

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1814

BESCHAFFT AUS MITTELN DER



*Carl Friedrich von Siemens
Stiftung*

Michel Foucault Ästhetik der Existenz

Schriften zur Lebenskunst

Herausgegeben von Daniel Defert
und François Ewald unter
Mitarbeit von Jacques Lagrange

Ausgewählt und mit einem Nachwort
von Martin Saar

Übersetzt von
Michael Bischoff, Ulrike Bokelmann,
Hans-Dieter Gondek
und Hermann Kocyba

In der letzten Phase seines Schaffens hat sich Michel Foucault mit Passion und Akribie dem Studium antiker Texte gewidmet und die klassischen Modelle einer lebenspraktischen »Sorge um sich« und »Ästhetik der Existenz« der historischen Vergessenheit entrissen. In den kleinen Texten und Interviews derselben Zeit, die der Auswahlband versammelt, unternimmt Foucault den riskanten und faszinierenden Versuch einer Aktualisierung dieser antiken Denkfiguren. Die alles entscheidende Frage für Foucault ist dabei: Kann es heute eine Lebensform geben, die nicht vom Wissen und von der Norm bestimmt wird, sondern die ein Experiment ist und die das Leben als Kunst versteht?

Das Werk Michel Foucaults (1926-1984) liegt im Suhrkamp Verlag vor. Zuletzt ist erschienen: *Die Macht der Psychiatrie* (2005) und *Von seinen Lüsten träumen* (2006).

Suhrkamp

Eine Ästhetik der Existenz

»Une esthétique de l'existence« (Gespräch mit A. Fontana), in: *Le Monde*, 15.-16. Juli 1984, S. XI.

Dieses Gespräch erschien zunächst unter dem Titel »Alle fonti del piacere« in: *Panorama*, Nr. 945, vom 28. Mai 1984, in einer dermaßen verstümmelten und umgearbeiteten Fassung, dass Alessandro Fontana zu einer öffentlichen Richtigstellung genötigt war. Er schrieb damals an M. Foucault, der dafür sorgte, dass dieses Gespräch in vollständiger Fassung neu veröffentlicht wurde.

A. Fontana: Sieben Jahre sind seit *La Volonté de savoir* [Der Wille zum Wissen] vergangen. Ich weiß, dass Ihre letzten Bücher Ihnen Probleme bereitet haben und dass Sie auf Schwierigkeiten gestoßen sind. Darf ich Sie bitten, dass Sie mir von diesen Schwierigkeiten und von dieser Reise in die griechisch-römische Welt erzählen, die Ihnen zwar nicht unbekannt, aber doch ein wenig fremd war.

M. Foucault: Die Schwierigkeiten rührten aus dem Vorhaben selbst, das sie genau vermeiden wollte.

Als ich das Programm für meine Arbeit an mehreren Bänden nach einem vorweg ausgearbeiteten Plan entwarf, hatte ich mir gesagt, dass jetzt die Zeit gekommen wäre, sie ohne Schwierigkeiten schreiben und ganz einfach das abspulen zu können, was ich im Kopf hatte und was sich durch die empirische Forschungsarbeit bestätigen würde.

Beim Schreiben dieser Bücher wäre ich beinahe vor Langeweile gestorben: Sie ähnelten zu sehr ihren Vorgängern. Für manche bedeutet, ein Buch zu schreiben, stets, etwas zu wagen. Zum Beispiel, es nicht zu schaffen, es zu schreiben. Wenn man vorweg schon weiß, wo man ankommen will, dann fehlt eine Dimension der Erfahrung, nämlich die, welche ebendarin besteht, ein Buch zu schreiben, bei dem man Gefahr läuft, nicht zum Abschluss zu kommen. Ich habe somit das allgemeine Vorhaben gewechselt: Anstatt die Sexualität in den Grenzen des Wissens und der Macht zu untersuchen, habe ich versucht, weiter oben zu erforschen, wie sich für das Subjekt selbst die Erfahrung seiner Sexualität als Begehren konstituiert hatte. Um diese Problematik freizulegen, sah ich mich veranlasst, sehr alte lateinische und griechische Texte genauer anzusehen, die mir viele Vorbereitungen und viele Anstrengungen abverlangten und die mich bis zum Schluss ziemlich unsicher und zögerlich sein ließen.

