

Nachlass eines Philosophen

Michel Foucault zehn Jahre nach seinem Tod/Von Peter Kamber

Der französische Philosoph Michel Foucault starb am 25. Juni 1984 im Alter von 57 Jahren. Als ich von seinem Tod erfuhr, stellte ich mir in Gedanken vor, dass sein Schrebtisch wie eine archäologische Fundstelle vielleicht ein letztes Geheimnis verahre. Nach der Trauer die Hoffnung: In meiner Phantasie sah ich, wie jene, die seinen Nachlass verwalten, von riesigen Papierstößen Schicht für Schicht abtragen und auf diese Weise Hülle um Hülle des Philosophen ablösen, um zum Kern von dessen Denken zu gelangen. Doch was bei einem Denker oder einer Denkerin an der Stelle sitzt, wo bei einer durch die Natur sorgsam geschützten Frucht der Kern steckt, war mir nicht klar. Vielleicht ein Tagebuch? Ein Text, den der Philosoph zu Lebzeiten zu veröffentlichen sich zu schade war? Gabe es Sätze und Worte von Foucault, die alles Veröffentlichliche gleichzeitig zusammenfassten und überstiegen?

Doch der Gedanke war naiv, machte gerade bei Foucault keinen Sinn. Bis zuletzt war er unablässig in Bewegung geblieben. Aus jedem seiner Bücher hatte sich ein provozierend «neuer» Foucault herausgeschält. Vokabular, Begriffe und Leitsätze, die er eben noch verwendet hatte, streifte er zu wiederholten Malen wie eine ausgediente Haut von sich, und wann immer die versammelte Kritik glaubte, ihn wie einen Schmetterling auf der Nadel aufgespiess zu haben, war er unvermerkt schon wieder ganz woanders. Dennoch, Michel Foucault wurde durch den frühen Tod mitten aus der Arbeit herausgerissen. Seine «Geschichte der Sexualität», die auf weit mehr als eine Erotikgeschichte oder eine Chronik sexueller Verbote hinauslief und eine eigentliche Geschichte der Subjektivität zu werden versprach, blieb unvollendet. Es muss uns unbenommen sein, darüber nachzudenken, was dieser französische Philosoph noch alles hätte schreiben können, wenn er beispielsweise so alt wie Immanuel Kant (1724–1804) geworden wäre. Gewiss, solches Spekulieren hat eine törichte Seite. Doch insistieren wir: In welcher Bewegung war sein Denken begriffen, in welche Richtung orientierte sich sein Schaffen der letzten Zeit? Lassen sich da, wo sein Schreiben abbricht, keine Verlängerungslinien ziehen, zeichnet sich nicht zumindest in Umrisen ab, was als Zukunftsversprechen uneingelöst blieb? Michel Foucault erklärte 1980 in seiner Vorlesung am Collège de France, für ihn bestünde die theoretische Arbeit nicht so sehr in der Aufstellung und Festsetzung der Gesamtheit von Positionen, auf die er

sich stützen und deren Verbindung untereinander ein kohärentes System bilden würde. Die einzige Möglichkeit einer theoretischen Arbeit sei für ihn, «die Spur einer Bewegung zu hinterlassen», die ihn von der Stelle weggeführt habe, wo er soeben noch war. Er entwerfe keinen «Plan für ein Gebäude von Dauer». Es handle sich «nicht um die Umrisse eines theoretischen Bauwerks, sondern um die Linien einer Entwicklung, einer Verschiebung, durch welche die theoretischen Positionen sich unaufhörlich verändern». Er sei «ein negativer Theoretiker».

Einer solchen Begriffsverschiebung war die Vorlesung 1980 gewidmet: der «Erarbeitung des Begriffs der Regierung der Menschen durch die Wahrheit» («la notion de gouvernement des hommes par la vérité»), und zwar am Beispiel der Taufe, der Kirchenstrafen und der Geständnisakte im frühen Christentum.

