

Harald Lemke

Michel Foucault
In Konstellationen

(Introduction

+

Sapere aude!

Foucault, Kant und die
Aufklärung)

Inhalt

Introduction	5
<i>Sapere Aude!</i> Foucault, Kant und die Aufklärung	7
Critique of Political Reason. The Foundation of the Political in the Practical Philosophy of Foucault, Arendt, and Lyotard	23
Das Echo des Schwertes. Foucault, Elias und Oestreich zum Sozialdisziplinierungsprozeß der Moderne	68
Die schwierige Lebenskunst. Foucault, Schiller und Marcuse über den ästhetischen Begriff der Freiheit	118
Zum Kynismus der Kritik. Deutsches Banditentum im 18. Jahrhunderts (Hommage à Michel Foucault)	153



Introduction

Foucault himself never felt the need to situate his philosophy. The manner how he positioned his works in constellations to current and systematic problems of philosophical discussions was always indirect. Foucault preferred to veal his "theory" in the disguise of the past. According to that the collection of texts presented in this book tries to reveal these hidden constellations. Following the dominant topics, Foucault scrutinised, the articles focus on Enlightenment, Politics, Power, and Aesthetics. Each topic creates a philosophical and thematic context within which I work out a possible constellation of positions of related theorists.

In the first chapter I turn to one of the latest writings of Foucault in order to relate his critical theory to Kant and the project of *Enlightenment*. The second text lifts Foucaults critique of the *Political* in Western history by juxtaposing Lyotards and Arendts investigations of the concept of democratic politics. A lot of misunderstandings were caused by Foucaults notion of *Power*. To illuminate his analyses I compare it with Elias' and Oestreich' s theories of the disciplinizing process of modernist society. The final works of Foucault tried to simulate a political ethics of the individual conceived of as an art of living. For such an comprehension of personal freedom has constituted the aesthetic utopia of modernity form its very beginning, I trace the development of this emancipatory

Aesthetics back to the positions of Schiller and Marcuse.

This reconstruction provides not only a contextualisation of such a nomadic thinker as Foucault was, but also amounts to a different understanding of the subject matters discussed. Furthermore, the thematization of his theoretical location by positioning Foucault in the setting of certain intellectual constellations seeks to liberate him from the threat of what he repeatedly attacked as the coercive unity of authorship.

Although this collection tries to do justice to the self-understanding of Foucaults philosophizing he might have considered this endeavour as somehow academic. To be sure, Foucault like Nietzsche or Montaigne embodies a type of philosophy in which thinking and existing are inseparably interwoven. To judge the "validity" of such a philosophy solely on the level of argumentative coherence would necessarily violate a very dimension of this type of theoretical reflection: *its vitality*.

To continue Foucault, if this is at all desirable, would lead to the enterprise of thinking what has to become thought. This formulation, however, seems not odd only for those who do make the experience of what Foucault called "the intolerable". Taking that into account, the last chapter on the *Bandits* of the 18. Century and their cynic critique of the social order is meant as a *hommage à Michel Foucault*.

Sapere aude!

Foucault, Kant und die Aufklärung

1783 gab Immanuel Kant auf die Frage „Was ist Aufklärung?“ die berühmte Antwort, Aufklärung sei der Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit durch den Gebrauch der eigenen Vernunft: *Sapere aude!* laute der Wahlspruch der Aufklärung. Genau 200 Jahre später, 1983, wendet sich Michel Foucault diesem Text zu – Wie lautet seine Antwort?

Sofort stellt sich die Frage, ob die Hinwendung des post-modernen Vernunftkritikers zu diesem berühmten Kantschen Text anderes sein kann, als allein eine jubilarische. Denn eignen sich nicht die verspielten Postis allein über diesen Zugang das kulturelle Erbe der Moderne an? Wendet sich der späte Foucault dieser bedeutungsschweren Frage also nur zu Zwecken einer allgemeinen Belustigung zu – Aufklärung gibt's doch nur in der Meteorologie! Lädt Foucault seinen Leser zu dem verantwortungslosen Schauspiel ein, am Zentralmassiv kritischen Philosophierens listige Narrheiten zu treiben? Er zählt doch zu diesen dubiosen Poststrukturalisten, die den Tod des Subjektes in bacchantischem Rausch feiern und die abendländischen Philosophietradition mit einem zynisch-zornigen Abgesang zu Grabe tragen, oder?

