

Michel Foucault, dessen Schaffen sich irgendwo zwischen Philosophie, Soziologie, Geschichte, Anthropologie und Psychologie bewegt, war einer der bedeutendsten Denker des vergangenen Jahrhunderts. Er verstarb ein Jahrzehnt vor meiner Geburt und ist damit der letzte, der in der langen Reihe der großen Denker vor mir kam. Er war auch der erste von ihnen, den ich las: Noch während meiner Schulzeit studierte ich mit großer Begeisterung sein Werk Überwachen und Strafen.

Foucault gebührt zugleich das große Verdienst, in einer Zeit, die selbstgefällig meint, die Aufklärung bereits hinter sich zu haben und mit ihr fertig zu sein, und in einer Nation, die gerne meint, das Kernland der Aufklärung zu sein, weil sie gar nicht weiß, dass Aufklärung noch etwas mehr ist als Freidenkerei und der Kampf gegen kultistischen Fanatismus, – in einer solchen Zeit und einer solchen Nation klar und deutlich ausgesprochen zu haben, dass Aufklärung eine Aufgabe ist, die noch immer vor uns liegt. Das ganze Werk Foucaults ist aufklärerisch, all sein Streben galt der Freiheit des Menschen und ihrer Verwirklichung, seine große Fragestellung war, was in der Moderne dieser entgegenstand, weshalb Aufklärung hatte scheitern und der Faschismus sich durchsetzen können, auch weshalb scheinbar in der Tradition der Aufklärung stehende Projekte wie die Französische Revolution oder der Kommunismus die Freiheit am Ende nicht befördert, sondern angegriffen hatten. Was er betreibt, ist also eine Aufklärung der Aufklärung und damit ihre Vertiefung. Foucault hat auch erkannt und ausgesprochen, dass die Frage der Aufklärung die zentrale Frage in der Geistesgeschichte wenigstens in den zwei Jahrhunderten seit Kant ist und dass jeder bedeutende Denker seither sich auf die eine oder andere Weise mit ihr auseinandergesetzt hat, dass alles Denken seither auf eine Aufklärung über die Aufklärung ausging. Von dieser Seite her betrachtet ist nichts Besonderes daran, dass auch Foucault sich auf seine Weise dieser Frage stellte – und er selbst, der sehr bescheiden und zurückhaltend war, würde dem gewiss beipflichten –, aber etwas an seiner Beschäftigung mit der Aufklärung hebt Foucault doch aus der Masse der übrigen Denker der beiden verflochtenen Jahrhunderte heraus: dass er sich der zentralen Rolle dieser Fragestellung in der Moderne deutlich bewusst ist, dass er es ausspricht und sich zur Aufklärung bekennt. Nietzsche, Bataille, Arendt, auch sie alle sind Aufklärer, auch sie alle fragen, wie Aufklärung verwirklicht werden kann und weshalb an ihrer Statt der Faschismus kam. Aber sie bedienen sich dabei nicht oder kaum des Begriffs Aufklärung. Hierin sticht Foucault, der letzte in ihrer Reihe, hervor. Und damit ist er mein eigentlicher Vorläufer: Der Begriff der Aufklärung wurde gekapert von den Ausklärern, die seither unter falscher Flagge segelten; dies geschah schon im Zeitalter der Aufklärung selbst und schon Fichte gebraucht deshalb an seinem Ende kaum noch diesen schönen Begriff, obwohl dieser doch seine Sache am besten bezeichnet. Dass der Begriff dergestalt so platt wie möglich genommen und verdreht wurde, das gehört zu den Ursachen dafür, dass Aufklärung sich zunächst nicht verwirklichen konnte. Man hat das Wort dann preisgegeben. Die, denen der Materie nach an echter Aufklärung gelegen war, nicht an Ausklärung, haben jene Vokabel, die zur Bezeichnung der letzteren geworden war, oft nicht mehr benutzt; oberflächliche Betrachter kamen deshalb leicht zu dem Irrglauben, gerade diese wahrhaften Aufklärer hätten sich auch von der Sache abgewandt. Aber einmal musste jene Sache ihren eigentlichen Namen doch zurückerhalten, einmal musste doch gezeigt werden, dass

Aufklärung mehr ist und schon einmal mehr war als „Befreiung von diesem oder jenem Aberglauben“<sup>1</sup>. Dies leistete Foucault. Und damit leistete er die Vorarbeit, dass nun die Aufklärung endlich wieder unter ihrem wahren Namen auftreten und dass mit mir heute die aufgeklärte Aufklärung an die Menschen herantreten kann.

Es war denn auch Foucault, durch den ich – nicht der Sache nach, an der war mir schon vorher gelegen gewesen – zur Aufklärung fand. Das war im dritten Semester meines Studiums, in einem Seminar, das Hanns-Peter Neumann gab, der in jenen Tagen einer der wenigen ernsthaften Gelehrten unter den Philosophologen an der Freien Universität war und dem ich hierfür Dank schulde. Das Seminar widmete sich einigen kürzeren Texten bzw. Vorträgen Foucaults aus der Zeit kurz vor seinem Tode, in denen er auf sein eigenes Werk reflektierte und sich mit der Aufklärung, der Kritik, der Modernität und ihrem Zusammenhang auseinandersetzte. Durch Foucault und diese seine Texte fand ich nicht nur zur Aufklärung, sondern auch zu Kant – den ich zwar in Teilen zuvor schon gelesen hatte, den mir aber erst Foucault recht aufschloss. Ich entwickelte zudem ein tieferes Verständnis für die Moderne und für das Problem der Kritik und der Revolution. Nicht zuletzt führte Foucault mich nicht nur zur Aufklärung überhaupt, sondern machte mir insbesondere die wichtige Rolle der Selbstkritik für diese deutlich.

Aber niemand sonst nahm so viel aus jenem Seminar und aus Foucaults Texten mit wie ich. Viele meiner Kommilitonen verhielten sich, wie Studenten in einem philosophologischen Seminar sich eben zu verhalten pflegen: Ignorant und hochnäsiger. Sie wussten schon so Vieles besser, dass sie sich gar nicht auf Foucault einzulassen brauchten. Gerade gegen Ende des Seminars wurden mir die Sitzungen anstrengend, insbesondere die letzte ist mir deutlich im Gedächtnis geblieben: Die, die neben mir das Wort führten, waren sich recht einig: Foucault sei nicht eindeutig genug – sie wünschten sich jemanden, der ihnen alles Denken abnehme. Foucault habe keine geschlossene Theorie aufgestellt, er sei nicht materialistisch genug – diese Dinge wurden vorgetragen, als verstehe es sich von selbst, dass man materialistisch zu sein, dass man eine geschlossene Theorie aufzustellen habe, es fehlte diesen Studenten jede Reflexion darauf, was für Voraussetzungen sie machten, ohne sie irgendwie zu gründen, und es fehlte jede Bereitschaft hinzuschauen und zu sehen, dass Foucault auf Theoriebildung und Materialismus nicht aus schierer Unfähigkeit verzichtete und Einer war, den man nicht weiter ernstzunehmen brauchte, sondern dass er für seine Herangehensweise seine guten Gründe hatte – Gründe, die man letztlich verwerfen mochte, die man doch aber zunächst einmal anzuschauen und zu begreifen hatte. Diese Studenten, die derart ihre Ignoranz zur Schau stellten, waren alle irgendwie links und marxistisch angehaucht, wobei diese Haltung über Gemeinplätze und arrogante Ablehnung von allem, was mit dieser Ideologie nicht konform ging, nicht hinausging – dies waren keine Kenner von Marx, dies waren ein paar selbstgerechte Rotznasen, die eben aufgeschnappt hatten, dass man als Student links zu sein habe – eine neue Mode zu schaffen, das haben sie versäumt, so müssen sie sich denn in die verwaschenen, abgewetzten Lumpen der gestrigen kleiden –, und sich sehr kritisch und abgeklärt dabei vornehmen, dieses Klischee zu leben und sich von diesem an jeder Bildung hindern zu

---

<sup>1</sup> Johann Gottlieb Fichte: Friedrich Nicolai's leben und sonderbare Meinungen. Vierte Beilage.

lassen. Ich zweifle nicht, dass sie wie die Mehrzahl der alten 68er und Spontis, denen man ihnen gegenüber immerhin zugutehalten kann, dass ihre Gesinnung damals noch etwas mehr Originalität hatte und auch ein kleines Stückchen weiter über bloße Plattitüden hinausging, ich zweifle nicht, dass sie wie die Mehrzahl dieser in ein paar Jahren eine ganz unrevolutionäre kleinbürgerliche Spießereexistenz führen werden. Die letzte Seminarsitzung endete damit, dass ich eine recht lange Rede darüber hielt, wie wunderbar Foucault das Vorurteil ausräume, radikale Veränderung brauche eine Revolution – das sei wichtig, denn das sei in der Tat bloß ein Vorurteil. Einer der neben mir aktivsten Teilnehmer verzichtete darauf, meine vorige Rede zu widerlegen, er grinste nur und verkündete abwinkend: „Ich sage dazu jetzt mal nichts.“ Es ist besser so, sagen sollte nur Der etwas, der auch etwas zu sagen hat.

Um die Jahreswende 2014/2015 entstand die nachfolgende Hausarbeit, die ich in diesem Seminar abzugeben hatte (dankenswerter Weise erließ uns Neumann das übliche Zitieren gehaltloser Sekundärtexte). In ihr versuchte ich die aufklärerische und auf-geklärte Haltung herauszuarbeiten, von der Foucault getragen war und aus der seine Werke hervorgingen. Sie ist zugleich eine Antwort auf die Überheblichkeit all der Salon-linken – es sind keineswegs nur die paar Studenten in jenem Seminar, es sind auch namhafte Professoren, namhaft wenigstens unter denen, die keinen Instinkt für den Rang haben –, die zu sehr Gefangene ihrer Vorurteile sind, um sich von einem Auf-klärer wie Foucault über deren Beschränktheit belehren zu lassen (Foucault gilt als Linker und stand, wie die meisten, die im letzten Jahrhundert etwas Köpfchen und etwas Herz hatten, den Kommunisten zunächst nahe, ging aber wie alle mit Köpfchen und Herz über diese hinaus).

