

Ralph Wallenborn

Historiciteit bij Foucault. Een hermeneutiek van het subject

Essay

YOUR KNOWLEDGE HAS VALUE



- We will publish your bachelor's and master's thesis, essays and papers
- Your own eBook and book - sold worldwide in all relevant shops
- Earn money with each sale

Upload your text at www.GRIN.com
and publish for free



Bibliographic information published by the German National Library:

The German National Library lists this publication in the National Bibliography; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.dnb.de> .

This book is copyright material and must not be copied, reproduced, transferred, distributed, leased, licensed or publicly performed or used in any way except as specifically permitted in writing by the publishers, as allowed under the terms and conditions under which it was purchased or as strictly permitted by applicable copyright law. Any unauthorized distribution or use of this text may be a direct infringement of the author s and publisher s rights and those responsible may be liable in law accordingly.

Imprint:

Copyright © 2013 GRIN Verlag
ISBN: 9783668341388

This book at GRIN:

<https://www.grin.com/document/344628>

Ralph Wallenborn

Historiciteit bij Foucault. Een hermeneutiek van het subject

GRIN - Your knowledge has value

Since its foundation in 1998, GRIN has specialized in publishing academic texts by students, college teachers and other academics as e-book and printed book. The website www.grin.com is an ideal platform for presenting term papers, final papers, scientific essays, dissertations and specialist books.

Visit us on the internet:

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

http://www.twitter.com/grin_com

Historiciteit bij Foucault

*Een hermeneutiek van het
subject*

Sprüche des Konfuzius

1.

Dreifach ist der Schritt der Zeit:
Zögernd kommt die Zukunft hergezogen,
Pfeilschnell ist das Jetzt entfliegen,
Ewig still steht die Vergangenheit.

Keine Ungeduld beflügelt
Ihren Schritt, wenn sie verweilt.
Keine Furcht, kein Zweifeln zügelt
Ihren Lauf, wenn sie enteilt.
Keine Reu', kein Zaubersegen
Kann die Stehende bewegen.

Möchtest du beglückt und weise
Endigen des Lebens Reise?
Nimm die Zögernde zum Rat,
Nicht zum Werkzeug deiner Tat,
Wähle nicht die Fliehende zum Freund,
Nicht die Bleibende zum Feind.

2.

Dreifach ist des Raumes Maß.
Rastlos fort ohn' Unterlaß
Strebt die Länge fort in's Weite;
Endlos gießet sich die Breite;
Grundlos senkt die Tiefe sich.

Dir ein Bild sind sie gegeben.
Rastlos vorwärts mußt du streben,
Nie ermüdet stille stehn,
Willst du die Vollendung sehn;
Mußt in's Breite dich entfalten,
Soll sich dir die Welt gestalten;
In die Tiefe mußt du steigen,
Soll sich dir das Wesen zeigen.

Nur Beharrung führt zum Ziel,
Nur die Fülle führt zur Klarheit,
Und im Abgrund wohnt die Wahrheit.

Friedrich Schiller, 1795

INHOUDSOPGAVE

0. Inleiding en centrale vraagstelling:	4
1. De filosoof als sporenzoeker en archeoloog	5
2. Het subject: onderworpen aan de eindigheid.....	9
3. De punctualiteit van het ongedachte: subjectivering als objectivering.....	12
4. De machtsdynamica in macro- en micro-fysisch perspectief.....	15
5. Parrhêsia: een esthetica als levenskunst.....	20
6. Conclusie: historiciteit als grondvoorwaarde voor het menselijk zelfbegrip.....	23

0. *Inleiding en centrale vraagstelling:*

De centrale vraag in mijn essay draait om rol van de *historiciteit* in het discursieve denken van Foucault, zowel in methodische zin alsook gerelateerd aan begrippen als *autonomie* en *vrijheid*. Wat dat laatste betreft, is het mijns inziens een doodoener om te stellen dat een bepaalde mate van zelfbeschikking in Foucaults discoursanalyse bij voorbaat uit te sluiten is (als je het individu begrijpt als knooppunt in een netwerk van relaties, dan bestaat daartoe de neiging).

Vragen die ik graag wil beantwoorden, zijn:

1. Welke plaats heeft de filosofie in de *hermeneutiek van het subject*? Wat blijft er over als historisch bepaalde machtsdispositieven de enige methodologische fundering zijn voor onze blik op de wereld (zowel in persoonlijke zin als in de wetenschappen)? Verwordt de filosoof hiermee tot een veredelde filoloog, die zich alleen in termen van *intersubjectiviteit* over zijn onderzoeksmaterie mag uitspreken?
2. Hoe vindt op micro-en macroniveau *subjectivering*¹ plaats *in het licht van* de historische context en op grond van welke argumenten trekt Foucault conclusies over de aard van een mogelijke subjectwording?
3. In hoeverre is de nalatenschap van Foucault uit het huidige wetenschappelijke discours weg te denken? Of positief geformuleerd: hoe actueel is zijn denken en welke aanknopingspunten biedt het voor de huidige vragen binnen de filosofie?

En ten slotte, hiervan afgeleid:

4. Hoe verhoudt zich de veronderstelde autonomie van het individu (Kant) tot zijn historiciteit? Volgens Kant is de menselijke wil in staat om een naturalistisch grondimpuls op te heffen. Hieruit wordt een 'intelligibele' ethiek afgeleid. Hoe 'intelligibel' is de ethiek van Foucault eigenlijk?

Het moge duidelijk zijn dat elk van bovenstaande vragen gezien de omvang van mijn beschouwing slechts schetsmatig aan de orde kan worden gesteld, het is mijns inziens onmogelijk hen *volledig* en afdoende te bespreken zonder het gehele oeuvre van Foucault te

¹ Met de term *subjectivering* duid ik binnen dit stuk de manier aan waarop het individu binnen het historische krachtenspel van verschuivende betekenisvelden en zingevingsmomenten, vorm krijgt.

kennen en te analyseren. Ik moet en wil mij echter beperken tot de volgende primaire bronnen:

- De woorden en de dingen (1966)
- De orde van het spreken (1970)
- Discipline, Toezicht en Straf (1975)
- Veiligheid, Territorium, Populatie (1977-1978)
- De hermeneutiek van het subject (1981-1982)
- De moed tot waarheid (1983-1984)

1. *De filosoof als sporenzoeker en archeoloog*

Toen de Italiaanse regisseur en schrijver Pier Pasolini (1922-1975) ooit in een televisie-interview de vraag werd gesteld naar ‘de vooruitgang’ in de cultuurgeschiedenis, luidde zijn lapidaire antwoord: “Er is geen vooruitgang, alleen ontwikkeling”. Ik geloof dat hiermee *in nuce* de functie van de historiciteit als betekenis constituerende factor voor de filosofie in Foucaultiaanse zin is weergegeven. In de inleiding van de vertaling van de inauguratierede voor het Collège de France op 2 december 1970 memoreert de vertaler aan de door Foucault uitgesproken twijfel over zijn methodologische invalshoek: “Misschien is hij (=Foucault, de aut.) geen filosoof maar historicus, zoals hij zelf soms beweert, of onderzoeker, ‘archeoloog’, criticus, ‘experimentator’.”²

De vertaler heeft er bewust voor gekozen om de term discours te vertalen met ‘spreken’, waardoor de door Foucault gethematiseerde en tevens gehekelde *logos van de taal* op de voorgrond komt te staan. In het discours gaat het altijd om een historisch bepaalde functionaliteit van de taal, die door haar “vreeswekkende materialiteit”³ een wisselende economie van de macht (oftewel haar institutionalisering) blootlegt. Ondanks de invloed van maatschappelijke imperatieven ontstaan uiteindelijk *zelfregulerende systemen*, die zichzelf in stand houden en in die hoedanigheid een sturend karakter vertonen. Het talige teken is hierin niet gereduceerd tot een middel maar vertoont een *Eigendynamik* die de

² Aldus Thomas Widdershoven in *De orde van het spreken*, Uitgeverij Boom, Meppel en Amsterdam, 1988, blz. 7.