Der Körper

Den Begriff «gouvernement» (Regierung) verwendete er schon eine ganze Weile und definierte ihn sehr weit als «Mechanismen und Verfahren, die dazu bestimmt sind, das Verhalten der Menschen zu lenken». Wie Menschen mit Wahrheiten registriert werden, das war seit dem 1976 erschienenen ersten Band der «Geschichte der Sexualität» Foucaults neues grosses Thema. Bernard-Henry Lévy gegenüber erklärte er 1977 in einem Interview: «Die Historiker haben vor Jahren voller Stolz entdeckt, dass sie nicht bloss die Geschichte der Schlachten, der Könige und der Institutionen schreiben konnten, sondern auch die der Ökonomie. Jetzt sind sie wieder ganz verblüfft, weil ihnen die Gewitztesten unter ihnen beigebracht haben, dass man auch die Geschichte der Empfindungen, der Verhaltensweisen, der Körper schreiben kann. Dass die Geschichte des Abendlandes nicht zu trennen ist von der Art und Weise, in der die Wahrheit produziert wird und ihre Wirkungen tut, das werden sie bald begreifen. Sowa spricht sich 'rum. Wir leben in einer Gesellschaft, die weitgehend auf der 'Wahrheitstour' läuft – ich meine, die Diskurs mit Wahrheitsfunktion produziert und in Umlauf setzt, der als solcher gilt und damit über spezifische Mächte verfügt. Die Einsetzung (wahrer) Diskurse (die übrigens unablässig wechseln) ist eines der Grundprobleme des Abendlandes. Die Geschichte der 'Wahrheit' – d. h. der Macht, die den als wahr akzeptierten Diskursen eigen ist – bleibt noch voll und ganz zu schreiben.»

Man hat aus ihm, fuhr Foucault fort, «den melancholischen Historiker, der Verbote und der Repressionsmacht gemacht, einen, der immer Geschichten mit zwei Seiten erzählt: der Wahnsinn und seine Einschliessung, die Anomalie und ihr Ausschluss, die Delinquenz und ihre Einsperung. Nun hat aber mein Problem immer bei einer anderen Seite gelegen: der Wahrheit. Wie hat die Macht, die auf den Wahnsinn ausgeübt wurde, den «wahren» Diskurs der Psychiatrie produziert? Gleiches gilt für die Sexualität: den Willen zum Wissen dingfest machen, in den die Macht über den Sex sich eingelassen hat. Mir geht es nicht um die historische Soziologie eines Verbotes, sondern um die poli-

tische Geschichte einer Produktion von «Wahrheit.»

In einem Gespräch mit dem bekannten Soziologen und Theoretiker der Intimität, Richard Sennett, in New York stellte Michel Foucault 1980 sein Projekt etwas genauer vor, das um den Zusammenhang von Selbsttechniken und Wahrheitspflicht kreiste:

«Wie jeder weiss, ist das Christentum ein Bekenntnis. Das heisst, dass das Christentum zu einem sehr speziellen Typ von Religion gehört – nämlich zu denen, die denjenigen, die sie praktizieren, Wahrheitsverpflichtungen auferlegen. So gibt es da die Pflicht, eine Reihe von Sätzen, die das Dogma bilden, für Wahrheit zu halten; es gibt die Pflicht, gewisse Bücher als eine bleibende Wahrheitsquelle zu betrachten; und die Pflicht, die Entscheidungen gewisser Autoritäten in Wahrheitsangelegenheiten zu akzeptieren. Jeder Christ muss erforschen, wer er ist, was in ihm vorgeht, welche Fehler er begangen hat, welchen Versuchungen er ausgesetzt ist. Die beiden Gruppen von Pflichten – diejenigen, die den Glauben, das Buch, das Dogma betreffen, und diejenigen, die das Selbst, die Seele und das Herz betreffen – sind miteinander verketzt. Erstens geht es darum, alle Illusionen, Versuchungen und Verführungen aufzuklären, die in der Seele vorkommen mögen, und die Wirklichkeit dessen aufzudecken, was in uns selber vorgeht. Zweitens hat man von jeder Abhängigkeit an dieses Selbst frei zu werden. Je mehr wir die Wahrheit über uns selbst entdecken, um so mehr haben wir uns selber zu entsagen; und je mehr wir uns selber entsagen wollen, um so mehr müssen wir die Wirklichkeit unser selber ans Licht bringen. Das ist die Spirale von Wahrheitsformulierung und Wirklichkeitsangabe, die im Herzen der christlichen Selbsttechniken steht.»

