalde gedragingen gekenmerkt en geclassificeerd als 'waanzin', terwijl andere soortgelijke vormen op een bepaald historisch moment volledig werden genegeerd; hetzelfde geldt voor misdaad en schuld en voor de vraag naar de problematisering van seksualiteit.

Sommige mensen hebben dit type analyse geïnterpreteerd als een vorm van 'historisch idealisme', maar naar mijn mening is het iets heel anders. Als ik zeg dat

1976-11-10-10-10-10

ik de 'problemativering' van waanzin, misdaad en sexualiteit bestudeer, dan is dat geen manier om de realiteit van dergelijke verschijnselen te ontkennen. Integendeel, ik heb geprobeerd te laten zien dat het juist iets was dat in de wereld aanwezig is, iets dat op een gegeven moment een doel van sociale reglementering werd. De vraag die ik opwerp, is de volgende: Hoe en waarom worden zeer verschillende zaken bijvoorbeeld als 'geestesziekte' onder één noemer gebracht, gekenmerkt, geanalyseerd en behandeld? Welke elementen zijn voor een gegeven 'problemativering' van belang? En zelfs als ik weiger te zeggen dat wat als 'schizofrenie' wordt getypeerd, overeenstemt met iets dat werkelijk in de wereld bestaat, dan heeft dit niets te maken met idealisme. Ik denk dat er een verhouding bestaat tussen de zaak die wordt geproblematiseerd, en het proces van problematisering. De problematisering is een 'antwoord' op een concrete situatie die werkelijk bestaat.

Er bestaat ook een onjuiste interpretatie volgens welke mijn analyse van een gegeven problematisering zonder enige historische context is, alsof het een spontaan proces zou zijn dat zomaar ergens vandaan komt. In feite heb ik geprobeerd aan te tonen dat, bijvoorbeeld, de nieuwe problematisering van ziekten of lichamelijke kwalen aan het einde van de achttiende eeuw zeer direct was verbonden met een verandering in verschillende praktijken, of met de ontwikkeling van een nieuwe sociale reactie op ziekten, of met de uitdaging die door bepaalde processen werd gesteld. Maar we moeten goed begrijpen dat een gegeven problematisering niet een gevolg of een uitwerking is van een historische context of situatie, maar een antwoord dat wordt gegeven door welomschreven individuen (hoewel u zult merken dat hetzelfde antwoord wordt gegeven in een reeks teksten, en dat het antwoord op een gegeven moment zo algemeen kan worden dat het ook anoniem wordt). Aan de manier waarop *parrhesia* op een gegeven moment werd geproblematiseerd, kunnen we bijvoorbeeld zien dat er sprake was van specifieke Socratisch-Platoonse antwoorden op vragen als: hoe kunnen we iemand als parrhesiastes herkennen? Wat is het belang van het hebben van een parrhesiastes voor de stad? Wat is de training van een goede parrhesiastes? - antwoorden die door Socrates of Plato werden gegeven. Dit zijn geen gemeenschappelijke antwoorden vanuit zoiets als een collectief onbewuste. Het feit dat een antwoord noch een weergave noch een gevolg van een situatie is, betekent niet dat op niets wordt geantwoord, dat het louter een droom is, of een 'anti-creatie'. Een problematisering is altijd een soort creatie; maar een creatie in die zin dat, gegeven een bepaalde situatie, je niet kunt afleiden dat dit soort problematisering zal volgen. Een bepaalde problematisering kan alleen begrepen worden als een antwoord dat naar voren komt als een reactie op een concreet en specifiek aspect van de wereld. In het proces van problematisering bestaat een verband tussen het denken en de werkelijkheid. En daarom denk ik dat het mogelijk is een analyse van een specifieke problematisering te geven als de geschiedenis van een antwoord - het oorspronkelijke, specifieke, unieke antwoord van het denken - op een bepaalde situatie. Het is deze bijzondere verhouding tussen waarheid en werkelijkheid die ik probeer te analyseren in de verschillende problematiseringen van parrhesia.

(Vertaling: Wim van Stam)