³ *Ibid.*, blz 37.

taalgebruiker (onbewust) in een richting dirigeert. De schijnbaar aan de tekens ten grondslag liggende *logos* ontpopt zich tot een manipulatief systeem van een altijd al aanwezig machtsvertoog dat zich aan het oog van de taalgebruiker onttrekt. De sporen van betekenis zijn onzichtbaar en moeten – voor zover mogelijk – nauwkeurig aan het daglicht worden gebracht.

Voor de door taal bemiddelde bewustzijnsinhouden geldt geen *emanatieprincipe*, een ordening die berust op een gefixeerde relatie tussen woorden en dingen, maar een continue *stream of consciousness* (en *unconsciousness!*), waarbij het door Descartes geproclameerde *cogito* alleen nog als receptor van prikkels fungeert en de *ideés claires et distinctes*⁴ als afgeschreven kunnen worden beschouwd. Pas de tijd *als beleefde historie* zorgt voor ordening van de tekens, de betekenis van woorden is nooit afgerond maar bezit een fluctuerende waarde. De praktijken van ordening en institutionalisering van betekenis kennen een eigen rationaliteit, maar zijn wel gestoeld op *behoefte en verlangens* van de taalgebruiker. Door hun zelfregulerend vermogen verloopt de constitutie van deze aan taal inherente machtspraktijken niet op een continue wijze maar discontinu.

Het gevolg is *uitsluiting* en *selectie* teneinde bestaande, goed functionerende systemen in stand te houden en – in termen van macht – te repliceren.

Ook de zogenaamde objectieve wetenschap is hierdoor besmet: de scheiding tussen *waar* en *onwaar* verloopt tekens vanaf andere lijnen, al naar gelang het geldende machtsbelang. *Identiteit* bezit geen immanente waarde maar uit zich in de norm van het spreken: “De eis van identiteit reguleert de lawine van teksten”⁵. Deze *Gleichschaltung* van betekenis kan noch via de taal, noch via een ‘transcendentale apperceptie’ (zoals bij Kant) worden gereconstrueerd. In zekere zin wordt de idee *waarheid* gedeconstrueerd en rest slechts de replicatie van waarheid of om het in Platoonse termen te zeggen: een afbeeld. De verschillende betekenislagen zijn – net als verschillende aardlagen boven elkaar – te duiden, nadat de verschillende lagen aan een grondige analyse zijn onderworpen, waarbij het zwaartepunt op hun relatieve (historisch bepaalde) zeggingskracht komt te liggen.

⁴ René Descartes bezigt deze termen in zijn *Meditationes de prima philosophia* (1641), waarin de mogelijkheid tot waarheidsvinding (objectieve waarneming) ter discussie staat; de *logos* wordt als een goddelijke vonk beschreven die de waarneming op een objectieve wijze zou funderen.

⁵ Thomas Widdershoven in: *De orde van het spreken*, Uitgeverij Boom, Meppel en Amsterdam, 1988, blz. 16.

De plaatsbepaling van de filosofie als wetenschap wordt op de proef gesteld door de teloorgang van een ontologisch verankerd identiteitsbeginsel. De breedte van het *onderliggende discours* wordt in de filosofie ontkend door de noties van:

- Het betekenis genererende subject;
- Een oorspronkelijke ervaring (zonder een stroom van betekenissen die hieraan voorafgaat);
- Een al dan niet goddelijke *logos* die een universele bemiddeling mogelijk maakt.

Betekenis wordt zodoende bij Foucault gekoppeld aan een *genetische dimensie*, waarin het tragische van zingeving überhaupt verdisconteerd lijkt: als de taal in de ervaren eindigheid (het eigen bestaan) slechts kan uitmonden in een “eindeloze zelfverwijzing”⁶. Het ontsluiëren van de verborgen genealogie van de mens en zijn symbolische betekeniswereld (=de taal) wordt het antropologische uitgangspunt van Foucaults analyse van het subject. Daar waar Nietzsche een poging waagt de moraal van haar absolute en dwingende karakter te ontdoen⁷ door haar te relateren aan relatieve waarden (Nietzsche spreekt in dit verband over de macht van het toeval, “das Akzidentielle”⁸), waagt Foucault een nog grotere onderneming: niet alleen de moraal maar het hele antropologische zelfbegrip dient genealogisch te worden ontmaskerd als een web van overtuigingen⁹, dat pas in laatste instantie een moraal, dat wil zeggen een scheidslijn tussen *goed* en *kwaad* genereert.

Niet langer gaat het, zoals Foucault stelt, om “de waarheid, maar om het zijn.”¹⁰ Echter het zijn in zijn historische dimensie. Op dit punt, de historische dimensie van het denken, de wisselwerking van het “an sich” en “für sich”, slaat Foucault een andere weg in dan Hegel als hij zich opmaakt om de “ontologie van het ongedachte”¹¹ tot spilpunt van zijn onderzoek te maken. Het gaat niet om de idee die zich *progressief* als “Weltgeist” in de werkelijkheid

⁶ Michel Foucault, *De woorden en de dingen*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2006, blz. 376.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 1887.

⁸ *Ibid.*, Uitgeverij Insel, Frankfurt am Main en Leipzig, 1991, blz. 72. Friedrich Nietzsche gebruikt deze kwalificatie met betrekking tot de ‘zin’ van bestraffing van misdaden in het tweede deel van de genealogie van de moraal over ‘Schuld’, ‘slecht geweten’ en ‘aanverwanten’.

⁹ Ook hier is er een duidelijke verwantschap tussen Nietzsche en Foucault voelbaar: in het derde traktaat ‘Wat betekenen ascetische idealen?’ hekelt Nietzsche elke moraal die op een ascetisch ideaal berust: “(...) : *das asketische Ideal* hat lange Zeit dem Philosophen als Erscheinungsform, als Existenz-Voraussetzung gedient – er mußte es *darstellen*, um Philosoph sein zu können, er mußte es *glauben*, um es darstellen zu können”. *Ibid.*, blz. 110. De uitdrukking ‘web van overtuigingen’ is overigens afkomstig van de Italiaanse filosoof en econoom Vilfredo Pareto (1848-1923).

¹⁰ Michel Foucault, *De woorden en de dingen*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2006, blz. 382.

¹¹ *Ibid.*, blz. 385.

materialiseert, maar om de beweging die aan de betekenisgeving voorafgaat, het onbewuste, het ongedachte, kortom datgene wat het bewuste en gedachte pas mogelijk maakt. De beweging van het denken is niet een oscillatie tussen het subject en de realiteit waardoor *geschiedenis* geschreven wordt, maar komt pas tot stand in de confrontatie met “de Ander”¹². Foucault omschrijft deze beweging van het denken als volgt:

“(…) al is die dubbelganger nabij, hij is ook een vreemde, en het is de rol en de eigenlijke inzet van het denken om hem zo dicht mogelijk bij zichzelf te brengen; het hele moderne denken is doortrokken van de noodzaak om het ongedachte te denken – om in de vorm van het ‘voor zich’ de inhouden van het ‘op zich’ te overdenken, om de vervreemde mens te bevrijden door hem met zijn eigen essentie te verzoenen, om de horizon te expliciteren die een achtergrond van onmiddellijke, weerloze vanzelfsprekendheid voor de ervaringen vormt, om de sluier van het Onbewuste op te lichten en zich te laten opslokken door zijn stilte of te proberen zijn onbestemde geroezemoes op te vangen.”¹³

De vraag die Foucault stelt, is niet gericht op de *identiteit* of de *aard* van de dingen¹⁴, zijn interesse gaat uit naar de aard van de *waarheidsconstitutie* als eigenlijke beweging die aan het denken voorafgaat. *Waarheid* is geen definitief resultaat van het denken maar van een reflexief proces, een historisch *momentum*. De sporen die hij onderzoekt, zijn vindbaar in de verschillende vormen van zelfreflectie: zijn sporenonderzoek is een poging om deze beweging in – of beter gezegd: door – haar historische context in de volle breedte zichtbaar te maken.