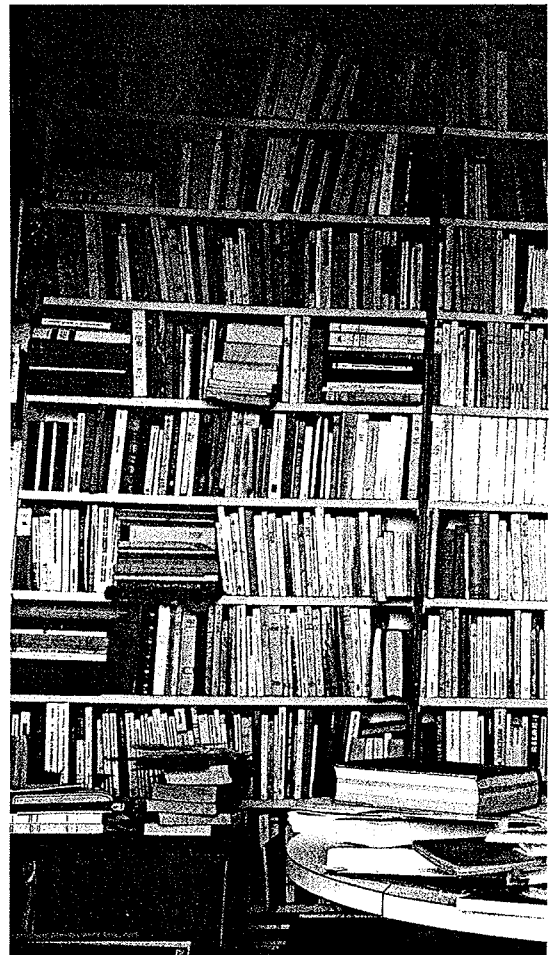
Foucault weiter: «Will man die Genealogie des Subjekts in der abendländischen Zivilisation analysieren, so hat man nicht nur Techniken der Beherrschung, sondern auch Techniken des Selbst in Betracht zu ziehen. Man hat die Wechselwirkung zwischen diesen Techniktypen aufzuzeigen. Als ich Asyle, Gefängnisse usw. studierte, pochte ich vielleicht zu sehr auf die Herrschaftstechniken. Was wir Disziplin nennen, ist etwas wirklich Wichtiges in dieser Art Institution. Aber es ist nur ein Aspekt der Kunst der Menschenregierung in unseren Gesellschaften. Nachdem ich das Feld der Machtverhältnisse von den Herrschaftstechniken aus betrachtet hatte, möchte ich in den kommenden Jahren Machtbeziehungen von den Selbsttechniken aus untersuchen.»

Dieses Buch über die «Erforschung der Geheimnisse des Bewusstseins» und die Aufdeckung der innersten Bewegungen der Seele, zu der die Christen aufgefordert wurden, und das ihm als neuer Ausgangspunkt dienen sollte, um entlang dem Leitfaden der Geschichte der Sexualität neue Einsichten über das Funktionieren von Machtbeziehungen zu gewinnen, hat Foucault tatsächlich auch geschrieben. Das Manuscript liegt unter den Schriften seines unveröffentlichten Nachlasses, aber noch ist es selbst für die Forschung unzugänglich. Meine inzwischen jahrelangen Bemühungen, auch nur einen Blick auf den Text zu werfen, blieben ergebnislos – dieser Band von Foucaults «Geschichte der Sexualität» gab sich unnahbar, rätsel-

hafter als das geheimste Werk aus der Vatikanischen Bibliothek.

Fest steht lediglich eines: Foucault hatte den Text zur Seite gelegt, um noch weiter in die Geschichte zurückzugehen und die kurz vor seinem Tod 1984 erschienenen beiden Bände über die Sexualität der alten Griechen («Der Gebrauch der Lust») und im vorchristlichen Rom («Die

Vieles von dem, was im Christentum Domäne institutionalisierter disziplinärer Praktiken war, knüpfte bei näherem Hinsehen an vorchristliche Erörterungen und Praktiken der medizinischen und philosophischen Beschäftigung des einzelnen mit sich selbst an. Während jedoch die heidnische Philosophie die Technik der Selbstbeherrschung und das Ziel der Selbsterkenntnis noch im Rahmen einer Ethik der Souveränität, der Autonomie und der Ästhetik des Selbst entwickelte, stellten die christlichen Theologen diese Selbsttechniken in den Dienst eines Regimes des religiösen Geständnisses. Diese Beschäftigung mit der Antike führte Foucault nicht nur zu einer Vertiefung seiner Fragestellung, sondern auch zu einer Akzentverschiebung in der Interpretation seines ganzen bisherigen Schaffens. In einem Essay für ein 1982 zuerst in Chicago erschienenen, von Hubert Dreyfus und Paul Rabinow herausgegebenen Materialienbuch schrieb er, Ziel seiner Arbeit «während der letzten 20 Jahre» sei «nicht die Analyse der Machtphänomene» gewesen, sondern der Versuch, «eine Geschichte der verschiedenen Verfahren zu entwerfen, durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden». Die «Art und



