

Politologische Aufklärung –  
konstruktivistische Perspektiven

Oliver Marchart  
Renate Martinsen *Hrsg.*

# Foucault und das Politische

Transdisziplinäre Impulse für die  
politische Theorie der Gegenwart



Springer VS

---

# **Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven**

**Reihe herausgegeben von**  
R. Martinsen, Konstanz, Deutschland

Die Entdeckung des Beobachters bezeichnet in der Gegenwart die zentrale intellektuelle Herausforderung in den modernen Wissenschaften. Der dadurch in zahlreichen Disziplinen eingeleitete „constructivistic turn“ stellt in Rechnung, dass es keinen Zugang zu einer beobachterunabhängigen Realität gibt. Erkenntnisprozesse bilden demnach die Realität nicht einfach ab, sondern sind vielmehr aktiv an ihrer Erzeugung beteiligt. In den letzten Jahrzehnten hat in den Geistes- und Sozialwissenschaften bereits in weiten Bereichen eine Ausdifferenzierung des konstruktivistischen Diskurses stattgefunden – in der Politikwissenschaft setzte diese Entwicklung jedoch erst mit Verzögerung ein. Die Publikationsreihe „Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven“ verfolgt ein Forschungsprogramm, das sich eine konstruktivistische Reformulierung von politikwissenschaftlichen Fragestellungen und Begrifflichkeiten zum Ziel gesetzt hat. Dabei geht es in verschiedenen konstruktivistischen Varianten – wenn auch mit jeweils unterschiedlichen Akzentuierungen – stets um die Frage nach der Produktion von politischer Wirklichkeit und die Frage nach dem Status unseres Wissens.

Weitere Bände in der Reihe <http://www.springer.com/series/11333>

---

Oliver Marchart · Renate Martinsen  
(Hrsg.)

# Foucault und das Politische

Transdisziplinäre Impulse für die  
politische Theorie der Gegenwart

 Springer VS

*Hrsg.*

Oliver Marchart  
Institut für Politikwissenschaft  
Universität Wien  
Wien, Österreich

Renate Martinsen  
Institut für Politikwissenschaft  
Universität Duisburg-Essen  
Duisburg, Deutschland

ISSN 2566-8390

ISSN 2566-8846 (electronic)

Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven

ISBN 978-3-658-22788-3

ISBN 978-3-658-22789-0 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-658-22789-0>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2019

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

---

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	1
Foucault und die politische Theorie <i>Oliver Marchart und Renate Martinsen</i>	
<b>Teil I Theorie</b>	
<b>Foucaults Wende</b> .....	9
<i>Philipp Sarasin</i>	
<b>„Eine andere Vorgehensweise“</b> .....	23
Erfahrung und Kritik bei Foucault <i>Thomas Lemke</i>	
<b>Freiheit als Kritik</b> .....	49
Zur Debatte um Freiheit bei Foucault <i>Karsten Schubert</i>	
<b>Kritik, Widerstand und die Erben des Kynismus</b> .....	65
Wahrsprechen und politische Praxis beim späten Foucault <i>Anna Wieder</i>	
<b>Verdiktio(n) und Denunziation</b> .....	87
Foucaults Genealogie der Kritik und die Politik der Wahrheit <i>Andreas Folkers</i>	

## Teil II Vergleich

<b>Individuationskräfte</b> .....	111
Metaphysik der Macht in Foucaults politischer Theorie <i>Kerstin Andermann</i>	
<b>Determination und Kontingenz</b> .....	137
Althusser, Foucault und die Erneuerung der Gesellschaftstheorie <i>Alexander Struwe</i>	
<b>Wahrsprechen und Bezeugen</b> .....	161
Politik der Wahrheit nach Michel Foucault und Donna Haraway <i>Katharina Hoppe</i>	
<b>Sprachen des Widerstands</b> .....	185
Zur Normativität politischer Artikulation bei Foucault und Rancière <i>Gerald Posselt und Sergej Seitz</i>	
<b>Der Staat und die gelehrigen Körper</b> .....	211
Zur politischen Transformation von Subjektivierungsweisen bei Michel Foucault, Norbert Elias und Pierre Bourdieu <i>Daniel Witte</i>	
<b>Michel Foucault und die Frage der politischen Ontologie(n)</b> .....	235
<i>Hagen Schölzel</i>	

## Teil III Problematisierung

<b>Zwischen Wahrheitspolitik und Wahrheitsmanifestation</b> .....	257
Zur Genealogie des „Kommunistischen Manifests“ <i>Matthias Bohlender</i>	
<b>„My body ≠ drug!“</b> .....	281
Artikulationen post-pharmazeutischer Gesundheit in der Biopolitik der Innovation im Feld der regenerativen Medizin <i>Christian Haddad</i>	

---

<b>„Pest“ und „Lepra“</b> .....	309
Mechanismen der Un/Sichtbarkeit in der europäischen Asylpolitik <i>Mareike Gebhardt</i>	
<b>Die „Dramatik des wahren Diskurses“</b> .....	329
Zum analytischen und politiktheoretischen Gehalt von Foucaults Parrhesia-Vorlesungen <i>Jan Christoph Suntrup</i>	
<b>Foucault, die Linke und seine Kritik des Neoliberalismus</b> .....	353
<i>Clemens Reichhold</i>	
<b>Autorenverzeichnis</b> .....	379





# Einleitung

## Foucault und die politische Theorie

Oliver Marchart und Renate Martinsen

### 1 Das Politische als Grenzüberschreitung

Kaum ein anderer Denker des 20. Jahrhunderts hat eine so große Wirkung entfaltet wie der französische Philosoph Michel Foucault. Der einstige Inhaber des Lehrstuhls für die Geschichte der Denksysteme am berühmten *Collège de France* kann als einer der profiliertesten Vertreter konstruktivistischer Ansätze in den Sozial- und Geisteswissenschaften gelten, der neue Wege aufzeigt bei der Frage nach der Produktion von Wirklichkeit und der Frage nach dem Status unseres Wissens. Dabei bringt er die tradierten ideengeschichtlichen Grenzziehungen des etablierten Wissenschaftsverständnisses nachhaltig ins Wanken. Aber auch in disziplinärer Hinsicht bewegte sich Foucault jenseits der gängigen Kategorisierungen: Er könnte ebenso als Philosoph, Historiker, Soziologe, Kulturwissenschaftler wie auch als Politologe in die Annalen eingehen. So ist Foucault heute aus der politischen Theorie nicht mehr wegzudenken, auch wenn der Weg dorthin weit war. Dies lag vor allem daran, dass Foucaults Werk als ein Frontalangriff auf die Methoden und Grundüberzeugungen von klassischer (normativer) politischer Theorie und Philosophie verstanden werden kann. Doch gerade diese zunächst antagonistische Stellung macht Foucault zu einem der produktivsten Impulsgeber für die Entwicklung der politischen Theorie: Er regt sie dazu an, sich selbst zu hinterfragen und zu transformieren. Damit hat Foucault das Feld der politiktheoretischen Analysen erheblich erweitert und dazu beigetragen, einige ihrer Grundbegriffe neu zu verstehen. Dies bildet nicht zuletzt die Grundlage für die Entwicklung neuer metho-

discher Ansätze, wie z.B. der politikwissenschaftlichen Diskursanalyse, sowie für Theorieentwicklungen wie den Postmarxismus, den Postfundamentalismus und neuerdings auch den Neuen Realismus.