Ich halte den nachfolgenden Text auch heute noch für die beste unter meinen philosophischen Seminararbeiten. Ändern würde ich darin heute höchstens jenen Passus unter 2.1, da ich etwas oberflächlich über manchen Autor spreche, den ich damals nur unzureichend oder gar nur aus zweiter Hand kannte und dessen eigentliche Absichten mir nicht bewusst waren.<sup>2</sup> Hiervon abgesehen halte ich diesen Text noch immer für gelungen. Er ist zweifelsohne ein wichtiger Beitrag zur Foucaultforschung, auch wenn diese ihn erst noch entdecken muss. Für den Moment ist dieser Forschung der Geist und das eigentliche Anliegen Foucaults verschlossen, man missbraucht lieber, was bei ihm eine ihm eigene Vorsicht und Zurückhaltung ist, die ihre guten Gründe hat, um sich einer postmodernen Schwammigkeit und Verworrenheit hinzugeben, man bemüht sich eines fürchterlichen, an Foucault angelehnten Jargons und man betreibt unter Bezug auf Foucault eine (oftmals politisch korrekte) Verfinsterung oder noch eigentlicher: Vertrübung. Möge diese meine Arbeit ein Fingerzeig und eine Besinnungshilfe sein, um zu entdecken, was das eigentlich Wesentliche bei Foucault ist, das man von ihm lernen und, auch für andere Bereiche als jene, denen er sich widmete, übernehmen könnte: sein Ethos, welches dermalen so gut wie Allen abgeht, die sich auf ihn berufen.

---

<sup>2</sup> „Warum ist Foucault dann kein Theoretiker der Praxis? Als solchen könnte man Kant sehen, der mit seinem kategorischen Imperativ eine klare Handlungsanweisung gibt. Oder auch Aristoteles, der in seiner Nikomachischen Ethik eine Theorie des guten Lebens aufstellt. Platon, der in seiner Politeia den Idealstaat entwirft. Oder aber Marx, der die konkreten Probleme der Gegenwart und Vergangenheit analysiert und, wenn er schon die Utopie selbst nicht in der Ausführlichkeit Platons beschreibt, doch zumindest den Weg zu ihr hin schildert.“

Ich stand vor fünf Jahren, als ich diese Hausarbeit verfasste und mich mit den darin analysierten Texten Foucaults auseinandersetzte vor eben jenem Problem, das auch das zentrale Problem Foucaults war, mit dem sich aber alle bedeutenden Denker der letzten zwei Jahrhunderte auf die eine oder andere Weise auseinandersetzten: Was macht, dass Aufklärung nicht wirklich wurde, sondern an ihrer Statt der Faschismus kam, was macht, dass gerade jene Projekte wie die Revolution, der Kommunismus, der Feminismus, die oberflächlich in der Tradition der Aufklärung zu stehen und ihre Verwirklichung zu erstreben scheinen, sich als antiaufklärerisch erweisen? Die Meisten, die sich selbst in irgendeiner Weise als links und progressiv verstehen und sich für aufgeklärt halten, stellen diese Frage nicht. Sie zeigen hiermit ihre ganze Verächtlichkeit und Verantwortungslosigkeit: Denn was anders als verantwortungslos ist es im Angesichte des historischen Beispiels all der Schrecken, die aus den Versprechen hervorgingen, einen neuen Menschen, ein besseres System, eine vollkommene Welt zu schaffen, schlicht weiterzumachen wie bisher und es ohne vorherige Selbstkritik einfach abermals versuchen zu wollen? Dies aber war die Haltung einiger in jenem Foucault-Seminar und ist auch die Haltung vieler außerhalb dieses Seminars: Man winkt höchstens ab, ja gewiss, in Russland oder China, da sei das mit der Revolution, dem Fortschritt oder dem Sozialismus schiefgegangen; dann folgt vielleicht eine Oberflächlichkeit: da seien die Menschen und ihr Machtstreben schuld oder da habe man eben Marx falsch interpretiert und falsch umgesetzt oder dergleichen. Möglich! Aber wer steht euch dann dafür, dass beim nächsten Versuch nicht wiederum das Machtstreben der Menschen euch einen Strich durch die Rechnung macht oder dass nicht wiederum Marx falsch gedeutet und falsch umgesetzt wird? – und dann ist es eure Unberührbarkeit, eure geschichtsvergessene Unbekümmertheit, eure verantwortungslose Unbereitschaft, ein Problem als Problem ernst zu nehmen und euch ernsthaft damit zu beschäftigen, durch welche wieder einmal das Blut von Millionen vergossen wurde. Ich beschäftigte mich mit diesem Problem, ich fragte mich, ob denn wirklich Marx und Co. bloß wieder und wieder falsch verstanden worden waren oder ob in diesem Denken selbst vielleicht etwas lag, das notwendig zu diesen Ergebnissen führte: ob hier gar nicht ein Missverständnis, sondern eine fürchterliche, wenn auch freilich nicht beabsichtigte Konsequenz vorlag. Einen sehr großen Teil der Antwort gab mir Foucault (einen anderen erhielt ich von Nietzsche; später ergänzte ich mir die gefundene Antwort noch durch das Studium Batailles). Durch ihn lernte ich die Bedeutung und die Gefahr heilsgeschichtlichen Denkens, das stets einen unerbittlichen Kampf gegen das vermeintlich Böse fordert und zur Opferung der Gegenwart zugunsten einer angeblich besseren Zukunft drängt; starrer und dogmatischer Systeme der Welterklärung, von deren Wissen um die Welt, es mag nun richtig oder falsch sein, immer ein Zwang ausgeht und die dem Menschen die Freiheit nehmen, auch wenn sie aus der Absicht hervorgegangen sein mögen, ihm gerade diese zu ermöglichen; und einer negativen Kritik, die Anderes ablehnt und damit seine Bekämpfung bedeutet, die aber nicht auf sich selbst und die eigenen Grundlagen reflektiert und nicht positiv nach der Freiheit sucht. Diese damals gefundene Antwort nahm für einige Zeit einen zentralen Platz in meinem Denken ein; sie ist seither in den Hintergrund getreten, doch bin ich nicht etwa inhaltlich von ihr abgerückt oder habe sie revidiert. Aber ich lasse mich heute stärker vom Ja, von einem positiven Streben nach Auf-

klärung leiten, ich bin heute weniger negativ darauf ausgerichtet, den möglichen schlechten Ausgang zu vermeiden.<sup>3</sup> Hierin bin ich über Foucault hinausgegangen, der ja auch in der Tat, obwohl er der vorsichtigste, vielleicht auch der zaghafteste unter den Aufklärern gewesen sein mag, nicht verhüten konnte, dass das akademische und feministische Geschmeiß sich auch auf ihn stürzte. Und doch bleibt ewig bedeutsam, was ich durch Foucault lernte. Wenngleich die Aufklärung nicht aus Angst vor möglichen bösen Folgen verworfen und ihr hohes Ideal nicht aufgegeben werden darf, darf dieses doch auch nicht mehr mit der alten Gedankenlosigkeit und Unbeschwertheit erstrebt werden: Es war nötig und gut, dass es diese Zwischenepisode von zweihundert Jahren gab, in denen die Aufklärung sich über sich selbst aufklärte und an deren Ende eben Foucault steht; und nur, dass ich sein Wissen, wie auch das Nietzsche, Batailles, Arendts, in mich aufnahm, gewährt mir, als erster über ihre Sorgen und Ratlosigkeit hinaus gehen und mich wieder unumwunden zur Aufklärung bekennen zu können.

---

<sup>3</sup> Hierin bin ich heute ganz mit Fichte einig: er lässt sich nicht vermeiden. „Aber laßt uns hören, was sie etwa vorbringen! Zuvörderst befürchten sie die Gefahren des Mißverständnisses, und die Verwirrungen, die dadurch in den Köpfen hervorgebracht werden könnten. Daraus kann nun nicht mehr folgen, als daß man alle in seiner Gewalt stehenden Mittel anwenden müsse, um dem Mißverständnisse vorzubeugen; aber nur in soweit, in wie weit dadurch dem höchsten und lebendigsten Verständnisse nicht Abbruch geschieht; durch welches letztere jene Vorsichtigkeit gar sehr beschränkt werden dürfte. Oder meinen sie es etwa anders? Wollen sie etwa, daß um des möglichen Mißverständnisses willen auch nicht am Verständnisse gearbeitet werde, und daß von Allem, was mißverstanden werden kann, lieber ganz und gar geschwiegen werde? Ich fürchte, man müßte sodann ganz aufhören zu reden, und besonders auf eine neue Weise zu reden. Alles, was von jeher aus der übersinnlichen Welt in den Gesichtskreis der sinnlichen herabgekommen, hat, je größer und heiliger es war, und jemehr es sich verbreitete, um so mehr Mißverständniß angerichtet, und hat, wenn man die Menschen und die Ereignisse eben nur zählt, und dem Scheine sich hingiebt, unendlich mehr Verkehrtheit und Unheil gestiftet, denn Richtigkeit und Heil. Aber wer das Heilige in Böses verwandelt, der wird nicht erst jetzt verkehrt, sondern er war es schon, seine innere Verkehrtheit offenbart sich nur, und spricht sich aus in diesem Gegenstande; jenes Alles aber, was uns als Unheil erscheint, ist ganz und gar nicht wahrhaftig vorhanden, sondern nur das Heil und der Fortschritt des Heils ist wirklich vorhanden in der ewigen Welt. Verkehrt und verderbt ist die Mehrheit vom Anbeginn gewesen, und sie wird es noch lange bleiben; auch war dieses Verderben vom Anbeginn an nichts anders, denn das Mißverständniß, der Gegensatz, und dessen Aeusserung, gegen das jedesmal in der Welt vorhandene Wahre. Wie dieses letztere steigt, und zu höherer Klarheit sich entwickelt, entwickelt mit ihm zugleich sich das Verderben und die Nichtigkeit gerade zum Gegensatze dieser neuen Gestalt und Klarheit. Was jammern doch jene Schutzredner der Erbärmlichkeit, die durch ihre herzliche Theilnahme bezeugen, aus welcher Verwandtschaft sie selbst sind, daß diejenigen, die nun einmal nichts Anderes können, denn mißverstehen, gerade das, was wir etwa sagen dürften, mißverstehen und verkehren werden, und nicht lieber etwas Anderes; und was wäre denn dabei für Heil zu gewinnen, für diejenigen, die nun einmal nicht taugen können, wenn sie bloß in der alten und hergebrachten Weise nicht taugten und nichtig wären, keinesweges aber etwa in einer neuen, und vorher nicht dagewesenen? Nichtigkeit ist Nichtigkeit und ist allenthalben sich selbst gleich; und sie wird durch die zufälligen Farben, die sie von den Zeitaltern trägt, um nichts weder gebessert, noch verschlimmert.“ (Johann Gottlieb Fichte: Fünf Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Erste Vorlesung.) Wer durchaus missverstehen will, der wird es auch tun, man kann noch so deutlich sein und noch so klar jeder Fehlinterpretation vorbeugen. Und da selbst die heiligen Lehren der Bibel und des Koran, obwohl doch aus beiden so lauter und lebensbejahend das Gute spricht, zu den größten Verbrechen gemissbraucht wurden, wie könnten wir uns da einbilden, durch die Vermeidung irgendwelcher Fehler solchem vorbeugen zu können? Wer glaubt, Missverständnis und Missbrauch verhindern zu können, der glaubt nicht an die Freiheit des Menschen – und nimmt sich darüber hinaus noch die eigene, indem er nicht guten Muts und im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung seinen Weg beschreitet, sondern aus Angst sich selbst manche Wege versperrt.