Michel Foucault in seinem Arbeitszimmer.
Foto Martine Franck/Magnum

Sorge um sich») zu schreiben. Denn je mehr er sich in die Materie vertiefte, um so klarer wurde ihm, dass, wie er 1982 in einem Gespräch bemerkte, «unser vertrautes Bild von einer griechisch-römischen Welt, in der sexuell fast alles erlaubt gewesen sein soll, bis sie dann vom Christentum auf einen Schlag zerstört wurde», so nicht stimmte. Die Bücher von Kenneth J. Dover über die «Homosexualität in der griechischen Antike» (London 1978) und von John Boswell über «Christentum, soziale Toleranz und Homosexualität» (Chicago 1980) führten Foucault auf neue Spuren. Die Texte, auf die er dabei stiess, warfen ein ganz neues Licht auf die Geschichte der Herausbildung unserer Sexualmoral oder, in Foucaults Worten, auf den Zusammenhang von «Sexualität, Subjektivität und Wahrheitspflicht».

Weise, in der ein Mensch sich in ein Subjekt verwandelt: «Nicht die Macht, sondern das Subjekt» sei «das allgemeine Thema» seiner Forschung. Dazu sei jedoch «die Analyse der Macht (...) selbstverständlich unumgänglich». Was heisst es, über einen Philosophen wie Foucault zu schreiben? Seine Schriften «nachzuerzählen»? Seine Philosophie entlang all ihrer Etappen hinsichtlich ihres Eingebettenseins in den persönlich-biographischen oder politisch-geschichtlichen Lebenszusammenhang zu «analysieren»? Seine Texte und Wortmeldungen an jenen anderer zu seiner Zeit – oder vor ihm und nach ihm – zu «messen», um «Stammbäume» zu zeichnen oder «Traditionslinien» aufzuzeigen? Ihn «weiterzudenken»? Das Feld ist offen, und ein Ende des Schreibens über Foucault ist nicht abzusehen. Nach einer ersten Biographie des Franzosen Didier Erben (1989) sind 1993 in England und in den USA

Bilanz

Bald werden es zehn Jahre her sein, dass Michel Foucault gestorben ist. Sein philosophisches Werk hat in dieser Zeit nicht aufgehört, Kreise zu ziehen. Im Abstand der Jahre ist es auch besser möglich geworden, die Wandlungen zu erkennen, die Foucault darin vollzogen hat, aber zentral ist darin bis zuletzt die Frage nach dem Körper (dessen Ein- und Ausschliessung), dem Subjekt (und dessen Regierbarkeit) und der Wahrheit (oder der Frage: Was kann man sagen?) geblieben. Ein Philosoph, der immer von neuem ergrift und beeindruckt. Eine provisorische Bilanz von Peter Kamber.

zwei weitere über ihn erschienen: die sehr gewissenhafte von David Macey («The Lives of Michel Foucault» bei Hutchinson in London) und die unnötig reisserische, «skandalorientierte» – so das Urteil aus dem Umkreis ehemaliger Foucault-Mitarbeiter in Paris – von James Miller («The Passion of Michel Foucault» bei Simon & Schuster in den USA und Harper Collins in London). Die «Bibliothèque du Saulchoir» (43bis, rue de la Glacière, F-75013 Paris) bringt seit Januar 1988 ein «Centre Michel Foucault». Auf vorgängige schriftliche Anfrage erhält jede und jeder über Foucault Forschende Zugang zu dieser kleinen Bibliothek. Alle Veröffentlichungen und Stellungnahmen Foucaults, die Abschriften sämtlicher von ihm gegebenen Interviews und die gesammelten Tonbandkassetten seiner Vorlesungen am Collège de France können da selber eingesehen und angehört werden. Im Herbst 1994 werden bei Gallimard aus diesem Fundus vier Bände zu je 700 Seiten mit Foucaults kleineren, verstreuten Schriften – Aufsätze, Artikel, Vorwörter, Communiqués – und mit seinen rund um den Globus von Brasilien, Nordafrika bis Japan gegebenen Interviews erscheinen.