Grundlegend für diese neueren Zugänge ist ein im Verhältnis zur landläufigen Vorstellung von Politik signifikant erweiterter Begriff des Politischen. Assoziiert man üblicherweise mit Politik die Institutionen, Codes oder akteurialen Praktiken des politischen Systems im engeren Sinne, so ist ein in seinem Einzugsbereich erweiterter Begriff des Politischen geeignet, auch die Politizität von Entscheidungs- und Machtverhältnissen oder von Subjektivierungsweisen hervorzuheben, die sich einem verengten politikwissenschaftlichen Blick entziehen würden. Aus diesem Grund konnte sich die kategoriale Unterscheidung zwischen Politik und dem Politischen in den letzten Jahren im Feld der politischen Theorie etablieren. Die wesentlichen Inspirationsgeber waren hierbei weniger Carl Schmitt oder Hannah Arendt als vielmehr eine Reihe französischer Theoretiker, die sich dieser Unterscheidung in der einen oder anderen Weise bedienen, darunter Paul Ricoeur, Claude Lefort, Jean-Luc Nancy, Alain Badiou, Jacques Rancière und Pierre Rosanvallon. Hinzu kommen jene politischen Theoretiker, die, wenngleich nicht von französischer Nationalität, im Feld der „French Theorie“ beheimatet sind, wie etwa Giorgio Agamben oder Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.<sup>1</sup> Nun lässt sich Foucault durchaus in diese Reihe einordnen. Auch wenn er selbst der terminologischen Unterscheidung zwischen Politik und dem Politischen gegenüber skeptisch blieb, ist er uns doch nicht etwa als Theoretiker der „Politik“ im engen Sinn des politischen Systems in Erinnerung. Sein Begriff der Gouvernamentalität, entwickelt am historischen Konzept der „polizey“, reicht weit über einen solch engen Begriff staatlicher Politik hinaus, sofern er etwa auch (Selbst-)Subjektivierungsprozesse miteinschließt. Auch kann die (immer wieder kritisch kommentierte) Breite des foucaultschen Machtbegriffs<sup>2</sup> durchaus als Index einer umfassenden Politizität sozialer Verhältnisse verstanden werden. Und schließlich ist die auch in diesem Band mehrfach diskutierte Praxis des „Wahrsprechens“, die der späte Foucault analysiert hatte, keineswegs auf die im engeren Sinne politische Öffentlichkeit etwa des Parlaments begrenzt. Wenn also Foucault auch kein Theoretiker der Politik im klassischen

- 
- 1 Zum Politischen in Abgrenzung von Politik siehe Bedorf/Röttgers (2010) und Marchart (2010).
  - 2 Zur Spezifik des weit gefassten Machtbegriffs bei Michel Foucault in Gegenüberstellung zum engen Machtterminus bei Niklas Luhmann vergleiche Martinsen (2013). Signifikanterweise stehen die jeweiligen Machtkonzeptualisierungen in konstitutiver Beziehung zum erweiterten bzw. restriktiven Politikverständnis der beiden Autoren.

politologischen Verständnis sein mag, so ist es durchaus angezeigt, in ihm einen Theoretiker des Politischen zu sehen.

---

## 2 Zur Konzeption des Bandes

Anlässlich des neunzigsten Geburtstags von Foucault soll der vorliegende Band<sup>3</sup> eine Bestandsaufnahme zum Spektrum der aktuellen Arbeiten mit und zu Foucault in der Politischen Theorie liefern. Die versammelten Beiträge widmen sich dabei den theoretischen Grundlagen, stellen Vergleichszusammenhänge her und problematisieren den foucaultschen Ansatz. Angetrieben wurde die wissenschaftliche Rezeption Foucaults in den letzten Jahren durch die Veröffentlichung der Vorlesungen, so dass die Rezeption nicht länger hauptsächlich von seinen großen Monographien bestimmt ist.<sup>4</sup> Viele der Beiträge reagieren auf die nunmehr abgeschlossene Veröffentlichung aller Vorlesungen und loten das Problematisierungspotential der neu veröffentlichten Vorlesungen aus: *Über den Willen zum Wissen* 70/71, *Die Strafgesellschaft* 72/73, *Die Macht der Psychiatrie* 73/74, *Die Anormalen* 74/75, *In Verteidigung der Gesellschaft* 75/76, *Geschichte der Gouvernementalität I+II* 77–79, *Die Regierung der Lebenden* 79/80, *Subjektivität und Wahrheit* 80/81, *Hermeneutik des Subjekts* 81/82, *Die Regierung des Selbst und der anderen I+II* 82–84. Die Beiträge behandeln die inzwischen so gut wie vollständig vorliegenden foucaultschen Schriften und Vorlesungen im Hinblick auf politiktheoretische Fragestellungen, verorten sie im Kontext aktueller Debatten und schließen problematisierend an sie an.

Demgemäß ist der Band in *drei Teilabschnitte* gegliedert: Theorie, Vergleich und Problematisierung.

- 
- 3 Der Band geht zurück auf die Tagung „Foucault Revisited“, die vom 4.–5. November 2016 in Wien stattfand, und enthält ausgewählte Beiträge, die dort in einer ersten Version präsentiert wurden. Organisiert wurde die Veranstaltung in Kooperation der Lehrstühle für Politische Theorie der Universität Wien und der Universität Duisburg-Essen sowie im Rahmen der Themengruppe „Konstruktivistische Theorien der Politik“ der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft“ (DVPW). Wir danken den ReferentInnen für anregende Beiträge und den TagungsteilnehmerInnen für die sich daran anschließenden Diskussionen sowie denjenigen, die Tagung oder Publikation organisatorisch unterstützt haben.
  - 4 Die Veröffentlichung der großen Primärtexte wurde im Frühjahr 2018 mit dem Erscheinen des vierten Bands der „Geschichte der Sexualität“, *Les aveux de la chair*, abgeschlossen (Foucault 2018).

Im *ersten Teil* werden Grundprobleme der politischen Theorie mit Foucault befragt. Dessen Methode der Genealogie und seine Kritik an den Begriffen der traditionellen politischen Theorie stellen deren Selbstverständnis in Frage. Sie bieten einen Ausgangspunkt für eine Grundlagenreflexion des Fachs und für eine Revision seiner Grundbegriffe. So hat Foucault beispielsweise normativistisch orientierte politische Theorie für ihr Ausblenden der eigenen Machteffekte, den politischen Liberalismus für seinen Subjektbegriff und den Marxismus für seine Vorstellung von Wahrheit und Befreiung kritisiert. Die Beiträge präsentieren neue systematische Ansätze zur politischen Theorie „nach Foucault“. Insbesondere der Begriff der Kritik in seinem Verhältnis zu Freiheit, Erfahrung und Widerstand steht hier im Zentrum der Untersuchungen.

Foucault hat nicht am Reißbrett eine Theorie entworfen, sondern mit seiner „Analytik der Macht“ konkrete Praktiken in unterschiedlichen institutionellen und kulturellen Problemfeldern untersucht und daraus sein theoretisches Instrumentarium entwickelt. Doch die Theorieelemente sind nicht nur vom Material abgeleitet, sondern jeweils auch als konkrete Interventionen gegen bestimmte hegemoniale Diskurse – etwa die „Theorien der Souveränität“, die auf den Staat und das Recht fokussieren – und daher als alternative theoretische Zugänge zu begreifen. Das macht Foucault – trotz seines Statements, er würde keine Theorie betreiben – zu einer produktiven Kontrastfolie für komparatistische Studien. Die im *zweiten Teil* versammelten Beiträge stellen Vergleiche zwischen Foucault und anderen konstruktivistischen bzw. postfundamentalistischen AutorInnen wie beispielsweise Louis Althusser, Donna Haraway, Jacques Rancière, Norbert Elias, Pierre Bourdieu und Bruno Latour her.

Foucault hat mithilfe seiner „Analytik der Macht“ immer zu konkreten Themen gearbeitet; seine historischen Untersuchungen liefern vielfältige Anschlussmöglichkeiten für weitere Forschungsfragen, sowohl direkt an die von ihm bearbeiteten Themenbereiche – wie z.B. den Wahnsinn oder das Strafen – als auch an darüber hinausgehende Fragestellungen – wie dem europäischen Grenzsystem. Die Beiträge im *dritten Teil* bezeugen die große Bandbreite der politiktheoretischen Problematisierungen mit und nach Foucault. Die behandelten Themen reichen von der historischen Wahrheitspolitik über Probleme der Biopolitik und der Asylpolitik bis hin zu möglichen Erscheinungsformen linker Politik unter Bedingungen des Neoliberalismus. Dabei geht es stets um die Frage, unter welchen Bedingungen das Erleben und Handeln der Menschen nicht mehr selbstverständlich erscheint und im Gefolge problematisiert wird.