Es findet sich noch mehr in dieser Arbeit als nur die Auseinandersetzung mit der Gefahr der Entgleisung der Aufklärung und des Faschismus. Es findet sich darin Anderes, das noch wichtiger ist für mein heutiges Denken:

– Dass es bei Aufklärung heute nicht um eine bestimmte Doktrin, um die Anerkennung gewisser und die Verwerfung anderer Kenntnisse, sondern um ein Ethos geht, das lässt sich aus dieser Arbeit und von Foucault lernen.

– An meiner Hausarbeit wird ebenfalls der Blick für Opfer- und Täterhaltung deutlich, den ich mir mittlerweile bereits erarbeitet hatte: Im Semester, nachdem ich jenes Foucault-Seminar besucht hatte, aber noch bevor ich diese Arbeit verfasste, formulierte ich diesen für meine Philosophie zentralen Gedanken nach der Auseinandersetzung mit Nietzsche. Er erlaubte mir ein tieferes Verständnis Foucaults und der Aufklärung überhaupt: Ich gebrauchte hier zwar nicht die Terminologie von Täter und Opfer, aber dies halte ich nur für förderlich, denn man soll nicht an Wörtern kleben, dem „bequemste[n] Mittel für Buchstähler, jedes System seines Geistes zu berauben, und es in ein trockenes Geripp zu verwandeln“<sup>4</sup>, sondern man soll die Sache erfassen. Und die Sache, die jeder Leser deutlich erkennen sollte, ist, dass Jene, die sich von irgendwelchen Kenntnissen, von einem Theoriegebäude abhängig machen, dass auch Jene, deren Kritik heteronom ist und Werte zu Prämissen nehmen muss, die von außen gegeben sind, schließlich Jene, die heilsgeschichtlich denken und die in Gut und Böse trennen und meinen, das Böse sei schuld am Leide der Guten und müsse deshalb beseitigt werden – dass all Jene Opfer und damit unaufgeklärt sind; dass hingegen die positive Kritik, die Foucault üben will und die nicht nach richtig und falsch, sondern nach den eigenen Möglichkeiten und damit der Freiheit fragt, dass auch die Selbstschöpfung, um die es Foucault geht, die Ereignishaftmachung, die nicht bloß historische Fakta auffasst, sondern die selbst die Geschichte *macht*, indem der Mensch selbst entscheidet, was ihm Ereignis, was an einem historischen Geschehen ihm wichtig ist und was nicht – dass dies Ausdruck der Täterhaltung und damit aufklärerisch ist.

– Schließlich habe ich damals bei Foucault auch gefunden und kann der Leser von meiner Arbeit lernen, wie der Mensch seine Freiheit leben kann, anstatt nur Anderes kaputtzumachen, um am Ende wieder in neue Ketten gelegt zu werden: Negative Kritik, Kritik des Anderen, wie sie so gerne geübt wird, wie sie beispielsweise alle linke und rechte Politik auszeichnet, wenn diese sich auch darin an der Oberflächliche unterscheiden mögen, welches dieses kritisierte Andere ist, erklärt das Ich nicht nur zum Opfer dieses Anderen, sie muss auch konsequenterweise die Beseitigung eben dieses Anderen fordern, also die Revolution, den Umsturz, dann die Exekution und Auslöschung, mithin in den Faschismus führen. Positive und auf das Ich gerichtete, dieses als Täter begreifende Kritik aber kann dieses daraufhin befragen, wer es ist und wer es sein möchte. Eine solche Kritik befreit das Ich, es schaut nicht länger auf die bösen äußeren Faktoren, die es scheinbar einschränken, sondern es entdeckt seine Möglichkeiten und damit neue Wege, sich selbst und damit auch seine Umwelt, mit der es in stetiger Wechselwirkung steht, zu transformieren. Eine solche Kritik schafft die Grundlage, nicht zur Revolution, sondern zur Reform, die doch aber nichts weniger als gemäßigt, die in Wahrheit deutlich radikaler als die Alternative des Krieges gegen das

---

<sup>4</sup> Johann Gottlieb Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Vorbericht zur ersten Auflage.

Böse ist. Heute, im Angesicht der Klimakrise, wäre es dringend geboten, die alten Denkmuster der Unfreiheit zu verabschieden, von denen etwa die Kommunisten geprägt waren und die die Welt nicht gebessert, sondern das Elend nur verlängert und verstärkt haben, und endlich frei zu sein: frei zu *sein*, sage ich, was etwas anderes ist, als gegen die Unterdrückung für irgendeine künftige Freiheit zu kämpfen.

Diese Elemente, wie gesagt, erscheinen mir heute an dem, was ich bei Foucault herausarbeitete, bedeutender als die Antwort auf die negative Frage, was schief ging und was demnach bei einem neuen Versuch die Menschen zu befreien vermieden werden sollte, wenn gleichwohl auch diese Antwort von großer Wichtigkeit ist und endlich einmal zur Kenntnis genommen werden sollte. Darüber hinaus halte ich den folgenden Aufsatz schließlich auch abseits seines Inhalts, abseits von Foucault und der Aufklärung, für lesenswert, weil er ein Beispiel für aufmerksame und gründliche philologische Arbeit ist, wie sie heute leider kaum jemand beherrscht und wie sie nirgends gelehrt wird, wie sie also nur beherrschen kann, wer sie sich selbst beibringt: Foucaults Texte sind voll feiner Nuancen, von denen ich viele benannt habe, auch wenn ich nicht allen weiter nachgegangen bin: Wenn er davon spricht, sich einer Chiffrierung zu überlassen, so dürften Viele hieraus entnehmen, dass da Etwas schon da ist, unabhängig vom erkennenden Subjekt, das nur noch entdeckt und historisch aufgefasst werden muss; Wenige werden bemerken, dass Foucault fortfährt, es gehe darum, einer Sache Bedeutung und Wert zu *geben*, nicht ihre Bedeutung und ihren Wert nur zu entdecken. Wenn Foucault an anderer Stelle zwei Denktraditionen unterscheidet, die sich an Kant und die Aufklärung anschließen und die eine als eine kritische Philosophie, die andere als ein kritisches Denken bezeichnet, so werden Viele dies als eine unbedeutende Abwechslung in der Wortwahl überlesen, während ich hieran die Überlegung anknüpfte, ob Foucault etwa nur die eine dieser Traditionen als im strengen Sinne philosophisch ansieht. Ich meine, dass meine Hausarbeit Dem, der hiernach strebt, eine Hilfe sein kann, diese bedauerlicherweise heute so seltene Genauigkeit im Lesen auszubilden. Meine Arbeit ist ein Muster, wie man einen Philosophen zu lesen hat. So und nicht anders erwarte auch ich, gelesen zu werden. Und wer mich oder einen anderen Philosophen anders liest, wer oberflächlich die grobe Bedeutung der unmittelbar ins Auge springenden Wörter auffasst, anstatt in einen differenzierten Dialog mit dem Text zu treten und die jeweilige Wortwahl des Autors ernst zu nehmen, der schweige, denn er hat kein Recht, über unsere Worte zu urteilen: Er kennt sie nicht.

# **Das Ethos des Michel Foucault**

**Eine Verbindung von kritischer und moderner Haltung**



## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	2
2. Warum ein Ethos?.....	5
2.1 Foucaults Ausrichtung und Zielsetzung.....	5
2.2 Negative Begründung.....	6
2.3 Positive Begründung .....	8
3. Foucaults Kritikbegriff.....	9
3.1 Kritik als die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden.....	9
3.2 Das Kritikverständnis bei und nach Kant in Abgrenzung zu Foucault .....	12
4. Foucaults Verständnis der Moderne .....	14
4.1 Die reine Aktualität .....	15
4.2 Die Suche nach dem Ewigen im Vergänglichen.....	18
4.3 Die Selbstschöpfung .....	22
5. Fazit.....	24
6. Quellen.....	27

## 1. Einleitung

Studiert man das Werk Michel Foucaults, so wird man kaum ein einheitliches System finden, wie es manch anderer Philosoph geschaffen hat<sup>1</sup>. Zwar mag man erkennen, dass das Werk dieses Denkers immer wieder um die Begriffe Macht und Wissen kreist bzw. um die Einheit, die diese beiden bilden<sup>2</sup>, und dass eben diesem Macht-Wissen-Komplex in verschiedenen Bereichen nachgegangen wird – dem der Klinik oder der Psychiatrie, dem des Strafvollzugs, dem der Sexualität – doch eine geschlossene Theorie ergibt sich daraus kaum.