Michel Foucaults – den Erben – gerichtlich dazu gezwungen worden, die Veröffentlichung zu stoppen. Im Glauben, die Rechte an den Vorlesungen seien frei, hatte der Verlag Klaus Wagenbach in Berlin ursprünglich mit einer deutschen Fassung nachziehen wollen. Die Familie, die sich an Foucaults testamentarischen Willen, keine posthumen Veröffentlichungen zuzulassen, gebunden fühlte, hat nun aber, nach langem Widerstand, endlich eingelenkt. Selbst die Zeitung «Le Monde» hatte am 18. Oktober 1991 laut darüber nachgedacht, ob öffentlich gehaltene Vorlesungen – und das Collège de France steht allein offen, die zuhören wollen – nicht eine der schriftlichen ebenbürtige Form von «Veröffentlichung» seien.

Das Subjekt

Besser noch als die Gespräche und Interviews, die Foucault gerne und sehr erfindend als Medium des Philosophierens nutzte, lassen in der Tat die Vorlesungen Foucaults die Richtung erahnen, die sein Denken in den letzten Lebensjahren nahm. Die Pariser Vorlesungen und

lung des Wittgensteinschen Begriffes «Sprachspiele» untersuchte Foucault nunmehr immer auch als dritte Dimension die Art und Weise, wie die Regierten dazu gebracht wurden, sich als «Subjekte» zu verstehen. Hätte Foucault nicht eines Tages noch eine grosse Geschichte der Regierungsmacht geschrieben? Die erwähnten Stanford Vorträge auf jeden Fall nannte er im Untertitel «Zu einer Kritik der politischen Vernunft» – mit überhörbarer Referenz an Kant – und vertraute seinem amerikanischen Publikum auch an, dass es sich um die «Rudimente einer Studie» handle, «an der ich seit zwei Jahren arbeite. Es geht um eine historische Analyse dessen, was wir mit einem nicht mehr gebräuchlichen Ausdruck die *Kunst zu regieren* nennen würden.»

Es scheint mir offensichtlich zu sein, dass Foucault seine «Geschichte der Sexualität» nur als Leitschiene für eine viel weiter gefasste philosophische Studie über Subjektivität und Herrschaft verstand. Ins Zentrum rückten dabei immer stärker – neben den Problemen des Zusammenhangs von Wissenskonfigurationen und Machtstrukturen – Fragen der Beziehung der Subjekte zu sich selbst, Fragen der Ethik und des Umgangs mit der Freiheit. Da Foucaults

zu sich selbst im Vergleich zu früheren Büchern begrifflich viel schärfer zu fassen bekam.

In seiner allerletzten Vorlesung am Collège de France, die er am 28. März 1984 hielt, unterstrich er noch einmal, dass er, schematisch gesprochen, seine Analyse nunmehr immer auf drei gleichzeitigen Ebenen vorantreibt: Wie bildete sich – im Übergang von der heidnischen Antike zum christlichen Zeitalter – sein neuer Stil der Beziehung zu sich selbst, ein neuer Typ des Verhältnisses zur Macht und ein neues Regime der Wahrheit heraus? «Vielleicht werde ich, ich weiss noch nicht», sprach Foucault damals zwei Monate vor seinem Tod, «nächstes Jahr versuchen – unter Vorbehalt, ich habe mich noch nicht entschieden – diese Thesen für das Christentum weiterverfolgen, entlang dieser Geschichten über die Lebenskunst, die Philosophie als Lebensform, die Askese in ihrem Bezug zur «Wahrheit.»

Doch selbst mit dem Programm, das er sich für diese Abschiedsvorlesung 1984 vorgenommen hatte – Foucault hielt seine Vorlesungen am Collège de France nur immer von Januar bis März – kam er nicht durch. Für einige Bemerkungen zum allgemeinen Rahmen dieser Analysen, die er noch hätte machen wollen, reichte die Zeit nicht mehr: «(Husten) Voilà! Ben! Ecoutez! J'avais des choses à vous dire sur le cadre général de ces analyses, mais... (Ansatz zu einem Lachen) il est trop tard. Alors, voilà! Merci.» Mit diesen Worten verabschiedete er sich.