¹² *Ibd.*

¹³ *Ibd.*, blz. 386. Ik heb de vrijheid genomen om een syntactische fout te verbeteren in de vertaling door het betreffende voornaamwoord ‘dat’ – verwijzend naar horizon – te vervangen door ‘die’.

¹⁴ Of in de woorden van Foucault: het Verschil is hetzelfde als Identiteit in de grondervaring van de moderniteit (*ibd.*, blz. 373). Pas in de differentie, de ervaring van het verschil, kan de idee van gelijkvormigheid ontstaan.

2. *Het subject: onderworpen aan de eindigheid*

Het zogenaamde subject, de mens, is altijd blootgesteld aan de eindige betekenissen die hem ter beschikking staan. De Kantiaanse vraag naar de mens, “Was ist der Mensch?”¹⁵, wordt door Foucault omgebogen in de vraag naar de mens in zijn eindigheid, naar de verwevenheid van het subject met de tijd waarin hij leeft. De in de *analytiek van de eindigheid* afgebakende betekenisruimte veronderstelt een hermeneutische reciprociteit van geleefde en beleefde tijd. Aangezien de betekenis van taal fluctueert en geen immanente waarde bezit, zoals in *De woorden en de dingen* wordt uiteengezet, kan er ook nooit sprake zijn van een gelijkblijvend subject; dit is door de tijd heen getekend door telkens andere inhouden en vormen.

Naast deze accentverschuiving van de Kantiaanse draai naar de mens geeft Foucault tevens een andere betekenis aan het 18^e, maar vooral 19^e eeuwse credo ‘kennis is macht’, dat uiteindelijk culmineert in een (klein)burgerlijk *Bildungsideal*, waardoor de maakbare mens net zo dichtbij lijkt als de maakbare samenleving. Kennis is in Foucaultiaanse termen niet zo zeer een opstap naar macht – wie studeert, krijgt een goede baan en mag leiding geven – , maar wordt eigenlijk in logische zin geheel letterlijk opgevat en omgedraaid. Het gevolg hiervan is: de macht van kennis genereert op zijn beurt *identiteit*. De verschillende, historisch bepaalde vormen van kennis, *epistèmès*, zijn telkens gerelateerd aan andersoortige *machtsdispositieven*, die al naar gelang de geldende normen andere hiërarchieën in de ordening van de macht genereren. Zoals in het eerste hoofdstuk bleek, functioneren deze verschillende kennisvormen redelijk autonoom en zijn tegelijkertijd aan een constante contingente stroom van invloeden blootgesteld; in die zin lijken ze op het ‘subject’: de mens is een dual wezen, er is sprake van een verscheurdheid van het “synthetische begrip ‘ik’”¹⁶. Die verscheurdheid berust op de gedachte dat er een wezenlijk verschil zou zijn tussen de anonieme machinaties van zoiets als een ‘discours’ enerzijds en anderzijds het (vermeende) zelf aansturende karakter van het ‘ik’.

¹⁵ Deze grondvraag is terug te vinden in de door Gottlob Benjamin Jäsche met behulp van collegedictaten en notities uitgegeven *Logik* (1800).

¹⁶ Henk Oosterling, *De opstand van het lichaam*, 1989 (uitgever onbekend, publicatie via internet beschikbaar), blz. 27.

Subjectivering is het hele, nooit afgeronde proces van ik-wording met zowel een mentale als een fysieke pendant. Aan de ene kant is het 'ik' in stand zich zelf te spiegelen in zijn ervaringen en aan de andere kant is het lichaam in ruimte en tijd overgeleverd aan de contingentie van het zijn (in existentiële zin)¹⁷. De dood is als grenservaring zelf zingever geworden.

Het subject is altijd onderworpen aan convergerende of divergerende krachten, in die zin tracht Foucault het energetische krachtenspel dat schuilt onder de *geschiedenis* als zingevende dimensie te ontrafelen. Op- en tegen elkaar inwerkende krachten bepalen op onvoorspelbare wijze de loop van de geschiedenis en tevens de individuele levenslopen. Door dit voortdurende 'schuren' ontstaan betekenis, het onderscheid tussen *normaal* en *abnormaal*, en is de subjectivering in haar procesmatigheid een feit. De lijnen waarlangs dit proces verloopt, zijn aan verandering onderhevig, net als de inhoud van de transformatie.

Op macro- en microniveau beschrijft Foucault de subjectivering als een noodzakelijk en toch ook willekeurig proces, waarin het individu zowel exponent als agens is van de hem ter beschikking staande tekens en betekenissen. Bij de bespreking van de laatste vraag die ik in de inleiding gesteld heb, zal ik nader ingaan op de *speelruimte* die het subject toevalt in zijn onderworpenheid aan de tijd (oftewel de rol van de vrijheid).

Belangrijk in de notie van de veranderlijkheid van het subject is de gebondenheid ervan aan het verlangen; verlangens zijn net zo min universeel als het rationele subject, ook zij zijn in hun verscheidene materialisaties ingebed in de cultuur en niet de natuur van de mens.¹⁸ Om de individuele verlangens en subjectiveringen duidelijk te maken moet eerst de beweging 'van buitenaf', de materialisatie respectievelijk extrapolatie van het verlangen worden gekenschetst. Via de omgevingsfactoren, het netwerk, kan de kern van het subject worden ontsloten. Foucault tracht – in eerste instantie – via de macro-kosmologische relaties de microkosmos van het subject te doorgronden.¹⁹ In zoverre lijkt het aloude 'ken uzelve' te zijn omgebogen in 'ken de ander (het netwerk), om iets over uzelf te weten te komen'. De focus

¹⁷ Vgl. hiermee Oosterling, *ibd.*, blz. 28.

¹⁸ Je zou kunnen stellen dat het enige wat universeel is het verlangen *zelf* is, en als zodanig als iets *natuurlijks* beschouwd zou kunnen worden.

¹⁹ Hij doet dit onder andere in de studie naar het veranderende strafregiem *Discipline, Toezicht en Straf* (1975) en in de collegecyclus *Veiligheid, Territorium, Populatie* (1977-1978).

ligt op de verschillende vormen van zelfreflectie, het onderzoek is macro-fysisch gericht op wisselende reflexieve verhoudingen tot het lichaam.

Al in *De woorden en de dingen* staat dit thema in het licht van de functionaliteit van de kennis: de manier waarop ik tegen de wereld aankijk, verraadt tevens iets over de verhouding waarop ik tot mezelf sta. In de klassieke epistèmè brengt “de mens ...het identieke aan het licht”²⁰; de transparante kennis en gerepliceerde waarheid van de representatie – de taal wordt weergegeven als een naar zich zelf terug geplooid beweging – staan aan de wieg van een “soeverein discours”²¹; in de 18^e eeuw wordt de representatie vervangen door een *kleurloos netwerk*, waarbij de discrepantie tussen het fenomenale en het noumenale uiteindelijk de ontdekking van de menswetenschappen inluit.²² Bij Kant liet de toerusting van de zintuigen nog een transparantie toe die zich vertaalt in universele waarden, bij Foucault is de fenomenale wijze van kennen ingekaderd in *epochen* en *epistèmès*. Het is niet meer de vraag *hoe* de fenomenen zich aan ons voordoen, maar in hoeverre de wijze van kennen iets verraadt over onze verhouding tot onszelf *in historisch perspectief*. Niet de waarheidsvraag staat voorop, het is de zijnsvraag die zich opdringt en daarmee een hermeneutische dimensie opent.²³

De moderniteit valt samen met een eindigheid aan betekenis, een betekenis die alleen in termen van emergentie (betekenis *via* historiciteit; niet gedacht als transparant begrip, alleen denkbaar in een hermeneutisch tijdgebonden versleuteling) tot uitdrukking kan worden gebracht; betekenissen ontstaan en vergaan weer, de tijd heerst over ons. We hebben geen grip op de oorspronkelijke waarheid die ons leven verlicht. Hoe ingrijpend de historiciteit van het subject als *historische determinatie* diens leven bepaalt, en van zin voorziet, illustreert Foucaults levenslange fascinatie voor ideologische, sociale en economische *trendbreuken*, waaraan de inherente tijdgeest af te lezen valt.²⁴

²⁰ Michel Foucault, *De woorden en de dingen*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2006, blz. 365.