Indem Foucault scheinbar Offensichtliches immer wieder mit konkurrierenden Lesarten konfrontiert und damit politisiert, erweist sich sein Denkstil als genuin politisch. Es geht ihm um eine aufklärende Gegenwartsdiagnostik durch die an-

dauernde Reaktivierung einer kritischen Haltung. Dies lässt ihn auch in einer sich immer schneller wandelnden Welt anschlussfähig erscheinen. Durch das Aufzeigen des kontingenten Charakters aller politischen und gesellschaftlichen Ordnungen regt Foucault die politische Theorie zur Selbstreflexion an: Politische Theorien sind solchermaßen selbst ein Mittel, um Sinn und Bedeutung in der politischen Welt zu produzieren – und zwar zu gewissen Zeiten und in gewissen Praxisfeldern immer wieder anders. Eine Reaktualisierung des foucaultschen Forschungsansatzes trägt in diesem Sinne dazu bei, die politische Theorie zu sensibilisieren für die umkämpften sinnstiftenden Annahmen, die in ihre eigenen Begrifflichkeiten und Definitionen politischen Handelns eingelagert sind. Diese Frage nach dem Politischen der politischen Theorie selbst zu stellen, könnte so einen Beitrag leisten zur Aufklärung politologischen Denkens über den eigenen Anteil an der Konstruktion des politischen Universums.

---

## Literatur

- Bedorf, Thomas/Röttgerts, Kurt (Hrsg.), 2010: *Das Politische und die Politik*, Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2018: *Les aveux de la chair*, Paris: Gallimard.
- Marchart, Oliver, 2010: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy*, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin: Suhrkamp.
- Martinsen, Renate, 2013: Negative Theoriesymbiose? Die Machtmodelle von Niklas Luhmann und Michel Foucault im Vergleich, in: André Brodacz/Stefanie Hammer (Hrsg.), *Variationen der Macht*, Baden-Baden: Nomos, 57–74.

---

**Teil I**

**Theorie**



# Foucaults Wende<sup>1</sup>

Philipp Sarasin

## Zusammenfassung

Foucaults Denken ist ab den späten 1970er Jahren von einer tiefgreifenden Wende gekennzeichnet – eine Wende, die mehr darstellt als das, was er 1984 eine „Verschiebung“ seines Denkens nannte. Anhand seines Vortrags „Was ist Kritik“ von 1978 sowie eines bisher noch kaum bekannten Interviews zu seinem iranischen Abenteuer lassen sich die Konturen dieser Wende rekonstruieren. Ich will damit beginnen, den Zeitpunkt von Foucaults Wende einzukreisen. Begonnen hat sie, wahrscheinlich, im Jahr 1977. Foucault war damals, im siebten Jahr seiner Installation am Collège de France, für ein ganzes Jahr von seiner Lehrtätigkeit entbunden. Ein *sabbatical* also; Foucault nutzte es, um ein neues Denken auszuprobieren.

1 Dieser Text ist die überarbeitete und erweiterte Fassung des auf der Wiener Konferenz gehaltenen Eröffnungsvortrags; er erschien zuerst auf dem „foucaultblog“ (<http://www.fsw.uzh.ch/foucaultblog/featured/162/foucaults-wende>; DOI: 10.13095/uzh.fsw.fb.162) und ist September 2017 auch im neuen online-journal „Le Foucaldien“ publiziert worden. Für diese – neueste – Fassung des Textes wurde er nochmals leicht überarbeitet und ergänzt.

## 1 „Gouvernementalität“ als Neuanfang

Als Michel Foucault im Januar 1978 an sein Vorlesungspult zurückkehrte, überraschte er, bekanntlich, seine Zuhörerinnen und Zuhörer mit dem neuen Konzept der Gouvernementalität, das er nun in den beiden akademischen Jahren 1978 und 1979 vortrug. Dazu seien hier einige Dinge hervorgehoben, die besonders auffallend sind.

*Erstens:* Foucault rückte von seiner in *Überwachen und Strafen* entwickelten Vorstellung ab, dass sich die Form, wie Individuen regiert werden, nach dem Muster des idealen Gefängnisses – also nach dem Muster des Panoptikums – verstehen lasse. Im Schlusskapitel von *Überwachen und Strafen* erschien ihm die Gesellschaft der Moderne als ein großes Gefängnisssystem und jeder und jede Einzelne als ein „Rädchen“ (Foucault 1976: 279) in dieser Maschine. In *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* nun stellt er genau das in Frage, nämlich, ob es möglich sei, die Zwangs- und Unterdrückungsformen von Institutionen bis auf die Ebene von ganzen Gesellschaften hochzuskalieren, Letztere also mit den analytischen Konzepten von Ersteren zu verstehen. Foucault sagte dazu schlicht: „Nun gut, ich glaube, ich hatte unrecht“ (Foucault 2004a: 78), und er stellte die neue Frage, wie es eigentlich historisch möglich geworden ist, dass die europäischen Gesellschaften der Moderne den absolutistischen Polizeistaat überwinden konnten. Das heißt: nicht, wie man den Staat der Moderne als aufgefeilten, raffinierten Polizeistaat verstehen könne, sondern im Gegenteil, warum dieser Staat, im Wesentlichen und selbstverständlich mit den Ausnahmen des Faschismus und des Stalinismus, eben keiner mehr war.

Daher ist *zweitens* auffallend, wie Foucault sich in der zweiten Vorlesungsreihe *Geburt der Biopolitik* an die Linke wandte und sehr dezidiert und explizit den Wohlfahrtsstaat gegen den Verdacht verteidigte, „faschistisch“ zu sein (Foucault 2004b: 267). Wir befinden uns im Jahr 1979, anderthalb Jahre nur nach der Affäre Klaus Croissant, vor allem aber nach dem sogenannten Deutschen Herbst, nach Stammheim und noch mitten in den Debatten über die, wie es seither heißt, „Innere Sicherheit“. Gemessen an dem, was Foucault in *Überwachen und Strafen* an Analysen moderner Überwachungstechnologien und ihren totalisierenden Effekten vorgelegt hat, war das gelinde gesagt überraschend. Statt dass ihn die Debatten um die Innere Sicherheit, den „Atomstaat“ – ein Begriff, den Robert Jungk (1977) prägte – und die computergestützte Rasterfahndung in seiner Analyse staatlicher Überwachung von 1975 bestätigt hätten, kehrte er den Spieß um, verteidigte diesen Staat und analysierte die Regierungsform des Liberalismus in einer Weise, die nun wirklich nicht weit von einer positiven Einschätzung entfernt war. Doch wie auch anders? Der Liberalismus erschien ihm grundsätzlich und in längerfristiger



historischer Perspektive als jene politische Konzeption, die den Polizeistaat *zurückgewiesen* hat und die Vorstellung staatlicher Macht erträglich machte. Er warf daher der Linken vor, in einer *idée fixe* der „allgemeinen Disqualifikation durch das Schlimmste“ (Foucault 2004b: 263) gefangen zu sein, d.h. jedes staatliche Handeln per se mit „Faschismus“ zu konnotieren und nicht zu anerkennen, dass, wie er in einem Gespräch mit David Cooper und anderen 1977 sagte, Regierungen notwendig sind und anerkannt werden müssen (Foucault 2003: 476).

*Drittens* nun ist seine Diskussion dessen, was er 1976 „Biopolitik“ nannte, drei Jahre später kaum noch wiederzuerkennen. Angesichts seiner neuen Konzeption, der zufolge die liberale Gouvernamentalität auf die Anerkennung der Freiheit der Individuen angewiesen ist, zerrann ihm, wie im Text der Vorlesung deutlich nachzuvollziehen ist, das an sich ja überaus starke, weitausgreifende Biopolitik-Konzept förmlich zwischen den Fingern. Ein so sehr totalisierendes, Bevölkerungen und Individuen gleichermaßen umfassendes analytisches Werkzeug wie „Biopolitik“ ließ sich mit seinen Liberalismus-Analysen schlicht nicht mehr in Übereinstimmung bringen.

*Viertens* wird das berühmte Verhältnis von Freiheit und Sicherheit, bzw. die Frage der Sicherheitstechnologien berührt. Ich habe es schon angedeutet: Foucault widersprach damals schlicht und einfach der Linken, für die die liberalen Freiheiten nur eine Maske einer umso raffinierteren staatlichen Macht darstellten, ja er wandte sich ganz ausdrücklich und unmissverständlich gegen die Lesart, individuelle Freiheit sei im Regierungssystem des Liberalismus bzw. des Neoliberalismus nur ein Strategem der Macht.