Die Wahrheit

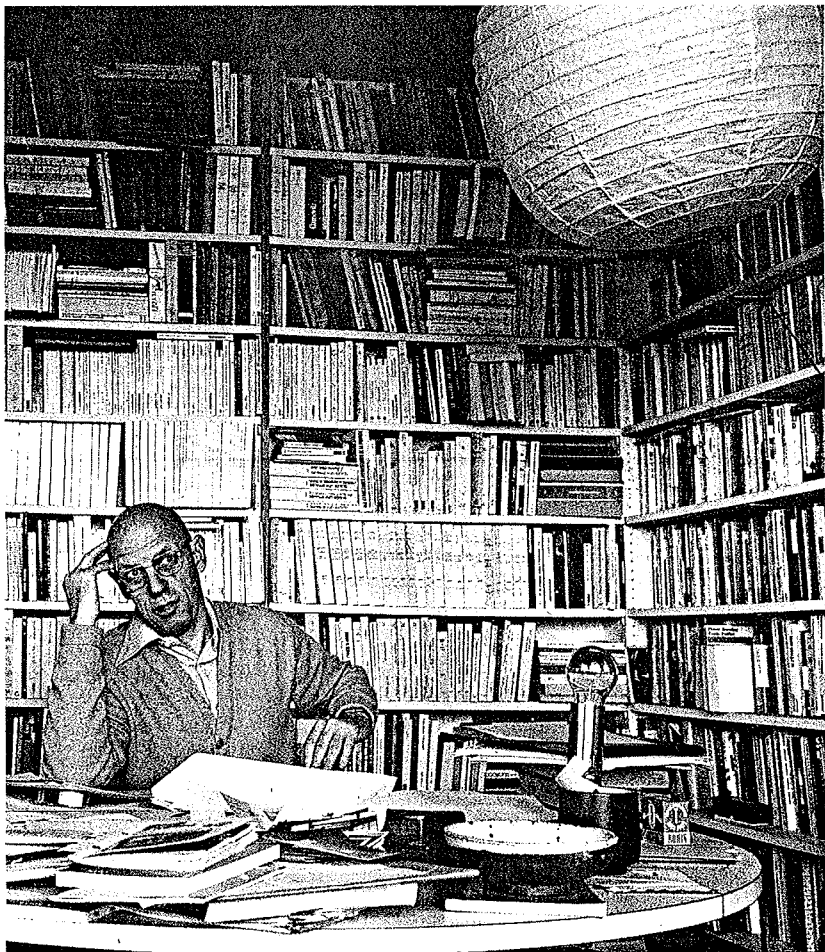
Foucaults «Werk» – er wies diesen Begriff, der etwas Geschlossenes suggeriert, stets weit von sich – franst aus. Die Päden verschlingen und verlieren sich. Wie kein anderer nach Nietzsche begriff er, bis in welche Tiefe hinab der geschichtliche Wandel unsere Existenz erfasst. Foucault unterzog die traditionelle Geschichte der Ideen einer erbarungslosen Kritik, eben weil er als Philosoph und Intellektueller in seinem tagespolitischen Engagement ihre Unzulänglichkeit deutlich spürte. Worauf er selbst seit seinen ersten Büchern hinarbeitete, das war ein «Denken, das sich selbst bei der Wurzel seiner Geschichte packte» («Die Ordnung der Dinge»). Foucault zufolge lautete, seit Hegel und Nietzsche, die bedrückende Frage, «was es für das Denken bedeutet, eine Geschichte zu haben» (ebenda). Was hiess das, dass alles, was die Menschen sagen, an ganz bestimmte historische Bedingungen geknüpft ist? Dass es historische Umstände gibt, die etwas sagbar werden lassen, genauso, wie es Bedingungen gibt, die bewirken, dass ein anderer Gedanke plötzlich nicht mehr gedacht werden kann?

Schon in der Einleitung zur 1978 erschienenen englischen Ausgabe des Buches «On the normal and the pathological» seines Lehrers Georges Canguilhem schrieb Foucault: «In der Geschichte der Wissenschaften kann die Wahrheit nicht als gegeben angesehen werden», die Frage nach der Geschichte des Wissens könne daher nicht im Versuch einer «Geschichte des Wahren» beantwortet werden, sondern höchstens in einer Geschichte der nacheinander als wahr geltenden Diskurse – Diskurs verstanden als System von Regeln, nach denen Aussagen entstehen. In einem der erwähnten Vorträge, die er 1979 in Stanford hielt, sagte er, es gelte, die Geschichte der verschiedenen Formen der «Vernünftigkeit» zu schreiben, so wie man sich angewöhnt habe, die Geschichte der Religionen zu schreiben.