²¹ *Ibd.*, blz. 366.

²² *Ibd.*, blz. 368-370.

²³ *Ibd.*, blz. 382.

²⁴ *Trendbreuken* slaan op veranderende ideeën met betrekking tot de genoemde onderwerpen. De term ‘tijdgeest’ mag hier echter niet al te nauw begrepen worden; het staat niet voor een vastomlijnd historisch discours, aangezien Foucault vaak ook de ‘tegenbewegingen’ in zijn analyse verdisconteert en uiterst voorzichtig tendensen blootlegt in plaats van al te schematisch conclusies trekt.

3. *De punctualiteit van het ongedachte: subjectivering als objectivering*

De term *punctualiteit* omvat zowel een ruimtelijk als een temporeel aspect: de mens is altijd aan tijdruimtecoördinaten gebonden die hem existentieel toevallen. Deze vormen het kader van zijn zelfbegrip maar ook van het kennen van de wereld die hem omsluit. Foucaults pogingen om de grilligheid van de West-Europese ideeëngeschiedenis in de vorm van verschillende discoursen weer te geven, baseren op een dubbele 'écriture': het lichaam is het fysieke bewijs van een epoche *doordat* alle temporele merktekens erop worden 'ingeschreven'. Of om het uit nog beeldrijker uit te drukken: het lichaam is het ruimtelijke merkteken van een bepaalde epoche en wordt aldus zelf onderdeel van een symbolische orde²⁵. De *ordering* binnen die orde is gerelateerd aan een geldend machtsvertoog, dat volgens Foucault vanaf de 18^e eeuw in toenemende mate gekenmerkt wordt door disciplineren van het subject tot *volgzaam lichaam*. De incorporatie van het subject in de symbolische orde die hem tekent, verloopt volgens de wetten van de 'Nieuwe Tijd'²⁶:

"De fysica van de macht krijgt dankzij de technieken van het toezicht greep op de lichamen volgens de wetten van de optica en de mechanica, volgens een spel van ruimten, lijnen, schermen, bundels en gradaties, en – in principe althans – zonder gebruikmaking van dwang, geweld of buitensporigheid. De macht lijkt minder 'fysiek' naarmate haar technieken meer 'fysisch' worden."²⁷

De laatste zin verwijst naar de internalisering van wetten, regels, het *normale* in het moderne machtsdiscours waarin de spelregels van de macht niet meer zichtbaar gemaakt hoeven te worden.²⁸ Op paradoxale wijze begeeft Foucault zich buiten de symbolische orde om de structuren van de *ordering* zelf bloot te leggen, wier gevolg homogenisering aan of

²⁵ 'Symbolische orde' mag hier niet begrepen worden als een loutere reductie tot de talige orde zoals bij Jacques Lacan (1901-1981). Met symbolische orde bedoel ik het gehele krachtenspel dat zingeving en betekenis constitueert, waarbij de verschillende elementen of 'betekenisdragers' in een constante relatie tot elkaar staan en elkaars 'betekenis' of 'zin' dus mede bepalen door de *aard* van de onderlinge relatie.

²⁶ Met deze aanduiding verwijs ik naar de moderne tijd, die gekenmerkt wordt door de propositionele logica van de 'scientia operativa' (al vanaf de zeventiende eeuw). Berekenbaarheid en wetenschappelijke transparantie vormen de eikpunten van de moderniteit en zijn de grondslag voor de analyse van het subject. Het subject wordt in die zin tevens object van zijn eigen 'kennis'.

²⁷ Michel Foucault, *Discipline, Toezicht en Straf*, Historische Uitgeverij, Groningen, 2010, blz.247.

²⁸ Op deze plaats verwijst Foucault naar de geboorte van het moderne gevangeniswezen: de straf zelf onttrekt zich volkomen aan het oog van de toeschouwer terwijl de gerechtelijke vervolging – anders dan in het klassieke epistèmè – in volstreekte openbaarheid plaatsvindt.

uitsluiting van de geldende machtsorde is. In die zin wordt het contrapuntische perspectief (illegalismen, ziekte, waanzin) juist aangewend om de heersende machtsmechanismen in hun grondstructuur bloot te leggen.

In het hoofdstuk *De verbreiding van de straf* uit dezelfde zedenstudie – of eigenlijk een studie naar het *onzedelijke!* – wordt het ontstaan van de zogenaamde ‘menswetenschappen’ in de 18^e en 19^e eeuw consequent gekoppeld aan de disciplinerende van het subject; de mens wordt “het object dat veranderd en verbeterd moet worden”²⁹, de beul als hogepriester van de klassieke strafcultuur wordt overbodig gemaakt op het moment dat de straf als representatie van het misdrijf wordt vervangen door de *voorstelling* van de negatieve gevolgen van een eventueel misdrijf.³⁰ In de nieuwe orde verstoot de misdadiger niet langer tegen de ongeschreven wetten van de soevereine macht – vertegenwoordigd door de koning – maar tegen de eisen van “het maatschappelijke organisme en al haar afzonderlijke elementen”³¹, kortom tegen het maatschappelijk contract. In plaats van de wraak wordt de strafvoltrekking beheerst door een welhaast *economische calculus*; niet de overschrijding van een verbod staat langer centraal, de kans op recidive (positief uitgedrukt: de kans op re-socialisering) wordt de graadmeter van de straforde. Alhoewel Foucault terecht terecht vraagt tekens plaatst bij de zogeheten *humanisering* van het strafrecht³², is er sprake van een psychologisering van de illegalismen; niet de intentie van de misdadiger wordt bestraft, maar diens voorgeschiedenis bepaalt de strafmaat, waarmee in de juridische praktijken een hermeneutische benadering haar intrede doet.

In het genoemde hoofdstuk worden de termen *object* en *objectivering* zonder uitzondering gebezigd in de context van de verschuiving van het blikveld naar de mens (in plaats van het delict), waardoor de subjectivering in de moderniteit altijd als een geïnternaliseerd machtsvertoog schijnt te functioneren. De twee constante pijlers van het Foucaultiaanse universum, *savoir* en *pouvoir*, komen in het moderne discours dicht tegen elkaar aan te

²⁹ Michel Foucault, *Discipline, Toezicht en Straf*, Historische Uitgeverij, Groningen, 2010, blz. 103.

³⁰ Volgens Foucault speelt hierbij ook de opkomst van de kapitalistische standenmaatschappij een rol, waarbij de ceremoniële macht werd verdrongen door een economische kosten-batenanalyse. *Ibd.*, blz. 121. Naast morele herijking spelen economische motieven een belangrijke rol in de ‘humanisering’ van het strafrecht.

³¹ *Ibd.*, blz. 125.

³² Foucault ontdoet zich mijns inziens van de morele connotatie bij de term ‘humanisering’ of ‘humaan strafregiem’. Bij hem heeft dit louter betrekking op het feit dat de mens en de menswetenschappen in het middelpunt zijn komen te staan.

liggen, liggen wellicht in elkaars verlengde of vallen idealiter met elkaar samen. Zoals we al eerder zagen, is de vorm van zelfreflectie altijd bepalend voor de 'blik naar buiten': in dit geval gaat een technologische introspectie gepaard aan een technologisch wereldbeeld. Een paradox in het moderne discours bestaat in de roep om "individualiserende kennis"³³, die tegelijkertijd noopt tot een mechanistische gelijkschakeling van individuele behoeften en verlangens of zoals Foucault het treffend verwoordt: "een minutieuze politieke inkapseling van het lichaam"³⁴.