Wer sich auf die Suche nach derartigem bei Foucault begibt, mag sich von seinen Hauptwerken ab-<sup>3</sup> und einigen kürzeren Texten und Vorträgen zuwenden, die gegen Ende seines Lebens entstanden und in denen er seine eigene Arbeit reflektierte und Rechenschaft über seine Ziele und sein Vorgehen ablegte. Foucault beschreibt hier seine Grundfragestellung – diese lautet, im Anschluss an die Erkenntnis, dass Wissen und Macht unmittelbar zusammenhängen und deshalb mit dem Anstieg des Wissens auch die Macht wuchs<sup>4</sup>: „Wie kann der Zuwachs an Fähigkeiten von der Stärkung von Machtbeziehungen getrennt werden?“<sup>5</sup> –, den Inhalt seiner Arbeit – es gehe um „Beziehungen der Beherrschung von Dingen, Beziehungen der Wirkung auf andere, Beziehungen zu sich selbst.“<sup>6</sup>, die im Rahmen sogenannter „praktische[r] Systeme“<sup>7</sup> untersucht werden sollen –, sein Vorgehen – er charakterisiert es als archäologisch, strategisch und genealogisch<sup>8</sup> – und das Ziel – es bestehe darin, „der unbestimmten Arbeit der Freiheit einen neuen Impuls zu geben.“<sup>9</sup> –, und er stellt sich in eine philosophische Tradition – zur selben Tradition gehören für ihn auch die Frankfurter Schule, Nietzsche, Weber und Hegel, und er führt sie zurück bis auf Kant<sup>10</sup>. Vor

---

<sup>1</sup> So etwa Kant, in dessen Fall es leicht ersichtlich ist, dass beispielsweise die Kritik der reinen Vernunft und die Kritik der praktischen Vernunft Teile eines gemeinsamen Ganzen sind, und welchen Platz sie in diesem Ganzen einnehmen. Und sollte ein Leser dies nicht alleine erkennen, so hat Kant den Zusammenhang seiner Werke selbst erklärt: Vgl. etwa Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kants Werke. Akademie Textausgabe IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 385-463, hier: S. 387 f.

<sup>2</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 23, 25 und besonders 33.

<sup>3</sup> Freilich könnte auch eine genauere Lektüre und ein detaillierter Vergleich der Hauptwerke Foucaults der Suche nach ihrem Zusammenhang förderlich sein und manches Interessantes zutage fördern, was bei einer einmaligen und oberflächlichen Lektüre derselben übersehen werden mag. Doch schon der Umfang dieser Arbeit erlaubt es nicht, sich solch einem Unterfangen zuzuwenden.

<sup>4</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 50 f.

<sup>5</sup> Ebd. S. 51.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 39.

<sup>9</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 49.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. S. 35, Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 22, sowie Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 848.

allem greift er zurück auf die Aufklärung<sup>11</sup>: Zwei jener Texte tragen im Echo an Kant den Titel „Was ist Aufklärung?“, der dritte hätte ihn ebenfalls tragen sollen<sup>12</sup>; die Frage der Aufklärung wird von Foucault als die zentrale Frage der modernen Philosophie bezeichnet<sup>13</sup>, es sei eine Frage, derer man sich in Frankreich endlich annehmen müsse<sup>14</sup>; und nicht zuletzt kommt er immer wieder auf Kant zurück, und hier vor allem auf dessen Text „Was ist Aufklärung?“.

Doch selbst diese Texte Foucaults präsentieren keineswegs ein klares und einheitliches System: Zwar drehen sie sich um bestimmte, immer wiederkehrende Fragen: Was ist Aufklärung? Was ist Kritik? Was ist Moderne?, und der Leser hat eine Ahnung, dass diese eng miteinander verknüpft sind, doch der genaue Zusammenhang dieser drei wird nirgends eindeutig erläutert; mal erscheint es, als wären Aufklärung und Kritik oder Aufklärung und Moderne für Foucault ein und dasselbe, dann wieder scheint er Differenzen anzugeben. Zwar tauchen in ihnen bestimmte Schlüsselbegriffe mehrmals auf: Aktualität, Ereignis, Zeichen, Sinn, etc., doch lassen sie dennoch eine eindeutige Terminologie vermissen und kaum einer dieser zentralen Begriffe wird eindeutig definiert. Zwar finden sich Formulierungen, die als die Bezeichnung eines Systems oder wenigstens einer Methode verstanden werden könnten, doch wechseln diese ab: Einmal ist von einer historischen<sup>15</sup>, ein andermal von einer kritischen<sup>16</sup> Ontologie unserer selbst die Rede, dann charakterisiert Foucault sein Schaffen als ein historisch-philosophisches<sup>17</sup>.

Man mag hierin eine Schwäche Foucaults sehen und dies als Grundlage zur Kritik nehmen – und sicher wurde eben dies auch getan<sup>18</sup> –, doch jede Kritik, die Foucault mangelnde Stringenz oder schlicht Diffusität, das Fehlen eines Systems oder einer

---

<sup>11</sup> Das ist nicht weiter verwunderlich, da nach Foucault die Aufklärung ein „Unternehmen, das zwischen dem Fortschritt von Wahrheit und der Geschichte der Freiheit eine direkte Beziehung herstellt“ (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 45 f.) ist, sie also eben die Frage stellt, um die es auch ihm geht. Außerdem seien da zugleich „direkt und an der Oberfläche sichtbarer Transformationen die Beziehungen zwischen Macht, Wahrheit und Subjekt, die es zu analysieren gilt“ entstanden. (Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 28.)

<sup>12</sup> Vgl. ebd. S. 41.

<sup>13</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 841 und S. 847, sowie Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 35.

<sup>14</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 25.

<sup>15</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 48.

<sup>16</sup> Vgl. ebd. S. 50.

<sup>17</sup> Wobei selbst hier die genaue Bezeichnung variiert: Foucault redet von einer historisch-philosophischen Arbeit (Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 28), einer historisch-philosophischen Praktik (ebd. S. 26), einer historisch-philosophischen Forschung (ebd. S. 29) oder von einem historisch-philosophischen Vorgehen (ebd. S. 36), ohne dass dabei klar wäre, ob es sich um belanglose Variationen in der Wortwahl oder um wichtige Nuancen handelt. Eine Frage, der hier leider nicht nachgegangen werden kann, ohne den Rahmen dieser Arbeit zu sprengen.

<sup>18</sup> Beispielhaft sei hier bloß Fraser genannt, die Foucault neben mangelnder Normativität auch gerade unklare, diffuse oder zu weit gefasste Terminologie vorwirft. Vgl. Fraser, Nancy: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1994. S. 52 f., sowie S. 99.

festen Begrifflichkeit vorwirft, scheint vielmehr seinen Ansatz grundsätzlich zu verkennen: Es ist richtig, dass Foucault sich in eine Tradition mit der Aufklärung stellt. Und doch nennt er die fromme Verehrung der Aufklärung „die rührendste Form des Verrats“<sup>19</sup> und erklärt, „daß nicht die Treue zu doktrinären Elementen der Faden ist, der uns mit der *Aufklärung* verbinden kann, sondern die ständige Reaktivierung einer Haltung – das heißt eines philosophischen *Ethos*“<sup>20,21</sup> Die erste These dieser Arbeit ist daher die, dass die Einheit von Foucaults Werk nicht in einer ihm zugrundeliegenden Theorie oder einem es einrahmenden System, in festen Definitionen mit klarer Terminologie zu suchen ist, sondern vielmehr in einem bestimmten Ethos, mit dem Foucault zu Werke geht<sup>22</sup>, wobei er unter einem Ethos „eine freiwillige Wahl verschiedener Menschen; [...] eine Art des Denkens und Fühlens, auch eine Art des Handelns und Verhaltens, das zu ein und derselben Zeit eine Beziehung der Zugehörigkeit ist und sich als Aufgabe darstellt.“<sup>23</sup> versteht. Foucault sagt dies selbst relativ ausdrücklich, indem er erklärt: „Die kritische Ontologie unserer selbst darf bei- leibe nicht als eine Theorie, eine Doktrin betrachtet werden [...]; sie muss als eine Haltung vorgestellt werden, ein *Ethos*, ein philosophisches Leben“<sup>24,25</sup>

In der folgenden Arbeit soll dargestellt werden, wie Foucault dieses Ethos entwickelt bzw. woraus es sich zusammensetzt. Zu diesem Zweck wird zunächst der Frage nachgegangen, warum er überhaupt ein Ethos einem System oder einer Theorie vorzieht, eine Frage, deren Antwort sowohl negativ als auch positiv aus Foucaults

<sup>19</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: 847.

<sup>20</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 45.

<sup>21</sup> Beide Aussagen sind nur allzu treffend, geht es in der Aufklärung doch darum, sich des eigenen Verstandes „ohne Leitung eines andern zu bedienen“ (Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 33-42, hier: S. 35), was auch die fremde Leitung durch Aufklärer mit einschließt: Wer die Aufklärung als Epoche zum Maß aller Dinge, die Lehren ihrer Vertreter zu Dogmen erklärt, begeht eben damit Verrat an ihrem eigentlichen Kern, der vielmehr fordert, die Dinge zu hinterfragen und keine fremde Autorität anzuerkennen, wo der eigene Verstand gefragt ist – was eben die Aufklärung selbst mit einschließt.

<sup>22</sup> Oder doch wenigstens zu Werke zu gehen versucht. In dieser Arbeit soll lediglich nach diesem Ethos gefragt werden. Die sich anschließenden Fragen, ob es Foucault auch gelingt, den eigenen Anspruch zu realisieren und stets dieses Ethos zu reaktivieren, oder gar wie fruchtbringend ein solcher Ansatz – selbst gesetzt, er gelingt – ist, können hier nicht beantwortet werden.

<sup>23</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 42. Keineswegs zufällig ist die Nähe gerade der letzten Charakterisierung zu Foucaults Wiedergabe der von Kant gegebenen Definition der Aufklärung, nach der die Menschen „zugleich Bestandteile und Handelnde“ (ebd. S. 38) der Aufklärung seien, versteht Foucault doch auch diese als Ethos. Vgl. auch Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: 838.