Der Punkt ist wichtig. Foucault hatte schon in *Überwachen und Strafen* in aller Ausführlichkeit gezeigt, dass die Disziplinarpraktiken auf nichts anderes zielten, als vom Subjekt internalisiert zu werden: Subjekte der Moderne sollten sich so verhalten lernen, als ob der Aufseher in ihrem eigenen Kopf säße. Alle Theoretiker der Entstehung des Gewissens, von Darwin über Nietzsche und Freud bis hin zu Foucault (und viele andere mehr), haben diesen Prozess als Internalisierung einer äußeren Autorität und als Installierung des Über-Ich – das war Freuds semantischer Beitrag – beschrieben. Wenn Foucault nun nur hätte sagen wollen, dass der Liberalismus einfach eine besonders raffinierte Form der Dressur sei, ein ausgefeiltes Dispositiv der Macht im Innern der bloß angeblich freien Subjekte, dann hätte er sich die spätere Mühe einer „Verschiebung“ hin zu den Selbsttechniken allerdings nicht machen müssen, sondern darauf verweisen können, dass er das alles doch schon 1975 in seinem Gefängnisbuch gezeigt habe. Doch so war es eben nicht – für Foucault musste neben dem Wissen und der Macht eine dritte Achse in den analytischen Werkzeugkasten eingeführt werden, um verständlich zu machen, wie Menschen handeln. Einfach nur als eine abgeleitete Funktion von Macht ließ

sich dieses Handeln für Foucault nicht mehr länger beschreiben – er brauchte dafür, wie ich im Folgenden argumentieren werde, ein im Rahmen seines Denkens neuartiges Konzept: Freiheit.

Doch zurück, vorerst, zu den Vorlesungen über die Gouvernamentalität: Weil Foucault als guter Konstruktivist natürlich wusste und davon ausging, dass auch die Freiheit nicht vom Himmel fällt, sondern hergestellt und gesichert werden muss, sprach er von den diese Freiheit begleitenden „Sicherheitstechnologien“ wie namentlich die Polizei oder das Recht. Daran ist nur überraschend, wie konventionell das Argument ist: Ja, so Foucault, weil Bevölkerungen regiert werden müssen und dieses Regieren im Liberalismus nicht ohne die Anerkennung der Freiheit der Individuen auskommt, muss sie vor wechselseitigen Beeinträchtigungen und Übergriffen geschützt werden, durch das Recht und die Polizei. Mit einem Wort: Wenn man die – insgesamt knappen – Passagen zu den Sicherheitstechnologien liest, wird deutlich, dass wir uns hier schon in einer ganz anderen Welt befinden als noch in *Überwachen und Strafen*.

---

## 2 „Was ist Kritik?“

Man könnte das alles nun natürlich noch ausführlich belegen und diskutieren. Ich möchte aber einen Schritt weitergehen und fragen, ob man hinter diesen, wie ich meine, deutlich gewandelten foucaultschen Analysen des Politischen noch in einem weitergehenden, gleichsam tieferliegenden Sinne eine wirkliche Wende in Foucaults Denken beobachten kann. Ich möchte dazu die Aufmerksamkeit zuerst auf das Jahr 1978 richten, als Foucault nicht nur seine Lehrtätigkeit wieder aufnahm, sondern einerseits den wichtigen Vortrag „Was ist Kritik?“ hielt – und andererseits in den Iran reiste.

Der Vortrag mit dem natürlich an Kant angelehnten Titel „Was ist Kritik?“ beginnt mit der Erinnerung daran, dass in der Frühen Neuzeit die Pastoralmacht es sich zur Aufgabe machte, die Individuen bis in die kleinsten Verästelungen ihrer Leben hinein zu regieren; darüber sprach er dann ja auch ausführlich in der ersten der beiden Gouvernamentalitäts-Vorlesungszyklen. Entscheidend ist nun, dass Foucault sagt, man könne diese „Regierungsintensivierung“ (Foucault 1992: 11) historisch angemessen nur verstehen, wenn man ihr das gegenüberstellt, was sich eben auch seit der Frühen Neuzeit entwickelt habe und was er die „kritische Haltung“ nennt:

„Als Gegenstück zu den Regierungskünsten, gleichzeitig ihre Partnerin und ihre Widersacherin, als Weise ihnen zu misstrauen, sie abzulehnen, sie zu begrenzen und

sie auf ihr Maß zurückzuführen [...] ist damals in Europa eine Kulturform entstanden, eine moralische und politische Haltung, eine Denkungsart, welche ich nenne: die Kunst nicht regiert zu werden bzw. die Kunst nicht auf diese Weise und um diesen Preis regiert zu werden. Als erste Definition der Kritik schlage ich also die allgemeine Charakterisierung vor: die Kunst nicht (dermaßen) regiert zu werden“ (Foucault 1992: 12).

Das ist eine Weichenstellung in Foucaults Argumentation: Einerseits zeigt sich darin, dass die intensive Feinsteuerung der Individuen durch die Pastoralmacht eben nicht einfach nahtlos in spätere Regierungsformen übergang – sodass man Foucaults Analysen zur Pastoralmacht zitieren und damit den Liberalismus meinen könnte, wie das in der Rezeption zum Teil passiert ist –, sondern vielmehr: Dieser Regierungsintensivierung hat sich – historisch äußerst folgenreich – eine kritische Haltung gegenübergesetzt, die zwei Dinge tut:

*Erstens*, sie anerkennt, wie gesagt, dass regiert werden muss. Foucault sagt dazu: „Ich will nicht sagen, dass sich der Regierungsintensivierung direkt die konträre Behauptung entgegengesetzt hätte: ‚Wir wollen nicht regiert werden und wir wollen rein gar nicht regiert werden!‘“ (Foucault 1992:11). Das ist schon sehr wichtig: Foucault sieht keine, weder historisch ableitbare noch theoretisch begründbare Perspektive in einer Haltung, die sagen würde, „wir wollen rein gar nicht regiert werden“. Der *zweite* Punkt liegt darin, dass die kritische Haltung aus der Fähigkeit besteht, Regierungsprinzipien zu unterscheiden, die Regierungsintensivierungen teilweise bzw. ein Stück weit zurückzuweisen, nach besseren, angemesseneren, nicht so drückenden Prinzipien des Regierens zu suchen, und so weiter. Foucault formuliert es so: „Ich will sagen, dass sich in jener großen Unruhe um die Regierung und die Regierungsweisen auch die ständige Frage feststellen lässt: ‚Wie ist es möglich, dass man nicht derartig, im Namen dieser Prinzipien da, zu solchen Zwecken und mit solchen Verfahren regiert wird – dass man nicht so und nicht *dafür* und nicht *von denen da* regiert wird?‘“ (Foucault 1992: 11f).

Das heißt also: Kritik ist eine Form, die die Macht der Regierung beschränkt, sie in Schranken weist, ohne ihre Legitimität grundsätzlich in Zweifel zu ziehen. Es ist damit eine „Haltung“, wie Foucault sagt, die nach Formen des Regierens fragt, die kritisierbar bleiben (müssen), eine Haltung auch, die „nicht von denen da“, den jetzt Regierenden, sondern eben von *anderen*, z.B. neu gewählten Regierenden das Regiert-werden einfordern kann. Ich muss nicht weiter erläutern, dass das im Kern genau das ist, was Foucault dann in den Vorlesungen der beiden nächsten Jahre die liberale Gouvernamentalität nennen wird. Der Liberalismus ist die Regierungsform des „Nicht-dermaßen-regiert-werdens“, und es ist die Regierungsform, die es ermöglichen soll, „nicht von denen da“ regiert zu werden, sondern die Regierung zu wechseln. Keine kleine Errungenschaft.