A. Fontana: Es gibt immer eine gewisse »Intentionalität« in Ihren Werken, die den Lesern häufig entgeht. *L'Histoire de la folie* [Wahnsinn und Gesellschaft] war im Grunde die Geschichte der Konstitution jenes Wissens, das man Psychologie nennt; *Les Mots et les Choses* [Die Ordnung der Dinge] war die Archäologie der Humanwissenschaften; *Surveiller et Punir* [Überwachen und Strafen] die Einrichtung der Disziplinen des Körpers und der Seele. Mir scheint, dass im Zentrum Ihrer letzten Bücher das steht, was Sie die »Wahrheitsspiele« nennen.

M. Foucault: Ich glaube nicht, dass zwischen diesen Büchern und den früheren ein großer Unterschied besteht. Man möchte sehr gern, wenn man Bücher wie diese schreibt, von Grund auf verändern, was man denkt, und sich am Ende gegenüber dem, was man zu Beginn war, als ein völlig anderer herausstellen. Doch dann stellt man fest, dass man im Grunde relativ wenig verändert hat. Man hat vielleicht die Sichtweise gewechselt, man hat das Problem umrundet, welches immer dasselbe ist, nämlich die Beziehungen zwischen dem Subjekt, der Wahrheit und der Konstitution der Erfahrung. Ich habe zu analysieren gesucht, wie Bereiche wie die des Wahnsinns, der Sexualität und der Delinquenz wieder in ein bestimmtes Spiel der Wahrheit eintreten können, und wie andererseits durch diese Einführung der menschlichen Praxis und des Verhaltens in das Spiel der Wahrheit das Subjekt selbst sich als davon betroffen erfährt. Dies war das Problem der Geschichte des Wahnsinns, der Sexualität.

A. Fontana: Handelt es sich dabei nicht im Grunde um eine neue Genealogie der Moral?

M. Foucault: Wäre da nicht der gewichtige Titel und die grandiose Prägung, die Nietzsche ihm gegeben hat, so würde ich ja sagen.

A. Fontana: In einer in *Le Débat* vom November 1983¹ erschienenen Schrift sprechen Sie bezüglich der Antike von Moralen, die dem Ethischen, und von Moralen, die dem Kodex zugewandt seien. Ist das die Teilung zwischen den griechisch-römischen Moralen und denen, die mit dem Christentum entstanden sind?

M. Foucault: Mit dem Christentum hat man sehen können, wie sich langsam, fortschreitend eine Veränderung gegenüber den antiken Moralen einstellte, die im Wesentlichen eine Freiheitspraxis, ein Freiheitsstil waren. Natürlich gab es auch bestimmte Verhaltensnormen,

¹ Siehe Michel Foucault, »Gebrauch der Lüste und Techniken des Selbst«, in: *Schriften IV*, Nr. 338, Frankfurt/M. 2005, S. 658-686.

die die Führung eines jeden regelten. Doch der Wille, ein moralisches Subjekt zu sein, und die Suche nach einer Ethik der Existenz waren in der Antike in der Hauptsache ein Bemühen, seine Freiheit zu behaupten und seinem eigenen Leben eine bestimmte Form zu geben, in der man sich anerkennen und von den anderen anerkannt werden konnte, und sogar die Nachwelt konnte sich daran ein Beispiel nehmen.

Diese Ausarbeitung seines eigenen Lebens als ein persönliches Kunstwerk, selbst wenn es kollektiven Kanons gehorchte, stand, wie mir scheint, im Zentrum der moralischen Erfahrung, des Willens zur Moral in der Antike, während im Christentum mit der Religion des Textes, der Idee eines göttlichen Willens und dem Prinzip eines Gehorsams die Moral weitaus stärker die Form eines Kodex von Regeln annahm (allein einige asketische Praktiken waren stärker mit der Ausübung einer persönlichen Freiheit verbunden).

Von der Antike zum Christentum geht man von einer Moral, die im Wesentlichen Suche nach einer persönlichen Ethik war, zu einer Moral als Gehorsam gegenüber einem System von Regeln über. Und für die Antike interessierte ich mich, weil aus einer ganzen Reihe von Gründen die Idee einer Moral als Gehorsam gegenüber einem Kodex von Regeln jetzt dabei ist zu verschwinden, bereits verschwunden ist. Und diesem Fehlen einer Moral entspricht eine Suche, muss eine Suche entsprechen, nämlich die nach einer Ästhetik der Existenz.