Wie zu zeigen sein wird, setzt sich Foucault in diesem Text nicht nur mit der Tradition kritischen und aufklärenden Philosophierens ausdrücklich in Beziehung, darüberhinaus läßt sich dieses Essay als eine Apologie seines eigenen kritischen Projektes verstehen. Aber bleibt es nicht dennoch ungereimt: wie läßt sich diese Absicht eines Philosophen verstehen, der auf eine unerbittliche Weise die häßlichen Schattenseiten und auch noch die unauffälligsten Dunkelheiten der Geschichte der

Aufklärung entlarvte, um jener ungeheuren Normierungsmacht, die in der modernen Gesellschaft subtil und anonym für die Produktion der Disziplinar- und Geständnisindividuen sorgt, den Schleier ihrer humanistischen Ideologie zu entrissen? – „Die Aufklärung, die die Freiheiten erfunden hat, hat auch die Disziplinen erfunden“ heißt es in Foucaults *Überwachen und Strafen* an einer Stelle. Ist der Versuch des späten Foucaults, sich (auf einmal) in die Tradition aufklärerischen Denkens zu stellen, als eine Art der Ernüchterung zu interpretieren; eine, die sich – bei temperamentvollen Gemütern, das unser Philosoph ja unbestreitbar hatte – im Alter einstellt und aus dem verspielten, zornigen und nomadischen Jüngling den ernsten, ausgewogenen und vernünftigen Erwachsenen macht oder ist es der Versuch einer (nochmaligen) Klarstellung der eigenen aufklärerischen Absichten zu einer *Dialektik der Aufklärung*?

Genug der Vorbemerkungen. Foucault liest¹ also Kants Text „Zur Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“. Was Foucault aus diesem Text herauslesen möchte, ist Kants Nachdenken über die eigene Gegenwart. Kant definiert dort Aufklärung – rein negativ – als einen „Ausgang“. Dabei geht es Kant nicht um die Bestimmung der internen Teleologie des historischen Prozesses oder der Frage nach dem Ursprung; gegenüber seinen anderen Texten über Geschichte verfolgt Kant in seinem kleinen Aufklärungstext die Frage nach der zeitgenössischen Wirklichkeit. Foucault glaubt, „Kant is not seeking to understand the present on the basis of totality or as a future achievement. He is looking for a difference: What difference does today introduce with respect to yesterday?“ (p. 34)

Indem Foucault Kant diese Frage aufwerfen läßt, situiert er die Aufgabe des philosophischen Denkens in der Konstellation von

Gesellschaft, kritischer Vernunft und Modernität. Foucault stimmt mit Kant darin überein, daß kritische Vernunft mit der Ablehnung der abendländischen Absicht beginnen muß, eine Theorie entwickeln zu wollen, die substantielle und (zugleich) universelle Wahrheit über die menschliche Natur widerspiegelt. Ebenso stimmt Foucault mit Kant darüber ein, daß, seitdem die Religion und die Metaphysik ihre (sozialintegrierende) Autorität verloren haben, das Problem des moralischen Handelns und der sozialen Beziehungen neu ins Auge gefaßt werden muß. Mündigkeit bestünde darin, daß der Mensch die Verantwortung übernimmt, sich seiner Vernunft ohne Anleitung anderer zu bedienen. Kritisches Philosophieren bekommt die Aufgabe einer unerschrockenen Prüfung unserer Meinungen und Gewohnheiten. Kritik vollzieht sich in der Absicht jene Bedingungen festzulegen, unter denen der Gebrauch der Vernunft legitim ist; sie legt die unüberschreitbaren Grenzen dessen fest, was gewußt, getan und gehofft werden kann. Aus diesem Grund betont Foucault, daß Kants Aufforderung in diesem Aufsatz, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, in unmittelbarem Zusammenhang mit seinen drei Kritiken zu denken ist. Denn das Zeitalter der Aufklärung hat das Zeitalter der Kritik zu sein.²