Die Frage stellte sich allerdings, woher die „kritische Haltung“ kommt, von der Foucault spricht – woher sie historisch kommt und woher sie in Foucaults Werk kommt. Und es stellt sich die Frage, was sie – über die grundsätzlich positive Beurteilung des Liberalismus hinaus – für Konsequenzen in seinem Werk hat. Im Vortrag „Was ist Kritik?“ gibt Foucault auf die Frage nach der Herkunft dieser Haltung eine klare, eine dreifache Antwort. Er nennt die Bibel, das Recht und die Wissenschaft. *Erstens* die Bibel, weil sich gegen die geistlichen Menschenführungsansprüche des Pastorats die – namentlich protestantischen – Ansprüche gemeldet haben, das Wort Gottes *selbst* zu lesen und die Schrift gegebenenfalls *anders* auszulegen als der Klerus dies tat. *Zweitens* das Recht, das heißt die Haltung und der Anspruch, „der Regierung und dem von ihr verlangten Gehorsam universale und unverjährende Rechte entgegenzusetzen, denen sich jedwede Regierung [...] unterwerfen muss“ (Foucault 1992: 13f). Die kritische Haltung hat hier die Form der naturrechtlichen Frage, nämlich, so Foucault: „Welches sind die Grenzen des Rechts zu regieren?“ (Foucault 1992: 14). Und schließlich *drittens* die Wissenschaft und damit das Selberdenken: „Es heißt: etwas nur annehmen, wenn man die Gründe es anzunehmen selber für gut befindet. Dieses Mal geht die Kritik vom Problem der Gewissheit gegenüber der Autorität aus.“ (Foucault 1992: 14).

Mit anderen Worten: Von drei Achsen her sieht Foucault seit der Frühen Neuzeit in Europa – er sagt: im Abendland – eine Haltung sich entwickeln, die dem Individuum den Spielraum bzw. den Freiheitsgrad des Selberdenkens und der Distanznahme zur Regierung und zur Macht verleiht. Foucault nennt dies „die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit“; die Kritik habe daher „die Funktion der Entunterwerfung“ (Foucault 1992: 15). Die Haltung, die Foucault damit einkreist, nennt er explizit eine „Tugend“ (Foucault 1992: 9) sowie, mit Bezug auf Kant, „einen Appell an den Mut“ (Foucault 1992: 16) – an den Mut, der Macht entgegenzutreten. Was Kant als Aufklärung bezeichne, sei daher das, was er, Foucault, „Kritik“ nenne.

Es wird hier deutlich, dass sich in diesem Vortrag von 1978 die Weichen zum sogenannten Spätwerk stellen. *Zum einen*: Ich sehe nicht, wo sich im Werk Foucaults vorher schon die Möglichkeit abgezeichnet hätte, so etwas wie „Entunterwerfung“ explizit zu *denken*. Oder genauer: Denkbar war ihm dies zuvor im Wesentlichen nur mit Blick auf die großen Wahnsinnigen gewesen, mit Blick auf die Irren, die Delinquenten und die Denker der Transgression, also de Sade, Nietzsche, Blanchot, Raymond Roussel und andere. Zweifellos hat Foucault seit *Folie et déraison* (1961) die Frage umkreist, wie Subjekte hergestellt, wie Individuen in Ordnungen gezwungen werden – motiviert natürlich von der Frage, welche Auswege aus diesen Zwangsverhältnissen möglich wären (Foucault 1973). Klar ist auch, dass sein Denken historischer Kontingenz immer die Denkmöglichkeit einschloss, dass die

gesellschaftlichen Einrichtungen auch ganz anders sein könnten, und überdies, dass er seit 1968 eine gewisse Rhetorik der Revolution pflegte und ab 1970 an militanten Aktionen beteiligt war. Aber das waren keine theoretischen Konzepte, keine klare Vorstellung davon, warum denn Subjekte zu solchen Akten fähig wären – außer aus zwei Gründen oder von zwei Punkten her: Erstens wie gesagt der Wahnsinn, ersatzweise vielleicht auch in Form der literarischen Transgression als mögliche *Gegenentwürfe* zur Unterwerfung, die von einem Subjekt verlangt wird – und zweitens der Körper. In *Der Wille zum Wissen* ist am Schluss in einer eher dubiosen Weise von den „Körpern und den Lüsten“ die Rede, ohne dass damit aber eine Perspektive der „Entunterwerfung“ wirklich entwickelt worden wäre. Mit anderen Worten: Die Rede von der Möglichkeit der „Entunterwerfung“ durch Individuen, die sich auf die Bibel, das Recht oder die Wissenschaft berufen, ist neu, sie ist überraschend, und sie ist folgenreich.

*Zum anderen*, zur anderen Linie, die von hier aus, dem Vortrag von 1978, zum Spätwerk führt: Foucault nennt die kritische Haltung eine „Tugend“. Wer in diesem Sinne Kritik übt, nimmt zuerst einmal zu sich selbst ein bestimmtes Verhältnis ein, das Foucault wenig später ein „ethisches“ Verhältnis nennen wird, das er hier aber noch, an Kant angelehnt, mit den Worten charakterisiert: Er bringt den *Mut* auf, selber zu denken und damit eine Differenz zur Macht kund zu tun. Was ich hier herausheben möchte: Das gesamte Spätwerk und insbesondere Foucaults Arbeiten zur Parrehsia wären überhaupt nicht *denkbar* gewesen, wenn er hier nicht begonnen hätte, ein Subjekt zu konzipieren, das aus freien Stücken und in Distanz zur Macht den Mut aufbringen würde, Kritik zu üben. Ohne den Freiheitsgrad der Individuen, den er auf der Ebene der Regierungstechniken mit dem Liberalismus assoziiert, wären die Untersuchungen all jener Techniken und Tugenden der Selbstregierung, die er dann am Beispiel der Antike durchführt, nicht vorstellbar geworden. Und es ist, wenn ich mich nicht sehr täusche, nicht erkennbar, dass diese Voraussetzungen in Foucaults Denken schon vor 1977 aufgetaucht wären.

In *Überwachen und Strafen* jedenfalls erscheint, um kurz daran zu erinnern, die „Seele“ gleichsam in Anführungszeichen, als, wie gesagt, Produkt der Wissensproduktion der disziplinären Zwangsverhältnisse – und damit bekanntlich schlicht als „Gefängnis“ des Körpers (Foucault 1976: 42). Undenkbar, dass ein solches Subjekt einen Freiheitsgrad dadurch gewänne, dass es ein Verhältnis „von sich zu sich selbst“ errichtete. Doch genau das nimmt Foucault nun ab 1978 explizit an. Denn nur dieser Spalt, dieses Verhältnis zwischen sich und sich, diese Distanzierung des Selbst gegenüber den eigenen Lüsten, dieses Beherrschen-wollen der Lüste – nun, erst diese „ethische“ Distanznahme sich selbst gegenüber schafft das, was Foucault „Freiheit“ nennt.

### 3 Die Reise in den Iran als Reise zum Subjekt

Soviel zum Vortrag von 1978. Ich will Foucault nicht „deuten“ und Vermutungen darüber anstellen, *warum* er hier die bisher rekonstruierte Wende vollzog. Man könnte wohl einige Hinweise in jenen kleinen Texten von 1977 finden, die er, nicht zuletzt angeregt von Deleuze, über neue Formen von Widerstand und neue soziale Bewegungen geschrieben hat. Ich will aber auf einen anderen Punkt eingehen: auf seine beiden Reisen in den Iran im Herbst 1978 und im Februar 1979. Der Sachverhalt ist bekannt, ebenso, dass Foucault für seine Analyse und insbesondere seine Ausführungen zur „politischen Spiritualität“ der schiitischen Massen nicht nur in der französischen Presse scharf kritisiert wurde. Ich muss das hier nicht ausführen. Bekannt ist auch, dass Foucault ziemlich entgeistert war über diese negativen Reaktionen und sich dann im Mai 1979 zum letzten Mal zu seinem iranischen Abenteuer geäußert hat.

Das jedenfalls dachte man bis jetzt, doch das stimmt nicht. Foucault gewährte im August 1979 der in Paris erscheinenden arabischsprachigen Literaturzeitschrift *An Nahar al'arabî wa addûwalî* ein langes Interview, das allerdings nur in gekürzter Form und auf Arabisch zugänglich war und daher der Foucault-Forschung entging<sup>2</sup>. Das Gespräch hatte der palästinensische Literaturwissenschaftler Farès Sassine geführt, der es 2014 im französischen Original transkribiert in der Lyoner Literaturzeitschrift *Rodéo* sowie auf seinem blog „Assassines“ publizierte (Sassine 2014a); dort hat er die Umstände des Interviews auch ausführlich geschildert und dokumentiert (Sassine 2014b).