A. Fontana: Hat das ganze in diesen letzten Jahren aufgehäuften Wissen über den Körper, die Sexualität und die Disziplinen unser Verhältnis zu den anderen, unser In-der-Welt-Sein verbessert?

M. Foucault: Ich kann nicht umhin anzunehmen, dass eine ganze Reihe von Dingen, die, sogar unabhängig von politischen Wahlentscheidungen, im Umfeld bestimmter Existenzformen, Verhaltensregeln usw. wieder in die Diskussion eingebracht wurden, äußerst förderlich waren: das Verhältnis zum Körper, zwischen Mann und Frau und zur Sexualität.

A. Fontana: Diese Wissensformen haben uns also geholfen, besser zu leben.

M. Foucault: Es hat nicht nur schlichtweg einen Wechsel in den Beschäftigungen und Sorgen gegeben, sondern auch im philosophischen, theoretischen und kritischen Diskurs: Tatsächlich suggerierte man in der Mehrzahl der durchgeführten Analysen den Leuten nicht, was sie sein sollten, was sie tun sollten, was sie glauben und denken sollten. Es ging vielmehr darum, zum Vorschein zu bringen, wie bis

zur Gegenwart die sozialen Mechanismen hatten funktionieren können, wie die Formen von Unterdrückung und Zwang gewirkt hatten, und dann, von da an, schien es mir, dass man den Leuten die Möglichkeiten ließ, sich selbst zu bestimmen und, das alles wissend, die Wahl ihrer Existenz durchzuführen.

A. Fontana: Es ist fünf Jahre her, dass in Ihrem Seminar am Collège de France damit begonnen wurde, Hayek und von Mises zu lesen.² Es hieß damals: Über eine Reflexion über den Liberalismus wird uns Foucault ein Buch über die Politik schreiben. Der Liberalismus schien außerdem ein Umweg zu sein, um jenseits der Mechanismen der Macht das Individuum wieder zu finden. Man kennt Ihre Auseinandersetzungen mit dem phänomenologischen Subjekt. Genau zu jener Zeit begann man von einem Subjekt der Praktiken zu sprechen, und die Relektüre des Liberalismus hatte sich auch ein wenig darum gedreht. Es ist für niemanden ein Geheimnis, dass man sich immer wieder sagte: Es gibt kein Subjekt im Foucault'schen Werk. Die Subjekte sind stets unterworfen, sie sind der Anwendungspunkt von Techniken, normativen Disziplinen, aber sie sind niemals souveräne Subjekte.

M. Foucault: Man muss unterscheiden. Als Erstes denke ich tatsächlich, dass es kein souveränes, stiftendes Subjekt, keine Universalform Subjekt gibt, die man überall wieder finden könnte. Ich bin sehr skeptisch und sehr feindselig gegenüber dieser Konzeption des Subjekts. Ich denke im Gegenteil, dass das Subjekt durch Praktiken der Unterwerfung oder, auf autonomere Weise, durch Praktiken der Befreiung, der Freiheit konstituiert wird, wie in der Antike, selbstverständlich ausgehend von einer gewissen Anzahl von Regeln, Stilen, Konventionen, die man im kulturellen Milieu vorfindet.

A. Fontana: Dies führt uns zur politischen Aktualität. Die Zeiten sind schwierig: international die Erpressung von Jalta und die Konfrontation der Blöcke, intern das Gespenst der Krise. Im Verhältnis zu all dem scheint es zwischen der Linken und der Rechten nur noch einen Unterschied im Stil zu geben. Wie soll man sich nun angesichts dieser Realität und ihrer Diktate, sofern sie augenscheinlich ohne mögliche Alternative ist, festlegen?

2 [Es handelt sich um das Seminar des Jahres 1979-1980, das bestimmten Aspekten des liberalen Denkens des 19. Jahrhunderts gewidmet war: *Naissance de la biopolitique*, Paris 2004, dt.: *Geschichte der Gouvernementalität II. Geburt der Biopolitik*, Frankfurt am Main 2004, A.d.Ü.]