Beanspruchte überdies, was für den Umgang mit «Wissen» galt, nicht auch Geltung für den Umgang mit «Freiheit»? Waren den Praktiken, die «Wissen» hervorbrachten, nicht auch Praktiken der «Freiheit» gegenüberzustellen? Im Januar 1984 skizzierte er diesen Gedankengang in seinem langen Interview mit einigen seiner Studenten («Freiheit und Selbstsorge», 1985): «Ich war immer etwas misstrauisch bei dem allgemeinen Thema der Befreiung, denn wenn es nicht mit einer gewissen Vorsicht und innerhalb bestimmter Grenzen angeht, läuft man Gefahr,

auf die Vorstellung zurückzuverweilen, dass es ein Wesen oder eine Natur des Menschen gäbe, die von einer bestimmten Anzahl geschichtlicher, ökonomischer und gesellschaftlicher Prozesse in und durch Repressionsmechanismen verschleiert, entfremdet oder gefangen wäre. Dieser Hypothese zufolge würde es genügen, die repressiven Regeln zu sprengen, damit sich der Mensch wieder mit sich versöhnt, seine Natur wiederfindet oder mit seinem Ursprung wieder in Verbindung tritt und ein erfülltes und positives Verhältnis zu sich selbst wiederherstellt.» «Ich will nicht sagen», fuhr er fort, «dass es die Befreiung, die eine oder andere Form der Befreiung nicht gibt: Wenn ein Kolonialvolk sich von seinem Kolonialherrn befreien will, ist das im strengen Sinne sicher eine Befreiungspraxis. Aber in diesem übrigens sehr präzisen Fall weiss man genau, dass diese Befreiungspraxis nicht ausreicht, um die Praktiken der Freiheit zu definieren. Deshalb beharre ich mehr auf den Praktiken der Freiheit als auf den Befreiungsprozessen, die, um es noch einmal zu sagen, ihren Stellenwert haben, mir aber aus sich selbst heraus nicht in der Lage zu sein scheinen, alle Formen der Freiheitspraxis zu bestimmen. Dabei handelt es sich ganz genau um das Problem, auf das ich bei der Sexualität gestossen bin. Macht das Sinn zu sagen: «Befreien wir unsere Sexualität? Liegt das Problem nicht eher darin, eine Definition der Freiheitspraktiken zu versuchen, durch die man angeben könnte, was die sexuelle Lust, die erotischen, leidenschaftlichen und Liebesbeziehungen zu anderen sind? Dieses ethische Problem der Definition der Freiheitspraktiken ist, wie mir scheint, viel wichtiger als die etwas repetitive Beteuerung, dass man die Sexualität oder das Begehren befreien müsse.» Das ethische Problem, das in der Praxis der Freiheit liegt, lautet für Foucault: «Wie kann man die Freiheit gebrauchen? Ja, denn was ist Ethik anderes als Freiheitspraxis, die reflektierte Praxis der Freiheit? Die Freiheit ist die ontologische (Ontologie: Lehre des Seienden) Bedingung der Ethik. Aber die Ethik ist die reflektierte Form, die die Freiheit annimmt.» Philosophie, so definierte Michel Foucault am 8. Mai 1983 in einer seiner der Aufklärung gewidmeten Vorlesungen, sei «kritische Ontologie unserer selbst», die es als «Halting», als «Ethos» zu begreifen gelte, als «ein philosophisches Leben, in welchem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gesetzten Grenzen und die Erprobung derer Überwindbarkeit ist. Man muss sich der Alternative des Draussens und des Drinnen entziehen. Man muss an den Grenzen sein. Die Kritik ist ja doch die Analyse der Begrenzungen und der Reflexion über sie, und wenn die Frage Kants lautete, auf die Überwindung welcher Grenze die Erkenntnis verzichten muss, scheint mir, dass heute die kritische Frage ins Positive gewendet werden müsste: In dem, was uns als universell, nötig und obligatorisch gegeben ist, welches ist der Anteil dessen, was singular, kontingent (zufällig) und von willkürlichen Zwängen abhängig ist?» «Diese Kritik ist in diesem Sinn transzendental und bezweckt nicht die Ermöglichung einer Metaphysik», ergänzte er. «Sie sucht, so weit und so breit wie möglich, die unendliche Arbeit der Freiheit wiederzubeleben. Aber damit es sich dabei nicht nur um Bejahung oder einen leeren Traum der Freiheit handelt, scheint es mir nötig, dass diese historisch-kritische Haltung auch eine experimentelle Haltung sein muss. Damit meine ich, dass diese Arbeit an den Grenzen unserer selbst sich einerseits auf einen Bereich historischer Untersuchungen öffnen und sich andererseits der Prüfung durch die Realität und die Aktualität stellen muss, sowohl, um die Stellen zu erfassen, wo der Wandel möglich und wünschbar ist, als auch, um die diesem Wandel zu gebende präzise Form zu bestimmen.»