Foucault folgt jedoch nicht Kants transzendentelem Weg, die normative Kraft der Vernunft zu definieren. Zwar lehnt er diesen Weg nicht ab, aber Foucault sieht in Kants Text einen anderen Weg der philosophischen Fortführung kritischer Aufklärung auszuweisen. Was er in diesem Aufsatz ausmachen zu können glaubt, ist ein Philosoph, der als Philosoph zu erstem Mal dem Sachverhalt Aufmerksamkeit schenkt, daß sein Denken aus einer historischen Situation entspringt und eine Versuch darstellt, ihr zu antworten: „The hypothesis I should like to propose is that this little text is located in a sense at the crossroads of critical

reflection and reflection on history. It is a reflection by Kant on the contemporary status of his own enterprise. No doubt it is not the first time that a philosopher has given his reasons for undertaking his work at a particular moment. But it seems to me that it is the first time that a philosopher has connected in this way, closely and from the inside, the significance of his work with respect to knowledge, a reflection on history and a particular analysis of the specific moment at which he is writing and because of which he is writing. It is in the reflection on 'today' as difference in history and as motive for a particular philosophical task that the novelty of this text appears to me to lie." (p.38)

Aufklärung ist nach Foucault nicht nur ein bestimmter Typ des philosophischen Fragens: eine Frage, die die Beziehung der Menschen zu ihrer Gegenwart problematisiert. Aufklärerisches Philosophieren, so hebt Foucault hervor, ist eine Art und Weise sein eigenes Leben und die Konstitution des Selbst als autonomes Subjekt zum Thema zu machen.

Das philosophische Ethos

Diese drei Momente der Aufklärung machen das aus, was Foucault die Attitüde der Modernität (attitude of modernity) nennt.

Von der Modernität als einer Epoche auszugehen, der eine Vormoderne vorausgeht und eine Postmoderne folgt, deren Bezugnahme zu ihrer eigenen Vergangenheit dann immer nur Abgrenzung und Überwindung verlangt, lehnt Foucault ab. Er begreift die Moderne nicht als eine Periode der Geschichte, sondern als eine Haltung, eben jene Haltung, wie er sie in Kants Philosophie manifestiert sieht: sich in Beziehung zur eigenen

Gegenwart setzen, als eine freiwillige Wahl von (einigen) Menschen und nicht zuletzt als einen Weg zu denken und zu fühlen; ebenso als einen Weg zu handeln und sich zu verhalten, der gleichzeitig die Beziehung sich selbst gegenüber, verantwortlich zu sein und sich selbst als einer Aufgabe gewahrzuwerden, markiert. Diese Attitüde der Modernität bezeichnet Foucault genauer als einen *Ethos*. Der eigentliche Feind dieses philosophischen Ethos der Moderne ist seiner Auffassung nach nicht so sehr eine Vor- oder eine Postmoderne, sondern die Gegenaufklärung. Aber wie klingt dieses Urteil in dem Munde desjenigen, der, zum Beispiel von Habermas, selbst der Gegenaufklärung bezichtigt wird? Wie kommt's, daß der flinkste der Postis solche Worte findet: die Moderne bestünde in einem philosophischen Ethos der Kritik!

Nur einige Worte zu diesem akademischen Thema. Entweder Foucault vollzieht eine radikale Wende und damit die reuige Selbstkritik seines bisherigen gegenaufklärenden Arbeitens oder aber sein philosophisches Engagement stand immer schon unter diesem Vorzeichen; er arbeitete stets im Geiste dieses Ethos – was von vielen seiner Kritiker, blind gemacht von einem Haufen wulstiger akademischer Fragen, nicht gesehen wurde, werden wollte oder gar nicht werden konnte ...

Foucault charakterisiert diesen modernen Ethos des Philosophierens, diese Arbeit an sich selbst, an Baudelaire: "Modern man, for Baudelaire, is not the man who goes off to discover himself, his secrets and his hidden truth; he is the man who tries to invent himself. This modernity does not 'liberate man in his own being'; it compels him to face the task of producing himself." (p. 42)

Der moderne Mensch entsagt der Führerschaft der Religion, der Wissenschaft und dem Gesetz, ohne daß er gleichzeitig die



Francisco de Goya, *Der Schlaf der Vernunft erzeugt Ungeheuer*, 1797-98. –
 Aber muß sich nicht auch einmal die Vernunft ausruhen können?