M. Foucault: Mir scheint, dass Ihre Frage sowohl richtig als auch ein wenig verengt ist. Man müsste sie in zwei Ordnungen von Fragen unterteilen: Erstens, muss man es hinnehmen oder nicht hinnehmen? Zweitens, wenn man es hinnimmt, was kann man dann machen? Auf die erste Frage muss man unzweideutig antworten: Man darf es nicht hinnehmen, weder die Überbleibsel des Krieges noch die Ausweitung einer bestimmten strategischen Situation in Europa, noch die Tatsache, dass die Hälfte Europas versklavt ist.

Sodann stellt sich die weitere Frage: »Was kann man gegen eine Macht wie die der Sowjetunion unserer eigenen Regierung gegenüber und zusammen mit den Völkern unternehmen, die auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs die Teilung, so wie sie errichtet wurde, in Frage stellen wollen?« Der Sowjetunion gegenüber gibt es nicht groß etwas zu tun, außer dass man denjenigen so wirksam wie möglich hilft, die an Ort und Stelle kämpfen. Was die beiden anderen Zielscheiben angeht, gibt es viel zu tun, steht viel Arbeit an.

A. Fontana: Man darf also nicht eine sozusagen hegelianische Haltung einnehmen, die darin besteht, die Realität hinzunehmen, so wie sie ist und wie man sie uns vorlegt. Bleibt eine letzte Frage: »Gibt es eine Wahrheit in der Politik?«

M. Foucault: Ich glaube zu sehr an die Wahrheit, um nicht zu unterstellen, dass es verschiedene Wahrheiten und verschiedene Weisen, sie zu sagen, gibt. Gewiss kann man von einer Regierung nicht verlangen, die Wahrheit zu sagen, die ganze Wahrheit, nichts als die Wahrheit. Es ist dagegen möglich, von den Regierungen eine bestimmte Wahrheit zu verlangen, was die Zielvorhaben und die generellen Entscheidungen über ihre Taktik und eine gewisse Anzahl einzelner Punkte ihres Programms angeht: Die *parrhesia* (das freie Sprechen) des Regierten kann, ja muss im Namen des Wissens und der Erfahrung, die er aufgrund der Tatsache, dass er ein Bürger ist, von dem hat, was der andere tut, vom Sinn seiner Handlung und von den von ihm getroffenen Entscheidungen, die Regierung anrufen.

Man muss jedenfalls eine Falle vermeiden, in die die Regierenden die Intellektuellen fallen lassen möchten, und in welche diese auch häufig fallen: »Versetzen Sie sich an unsere Stelle und sagen Sie uns, was wir tun sollen.« Das ist keine Frage, auf die man zu antworten hätte. In irgendeiner Sache eine Entscheidung zu treffen, impliziert eine Kenntnis der Akten, die uns verweigert wird, und eine Analyse der Situation, zu deren Durchführung man keine Möglichkeit hatte.

Dies ist eine Falle. Dennoch haben wir als Regierte ganz klar das Recht, die Wahrheitsfragen³ zu stellen: »Was zum Beispiel machen Sie, wenn Sie gegen die Euromissiles sind oder sie im Gegenteil unterstützen, wenn Sie die Stahlindustrie in Lothringen umstrukturieren, wenn Sie die Freiheit der Lehre neu beraten?«

A. Fontana: Bei diesem Abstieg in die Unterwelt, die eine lange Meditation, eine lange Suche ist – ein Abstieg, bei dem man gewissermaßen auf die Suche nach einer Wahrheit geht –, welchem Typ Leser möchten Sie dabei begegnen? Es ist eine Tatsache, dass es vielleicht noch gute Autoren, aber immer weniger gute Leser gibt.

M. Foucault: Ich würde sagen, Leser, im Plural. Es stimmt allerdings, dass man nicht mehr gelesen wird. Das erste Buch, das man schreibt, wird gelesen, weil man nicht bekannt ist, weil die Leute nicht wissen, wer wir sind, und es wird wirr und durcheinander gelesen, was für mich ganz in Ordnung ist. Es gibt keinen Grund dafür, dass man nicht nur das Buch, sondern auch das Gesetz für das Buch macht. Das einzige Gesetz sind die ganzen möglichen Lektüren. Ich sehe keine größeren Unannehmlichkeiten darin, wenn ein Buch, das gelesen wird, auf unterschiedliche Weise gelesen wird. Eine ernste Sache ist, dass man, je mehr Bücher man schreibt, überhaupt nicht mehr gelesen wird, und so wird am Ende von dem Buch, von Verzerrung zu Verzerrung fortschreitend, wenn die einen über die Schultern der anderen hinweg lesen, ein absolut groteskes Bild vermittelt.