De bovenstaande uitweiding was nodig om een context te scheppen voor de nieuwe functionaliteit van de historische dimensie in de nieuwe orde: alles staat ten dienste van een alomtegenwoordig nuttigheidsprincipe, de nieuwe functionaliteit is in wezen *pragmatisch* van aard en beoogt een "betere economie van tijd en handeling"³⁵ te realiseren. Historiciteit wordt zo niet alleen een abstract betekenisconstituent als hermeneutisch principe³⁶, historiciteit is tevens in praktische zin de verdeling van de beschikbare tijd in 'zinvolle' handelingssegmenten, "die de tijdstroom in toenemende mate in nut en profijt"³⁷ omzetten. Het lichaam als brandpunt van de ervaring wordt aan een grondige disciplinerende onderworpen, te beginnen in de afbakening van bepaalde trajecten die moeten worden doorlopen, zoals opvoeding, onderwijs, etc. Misschien is het op deze plaats zinvol een onderscheid te maken tussen *tijd* en *tijdsduur*. De tijdsduur heeft een sterk geïnstrumentaliseerd karakter:

"De rangschikking van activiteiten in 'reeksen' stelt de macht in staat de tijdsduur volledig in te kapselen. Het biedt haar de mogelijkheid in detail te controleren en tijdig en adequaat in te grijpen door middel van differentiatie, correctie, bestraffing of eliminatie. Het biedt haar tevens de mogelijkheid om enerzijds de individuen te karakteriseren en dus te gebruiken overeenkomstig het niveau waarop ze zich in de reeksen bevinden, en anderzijds tijd en activiteit te accumuleren in één bruikbaar geheel, om de aldus verkregen maximale capaciteit van een individu te exploiteren. De verbrokkelde tijd wordt samengevoegd om

³³ Michel Foucault, *Discipline, Toezicht en Straf*, Historische Uitgeverij, Groningen, 2010, blz. 178.

³⁴ *Ibid.*, blz. 193.

³⁵ *Ibid.*, blz. 206.

³⁶ In comparatieve zin: door verschillende epochen met elkaar te vergelijken is het mogelijk hun immanente betekenisverband beter te begrijpen.

³⁷ *Ibid.*, blz. 219.

hem profijtelijk te maken – men krijgt vat op de vluchtige duur. De macht is rechtstreeks gekoppeld aan de tijd en kan zo de controle en het gebruik ervan waarborgen.”³⁸

De strikte reglementering van de tijd in allerlei moderne machtspraktijken weerspiegelen in feite het onderliggende discours van de *maakbaarheid*; de verbrokkeling in de tijd wordt opgeheven, tijdsduur wordt geaccumuleerd ten gunste van een lineair lijkend evolutionair proces, waarin zaken als ‘ontwikkeling’ en ‘voortgang’ mogelijk lijken. Foucault wijst erop dat deze “evolutieve historiciteit”³⁹ slechts een uitdrukking van het huidige machtsvertoog is. Het hiernamaals is vervangen door een maakbaarheidscultus, waardoor beloftes op een beter leven in de voortdurende accumulatie van temporele segmenten binnen handbereik lijken te liggen. De ceremoniële macht is vervangen door de macht van de evolutie als bepalende grondtrek van het menselijke zelfbegrip. Historiciteit heeft dus niet alleen een zingevende functie in de hermeneutiek van de eindigheid – dus in de beweging van het omkijken en om je heen kijken – , maar ook een functie die de toekomst verdisconteert en betekenis legt in het vooruitkijken.

4. *De machtsdynamica in macro- en micro-fysisch perspectief*

In de twee collegecycli *Veiligheid, Territorium, Populatie* (1977-1978) en *De hermeneutiek van het subject* (1981-1982) werkt Foucault de premissen uit die eerder al aan de wieg stonden van zijn gedachten over de ideeëngeschiedenis als een spel van divergerende en convergerende krachten, dat *waarheid* genereert in de vorm van een onderliggend machtsvertoog. In de eerste collegecyclus, gehouden aan het Collège de France, krijgt de technologie van de macht gestalte zoals zij als bodem dient voor normen (algemeen) en gedragingen (individueel). De historisch bepaalde context wordt gezien als een totaliteit van sociaal- economische functies – oftewel een *configuratie* – die ten dienste staat van de algemene beheersbaarheid van de hiërarchieën binnen het machtsvertoog.⁴⁰ Het gaat er niet eens zo zeer om wie macht over wie uitoefent, als wel *op welke wijze, in welke*

³⁸ Ibd., blz. 223.

³⁹ Ibd.

⁴⁰ Het grote belang van de fysiocraten, zo benadrukt Foucault, was hun analyse van de *schaarste* als economisch motief, ook met het oog op daarbij optredende fluctuaties, en uiteindelijk de notie dat het proces van schaarstebestrijding beheersbaar was. Michel Foucault, *Veiligheid, Territorium, Populatie*, Uitgeverij Palgrave Macmillan, New York, 2007, vanaf blz. 59.

hoedanigheid de macht zich manifesteert en *waartoe zij dient*. De technologie van de macht (de machtsmiddelen) is altijd tegelijkertijd een economie van de macht (machtsverdeling). In feite is *de staat*, als ordening van de samenleving, een directe veruitwendiging van bovengenoemde punten.

De moderne epistèmè wordt gedragen door de macht van het normale of om het enigszins contradictoir te stellen: de *relativiteit* van de kwantitatieve analyse krijgt in de 18^e eeuw een absoluut karakter. Door deze analyse, bijvoorbeeld de vraag hoeveel mensen er ziek worden bij een tekort aan voedsel (en hoeveel niet!), wordt een norm geschapen die de beheersbaarheid van processen tot uitgangspunt heeft (technologieën van veiligheid). Het *normale* is een kwestie van statistiek geworden. Kans en waarschijnlijkheid zijn de rationele grondpijlers van de moderne maatschappelijke orde. Als een curve afwijkt van de norm, dan moet die afwijking verklaard en het liefst *genormaliseerd* worden. Doordat er sprake is van differentiële normaliteiten (op grond van de relatieve waarden), is er eerder sprake van normalisering dan van normering, niet het stellen van de norm lijkt het doel maar *gelijkschakeling aan de norm*. De suggestieve kracht van een *statistisch voortgebrachte normaliteit* werkt in de moderniteit disciplinerend in de hand.

Door de voortschrijdende urbanisatie in West-Europa in de 17^e en 18^e eeuw is 'de bevolking' een nieuwe machtsfactor geworden; in feite is zij zodanig belangrijk geworden dat zij alle andere machtsvormen pas mogelijk maakt.⁴¹ Een bijgevolg van het *mercantilisme* is dan ook dat de bevolking een 'bron van rijkdom' wordt maar vanuit een voluntaristische invalshoek.⁴² Of in marxistisch-Freudiaanse termen vanuit het perspectief van een 21^e-eeuwer uitgedrukt: in het nieuwe machtsdiscours wordt de moderne consument geboren en houdt zijn eigen economisch welzijn als een *perpetuum mobile* in stand; er wordt een nivellering tussen vraag en aanbod nagestreefd en zo nodig wordt de vraag gericht aangestuurd. De zogenaamde *marktwerking* heeft in het neoliberalisme inmiddels mythische proporties gekregen.

⁴¹ Zie: Michel Foucault, *Veiligheid, Territorium, Populatie*, Uitgeverij Palgrave Macmillan, New York, 2007, blz. 68. Foucault doelt hier op het eminente belang van 'mankracht' in de nieuwe machtsverhoudingen, die zich ook vertaalde in een sterke positie tegenover de omringende landen (men denke bijvoorbeeld aan het belang om meer te exporteren dan te importeren).

⁴² *Ibid.*, blz. 70.