„tiefe Wahrheit“ seiner Selbst zu realisieren beabsichtigt. Mit Baudelaire macht Foucault deutlich, daß das philosophische Leben nicht darin besteht, die „ganze Kultur“ oder „nur“ das Individuum zu retten. Foucault betrachtet unsere gegenwärtige Situation nicht vor dem Hintergrund einer (irgendwie gedachten) *conditio humana*, so daß Ethik auf der Konzeption eines authentischen Lebens zu basieren hat, im Sinne einer vorweggenommenen universellen humanen Realität. Dieses Projekt, das vom jungen Heidegger, Sartre und Habermas geteilt wird, identifiziert Mündigkeit mit der Akzeptanz universaler Strukturen menschlicher Existenz und schließt so den Dialog mit anderen Weisen, menschlich zu sein, solange aus, bis diese durch das Anerkennen, daß diese Bedingungen universell und letztlich unhintergebar sind, die Mündigkeit erreichen. Foucaults philosophisches Selbstverständnis besteht demgegenüber darin, Antwort darauf zu geben, was es an *Untolerablem*, Dogmatischem, Herrschaftlichem und Notwendigem in unserer aktuellen Situation gibt und darüberhinaus ein generelles Problem als auch eine Demonstration des Stils des Handelns zu schaffen, der es uns zu sehen erlaubt, daß es bedeutungsvolle Unterschiede in der Art der Gesellschaft gibt, in der wir leben, gegenüber der, die wir haben könnten, und daß Weisen, menschlich zu sein, ausgewiesen werden können, die es wert sind, verteidigt und verstärkt zu werden. Diese philosophische Haltung eines kritischen Ethos ist es, von dem Foucault glaubt, daß sie uns mit den Wurzeln aufklärerischen Denkens verbindet. Diese Verbindung ist „not faithfulness to doctrinal elements, but rather the permanent reactivation of an attitude – that is, of a philosophical ethos that could be described as a *permanent critique of our historical era.*“ (p. 42)

Zusammengefaßt reinterpretiert Foucault Kants Inbezugsetzen des historischen Moments, der kritischen Vernunft und der Gesellschaft als eine Forderung, eine radikal neue Sicht der Frage gegenüber zu entwickeln, was es heißt ein philosophisches Leben zu führen. Die permanente Kritik unserer historischen Ära sollte nicht so sehr als eine Theorie, eine Doktrin oder gar als ein Körper eines zu akkumulierenden Wissens betrachtet werden; es muß als eine Haltung angesehen werden, ein (philosophisches) Leben, in dem die Kritik dessen, was wir sind, gleichzeitig die historische Analyse der Grenzen, die uns auferlegt sind und das Experiment, über sie hinweggehen zu können, hervorruft. Dieser philosophische Ethos besteht in der Arbeit an sich selbst und der Antwort auf seine Zeit.

Eine historische Ontologie unserer selbst

Im weiteren Verlauf des Textes konkretisiert Foucault sein Konzept des philosophischen Ethos der Kritik in einem ersten, negativen Schritt und schließlich in einer positiven Fassung, in der sich das Programm einer "historical ontology of ourselves" verdichtet. Es ist vor allem die positive Darstellung seiner Philosophie der Aufklärung und der Freiheit, die Spuren eines philosophischen Testaments und einer Apologie des eigenen Projekts nicht von sich weisen.

Der philosophische Ethos beinhaltet die Abweisung "of what I like to call the 'blackmail' of Enlightenment" (p. 43). Kritisches Philosophieren muß dem Geständniszwang, ob es ‚für‘ oder ‚gegen‘ die Aufklärung sei, als zu schematisch zurückweisen. Aufklärung als die Zusammensetzung von politischen, ökonomischen, sozialen, institutionellen und kulturellen Ereignissen

ruft methodisch Analyse hervor und wurde als eine bestimmte Weise des Philosophierens charakterisiert, der gegenüber man nicht einfach ja oder nein sagen kann; im Gegenteil, diese Haltung weist von sich, was in simplen oder autoritären Alternativen daherkommt: entweder du akzeptierst die Aufklärung und bleibst in ihrer Tradition des Rationalismus oder du kritisierst die Aufklärung, dann aber versuche ihren Rationalitätsprinzipien zu entkommen!