Hier stellt sich effektiv ein Problem: Muss man in die Polemik eintreten und auf jede dieser Verzerrungen antworten und infolgedessen den Lesern das Gesetz vorgeben, was mir zuwider ist, oder muss man zulassen, was mir genauso zuwider ist, dass das Buch so sehr verzerrt wird, dass es am Ende zur Karikatur seiner selbst wird?

Es könnte eine Lösung geben: Das einzige Gesetz für die Presse, das einzige Gesetz für das Buch, das ich aufgestellt sehen möchte, wäre das Verbot, den Namen des Autors zweimal zu verwenden, und darüber hinaus das Recht auf Anonymität und auf ein Pseudonym, damit jedes Buch um seiner selbst willen gelesen werde. Es gibt Bücher, bei denen die Kenntnis vom Autor ein Schlüssel für ihr Verständnis ist. Doch außer bei einigen großen Autoren dient bei der Mehrzahl

3 [Anspielung auf das Projekt eines Weißbuchs, das M. Foucault der kleinen Arbeitsgruppe vorgeschlagen hatte, die sich am Hôpital Tarnier traf, die so genannte »Académie Tarnier«-Gruppe.]

der anderen diese Kenntnis streng genommen zu nichts. Sie dient lediglich zur Abschirmung. Für jemanden wie mich, der ich kein großer Autor bin, sondern bloß einer, der Bücher herstellt, wäre es zu wünschen, dass sie, mit ihren Unvollkommenheiten und ihren eventuellen Qualitäten, um ihrer selbst willen gelesen werden.

Übersetzt von Hans-Dieter Gondek

Technologien des Selbst

»Technologies of the self« (»Les techniques de soi«; Universität von Vermont, Okt. 1982, übers. v. F. Durand-Bogaert), in: Hutton, P. H., Gutman, H. und Martin, L. H. (Hg.), *Technologies of the self. A Seminar with Michel Foucault*, Amherst: University of Massachusetts Press 1988, S. 16-49.

I

Technologien des Selbst

Als ich begann, die Regeln, Pflichten und Verbote zu studieren, mit denen die Sexualität belegt wird, habe ich mich nicht einfach mit den erlaubten oder verbotenen Handlungen beschäftigt, sondern mit den dargestellten Gefühlen, den Gedanken, den Wünschen, die man erfahren mag, mit dem Drang, in sich selbst nach verborgenen Empfindungen, nach jeder Regung der Seele, nach Begierden zu fahnden, die sich unter täuschenden Masken verbergen könnten. Es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen Verboten, die den Sexus betreffen, und solchen, die anderen Dingen gelten. Anders als sonstige Verbote sind sexuelle Verbote regelmäßig mit der Verpflichtung verbunden, die Wahrheit über sich selbst zu sagen.

Gegen diese Auffassung ließen sich zwei Tatsachen vorbringen: einmal der Umstand, dass dem Bekenntnis von den strafrechtlichen und religiösen Institutionen im Hinblick auf alle Vergehen und nicht nur die sexuellen Verfehlungen große Bedeutung beigemessen wird. Aber die Pflicht, die eigenen Begierden zu analysieren, hat im Feld der Sexualität stets mehr Gewicht als bei allen übrigen Verstößen.

Auch der zweite Einwand ist mir sehr wohl bewusst. Ihm zufolge war das sexuelle Verhalten stärker als jedes andere äußerst strengen Regeln der Verschwiegenheit, des Anstands und der Zurückhaltung unterworfen, so dass die Sexualität auf seltsame und komplexe Weise gleichzeitig mit einem sprachlichen Verbot und der Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen, besetzt ist, mit der Forderung also, zu verbergen, was man tut, und zu entziffern, wer man ist.

Die Verknüpfung des Verbots mit der nachhaltigen Forderung, zu sprechen, ist ein konstantes Merkmal unserer Kultur. Das Thema der Abkehr vom Fleische war in der Beichte, die der Mönch vor seinem