<sup>24</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 53.

<sup>25</sup> Wenn damit jede Kritik verfehlt ist, die Foucault schlicht Diffusität vorwirft, weil eine solche Kritik Foucault ganz grundsätzlich missversteht und nicht begreift, dass er nicht aus Unfähigkeit kein System zustande bringt, sondern aus vollster Absicht auf ein solches verzichtet (auf seine Gründe hierfür wird im Folgenden noch einzugehen sein), so heißt dies freilich nicht, dass man das Fehlen eines Systems nicht trotzdem zum Kritikpunkt machen kann – aber Basis einer solchen Kritik müsste dann die These sein, dass ein System oder eine Theorie förderlicher wären als ein Ethos, dass Foucault also falsch lag, sie zugunsten eines solchen zu verwerfen, nicht die Behauptung, er hätte schlicht kein System zustande gebracht.

Zielen gefolgt werden kann (wobei diese Ziele zwar einerseits das Arbeiten aus einer bestimmten Haltung heraus implizieren, andererseits aber selbst als Folge dieser Haltung analysiert werden könnten). Im Anschluss sollen Foucaults Kritikbegriff und Foucaults Definition der Moderne jeweils für sich und daraufhin untersucht werden, inwiefern sie in sein Ethos einfließen. Die Hauptthese dieser Arbeit ist nämlich, dass das philosophische Ethos Foucaults in einer Verbindung aus kritischer und moderner Haltung besteht (wobei die Schnittstelle dieser beiden von Foucault eben in der Aufklärung gesehen wird<sup>26</sup>, was ein Grund für ihn ist, immer wieder auf diese zurückzukommen).

Welcher Untersuchungsgegenstand und welches methodische Vorgehen aus der Arbeit mit einem solchen Ethos folgen, darüber legt Foucault selbst in seinen Texten Rechenschaft ab. Will man sein Ethos genauer verstehen, muss man auch diese Passagen einer genauen Analyse unterziehen.<sup>27</sup> Die vorliegende Arbeit kann das aufgrund ihres Umfangs nicht leisten. Sie wird sich darauf beschränken, zu zeigen, warum Foucault sich für ein Ethos entscheidet, und inwiefern sich dieses aus Kritik und Moderne zusammensetzt; Bemerkungen zur konkreten Vorgehensweise auf Grundlage dieses Ethos werden nur herangezogen werden, insofern sich in ihnen kritische oder moderne Elemente wiederfinden lassen.

## **2. Warum ein Ethos?**

### **2.1 Foucaults Ausrichtung und Zielsetzung**

Foucaults Arbeiten erscheinen auf den ersten Blick als theoretisch. Das darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass für ihn der Primat der Praxis gilt: Schon wer seine Hauptwerke liest, wird schnell erkennen, dass Foucault sich eine Änderung der derzeitigen Herrschaftsverhältnisse wünscht, und in den Texten, die im Zentrum dieser Arbeit stehen, spricht er es mehrmals deutlich aus: Es geht ihm um die Freiheit

---

<sup>26</sup> Darauf scheint auch Foucaults Bemerkung hinzudeuten, dass Kants „Was ist Aufklärung?“ „gleichsam am Schnittpunkt von kritischer Reflexion und der Reflexion der Geschichte lokalisiert ist.“ (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 46.)

<sup>27</sup> Freilich stellt sich auch die Frage, ob Foucault den richtigen Weg gegangen ist, ob also dieses aus Kritik und Moderne erwachsene Ethos wirklich das Richtige ist, um die nachfolgend darzustellenden selbstgesteckten Ziele Foucaults zu erreichen. Doch setzt eine solche kritische Auseinandersetzung mit Foucaults Vorgehen erst voraus, dass man sein Projekt als solches versteht, dass man ihm also unvoreingenommen begegnet und es nicht vorverurteilt, sonst droht man, wieder in die falsche Kritik zurückzufallen.

des Menschen.<sup>28</sup> Oder aber um seine Mündigkeit<sup>29</sup> – und es ist leicht zu sehen, dass eben dieses Ziel als konstitutives Grundelement seiner Haltung das ist, was ihn mit der Aufklärung verbindet, auch wenn er ihr nicht als einem Dogma anhängen mag. Warum ist Foucault dann kein Theoretiker der Praxis? Als solchen könnte man Kant sehen, der mit seinem kategorischen Imperativ eine klare Handlungsanweisung gibt. Oder auch Aristoteles, der in seiner Nikomachischen Ethik eine Theorie des guten Lebens aufstellt. Platon, der in seiner Politeia den Idealstaat entwirft. Oder aber Marx, der die konkreten Probleme der Gegenwart und Vergangenheit analysiert und, wenn er schon die Utopie selbst nicht in der Ausführlichkeit Platons beschreibt, doch zumindest den Weg zu ihr hin schildert. Foucault tut nichts von alledem: Er gibt keine feste Richtlinie für moralisches oder politisches Handeln vor, noch entwirft er eine klare Theorie des guten Lebens, er benennt die derzeitigen Probleme kaum ausdrücklich als solche, sagt nicht, wie sie aufzulösen sind, und stellt dem vorhandenen System erst recht keine utopische Alternative entgegen. Dies lässt sich negativ und positiv erklären.

## 2.2 Negative Begründung.

Ausdrücklich zitiert Foucault den Abschnitt aus Kants Streit der Fakultäten, der sich mit den Gräueln der Revolution befasst: Demnach würde ein verständiger Mensch, selbst wenn er sicher sein könnte, sie zu einem guten Ende zu führen und ihre Ziele zu verwirklichen, die Revolution nicht noch einmal durchführen, wenn er um den Preis weiß, den dies kosten würde.<sup>30</sup>

Doch Foucault geht noch weiter als Kant, sei es aus der größeren historischen Distanz zur Revolution, sei es aus der Erfahrung des Faschismus und des Stalinismus heraus: Nicht nur fürchtet er den hohen Preis, der für das glückliche Ende der Revolution zu zahlen wäre, er zweifelt auch daran, dass dieses glückliche Ende auf dem Weg der Revolution überhaupt zu erreichen ist. Wenn er darauf verzichtet, Handlungsanweisungen zu geben oder dem herrschenden System die Theorie eines besseren gegenüberzustellen, so drückt sich hier eine Skepsis gegenüber „den Ver-

<sup>28</sup> Vgl. unter anderem Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 49 f.

<sup>29</sup> Foucault selbst benutzt dieses Wort nirgends, um sein Ziel zu charakterisieren. Vielleicht ist dies Ausdruck einer gewissen Vorsicht, die selbst eine Folge seiner Ziele ist. Vielleicht will er dadurch auch vermeiden, zu sehr für die Aufklärung Stellung zu beziehen, wo er doch – auch das Ausdruck seines Ethos – betont, man müsse der „Erpressung der Aufklärung“ (ebd. S. 45) entkommen, die darin bestehe, entweder für oder gegen sie sein zu müssen (ebd. f.). Dennoch dürfte es kaum verfehlt sein, eben diese Vokabel zur Beschreibung von Foucaults Ziel zu benutzen, schreibt er doch in seiner Interpretation Kants, dass Unmündigkeit „einen bestimmten Zustand unseres Willens [meint], der uns jemandem die Autorität zugestehen lässt, uns in den Bereichen zu führen, wo der Gebrauch der Vernunft gefordert ist.“ (ebd. S. 37) und sagt dann an anderer Stelle, es gehe ihm gerade um das Verhältnis von Subjekt und Wahrheit (vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 26).

<sup>30</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 844.

sprechungen eines neuen Menschen [...], die die schlechtesten politischen Systeme während des 20. Jahrhunderts wiederholt haben.“<sup>31</sup> aus.

Diese Skepsis hat ihre empirische Fundierung. So schreibt Foucault:

„In der Tat wissen wir aus Erfahrung, daß der Anspruch, dem System der gegenwärtigen Realität zu entkommen, um allgemeine Programme einer anderen Gesellschaft, einer anderen Weise zu denken, einer anderen Kultur, einer anderen Weltanschauung hervorzubringen, nur zur Rückkehr zu den gefährlichsten Traditionen geführt haben.“<sup>32</sup>

Und an anderer Stelle wird er noch konkreter:

„wie sehr wir auch die Verheißungen der Revolution angepriesen haben: [...] fanden wir uns vor der Beharrlichkeit einer Macht, die sich endlos hielt; und wie sehr wir auch den Gegensatz zwischen den Ideologien der Gewalt und der wahren wissenschaftlichen Theorie der Gesellschaft, des Proletariats und der Geschichte verkündet haben: wir haben uns mit zwei Machtformen konfrontiert gesehen, die sich glichen wie zwei Brüder: Faschismus und Stalinismus.“<sup>33</sup>

Aber es sind nicht nur die Betrachtung der Revolution oder des Kommunismus und seiner tatsächlichen Realisierung, die Foucault seine Skepsis eingeben: Auch seine eigenen Werke sind voll von der immer wiederkehrenden Erkenntnis, dass der nach außen hin gute Wille die Sache oft noch schlimmer macht: Sei es die Forderung nach einer menschlicheren Behandlung der Straftäter oder der Geisteskranken, die nur in ein noch viel menschenunwürdiges System des Wegschließens und Ausgrenzens und der allumfassenden Überwachung mündet, sei es der Ruf nach sexueller Befreiung, der im Gegenteil Begehren und Körper der Herrschaft noch zugänglicher macht.

Abseits von all diesen empirischen Erkenntnissen ist es aber auch die für Foucault zentrale theoretische Erkenntnis, dass Wissen und Macht eine Einheit bilden, sich gegenseitig bedingen und verstärken, aus der folgen muss, dass er den Optimismus des 18. Jahrhunderts, welches noch annahm, mit dem Zuwachs der Herrschaft über Dinge werde auch die Freiheit des Individuums anwachsen<sup>34</sup>, nicht teilen kann.