Ich glaube, dass dieses sehr lange Gespräch wichtig ist, weil Foucault sich hier in einer Weise äußert, die neu und überraschend ist. Ich kann nur auf einige zentrale Punkte eingehen; zuerst einmal auf die Frage – Sassines erste Frage –, was Foucault überhaupt dazu gebracht hat, in den Iran zu reisen. Foucault antwortet, in zitiere in meiner Übersetzung: „Ganz einfach die Lektüre eines schon älteren Buches, das ich noch nicht gelesen habe und das sorgfältig zu lesen ich dank einem Unfall und der Rekonvaleszenz ich im letzten Sommer“ – also im Sommer 1978 – „Zeit fand. Es ist das Buch *Das Prinzip Hoffnung* von Ernst Bloch.“ Dieses Buch werfe, so Foucault weiter, ein „absolut kapitales Problem auf“, nämlich, „die Wahrnehmung, dass die Wirklichkeit der Dinge nicht definitiv eingerichtet und gesetzt ist, sondern dass es hier, auch im Innern unserer Zeit und unserer Geschichte, eine Öffnung gibt, einen Punkt des Lichtes und der Anziehung, der uns, von unserer Welt hier, Zugang gibt zu einer besseren Welt“. Daher hätte er das Gefühl

2 Für den wertvollen Hinweis auf dieses Interview bin ich Sarah Weibel, Zürich, sehr zu Dank verpflichtet.

gehabt, bei Bloch das zu lesen, was er gleichzeitig in den Zeitungen über den Iran las: „Ich sah das wirklich als ein Beispiel, einen Beweis für das, was ich gerade im Buch von Ernst Bloch las. Ich war also, wenn Sie so wollen, dort unten mit einem Auge, das, wenn Sie so wollen, durch das Problem der Beziehung zwischen politischer Revolution und religiöser Hoffnung oder Heilserwartung konditioniert war. Voilà.“<sup>3</sup>

Ernst Bloch war 1977 gestorben; man kann annehmen, dass Foucault spätestens dann auf seinen Namen und sein Werk gestoßen ist. Der erste Band von *Das Prinzip Hoffnung* erschien zwar schon 1976 in französischer Übersetzung, der zweite aber erst 1982; wahrscheinlich ist daher, dass Foucault das Buch auf Deutsch gelesen hat (Bloch 1985). Doch das nur am Rande. Wichtig ist, dass, wie sich hier zeigt, der berühmte Begriff der „politischen Spiritualität“ von der Lektüre Blochs motiviert oder, wie Foucault sagt, „konditioniert“ war.

Doch was heißt das? Foucault betont zwar, dass eine „politische Spiritualität“ weder für den Iran noch für europäische Gesellschaften eine Option darstelle, davon seien wir, so Foucault, „sehr weit entfernt“, und sie sei selbstverständlich auch nicht erstrebenswert. Aber die entscheidende Frage war für Foucault, warum sich Menschen überhaupt erheben, warum sie ihr Leben einsetzen für die Revolution, für den Widerstand gegen eine als unerträglich empfundene Herrschaft. Allein der Hunger oder ähnliche, sozialhistorisch beschreibbare Verhältnisse würden als Erklärung dafür nicht ausreichen; Erklärungen solcher Art würden den Rahmen der Geschichte – „Historie“ mit einem großen H – nicht verlassen. Aber das sei es genau, was Menschen täten, wenn sie sich erheben: Sie treten aus der Geschichte aus. Das sagte Foucault zwar schon im letzten publizierten Text über den Iran. Und zudem betonte er nun auch im Interview, was er in einer kurzen Bemerkung auch im letzten Artikel sagte: Menschen, die sich erheben, rekurrieren auf universelle Rechte.

Also ein doppeltes Absolutes: die Bereitschaft, den Tod zu wagen und damit sich außerhalb der Geschichte zu bewegen – und der Rekurs auf universelle Rechte. An diesem Punkt nun fragt Sassine nach: Warum wagen Menschen diesen Schritt? Und woher kommen diese universellen Rechte, zumal im Denken von Michel Foucault ...? Woher diese Rede vom Gesetz? Foucaults Antworten sind nun ein wenig verwickelt, um nicht zu sagen tastend. Zuerst sagt er, ich fasse paraphrasierend zusammen: Zweifellos haben die Menschenrechte eine Geschichte, aber die Tatsache, dass es das Recht gibt, ist universell, und das sei auch notwendig, weil man sonst der Macht nichts entgegensetzen könne. Das Recht an sich bilde

---

3 Dieses und alle folgenden Zitate sind meine Übersetzungen aus: Farès Sassine, „Entretiens inédit avec Michel Foucault“ (Sassine 2014a).

eine „Grenze“, damit die Macht nicht „universell“ werde. Sassine insistiert nun, er fragt: Ist das Recht, auf das Foucault sich bezieht, ein Produkt der Vernunft? Foucault antwortet: „Hm, ich würde sage nein, es ist ein Produkt des Willens (*un produit de la volonté*).“

Jetzt wird es richtig interessant. Sassine erinnert Foucault daran, dass man doch üblicherweise, zumal in Frankreich, entweder von der Vernunft oder vom Begehren spreche, wenn es um Letztbegründungen gehe, und Foucault sagt, nun ja, der Rekurs auf den Willen sei ein wenig ein vernachlässigtes Konzept, aber ihm scheinne „seit einigen Monaten und Jahren“ – man kann wohl sagen: seit 1977 –, dass man zur Analyse der Machtbeziehungen das Konzept des Willens brauche, und zwar jenen „Willen des Subjekts“, das sagen kann: „Ich bevorzuge es zu sterben“. Sassine fragt: „Das ist also eine völlig irrationale Entscheidung?“, worauf Foucault antwortet: „Nein, nein, keineswegs [...]. Der Wille ist das, was für ein Subjekt seine Position fixiert. [...] Ich würde sagen, dass der Wille der reinste Akt des Subjekts ist (*l'act pur du sujet*). Und dass das Subjekt dasjenige ist, was durch einen Willensakt fixiert und determiniert ist.“ Und um nun ganz deutlich zu werden, erklärt er auch gleich, woher dieses Konzept eines Subjektes, das durch seinen freien Willensakt „determiniert“ ist, das überhaupt nur *definierbar* sei als das, was einen Willensakt vollziehe – woher also dieses Konzept herkomme: „Um die Wahrheit zu sagen, ich glaube, ich nähere mich mit Lichtgeschwindigkeit (*à vitesse grand V*) Sartre an – und zwar nicht wegen seinem Humanismus, sondern ganz genau wegen seines Konzeptes der Freiheit.“

Hier hat man die Wende Foucaults klar vor Augen: Das Subjekt, das 1961 nur im Wahnsinn als frei gedacht werden konnte und das 1975 ein Körper im Gefängnis der Seele war, einer Seele, die von Disziplinarmechanismen hervorgebracht wurde, erscheint jetzt, 1979, als dasjenige, was sich in einem vollständig freien, von nichts determinierten – Foucault sagt es ausdrücklich – Willensakt als Subjekt setzt. Dieses Subjekt kann genau deshalb, wegen dieser radikalen Freiheit, auch den Tod wollen – und es kann deshalb auch die Revolution, oder besser die Erhebung (*le soulèvement*) wagen. Es ist das Subjekt Sartres, das Subjekt einer radikalen Freiheit.