De macht heeft haar natuurlijke (want goddelijke) oorsprong verloren na de geboorte van de moderne natie – de *mathesis universalis* die het wetenschappelijk discours sinds de zestiende eeuw in haar greep houdt, krijgt ook vat op de machtsuitoefening (technologie van de macht): de moderne staat verschijnt als principe van doorschijnendheid en intelligibiliteit.⁴³ Het nieuwe credo in politieke zin is de *staatsraison*: deze culmineert uiteindelijk in ‘beleid’, dat het belang van de burger als deelhebber aan de macht onderstreept. Met de teloorgang van de soevereine macht komt een welhaast academische ‘calculus van de krachten’ en studie van de maatschappelijke machtsdynamica in het middelpunt te staan. Een andere kenmerk van de moderne staat is de opkomst van de politie als stabiliserende machtsfactor in de staat, oorspronkelijk staat zij volkomen ten dienste van de statistische staatshuishoudkunde en heeft zij dus niet een louter criminologische functie.⁴⁴

Veiligheid, Territorium, Populatie kan vooral als een poging worden gezien om de verschillende breuklijnen in de ‘technologie van de macht’ weer te geven zoals zij in zich in het West-Europese discours hebben voorgedaan. De pastorale macht heeft zich niet *linea recta* vertaalt in een modern machtsdispositief, zij heeft evenwel sporen achtergelaten, net als de soevereine macht van de wereldlijke heersers. De geëxtrapoleerde macht in de repressieve machtsdispositieven, die op een ontologische moraal berusten, verandert geleidelijk aan, onder andere via de reformatie als beginpunt van een nieuwe subjectivering. Moraal wordt niet meer veruitwendigd (bijvoorbeeld via ceremonieën), zij wordt verinnerlijkt in het moderne discours. Dit komt later in de menswetenschappen tot uitdrukking en met name in de psychologisering van het moderne subject.⁴⁵

In de collegereeks *De hermeneutiek van het subject* vindt er een perspectiefverschuiving plaats: de subjectivering wordt in feite losgekoppeld van de objectivering, de micro-fysische transformatie van het subject wordt niet zichtbaar binnen een macro-fysisch machtskader geplaatst (behalve het discourskarakter van sommige vormen van subjectivering).

⁴³ *Ibd.*, blz. 286, enz. Eigenlijk ontstaat hier een interessant schisma tussen een logisch-propositioneel wereldbeeld (in de natuurwetenschappen) en een hermeneutisch wereldbeeld in de latere menswetenschappen.

⁴⁴ *Ibd.*, blz. 315.

⁴⁵ Foucault richt zich daarbij meer op de psychopathologie als middel om de grenzen tussen het *normale* en *abnormale* af te kunnen bakenen.

Hoofdthema van de hellenistische subjectivering is de zelfzorg, de zelfreflectie die als voorwaarde voor kennis werd beschouwd. De leus *Gnothi Seauton* (γνώθι σεαυτόν), 'ken u zelve', stond geheel in het licht van de reciproque relatie van degene die om kennis vraagt en de relatie met de kennis zelf, aangezien er eerst zelfkennis vereist is om de vraag naar kennis überhaupt te kunnen stellen. De praktijk van bepaalde rituelen, zoals kritische zelfbevraging, is volgens Foucault niet los te zien van de *Epimeleia Heauton*, de zelfzorg die praktische met theoretische kennis verbindt.

De cartesiaanse scheiding van lichaam en geest luidt tevens een strikte scheiding in van theoretische kennis en de zorg voor de eigen *ziel* (oftewel de reflexieve verhouding tot het 'zelf'). Met de fortificatie van de toegepaste natuurwetenschappen, de *scientia operativa*, wordt de zelfzorg als constitutief element van kennis verwaarloosd en kan pas weer in de Kantiaanse wending naar de mens zijn rentree maken.

Foucault beschrijft de verschillende vormen van subjectivering in de Griekse oudheid als uiteenlopende discoursen met echter één overeenkomst: ze vereisen allemaal specifieke technieken om het 'zelf' energetisch te bezielen, om het subject te vormen of om het modern en – onbedoeld – ironisch uit te drukken: om 'jezelf te vinden'⁴⁶. In al deze *zelftechnieken* staat de idee centraal dat het *zijn* besloten is in het *worden* en kenmerkend voor deze subjectivering is haar sektarische karakter en de gecultiveerde besteding van de vrije tijd.⁴⁷ Net als in de macro-fysische machtsdynamica worden verschuivingen in de discoursen waargenomen en niet monocausaal op elkaar betrokken. Een belangrijke verschuiving – ook in macro-fysisch perspectief – is de verschuiving van de transformatie vanuit de autonome wil van het subject naar een aansturing van buitenaf, van bijvoorbeeld een meester⁴⁸; zelfaansturing wordt – ook bij het genoemde voorbeeld van Alcibiades – in veel discoursen vervangen door de bezielende leiding van een mentor. Opvallend is daarbij de oplopende continuïteit in de machtsstructuren, die grote overeenkomst vertoont met de pastorale macht.⁴⁹

⁴⁶ Ik zeg dit echter met het nodige voorbehoud omdat 'jezelf zijn' vaak de nodige zelfreflectie juist uitsluit.

⁴⁷ Michel Foucault, *The hermeneutics of the subject*, Uitgeverij Picador, New York, 2005, blz. 126.

⁴⁸ *Ibid.*, blz. 130. Alhoewel een divergerend discours alweer op de loer ligt bij de Stoa, omdat in de stoïcijnse methodiek de wilskracht juist louter op het zelf dient te worden gericht. Vgl. blz. 132, enz.

⁴⁹ In het Christendom daarentegen wordt de verhouding ogenschijnlijk omgedraaid – in de confessie lijkt het alsof de zondaar zelf zijn waarheid constitueert; dit laat onverlet, dat dit alleen mogelijk is door de tussenkomst

In *De hermeneutiek van het subject* krijgt ook de *objectivering* als kennisgebied een andere betekenis, namelijk op micro-fysisch niveau: het betekenisveld wordt hier uitgebreid naar het domein van een ‘zekere kennis’ die stoelt op een naar binnen gerichte blik (“gaze to the self”). Toch ontkomt Foucault er niet aan om het onderliggende machtsdiscours in zijn analyse te betrekken:

“ (...) in principe is de vraag die ik mezelf stel deze: hoe werd de vraag naar de waarheid van het subject geconstitueerd door de dispositie van fenomenen en historische processen, die we als onze ‘cultuur’ beschouwen? Hoe, waarom en tegen welke kosten hebben we een waar discours van het subject aangenomen: het subject dat we niet zijn, in het geval van het gekke of criminele subject; het subject dat we in het algemeen zijn, voor zover we spreken, werken en leven; en het subject dat we direct en individueel zijn, in het bijzondere geval van de seksualiteit? Ik heb geprobeerd deze vraag naar de waarheidsconstitutie van het subject te stellen in deze drie hoofdvormen, misschien met een kwalijke eigengereidheid.”⁵⁰

De belangrijkste boodschap die Foucault ons hier tracht mee te geven, lijkt te zijn dat we altijd in relatie staan tot een *waarheid* (op dit moment ‘veiligheid’ en ‘risicobeheer’). Een tweede les betreft de mystificatie van diezelfde waarheid: het aannemen van een werkelijkheid *coûte que coûte*. Alhoewel dit als een psychologisch verschijnsel geduid zou kunnen worden, kan hier ook het Hegeliaanse wijsheidsbeginsel – als verwijzing naar de geschiedenis! – mee gemoeid kunnen zijn: de uilen van Minerva vliegen immers pas uit na de avondschemering.

van een geestelijke en de bijbel, er is dus altijd slechts sprake van reflectie. Volgens Foucault wordt het subject in het Griekse denken *geproduceerd*, terwijl het in het Christendom onderdrukt wordt. De positieve ascese van de Griekse filosofie wordt omgebogen in een negatieve zelfwording; in het hellenisme is de subjectivering een naar buiten gerichte beweging, terwijl zij in het Christendom volledig naar binnen slaat. *Ibd.*, blz. 320, enz. en blz. 455, enz.

⁵⁰ *Ibd.*, blz. 253.