Aus dieser negativen Bestimmung folgt, dass Foucaults Arbeit, soll sie wirklich die Freiheit des Menschen befördern und nicht selbst zu einem neuen Machtinstrument werden, wie es etwa mit dem Marxismus geschah, nicht auf eine klare Theorie aufbauen oder ein festes System entwerfen darf. Jede Theorie würde Gefahr laufen, zum Dogma zu verkommen und als Waffe gegen die missbraucht zu werden, die ihr nicht folgen wollen. Jedes System müsste mit einer festen Terminologie arbeiten, müsste

---

<sup>31</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 50.

<sup>32</sup> Ebd. S. 49.

<sup>33</sup> Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. S. 24.

<sup>34</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 50.

die Wirklichkeit katalogisieren und in Schubladen stecken, wäre also eine Form der Rationalisierung, die eben damit neue Wege der Beherrschung eröffnen würde. Und Theorien und Systeme bauen auf Wissen auf, welches stets mit Macht und Machtmechanismen verknüpft ist. Foucaults Arbeit darf, wenn sie die Herrschaft bekämpfen und nicht stützen will, selbst nicht beherrschbar sein. Und dies leistet ein Ethos, das, nach Foucaults Charakterisierung<sup>35</sup>, keine starre Theorie der Wirklichkeit ist – eine solche ist entweder wahr oder falsch und wer ihr anhängt oder sie ablehnt, hat entweder recht oder unrecht –, sondern eine freiwillige Haltung, die man eben einnehmen oder auch nicht einnehmen kann, und eine selbstaufgelegte Aufgabe.

### 2.3 Positive Begründung

Es ist allerdings fraglich, wie fruchtbar ein Ansatz ist, der nur auf Vermeidung aus ist – hier die Vermeidung, selbst beherrscht und zur Beherrschung anderer missbraucht zu werden –, ohne dem, was vermieden werden soll, positiv etwas entgegenstellen zu können. Aber bei aller Vorsicht und Skepsis, die Foucault zweifellos eigen ist, tut man ihm wohl unrecht, wenn man unterstellt, es gäbe nicht auch ein solches positives Element, und sein Verzicht auf ein eigenes System sei nur von Angst geleitet.

Foucault strebt, wie bereits geschildert, nach mehr Freiheit, nach mehr Mündigkeit für den Einzelnen. Nun charakterisiert Kant in dem Text, auf den Foucault so oft zurückkommt, die Mündigkeit, als die Fähigkeit, „sich seines Verstandes ohne Leitung eines andern zu bedienen“<sup>36</sup>. Es wäre demnach zutiefst widersprüchlich, jemanden zur Mündigkeit leiten zu wollen.

Wenn es Foucault mit anderen Worten mit seinem Streben nach Freiheit ernst ist, wenn er die Freiheit des Individuums achtet und wirklich wünscht, dass dieses seine Freiheit lebe – und nicht einfach, dass es Foucaults persönlichen Vorstellungen einer gerechteren und besseren Gesellschaft teile und diese umsetze –, dann darf er den Menschen keine konkreten Anweisungen geben. Dann darf er ihnen nicht durch eine Theorie vorschreiben, wie sie die Wirklichkeit zu sehen, wie sie die wirklichen Phänomene einzuordnen haben. Dann darf er keine feste naturwissenschaftliche Kausalität in menschlichen Angelegenheiten annehmen oder alles auf eine Ursache zurückführen, wie es etwa der Marxismus tut, denn solches impliziert stets eine Notwendigkeit und damit eben gerade nicht die Freiheit des Individuums.<sup>37</sup>

Anstatt andere zur Freiheit zu zwingen, kann man nur selbst die Freiheit leben – und damit eventuell anderen vorleben. Auch hierin orientiert sich Foucault an der Aufklärung. Die habe einen Wahlspruch gehabt, schreibt er, aber ein Wahlspruch sei „eine

---

<sup>35</sup> Vgl. ebd. S. 42.

<sup>36</sup> Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 33-42, hier: S. 35.

<sup>37</sup> Vgl. dazu Foucaults eigene Bemerkungen: Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 36 ff.



Anweisung, die man sich selbst gibt und anderen vorschlägt.“<sup>38</sup> Dies passt auf seine Charakterisierung eines Ethos als einer freiwilligen Haltung und einer selbstgestellten Aufgabe: Für den, der ihn aufstellt, ist der Wahlspruch eine Anweisung, für alle anderen aber nur ein Vorschlag. Foucault mag wünschen, dass andere sein Ethos teilen und ebenfalls aus diesem Ethos heraus an der Freiheit arbeiten, aber es bleibt doch ein persönliches Ethos, das immer nur für die gilt, die es freiwillig annehmen, während eine Theorie unabhängig vom Individuum, selbst von ihrem Urheber, die Wirklichkeit zu fassen beansprucht.

Dies könnte man den positiven Grund dessen nennen, dass Foucault nicht auszieht, eine Theorie oder ein System der Freiheit zu entwerfen oder zum Erreichen der Freiheit auf einem ganz konkreten Weg aufzurufen, sondern „der unbestimmten Arbeit der Freiheit einen neuen Impuls zu geben.“<sup>39</sup> Wie genau das Ethos aussieht, das er für diese Aufgabe wählt, und wie es sich aus Kritik und Moderne zusammensetzt, soll im Folgenden skizziert werden.

### 3. Foucaults Kritikbegriff

Foucault sagt von sich selbst, er sei kein Philosoph, „vielleicht gerade noch ein Kritiker...“<sup>40</sup>.<sup>41</sup> Schon allein diese Selbstbeschreibung macht es unabdinglich, sich mit seinem Kritikbegriff auseinanderzusetzen, will man sein Selbstverständnis und seine Arbeit begreifen.

#### 3.1 Kritik als die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden

Kritik ist, das bemerkt auch Foucault<sup>42</sup>, wesenhaft heteronom: Sie bedarf immer eines positiven Etwas außer ihr, das sie kritisieren kann. Die Frage nach der Kritik lässt sich daher beantworten über die Frage nach dem Kritisierten.

<sup>38</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 38.

<sup>39</sup> Ebd. S. 49.

<sup>40</sup> Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 17.

<sup>41</sup> Eine Wendung, die auffällig an Nietzsche erinnert, der den Kritiker neben anderen zu den philosophischen Arbeitern zählt, die eine wichtige Vorarbeit leisten, nicht aber zu den tatsächlichen Philosophen. Diese zeichnen sich für Nietzsche dadurch aus, dass sie wertschaffend sind (Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse/Zur Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe. Bd. 5. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: dtv/de Gruyter 1980 S. 143 f.). Foucault verzichtet, aus den soeben dargelegten Gründen, darauf, eigene Werte zu schaffen, die er den bestehenden positiv gegenüberstellt, sondern beschränkt sich darauf, der „unbestimmten Arbeit der Freiheit einen neuen Impuls zu geben.“ (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 49) Diese Übereinstimmung muss keineswegs zufällig sein; dass Foucault Nietzsche gelesen und gerade von dessen genealogischem Ansatz sehr für die eigene Arbeit profitiert hat, ist bekannt. Der Umfang der vorliegenden Arbeit erlaubt jedoch nicht mehr als diese Randbemerkung, so interessant und fruchtbar eine weitere Untersuchung dieser Übereinstimmung und ein Vergleich von Foucaults und Nietzsches Verständnis des Kritikers und des Philosophen auch sein könnten.

<sup>42</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 8.

Dieses Kritisierte ist für Foucault die Kunst der Regierung. Er behauptet, dass sich diese Kunst als eine ganz eigene und spezifische Praktik des christlichen Abendlands aus der Kirche heraus und in den Klöstern entwickelt und sich erst im 15. und 16. Jahrhundert laisiert und über das Ganze der Gesellschaft ausgeweitet habe.<sup>43</sup> Die Frage: „Wie regiert man?“ sei „eine der grundlegenden Fragen des 15. und 16. Jahrhunderts gewesen“<sup>44, 45</sup>.

---

<sup>43</sup> Vgl. ebd. 9ff. Hiermit ist freilich nicht gemeint, es habe vor dem 15. Jahrhundert außerhalb der Kirche bzw. vor dem Christentum überhaupt keine Herrschaft oder keine Macht gegeben. Doch diese sind eben nicht gleichzusetzen mit Regierung. Auf den Unterschied zwischen der Vormodernen und der sich in der Neuzeit formierenden Macht geht Foucault in seinen Hauptwerken näher ein, so ganz besonders ausdrücklich in Überwachen und Strafen (vgl. besonders Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1977. S. 70 f. und 390 ff.). Hier ist freilich nicht der Platz, diesen Unterschied genauer zu entwickeln.

<sup>44</sup> Ebd. S. 11. Diese Formulierung weist eine interessante Ähnlichkeit zu anderen Stellen auf, wo Foucault die Frage der Aufklärung als die zentrale Frage der Moderne oder der modernen Philosophie charakterisiert (vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 841 und S. 847, sowie Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 35). Es bleibt offen, ob man beide Fragen tatsächlich derart parallelisieren kann und ob Foucault tatsächlich in beiden Fällen dasselbe meint, wenn er konstatiert, eine bestimmte Frage sei zentral für eine bestimmte Epoche gewesen. Ob dahinter gar ein bestimmtes Geschichtsbild steht, nach dem jede Epoche sich durch ganz bestimmte ihr eigene Fragen auszeichnet und sich eben durch diese konstituiert und von anderen Epochen abhebt, das kann hier nicht ermittelt werden.

<sup>45</sup> Dass sie das war, dass die Kunst der Regierung in jener Zeit wirklich in alle Bereiche des Lebens zu dringen begann – Foucault nennt als Beispiele die Kinder, die Armen und Bettler, die Familie, das Haus, die Heere, die Gruppen wie Städte oder Staaten, den eigenen Körper und Geist (vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 11) –, das hat Foucault selbst exemplarisch in seinen Arbeiten nachgewiesen, das bestätigen aber auch die Arbeiten anderer Autoren, so etwa Ariès, Philippe: Geschichte der Kindheit. 4. Aufl. München/Wien: Carl Hanser Verlag. 1977, Giedion, Siegfried: Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt. 1982 oder Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1977.