Ebenso muß diese permanente Kritik unserer selbst der Vermengung von Humanismus und Aufklärung entgegentreten. Während Aufklärung ein historische Ereignis ist, weist Foucault darauf hin, daß Humanismus als ein theoretisches Thema der abendländischen Gesellschaften betrachtet werden muß. In dem ungeprüften Vertrauen auf zweifelhafte Konzepte des Menschen sind sich christlicher ‚Humanismus‘, stalinistischer ‚Humanismus‘ und der ‚Humanismus‘ der Nazis gleich. Aufklärung sollte Foucault zufolge nicht nur nicht mit Humanismus gleichgesetzt werden, vielmehr ist Aufklärung, als die permanente Kritik unserer historischen Situation und dem fortwährenden Programm der Selbsterfindung, das Gegenteil von Humanismus.

Schließlich erweitert sich der philosophische Ethos über den Weg einer Kritik an dem, was wir sagen, denken und tun zu einer historischen Ontologie unserer selbst. In einem positiven Sinne hat diese philosophische Haltung eine „limit-attitude“ zu sein. In unmittelbarer Anlehnung an und gleichzeitiger Abgrenzung von Kant geht es ihm darum, daß der Kritizismus (die Analyse und Reflexion von Grenzen) nicht mehr darin besteht, herauszubekommen, welchen Grenzen menschliche Erkenntnis hinsichtlich ihrer möglichen Überschreitung entsagen muß. Vielmehr sieht Foucault die kritische Frage heutzutage in eine

positive gewendet: was ist uns als universell, notwendig, verpflichtend gegeben und welcher Platz wird durch Singuläres, Kontingentes und dem Produkt willkürlicher Zwänge eingenommen. Foucault transformiert so Kants *theoretische* Frage, in der Form einer notwendigen Grenzziehung, in eine *praktische* Kritik, die die Form einer möglichen Überschreitung annimmt: "This entails an obvious consequence: that criticism is no longer going to be practiced in the search for formal structures with universal value, but rather as a historical investigation into the events that have led us to constitute ourselves and to recognize ourselves as subjects of what we are doing, thinking, saying. In that sense, this criticism is not transcendental, and its goal is not that of making a metaphysics possible: it is genealogical in its design and archaeological in its method. Archeological – and not transcendental – in the sense that it will not seek to identify the universal structures of all knowledge or of all possible moral action, but (it) will seek to treat the instances of discourse that articulate what we think, say and do as so many historical events. And this critique will be genealogical in the sense that it will not deduce from the form of what we are what it is possible for us to do and to know; but it will separate out, from the contingency that has made us what we are, the possibility of no longer being, doing, or thinking what we are, do, or think. It is not seeking to make possible a metaphysics that has finally become a science; it is seeking to give new impetus, as far and wide as possible, to *the undefined work for freedom.*" (p. 46)

Diese „undefined work of freedom“ muß in ihrer Methode experimentell sein. Um die Grenzen unserer selbst zu bestimmen, bedarf es genauer historischer Analysen und gleichzeitig müssen sich diese Analysen selbst mit der zeit-

genössischen Realität messen, "to grasp the points where change is possible and desirable, and to determine the precise form this change should take" (p. 46). Foucault hält allen denen, die auf sein normatives Geständnis warten, entgegen, daß sich ein globaler, totaler, sicherer oder dauerhafter Standpunkt gegenüber der zeitgenössischen Wirklichkeit nicht einnehmen läßt, im Gegenteil, alle derartigen Behauptungen führen "in the most dangerous traditions". Gegenüber der ständigen Gefahr des Verfehlens, des Überschätzens oder des Täuschens besteht die philosophische Aufgabe in spezifischen Einsätzen. Foucault sieht selbst, daß man durch diesen Typ von einzelnen und lokalen Analysen Gefahr läuft durch allgemeinere Strukturen, derer man dann nicht gewahr wird und über die keine Kontrolle auszuüben wäre, bestimmt zu werden. Aber diesem Einwand



Jacques-Louis David, *Der Tod des Sokrates*, 1787. Wieviel muß man auf sich nehmen – für den Kampf um die Freiheit?

gegenüber haben wir gar keine andere Wahl: "It is true that we have to give up hope of ever acceding to a point of view that could give us access to any complete and definitive knowledge of what may constitute our historical limits. And from this point of view the theoretical and practical experience that we have of our limits and of the possibility of moving beyond them is always limited and determined; thus we are always in the position of beginning again." (p. 47)

Aus diesem Grunde erfordert die Kritik der Gegenwart eine permanente Reaktivierung und aus diesem Grund hat ein ganzes Zeitalter ein Zeitalter der Kritik zu sein.