5. *Parrhêsia: een esthetica als levenskunst*

Het lijkt bijna onmogelijk om het Foucaultiaanse subject vrijheid toe te kennen, de enigszins Kafkaëske wijze waarop het individu eerder betekenisdrager is van de hem omgevende 'symbolische orde'⁵¹ dan betekenisgever wordt op velerlei manieren telkens weer bevestigd. Foucault doet daarbij een poging om de anonieme machten die het Kafkaïaanse mensbeeld bepalen van hun anonimiteit te ontdoen. Terwijl enerzijds het waarheidsconcept geproblematiseerd wordt door de discursiviteit ervan te benadrukken – de vraag is nu: hoe ontstaat waarheid? – komt *waarheid* anderzijds in een nieuw licht te staan: de *verschillende vormen van waarheid* worden bepaald door de *relatie* van de spreker met het besprokene en degenen tot wie hij zich richt. *Waarheid* krijgt in de duiding van Foucault een relationeel karakter, waarop hij zijn bestaansestetica fundeert. Hierbij grijpt hij terug op de zelfpraktijken die ter modellering van het 'ik' in het Griekse denken centraal stonden. Voor dit ethos is de notie van historiciteit uitermate belangrijk, aangezien – en hier citeert Foucault Plutarchus – de tijd alleen voor domme mensen geen belang kent.⁵² Zonder de ervaren continuïteit van de tijd is het niet mogelijk het subject te vormen, in feite opent Plutarchus hier een menswetenschappelijk discours *avant la lettre* en krijgt de levenskunst een *ethisch-poëtische* functie⁵³. Alhoewel de 'maakbare mens' in het Foucaultiaanse universum ver te zoeken is, tenminste als *topos* van de maakbare realiteit, komen bovengenoemde zelfpraktijken weer in het vizier:

“Daaronder moeten weldoordachte en welbewuste praktijken worden verstaan waarmee de mensen niet alleen gedragsregels voor zich vaststellen, maar proberen zichzelf te veranderen, hun eigen wezen te wijzigen en van hun leven een kunstwerk te maken dat bepaalde esthetische waarden meedraagt en aan bepaalde stijlcriteria beantwoordt.”⁵⁴

De uitkomst van deze zelfpraktijken is gericht op het voortbrengen van een filosofische waarheid, die geen ander belang dient dan de eigen plaatsbepaling binnen de context van een sociaal-politieke realiteit; ook hier is de *historiciteit van het subject* van doorslaggevend

⁵¹ Ook hier bedoel ik niet de definitie van Lacan, maar een bredere interpretatie.

⁵² Michel Foucault, *The hermeneutics of the subject*, Uitgeverij Picador, New York, 2005, blz. 464, enz.

⁵³ Ook hier verwijst Foucault naar Plutarchus, dit keer in: *Geschiedenis van de seksualiteit, deel III, De zorg voor zichzelf*, Uitgeverij SUN, Nijmegen, 1984, blz. 17.

⁵⁴ *Ibid.*, blz. 15.

belang. De alles overkoepelende beweging in dit waarheidsspreken is de *zelfzorg, epimeleia heautou*. In eerste instantie stond het begrip van de vrijmoedigheid, de *parrhêsia*, in het teken van een politieke praktijk, maar het is “later verlegd naar de sfeer van de persoonlijke ethiek en de vorming van het morele subject”⁵⁵. In negatieve zin omvat de vrijmoedigheid om te spreken ook het prerogatief van de mondige burger die alles zegt wat in hem opkomt. Uiteraard leidt dit, met name bij Plato, tot een afwijzing van de democratie als politieke praktijk.⁵⁶ In de positieve pendant van het waarheidsspreken moet er sprake zijn van “een zeker risico”⁵⁷, waarin de relatie met degene tot wie het vrijmoedig spreken gericht is, op het spel komt te staan (en daarmee ook de relatie met zichzelf). De instemming van de betrokken partijen om de waarheid te zeggen en te horen vereist een uitschakeling van eventuele sociale ongelijkheid: binnen het spel van het vrijmoedige spreken moet alles gezegd kunnen worden, ook al bevat dit spreken onaangename aspecten voor de toehoorder, bijvoorbeeld voor de koning die advies inwint van een raadsheer. De parrèsias onderscheidt zich in zijn absolute waarheidsdrang van de andere modaliteiten van het waarheidsspreken, d.i. de profetische, de wijze en de onderwijzende.⁵⁸ De parrèsias *pur sang* vertegenwoordigt namelijk de ethische dimensie van het spreken, waardoor hij zijn leven op het spel zet.

Een belangrijk verschil tussen deze vertoogvormen is de singulariteit van de verkondigde waarheid. Terwijl in de andere waarheidsdiscoursen *waarheid* een universele gelding wordt toegeschreven, is het waarheidsbegrip bij de parrèsias vernauwd tot een particuliere waarheid en een singuliere ervaring. De toehoorder wordt erop gewezen zich om zichzelf te bekommeren, waarbij de waarheidsvraag van één moment wordt uit- en toegelicht. *Waarheid* als een enkelvoudige ervaring kan dus niet onder een wet gesubsumeerd worden, maar bepaalt haar eigen wetmatigheden. *Punctualiteit* als basis voor de êthos krijgt hier een existentieel karakter: uit de waarheid van de parrèsias kan geen ontologische zekerheid worden afgeleid, zij is eerder te verstaan als een voortdurende zelfbevraging.⁵⁹ De parrhêsia

⁵⁵ Michel Foucault, *De moed tot waarheid*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2011, blz. 27.

⁵⁶ *Ibid.*, blz. 67.

⁵⁷ *Ibid.*, blz. 30.

⁵⁸ *Ibid.*, blz. 34, enz. Foucault voert de onderverdeling in deze 4 domeinen nog verder door, door te stellen dat deze domeinen betrekking hebben op het lot, het zijn, de technê en het êthos (in de boven gehanteerde volgorde). Vgl. hiermee *ibid.*, blz. 45.

⁵⁹ *Ibid.*, blz. 46. Overigens wijst Foucault er op dat de verschillende vertoogvormen normaliter door elkaar heen lopen en bijna niet in pure vorm bestaan. Zo stelt hij o.a. dat in het Romeinse discours de parrèsiasische

die Foucault voorstaat, wordt op gang gebracht door een kwalitatief onderscheid: het subject ondergaat de stroom van (zelf)kritiek om zich moreel te vormen en te ontwikkelen. Êthos veronderstelt openheid en aldus moed tot verandering. Foucault werkt dit uit aan de hand van de beoogde subjectivering van de vorst⁶⁰ als drager van wereldlijke macht, wiens handelen êthos vereist en via het voorbeeld van de figuur Socrates⁶¹, die de wezenskenmerken van de parrèsiaast lijkt te verinnerlijken. Êthos is dus nooit slechts een theorie van het handelen, maar openbaart zich in het handelen, in de handeling zelf.

Foucault denkt twee hoofdlijnen van het Griekse denken te kunnen onderscheiden binnen de Westerse ethiek, één naar binnen gerichte en één naar buiten gerichte beweging:

“(…) de filosofie als dat wat (…) naar de metafysische werkelijkheid van de ziel leidt, en de filosofie als toetsing van het leven, een toetsing van het bestaan en de ontwikkeling van een bepaalde levensvorm- en wijze. (...). (...), ik denk dat hier het vertrekpunt ligt van twee aspecten, van twee profielen als het ware van de filosofische activiteit, van de filosofische praktijk in het Westen. Aan de ene kant een filosofie die zich onder het teken van de kennis van de ziel moet plaatsen en van deze kennis van de ziel een ontologie van het zelf maakt. Aan de andere kant een filosofie als toetsing van het leven, van de *bios* die het onderwerp van de ethiek en het voorwerp van een kunst van het zelf is.”⁶²

In moderne termen is de ‘kennis van de ziel’ inmiddels opgegaan in de *wijsgerige antropologie*, zeker als het gaat om het funderen van kennis of gedrag. Als het gaat om normaliseringstechnieken geeft de *psychologie* uitsluitsel over wat als deviant gedrag beschouwd mag worden. In ieder geval schijnt hier weer de eenheid van theorie en praktijk door in het Griekse denken. De toetsing van het leven, het leven als een serie van *moments of truth* vertoont een specifieke omgang met de *waarheid*: zij is de spil van een levenslang verantwoordings- en leerproces waaraan het subject zich overlevert. Dit proces wordt dus nooit afgesloten en het subject moet zich telkenmale ‘(her)ontdekken’ in het parrèsiaistische

modaliteit was doordrenkt met de modaliteit van de wijsheid en dat in de Middeleeuwen de profetische modaliteit een grotere rol speelde in de mengvormen, *ibid.*, blz. 49.