Parallel zu dieser neuen Kunst der Regierung<sup>46</sup> habe sich die Kritik als „die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden“<sup>47</sup> entwickelt (auch dies schon im 15. und 16. Jahrhundert – die Reformation sei „in ihren frühesten Wurzeln die erste kritische Bewegung als Kunst, sich nicht regieren zu lassen“, gewesen<sup>48</sup>), eine Kunst, die Foucault gleichsam als freiwillige Haltung<sup>49</sup> (mithin als Ethos) versteht, die man einnehmen kann, oder aber als eine Tugend<sup>50</sup>. Und da die neuzeitlich-abendländische Regierungskunst sich für ihn dadurch auszeichnet, dass das Individuum durch eine sich auf Wissen berufende Macht unterworfen wird, gehe es auch bei der Kunst der Kritik um die Beziehungen dieser drei, konkret darum, dass das Subjekt die Macht und die Wahrheit hinsichtlich ihrer Verknüpfungen miteinander hinterfrage.<sup>51</sup> Foucault spricht in diesem Zusammenhang von der Kritik als einer „freiwilligen Unknechtschaft“ oder „reflektierten Unfügsamkeit“, als einem Akt der „Entunterwerfung“ des Subjekts.<sup>52</sup>

Eben diese kritische Haltung entspreche nun der Definition, die Kant von der Aufklärung gibt<sup>53</sup>, denn auch hier gehe es um die Entwurterung des Subjekts, um ein

---

<sup>46</sup> So der für diese Kunst zunächst naheliegende Name. Interessanterweise spricht Foucault an einer späteren Stelle jedoch stattdessen von einer Kunst regiert zu werden (vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 28), was etwas ganz anderes ist. Er wird diese zunächst seltsam anmutende Formulierung kaum zufällig gewählt haben. Hier drückt sich womöglich eine in seinem Text über die Kritik nicht offen ausgesprochene aber entscheidende Ansicht aus, wonach die Regierung nicht nur etwas von außen Kommendes und den Menschen Unterdrückendes ist, sondern auch etwas, was dieser selbst annehmen muss, damit es wirken kann, wonach also die europäische Menschheit seit dem 15./16. Jahrhundert nicht nur gelernt hat, zu regieren, sondern regiert zu werden, sich selbst regieren zu lassen. Diese hier unterstellte Ansicht entwickelt Foucault ausführlicher in seinen Hauptwerken, etwa im Panopticon-Prinzip in Überwachen und Strafen (vgl. Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1977. S. 251-292). Entscheidend ist sie deshalb, weil mit ihr ausgedrückt ist, dass in der Neuzeit nicht nur eine Transformation der Herrschaft stattfindet, welche in ihren Techniken der Machtausübung raffinierter wird, sondern auch eine Transformation des Individuums, das sich selbst der Herrschaft auf eine neue Weise zugänglich macht. Und das wiederum bedeutet, dass es nicht einfach darum geht, das Individuum durch eine Revolution oder dergleichen von etwas Äußerlichem zu befreien, dass das Individuum nicht einfach ohnmächtiges Opfer seiner Unterdrückung aber auch seiner Befreiung ist, sondern dass es um die Freiheit des Individuums geht und um seine Arbeit an sich selbst, da es nicht so sehr die äußerliche Herrschaft bekämpfen, als vielmehr seine innere Haltung ändern muss. Kurz: In dieser seltsamen, aber dem Leser leicht entgehenden Formulierung spiegeln sich wieder die für Foucault und sein Ethos so zentralen Erkenntnisse und Problemstellungen, die weiter oben bereits ausgebreitet wurden.

<sup>47</sup> Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 12. Das „dermaßen“ ist dabei entscheidend, denn Foucault merkt an, dass hinter der Kritik nicht unbedingt die radikale Haltung „Wir wollen nicht regiert werden und wir wollen rein gar nicht regiert werden!“ stehen müsse (ebd. S. 11).

<sup>48</sup> Ebd. S. 21.

<sup>49</sup> Vgl. ebd. S. 8.

<sup>50</sup> Vgl. ebd. S. 9. Die Rede von „Haltung“, „Ethos“ oder „Tugend“ schafft interessante Parallelen zu einer antiken Tugendethik wie der des Aristoteles. Inwiefern man Foucault eine moderne Version einer solchen Ethik unterstellen kann, wäre ein interessanter Gegenstand für eine weitere Untersuchung. Hier ist nur darauf hinzuweisen, dass Foucault seinen Hörern sagt „Ich will ihnen von der Kritik als Tugend sprechen“ (ebd.), was nicht gleichzusetzen sein muss mit der Aussage „Die Kritik ist eine Tugend“. Auf die möglicherweise vielfältigen und unterschiedlichen Begriffe von Kritik, die bei Foucault vorkommen, kann diese Arbeit nicht näher eingehen, doch wird im Folgenden noch zu zeigen sein, dass Foucault nicht Kritik schlechthin betreibt, sondern es ihm um eine ganz spezifische, eine moderne Kritikform geht. Und es ist möglich, dass nur diese auch als Haltung oder Tugend zu verstehen ist. Zumindest lassen sich bestimmte Passagen seines Textes lesen, als gäbe es auch noch andere Arten der Kritik.

<sup>51</sup> Vgl. ebd. S. 15.

<sup>52</sup> Ebd. S. 15.

<sup>53</sup> Vgl. ebd. S. 15 ff.

neues Verhältnis desselben zur Macht und zum Wissen und um den Mut zur Mündigkeit; auch hier werde eine freiwillige Haltung beschrieben. Und es ist leicht ersichtlich, dass es eben dieser Aspekt der Kritik ist, der für Foucaults Ethos und damit seine Arbeit zentral ist: Die Einnahme einer freiwilligen Haltung der Unknechtschaft, der Mut zur Mündigkeit und „die Kunst nicht regiert zu werden bzw. die Kunst nicht auf diese Weise und um diesen Preis regiert zu werden.“<sup>54</sup>

### 3.2 Das Kritikverständnis bei und nach Kant in Abgrenzung zu Foucault

Foucaults Text verleitet an dieser Stelle leicht dazu, Aufklärung und Kritik gleichzustellen, doch muss beachtet werden, dass er nicht sagt, die Kritik sei die Aufklärung, sondern seine Definition der kritischen Haltung entspreche Kants Definition der Aufklärung<sup>55</sup>. Kant selbst habe ein anderes Verständnis von Kritik gehabt und die Kritik vor der Aufklärung verortet, konstatiert Foucault: Die Kritik sei bei ihm gewissermaßen „das Handbuch der in der *Aufklärung* mündig gewordenen Vernunft“<sup>56</sup>. Während die Aufklärung fordere, selbst zu denken, bestimme die kantsche Kritik, bis zu welchen Grenzen man eben dies gefahrlos tun könne.<sup>57</sup> Kritik sei bei Kant im Wesentlichen Erkenntniskritik.<sup>58</sup>

Kant habe mit seinen drei Kritiken und dem Projekt, das er in diesen verfolgt, eine bestimmte Linie der Philosophie begründet, die bis in die Gegenwart reiche: Eine analytische Philosophie der Wahrheit.<sup>59</sup> Diese steige in die Frage der Aufklärung (also das Problem des Zusammenhanges von Macht und Wissen, Freiheit und Erkenntnis) über das Problem der Erkenntnis ein.<sup>60</sup> Die ihr zugrundeliegende Prämisse sei es, dass die Macht sich deshalb auf Wissen berufen könne, weil dieses

---

<sup>54</sup> Ebd. S. 12.

<sup>55</sup> Die Aufklärung sieht Foucault als ein „einzigartiges Ereignis, das die europäische Moderne einleitet, und zugleich als permanente[n] Prozess, der sich in der Geschichte der Vernunft, in der Entwicklung und Einrichtung der Formen von Rationalität und Technik, der Autonomie und der Autorität des Wissens bekundet“ (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 846) bzw. eine Reihe von „sozialen, politischen und kulturellen Veränderungen, die sich am Ende des 18. Jahrhunderts ereigneten“, die durch eine Analyse des kantschen Textes keineswegs ausreichend erfasst seien (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 40). Sicherlich geht es nicht darum, die Kritik mit diesem Komplex, diesem Ereignis und diesem Prozess gleichzusetzen. Wer Foucaults Gedankengang verstehen will, muss erkennen, dass er mehrere Begriffe von Aufklärung benutzt: Die Epoche der Aufklärung ist nicht die aufgeklärte Haltung (welche, wenn sie mit der kritischen Haltung identisch ist und das erste Mal als Reformation auftrat, schon vor der Epoche existierte), auch wenn diese für die Epoche zentral gewesen sein mag, und Kants Definition dieser Haltung muss wiederum nicht dem entsprechen, was in dieser Epoche gelebt und vollzogen wurde (oder gar wie andere Autoren wie Mendelssohn diese Haltung oder Epoche charakterisiert haben, worauf Foucault jedoch nicht näher eingeht).

<sup>56</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 41.

<sup>57</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 17.

<sup>58</sup> Vgl. ebd. S. 30.

<sup>59</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 848.

<sup>60</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 30.

Wissen falsch sei. Sie versuche daher, Macht und Wissen auf ihre Legitimität hin zu prüfen, das unwahre Wissen zu entlarven und das wahre Wissen zu finden.<sup>61</sup> Letzteres, so die Hoffnung, gehe auch mit der Befreiung von illegitimer Macht einher. Eine solche analytische Philosophie der Wahrheit muss zwangsläufig in ein System bzw. eine Theorie der Wahrheit münden, die Illusion, Irrtum oder Vergessen aufheben und an ihre Stelle eine Lehre von der Wahrheit stellen, die frei von diesen ist. Foucault jedoch will gerade nicht mit einem geschlossenen System enden, er will stattdessen mit einem bestimmten Ethos zu Werke gehen. Er will gerade nicht eine feste Theorie einer besseren, wahreren Welt aufstellen, sondern der „unbestimmten Arbeit der Freiheit einen neuen Impuls geben“<sup>62</sup>. Es wurde bereits auseinandergesetzt, dass und weshalb Foucault skeptisch gegenüber allen Konzepten ist, die davon ausgehen, man müsste lediglich die bestehende Regierung, die bestehenden Wahrheiten usw. beseitigen und an ihre Stelle bessere setzen.