Man sieht deutlich, welchen Schritt Foucault damit vom Frühjahr 1978 in den Sommer 1979 hin vollzogen hat: Im Vortrag „Was ist Kritik?“ brachte das Subjekt immerhin den Mut auf, der Regierung gegenüber Kritik zu äußern, sich auf die Bibel, das Naturrecht oder die Vernunft beziehend ein besseres Regieren einzufordern. Das ist das Subjekt der liberalen Gouvernamentalität, und die Betonung der unumgänglichen Freiheit der Individuen, auf die die liberale Gouvernamentalität basieren muss, war eindeutig ernst und positiv gemeint. Die iranische Erfahrung hat Foucaults Konzept des Subjekts aber nochmals in einer Weise verändert, die



über den Liberalismus hinausführt: Das Subjekt hat jetzt die Freiheit, nicht in einer irrationalen, gar wahnsinnigen Weise, sondern ganz bewusst als Willensakt den eigenen Tod zu wagen, um der Unterdrückung zu entgehen. Nur so scheint ihm so etwas wie Revolution überhaupt denkbar – als ein Akt, der, wie er bei Ernst Bloch gelernt hat, jenseits aller geschichtlichen Determinanten als durch das Licht der Hoffnung auf eine bessere Welt angeleitet gedacht werden muss. Das Subjekt ist in dieser Perspektive ein Subjekt, das einzig und allein durch seinen Willen definiert ist und sich als freies setzt. Es ist ein Subjekt, das sich auf diese Weise als freies ein Verhältnis zu sich selbst gibt und eine kritische Haltung einnehmen kann.

---

## 4 Modernität als Haltung

Ich will diese Konsequenz von Foucaults Wende hin zu Sartre nun nicht anhand der Untersuchungen zur Antike diskutieren, wo an sich ja leicht nachvollziehbar ist, wie Foucault nicht die Idee der Revolution, wohl aber die Idee der radikalen Freiheit, für die Wahrheit sein Leben einzusetzen, an den Exempla von Platon und vor allem Sokrates durchbuchstabiert hat. Ich will nur kurz daran erinnern, dass Foucault dabei nicht vergessen hat, dass es ihm immer auch um die Frage ging, wie Widerstand gegen die Macht denkbar, von welchem Prinzip her dieser gedacht werden kann. In der Vorlesung *Hermeneutik des Subjekts* von 1982 heißt es dazu, es wäre „eine dringende, grundlegende und politisch unabdingbare Aufgabe, eine Ethik des Selbst zu begründen, wenn es denn wahr ist, dass es keinen anderen, ersten und letzten Punkt des Widerstandes gegen die politische Macht gibt als die Beziehung seiner zu sich selbst“ (Foucault 2004c: 313). Nur ein Subjekt, das die Freiheit hat, sich willentlich und bewusst auf sich selbst zu beziehen, d.h. willentlich ein bestimmtes Verhältnis zu sich selbst einzunehmen, sei, so Foucault, auch ein Subjekt, das der Macht gegenüber Kritik oder Widerstand leisten kann.

Ich will jetzt aber auf Foucaults Bezug zu Kant und auf das Problem der Kritik, der kritischen Haltung, zurückkommen. Im berühmten Text von 1984 mit dem kantischen Titel „Was ist Aufklärung?“ hat Foucault bekanntlich darüber gesprochen, was es heißen könnte, sich heute noch eine solche Frage zu stellen, und er hat dabei betont, dass es zwar kaum mehr möglich sei, sich auf die historische Epoche der Aufklärung in einem positiven Sinne zu beziehen, dass aber die kantische Frage für ihn das ausmacht, was man die Moderne nennt. Um gleich anzufügen: nicht die Moderne als eine Epoche, sondern die Moderne als eine „Haltung“ (Foucault 2005: 695), ein philosophisches Ethos, eine Haltung, die man auch heute immer noch einzunehmen habe. Foucault distanzierte sich damit deutlich von jenen, die damals begonnen haben, von der Postmoderne zu sprechen, und bekannte sich phi-

losophisch in einer Weise zur Moderne, die seine Wende hin zu einer Sartreschen Konzept des Subjekts nochmals deutlich werden lässt.

Foucault spricht mit Bezug auf Kant von der „Haltung der Modernität“ als einem „Beziehungsmodus im Hinblick auf die Aktualität; eine freiwillige Wahl, die von einigen getroffen wird, und schließlich eine Art und Weise zu denken und zu fühlen, und auch eine Art und Weise zu handeln und sich zu verhalten, die zugleich eine Zugehörigkeit bezeichnet und sich als eine Aufgabe darstellt“ (Foucault 2005: 695). Es ist eine Haltung, die Foucault für sich selbst auch als maßgeblich erachtet; er charakterisiert sie mit Bezug auf Baudelaire, indem der die „Modernität“ bei Baudelaire einen „Willen“ nennt, die Gegenwart in einer bestimmten Weise zu sehen. Und zwar folgendermaßen: „Die Baudelaire’sche Modernität ist eine Übung, in der die äußerste Aufmerksamkeit für das Wirkliche mit der Praxis einer Freiheit konfrontiert wird, die dieses Wirkliche zugleich achtet und ihm Gewalt antut.“ Die Freiheit tut dem Wirklichen Gewalt an, insofern das Subjekt sich und die Welt verändern bzw. umgestalten kann; die Modernität nötige den Menschen, so Foucault, „zu der Aufgabe, sich selbst auszuarbeiten“; dies sei „eine Arbeit von uns selbst an uns selbst, insofern wir freie Wesen sind“ (Foucault 2005: 704).

Dieser Bezug auf uns selbst „insofern wir freie Wesen sind“, hat für Foucault nun dezidiert nichts mit „Humanismus“ zu tun, von dem er sich bekanntlich immer, und auch bei seiner Bezugnahme auf Sartre im Interview von 1979, unmissverständlich distanziert hat. An Stelle des dubiosen Humanismus mit seinem historisch so fürchterlichen *track record* setzt Foucault vielmehr auf die „Kritik“ sowie, daran gleich anschließend, auf die „permanente Erschaffung unserer selbst in unserer Autonomie“ (Foucault 2005: 701); er spricht daher auch von der „Konstitution unserer selbst als autonome Subjekte“ (Foucault 2005: 700).

Ich muss das archäologische und genealogische Arbeitsprogramm, das Foucault gleichsam zur praktischen Umsetzung der kritischen Haltung entwirft, hier nicht mehr ausführen. Es ist jedenfalls ein Programm, das er an den „Grenzen“ (Foucault 2005: 702) ansiedelt, das heißt an den Grenzen dessen, was als bloß historisch gewordene, kontingente Beschränkungen unserer Freiheit erscheint. Die Kritik dieser Grenzen ist laut Foucault eine historische und philosophische Arbeit, die die Denkmöglichkeit der Überschreitung dieser Grenzen aufweist. Mit anderen Worten: Sie sucht „die endlose Arbeit der Freiheit [...] wieder in Gang zu bringen“, eine „geduldige Arbeit“, so Foucault ganz zum Schluss dieses Textes von 1984, „die der Ungeduld der Freiheit Gestalt gibt“ (Foucault 2005: 707).

## 5 Fazit: Die Freiheit als Zielpunkt all unserer Projekte

Es ist damit deutlich geworden, dass das zentrale philosophische Thema Foucaults nichts weniger als die Freiheit des Subjekts war. In seinem Denken, das immer auch ein politisches Denken war, hat sich in den Jahren zwischen 1977 und 1979 eine Wende vollzogen, die es ihm ermöglichte, in einer in seinem Werk neuartigen und auch die Moderne affirmierenden Weise von der „Autonomie“ des Subjektes zu sprechen, eine Weise auch, die es ihm erlaubte, seine historisch-kritische Arbeit eine „Arbeit der Freiheit“ zu nennen. Dieses freie, „autonome“ Subjekt findet, so Foucault abschließend, nirgendwo sonst als in der Beziehung zu sich selbst den Rückhalt für Kritik, ja den einzigen, ersten und letzten Ankerpunkt für den Widerstand gegen die Macht.