Die Ungeduld der Freiheit

Foucault schließt seinen Text mit einer weiteren Präzisierung seiner kritisch-historischen Analytik: ihres Einsatzes, ihrer methodischen, theoretischen und praktischen Kohärenz. Ihr Einsatz ist die Ausgangsfrage, wie das Anwachsen individueller Handlungsmöglichkeiten losgelöst werden kann von der Intensivierung von Machtbeziehung, die diese einschränken. (Auch hier ließe sich eine uferlose Diskussion entfachen, wie es denn bei Foucault zu diesem Einsatz, für den Zuwachs von subjektiven Handlungsspielräumen und Selbstverwirklichungen zu kämpfen, kommt. Seinen Kritikern sei gesagt, daß man mit dieser Frage sich den früheren Texten Foucaults zuwenden sollte, um zu prüfen, ob sie sich gegen diesen Einsatz sperren oder nicht vielmehr darauf verweisen.)

Die methodologische Kohärenz seiner Arbeit sieht Foucault darin, daß sie archäologisch und genealogisch (soziale) Praktiken zu ihrem Gegenstand aussondert, die dann nach ihrer

technologischen Seite (der Form der Rationalität, die die Art und Weise, wie Akteure handeln, organisiert) und ihre strategischen Aspekte (die Freiheit, mit der die Akteure innerhalb dieser Praktiken handeln, aufeinander reagieren, die Spielregeln verändern) analysiert werden. Foucaults kritisch-historische Analyse erhält ihre theoretische Kohärenz, indem sie die historisch einzigartige Form herausarbeitet, in welcher das Allgemeine unserer Beziehung zu Dingen, zu anderen und zu uns selbst problematisiert wird. Ihre Systematizität veranschaulicht sich über die drei Achsen der Analyse Wissen, Macht und Ethik: Wodurch sind wir als Subjekte unserer eigenen Wissens konstituiert? Wodurch sind wir als Subjekte konstituiert, die Machtverhältnisse ausüben oder ihnen unterworfen sind? Wodurch sind wir als moralische Subjekte unserer eigenen Handlungen konstituiert? Ihre praktische Kohärenz schließlich erfährt der Foucaultsche Kritizismus aus der fortwährenden Sorge, diese Reflexionen an (aktuellen) konkreten Praktiken zu messen. Foucault schließt seinen eindrucksvollen Text mit einer nochmaligen Betonung, den Prozeß der Aufklärung fortführen zu wollen, allerdings mit dem kleinen Hinweis der Verwunderung, warum es immer noch nicht klar sei, daß kritisches Arbeiten stets schon der Aufklärung sich verpflichtet weiß, nämlich Grenzen deutlich zu machen, die zu überwinden uns Freiheit bedeutet: "I do not know whether it must be said today that the critical task still entails faith in Enlightenment; I continue to think that this task requires work on our limits, that is, a patient labor giving form to our impatience of liberty."

¹ M. Foucault, *What is Enlightenment?*, in: (Ed.) P. Rabinow, *The Foucault Reader*, Penguin Books London, 1984, p.32-50. Wie dort vermerkt ist, basiert dieser Text auf einem unveröffentlichten, französischen Manuskript von Foucault



Konfrontation Foucaults mit der politischen Macht ...

von 1984, dessen Copyright bei Paul Rabinow (UC Berkeley) und ihm selbst liegt. Ein kleiner, inhaltlich etwas anderer Text von Foucault wurde mit dem Titel „*Was ist Aufklärung, Was ist Revolution?*“ Anfang Juli 1984, unmittelbar nach seinem Tod, in der TAZ abgedruckt.

² So heißt es bei Kant in einer Fußnote der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß.“