⁶⁰ *ibid.*, blz. 85.

⁶¹ *ibid.*, blz. 97 en volgende.

⁶² *ibid.*, blz. 156.

spel door in te zien “welke relatie er tussen hem en de *logos* (de rede) bestaat”⁶³. De vereiste moed tot zelfreflectie omsluit het verleden, het heden en de toekomst als reflectieterreinen. Tegelijkertijd veronderstelt de hier bedoelde *êthos* een versmelting van het private en het publieke domein; er kan pas zorg voor de ander zijn, als er ook zorg voor het zelf is.

Datgene wat Foucault als *bestaansaesthetica* aanduidt, is juist de inbedding van de ziel in het daadwerkelijk handelen en niet de cartesiaanse scheiding van lichaam en ziel, die zich al in de twee Socratische dialogen aankondigt, die Foucault in deze collegecyclus bespreekt (29 februari 1984).⁶⁴ Hij hekelt dan ook dat de “geschiedenis van de subjectiviteit” (...) lange tijd ondergesneeuwd en gedomineerd” is geweest “door wat we de geschiedenis van de metafysica zouden kunnen noemen, de geschiedenis van de psychê, de geschiedenis van de manier waarop men de ontologie van de ziel heeft vastgelegd”⁶⁵. Door de ontologisering van de ziel wordt de subjectwording als een historisch bepaald en veranderlijk proces ontkend. Vooral hier treedt de geschiedschrijver Foucault op de voorgrond door erop te wijzen, dat er verschillende modaliteiten van subjectivering zijn die telkens op een andere wijze in verband staan met de *levensloop* van het subject.

6. *Conclusie: historiciteit als grondvoorwaarde voor het menselijk zelfbegrip*

Het begrip van de historiciteit hangt voor Foucault samen met de geschiedenis, waarmee niet de causaliteit van gebeurtenissen wordt uitgedrukt, maar eigenlijk het karakter van de *cultuur* als *ervaren geschiedenis* wordt weergegeven. De geschiedenis in zijn telkens wisselende betekenissamenhang geeft inzicht in verschillende vormen van cultuur, die als sedimentatie van eenmaal vergaarde betekenis kan worden begrepen.⁶⁶ De historiciteit der dingen is de sleutel tot het verstaan van subjectiveringstechnieken, die altijd in het kader staan van veranderlijke machtsdispositieven: het subject is gebonden aan de tijd, *zijn tijd* om precies te zijn. ‘Punctualiteit’ vertaalt zich bij Foucault dan ook in een ruimtelijke *en* een

⁶³ Ibid., blz. 174. Later in dit college wijst Foucault de rede aan als de *eigenlijke* leermeester “die toegang tot de waarheid zal geven”, zie blz.182.

⁶⁴ Het gaat hierbij om de dialogen van Plato *Alcibiades I* en *Laches*.

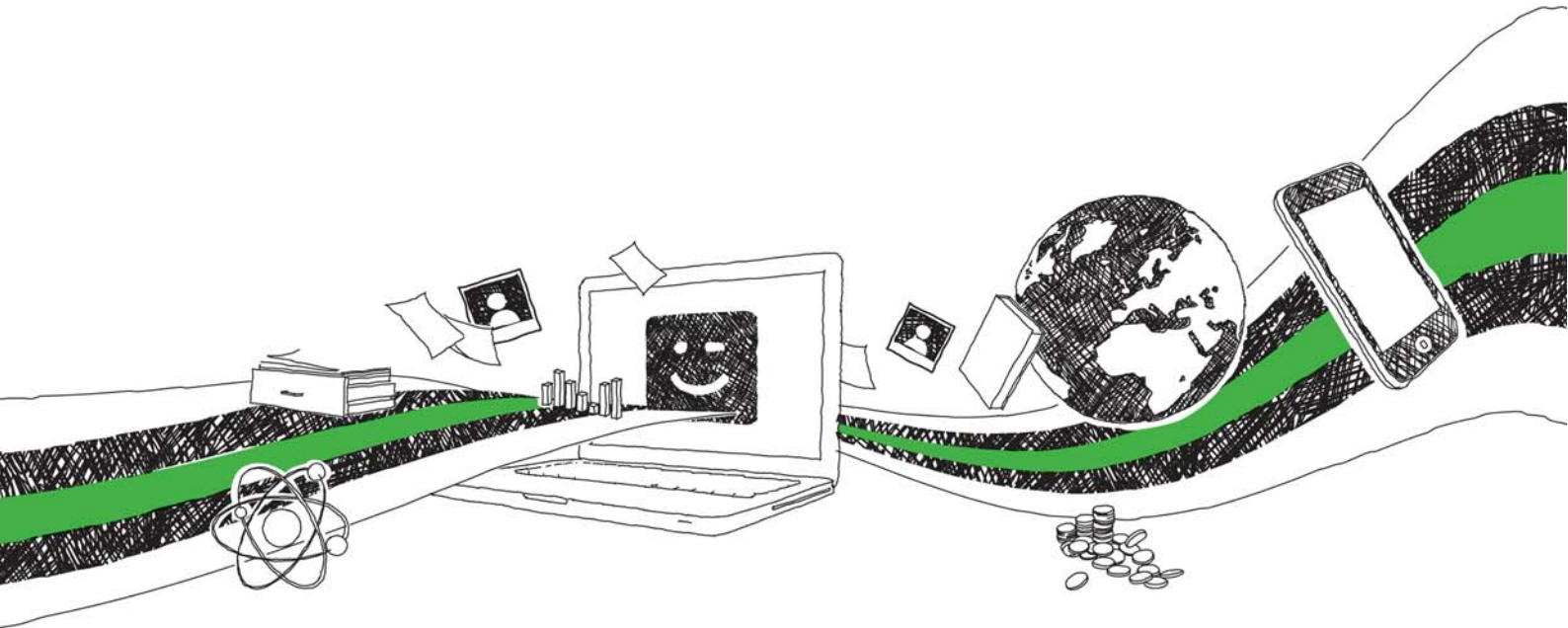
⁶⁵ Michel Foucault, *De moed tot waarheid*, Uitgeverij Boom, Amsterdam, 2011, blz. 192.

⁶⁶ Elders in dit essay gebruikte ik de uitdrukking ‘symbolische orde’ om precies hetzelfde weer te geven.

temporele dimensie, waarbij de mens als *punt in de ruimte en tijd* er niet aan ontkomt om zijn eindigheid onder de ogen te komen, wil hij iets begrijpen van de tekens die hem omgeven en hem 'dragen'. Of om het in cultuurhistorisch perspectief te plaatsen: bij Foucault is er een materialistische verankering van de ideeëngeschiedenis, waarbij de term materialistisch niet te eng mag worden opgevat, bijvoorbeeld als antropologisch uitgangspunt. Belangrijk en doorslaggevend is de notie dat het nutteloos is om de *geest* als een zelfstandige potentie neer te zetten. Evenzeer wordt – onder andere door de verwijzing naar de contingentie in de geschiedenis – een monocausale duiding onmogelijk gemaakt in de Foucaultiaanse hermeneutiek. Daarmee wordt een al te benepen structuralisme uitgeschakeld.

Naast de relativering van de mogelijkheid om het zijn te ontsluiten, plaatst Foucault grote vraagtekens bij de 'ontologisering' van de ziel, zoals zij al in de Oudheid, onder andere bij Plato gepraktiseerd wordt. Het subject bestaat niet, het individuele zijn is besloten in het worden. De moderne noties van de maakbare mens en de maakbare samenleving komen hierbij op losse schroeven te staan.

YOUR KNOWLEDGE HAS VALUE



- We will publish your bachelor's and master's thesis, essays and papers
- Your own eBook and book - sold worldwide in all relevant shops
- Earn money with each sale

Upload your text at www.GRIN.com
and publish for free