Worte, über die es sich tatsächlich zu meditieren lohnt, und die den zu frühen Aids-Tod des Philosophen, für einen Augenblick wenigstens, vergessen lassen. Worte auch, die, Historizität hin oder her, den – um ganz altertümlich zu sprechen – zeitlosen Atem der Philosophie förmlich spüren lassen.



Nach neuester, persönlicher Auskunft von François Ewald, dem Präsidenten der Association pour le Centre Michel Foucault, werden von 1995 an dann auch der mysteriöse vierte Band der «Geschichte der Sexualität» («Les aveux de la chair», Die Geständnisse des Fleisches), den Foucault noch einmal hätte überarbeiten wollen, sowie Foucaults gesammelte Vorlesungen nach und nach in Buchform erscheinen. Auf Kassetten hatte der Verlag Seuil (Paris) bereits die zwei Einleitungs-vorlesungen Foucaults der Jahre 1978 und 1979 veröffentlicht, dann aber das Editionsunternehmen eingestellt, dem Vernehmen nach wegen der schlechten Aufnahmequalität der (studentischen) Mitschnitte. Der italienische Verlag Ponte alle Grazie in Florenz hatte keck – und nach Auskunft François Ewalds auch fehlerhaft – eine italienische Übersetzung der Abschriften einiger Vorlesungen auf den Markt gebracht, war aber 1992 von der Familie Mi-

insbesondere die zwei Vorträge, die Foucault 1979 in Stanford gehalten hat, belegen, dass sich Foucault von einer ganz neuen, überraschenden Seite her mit politischer Philosophie auseinandersetzte. Der Wunsch, die verschiedenen in der europäischen Geschichte auffindbaren Formen der Machtausübung zu analysieren, führte ihn quer durch die Epochen – Antike, Christentum, frühe Neuzeit (absolutistischer Staat, Staatsräson) – bis in die fünfziger und sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts (Liberalismus, soziale Marktwirtschaft; 1979 las er unter anderem auch über Adenauer und Erhard) und in die Gegenwart (Auseinandersetzung um den Wohl-fahrtsstaat, Neo-Liberalismus). Diese Geschichte des Regierens verwies ihn stets auch auf die Geschichte des Selbstverständnisses (Subjektivität) der Regierten. Neben den Machtstrukturen und Wissensstrukturen («Wahrheits-spiele», sagte Foucault in Abwand-

«Geständnisse des Fleisches» einstweilen noch unverfänglich sind, wurde von vielen übersehen, dass die Bände 2 und 3 der «Geschichte der Sexualität» lediglich Durchgangsetappen eines wie ein Schachspiel viele Züge im voraus konzipierten Schreibprozesses darstellten. Wenn Foucault als Ergebnis seiner wie erwähnt 1984 veröffentlichten Studien «Der Gebrauch der Lüste» und «Die Sorge um sich» festhielt, dass die Askese – Enthaltensamkeit bezüglich Nahrungsaufnahme, Vergnügen und so weiter als bewusst gewählter Lebensstil – bereits eine «Erfindung» der heidnischen Antike war, von den christlichen Vordenkern und Praktikern aber aufgenommen und – unter allmählicher Zuspitzung auf die Sexualität – umgestaltet wurde, dann interessierte ihn dies weniger als historischer Befund an sich. Viel wichtiger dürfte ihm gewesen sein, dass er auf diesem Umweg in die Antike den ganzen Bereich der Beziehung des Subjekts