Es bleibt die Frage, was wir heute von einem solchen Programm halten: ob es Teil unseres Werkzeugkastens sein kann. Ich vermag auf diese Frage nur eine widersprüchliche und unvollständige Antwort zu geben. Auf der einen Seite haben wir allen Grund, mit Foucault die Möglichkeit der Freiheit und die geduldige Arbeit an den Grenzen, den Begrenzungen der Freiheit der Subjekte zu verteidigen. Die politische Großwetterlage weist, bei allem neoliberalen Geschwätz, zurzeit so sehr in Richtung autoritäre Herrschaft, dass wir Foucaults Wertschätzung der liberalen „Kunst nicht dermaßen regiert zu werden“ ernst nehmen und verteidigen sollten. Nicht zuletzt hilft dieser Satz ja zugleich auch gegen alle Verächter des Staates, die heutzutage rechts stehen, denn mit ihm sagen wir immer auch: „Wir wollen regiert werden.“

Zum anderen aber ist Foucaults Konzeption der Modernität als der bewusst eingenommenen Haltung eines autonomen Subjektes *de facto* nicht mehr modern, sondern postmodern, auch wenn er das anders gesehen haben mag. Denn während, wie Foucault sehr wohl auch anmerkte, in der Moderne Kants und Baudelaires noch Transzendentalien oder „das Ewige“ (so bei Baudelaire) die Autonomie der Subjekte gleichsam auf ein Drittes, ein Symbolisches hin bezogen haben, auf etwas also, was 1979 bei Lyotard als „große Erzählung“ und damit als konstitutiv für die Moderne erscheint (Lyotard 1986), findet das postmoderne autonome Subjekt Foucaults Halt nur noch in der eigenen Haltung, erschafft sich fortwährend neu allein noch im steten Bezug auf sich selbst. In diesem Sinne radikalisiert sich die moderne Autonomie des Subjekts bei Foucault zu einer postmodernen Selbstbezüglichkeit, die man, bei allem Zugewinn an individueller Freiheit, wohl doch auch mit sozialpsychologischen Stichworten wie Narzissmus oder Überforderung charakterisieren muss. Das ist nicht moralisierend gemeint, sondern als Hinweis auf den Preis, den wir gegenwärtig für den unumkehrbaren Übergang von der Moderne zur Postmoderne bezahlen, weil wir nicht zuletzt mit Foucault an der Frei-

heit des Subjekts als Zielpunkt all unserer Projekte festhalten wollen. Wir tun das, obwohl wir wissen, dass diese Freiheit, wie Foucault deutlich sagt, eine ganz und gar abendländische Konzeption ist und daher dekonstruiert werden kann. – Aber das wäre eine andere Geschichte.

---

## Literatur

- Bloch, Ernst, 1985: *Das Prinzip Hoffnung*, Werkausgabe Bd. 5, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 1976: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel: 1973 [1961]: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2003: *Einsperrung, Psychiatrie, Gefängnis (Gespräch mit D. Cooper, J. P. Faye, M.-O.Faye, M. Zecca) [1977]*, in: *Dits et Ecrits, Schriften in vier Bänden, Bd. III (1976–1979)*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 434–467.
- Foucault, Michel, 1992 [1978]: *Was ist Kritik? (Vortrag 1978)*, Berlin: Merve.
- Foucault, Michel, 2004a: *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*, hrsg. von Michel Sennelart, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2004b: *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978–1979*, hrsg. von Michel Sennelart, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2004c [2001]: *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/82)*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2005 [1984]: „Was ist Aufklärung“, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV: 1980–88*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 687–707.
- Jungk, Robert, 1977: *Der Atom-Staat. Vom Fortschritt in die Unmenschlichkeit*, München: Kinkler.
- Lyotard, Jean-François, 1986 [1979â]: *Das postmoderne Wissen. ein Bericht*, Graz/Wien: Böhlau.
- Sassine, Farès, 2014a: „Entretiens inédit avec Michel Foucault“, <http://fares-sassine.blogspot.ch/2014/08/entretien-inedit-avec-michel-foucault.html> [30.8.2017].
- Sassine, Farès, 2014b: „Foucault en entretiens“, <http://fares-sassine.blogspot.ch/2014/08/foucault-en-lentretien.html> [30.8.2017].



# „Eine andere Vorgehensweise“

## Erfahrung und Kritik bei Foucault

Thomas Lemke

### Zusammenfassung

Der erste Teil dieses Beitrags rekonstruiert die Entwicklung des Begriffs der Erfahrung in Foucaults Werk von den 1960ern bis in die 1980er Jahre und dessen Bedeutung für das Foucaultsche Verständnis einer „experimentellen Kritik“. Der Hauptteil dieses Artikels erkundet die drei Dimensionen von Kritik in Foucaults späten Arbeiten und untersucht diese in den folgenden Abschnitten: die Aktivität der Problematisierung, die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft und den Mut, den eigenen Subjektstatus zu exponieren. Foucault zufolge ist die Aktivität der Kritik durch einen juristischen Diskurs geprägt, der sich darauf konzentriert, zu urteilen und zu verdammen, zu verneinen und zurückzuweisen. Demgegenüber geht es ihm darum, ein Vokabular der Kritik zu entwickeln, das sich von juristischen Urteilen distanziert. Das Fazit erläutert wichtige Implikationen dieser „experimentellen Kritik“, die den Rückgriff auf normative Kriterien und Rechte nicht disqualifiziert, sondern diese einem Test unterzieht. Ziel dieses Vorgehens ist es, die Entwicklung einer neuen normativen Grammatik zu unterstützen, die alternative Formen von Rechten und andere Modi der Subjektivierung jenseits des juristischen Horizonts ermöglicht.

In seinen Vorlesungen am Collège de France im Jahr 1976 erklärt Michel Foucault, dass die zeitgenössische Kritik durch ein beunruhigendes Paradox gekennzeichnet sei.<sup>1</sup> Einerseits hätten neue soziale Bewegungen und politische Gruppen seit den 1960er Jahren es geschafft, eine Reihe von Themen auf die Agenda zu setzen, die zuvor als unpolitisch galten: etwa Geschlechterverhältnisse, die Funktionsweise von medizinischen, psychiatrischen, pädagogischen und strafenden Institutionen, Umweltprobleme, Fragen der Gesundheit und des Körpers und viele mehr. In Bezug auf diese Herausforderungen betont Foucault, dass die „Dinge, Institutionen, Praktiken, Diskurse in einem ungeheuren und ausufernden Maße kritisierbar geworden“ (Foucault 2001b: 13) sind. Andererseits hebt er hervor, dass die Grundlagen, Instrumente und Ziele von Kritik zunehmend geschwächt worden seien. Der klassische Marxismus und die Psychoanalyse, die einmal als zentrale Referenzen und theoretische Ressourcen für Gesellschaftskritik gedient hatten, waren inzwischen ihrerseits in die Kritik geraten aufgrund ihrer autoritären und normalisierenden Effekte und ihrer Unfähigkeit, die Vielfalt und Heterogenität von Machtbeziehungen zu berücksichtigen (vgl. Deleuze und Guattari 1988, Smart 1983).<sup>2</sup>

Im Lichte dieser Gegenwartsdiagnose kommt Foucault zu dem Schluss: „Wir müssen wieder ganz von vorn anfangen und uns fragen, worauf wir die Kritik unserer Gesellschaft [...] stützen können“ (Foucault 2003c: 514). In diesem Artikel werde ich zeigen, dass Foucault in seinen späteren Arbeiten Kritik auf eine bestimmte Vorstellung von Erfahrung gründet. Er antwortet auf die doppeldeutige historische Erfahrung von Kritik mit einer theoretischen Neueinschätzung von „Erfahrung“, die zwei scheinbar widersprüchliche Dimensionen umfasst. Erfahrung wird gleichzeitig vorgestellt als dominante Struktur und als transformierende Kraft, als bestehender Hintergrund von Praktiken und als transzendierendes Ereignis, als Gegenstand der theoretischen Untersuchung und als Ziel, historische Schranken zu überwinden.<sup>3</sup>

- 
- 1 Ich danke Martin Saar und Torsten Heinemann für hilfreiche Kommentare und instruktive Kritik einer früheren Fassung dieses Textes und Matthias Rudolph für seine Hilfe bei der Übertragung vom Englischen ins Deutsche. Der Text basiert auf einem Artikel, der 2011 unter dem Titel „Critique and Experience in Foucault“ in der Zeitschrift *Theory, Culture & Society* (Vol. 28, Nr. 4, S. 26–48) veröffentlicht wurde.
  - 2 Foucaults Kritik richtet sich hauptsächlich gegen die offiziellen und dogmatischen Traditionen des Marxismus. Sein Werk kann als eine permanente Diskussion und produktive Reformulierung marxistischer Konzepte gelesen werden (vgl. Balibar 1991, Lemke 2002).
  - 3 *Expérience* bedeutet im Französischen sowohl „Experiment“ als auch „Erfahrung“. Timothy O’Leary betont die „ambiguity within Foucault’s use of the term“: „On the