Foucaults Problem mit dieser Art der Kritik wird auch in seiner Charakterisierung des Humanismus<sup>63</sup> deutlich, den er als der Aufklärung (und mithin seinem eigenen Projekt) entgegengestellt betrachtet: Der Humanismus sei ebenfalls kritisch, dabei jedoch stets an Werturteile gebunden. Er kritisiere andere Ideologien und Bewegungen, nicht sich selbst oder die eigenen Vorstellungen – und diese Vorstellungen seien dabei noch nicht einmal die eigenen; für seine Kritik sei der Humanismus stets darauf angewiesen, bestimmte Vorstellungen aus Religion, Politik oder Philosophie zu übernehmen, die er dann, indem er sie propagierte und ausgestaltete, gleichsam verteidigte und rechtfertigte. Jede Kritik, die an Werturteile gebunden ist, die also nach der Legitimität fragt und bei der Betrachtung von Macht und Wissen in gut und böse, wahr und falsch unterscheidet, läuft Gefahr, selbst Herrschaftsinstrument zu werden. Außerdem muss, wer die Begriffe böse oder falsch verwendet, eine Vorstellung vom Guten und vom Wahren haben; da diese Vorstellungen niemals der Kritik selber entwachsen können, welche, wie bereits erwähnt, ihrer Natur nach heteronom ist, ist sie nicht nur mögliches Instrument zur Beherrschung, sondern auch stets selbst beherrschbar.

Es ist leicht ersichtlich, weshalb also das Grundmoment des Nicht-dermaßen-regiert-werden in Foucaults Ethos einfließt, nicht aber die spezielle Form der Erkenntnis-kritik, die sich im Anschluss an Kant als ein Strang der Philosophie entwickelte. Dass er eine an Werturteile gebundene, nach Legitimität, nach gut oder böse fragende Kritik zurückweist, wird an vielerlei Stellen deutlich, sei es, wenn er sagt, man müsse der „Erpressung“ der *Aufklärung*<sup>64</sup> entkommen, die darin bestehe, entweder für

---

<sup>61</sup> Vgl. ebd. 3 29 f.

<sup>62</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 49.

<sup>63</sup> Vgl. ebd. S. 47 f.

<sup>64</sup> Ebd. S. 45 f.

oder gegen diese sein zu müssen; wenn er nicht entscheiden will, „welcher Teil der Revolution zu bewahren und als Modell geltend zu machen wäre.“<sup>65</sup>; wenn er Baudelaires Wendung zitiert, man habe „kein Recht, die Gegenwart zu verachten.“<sup>66</sup> oder wenn er sagt: „Wir müssen die Alternative des Außen und Innen umgehen; wir müssen an den Grenzen sein.“<sup>67</sup> Eine Kritik, die sich derart von Legitimität und Werturteilen lösen will, darf nicht Fremdes kritisieren: Foucault wünscht deshalb eine „permanente Kritik unserer selbst“<sup>68</sup>.

Kant stellte nach Foucault neben der Frage, welches die Bedingungen richtiger Erkenntnis seien oder welche falschen Vorstellungen die Erkenntnis bisher von sich selbst gehabt habe<sup>69</sup>, auch noch eine andere kritische Frage: „Was ist unsere Aktualität? Welches ist das aktuelle Feld möglicher Erfahrungen?“<sup>70</sup>, und auch diese habe eine bis in die Gegenwart reichende Tradition begründet. Dies ist die Tradition, der Foucault selbst sich zurechnet.<sup>71</sup> Und diese Frage ist die Fragestellung der Moderne.

#### 4. Foucaults Verständnis der Moderne

Die Moderne ist für Foucault nicht einfach eine Geschichtsepoche, sondern, wie schon die Kritik, eine Haltung.<sup>72</sup> Den Ausgang dieser Haltung verortet er in der Aufklärung<sup>73</sup>, denn die Fragestellung Kants in seinem Text „Was ist Aufklärung?“ oder auch in seinem Streit der Fakultäten ist für Foucault eine spezifisch moderne und Ausdruck eben jener modernen Haltung<sup>74</sup>, was wohl auch ein Grund ist, weshalb gerade „Was ist Aufklärung?“ für ihn von so zentraler Bedeutung ist und er immer wieder auf diesen Text zurückkommt.

<sup>65</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 847.

<sup>66</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 43.

<sup>67</sup> Ebd. S. 48.

<sup>68</sup> Z.B. ebd. S. 46.

<sup>69</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 30.

<sup>70</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 847 f.

<sup>71</sup> Vgl. ebd. S. 848.

<sup>72</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 42. Dazu passt, dass Baudelaire, für Foucault eine zentrale Quelle für diese moderne Haltung, schreibt: „Es hat eine Modernität für jeden alten Maler gegeben“ (Baudelaire, Charles: Der Maler des modernen Lebens. In: Der Künstler und das moderne Leben. Essays, Salons, intime Tagebücher. Hrsg. Henry Schumann. 1. Aufl. Leipzig: Reclam Verlag 1990. S. 290-320, hier: S. 301), womit auch dieser schon impliziert, dass es nicht einfach um eine historische Epoche, sondern um eine in jeder Epoche mögliche Haltung des je einzelnen geht.

<sup>73</sup> Wie schon bei der kritischen Haltung ist wichtig, die moderne Haltung nicht mit der Aufklärung gleichzusetzen. Die Aufklärung ist eine historische Epoche, die das Abendland bis in die Gegenwart prägt, und die für Foucault deshalb von solchem Interesse ist, weil kritische und moderne Haltung sich hier erstmals begegnet sind, eine Begegnung, die auch sein Ethos konstituiert. Die kritische Haltung aber existierte vor der Epoche. Sie ist identisch mit der Definition, die Kant von der Aufklärung gibt, und damit eben Gegenstand seines Textes „Was ist Aufklärung?“. Die moderne Haltung dagegen scheint sich in der Epoche der Aufklärung erstmals herausgebildet zu haben, und sie ist die Haltung, aus der heraus Kant überhaupt die Frage „Was ist Aufklärung?“ stellte.

<sup>74</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 847.

Zur Moderne gehört zunächst ein Geschichtsbewusstsein: Ein Bewusstsein für die Bewegung, in der sich alles befindet, für die Wandelbarkeit aller Dinge.<sup>75</sup> Denn die Moderne ist eine Haltung der Gegenwart, und nur wer sich bewusst ist, dass sich das Heute vom Gestern unterscheidet und sich auch vom Morgen unterscheiden wird, kann zu ihm in Beziehung treten.

Was nun die moderne Haltung in Foucaults Augen ausmacht, ist, dass sie zu dieser stetigen Bewegung der Zeit ein ganz bestimmtes Verhältnis einnimmt. Eben dieses Verhältnis habe Kant in den genannten Texten zu jener Bewegung gehabt, und dieses Verhältnis findet Foucault dann bei Baudelaire genauer ausgeführt. Diese Haltung der Moderne besteht aus verschiedenen Elementen: der Frage nach der reinen Aktualität, der Suche nach dem Ewigen im Vergänglichen und der Selbstschöpfung, die alle aufeinander aufbauen, aber dennoch jedes für sich betrachtet werden sollen.

#### 4.1 Die reine Aktualität

Neben der analytischen Philosophie der Wahrheit habe Kant noch eine zweite philosophische Tradition begründet, die bis in die Gegenwart reiche, eine Philosophie, die in der Problematisierung der Aktualität bestehe.<sup>76</sup> Deren Ursprung bei Kant verortet Foucault nicht in dessen drei großen Kritiken, sondern in einigen kürzeren Texten Kants, so im Streit der Fakultäten und vor allem in „Was ist Aufklärung?“<sup>77</sup> Das Auftauchen einer neuen Fragestellung, die auch für seine eigene Arbeit zentral ist, ist es, was diesen Text Kants für Foucault so bedeutsam macht.

Schon vor Kant hätte es philosophische Reflexionen der Gegenwart gegeben. Doch diese hätten die Gegenwart nie für sich genommen betrachtet. Sie hätten sie in eine Folge von Weltaltern eingeordnet, sie hätten sie auf Zeichen auf eine mögliche Zukunft hin befragt oder sie hätten sie als Schwelle zu einer neuen Zeit begriffen. Das Neue bei Kant sei, dass er nach der reinen Aktualität frage<sup>78</sup>. Tatsächlich geht es in „Was ist Aufklärung?“ nicht darum, wie es zur Aufklärung kam und wie dieses Zeitalter notwendig aus dem vorhergegangenen folgen musste; ebenso wenig geht es um eine Vollendung, darum, wie das gegenwärtige Zeitalter eine etwaige aufgeklärte Zukunft vorbereitet. Kant mag seine Vorstellungen über den Ursprung der Aufklärung und seine Wünsche über ihre Vollendung gehabt haben, doch in diesem Text stellt er nur die titelgebende Frage nach der Aufklärung selbst. Das erste für die moderne Haltung konstitutive Element ist also, dass sie die Gegenwart wirklich als

<sup>75</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 42.

<sup>76</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 841 und S. 847 f.

<sup>77</sup> Vgl z.B. ebd. S. 847.

<sup>78</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 36 f., sowie Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 837 f.

Gegenwart wahrnimmt, nicht als Folge der Vergangenheit, Vorbereitung der Zukunft oder Teil einer festen Abfolge von Zeitaltern.

Die Haltung der Moderne drückt sich besonders in einem Satz Baudelaires aus, den Foucault zitiert: „Man hat kein Recht, die Gegenwart zu verachten.“<sup>79</sup> Der moderne Mensch begreift die Gegenwart als das, was nun einmal da ist, die Epoche, deren Teil er ist und die unweigerlich bestimmt, wie er denkt, fühlt und handelt; er trauert nicht der Vergangenheit nach oder sehnt eine bestimmte Zukunft herbei. Foucault verdeutlicht dies, indem er Baudelaires Kritik der modernen Malerei wiedergibt<sup>80</sup>: Dieser mokierte sich, dass die Maler seiner Zeit die gegenwärtige Mode des schwarzen Fracks als hässlich abtaten und ihre Figuren in lauter antike Togen kleideten. Ebenso wenig hätte Baudelaire wohl gewollt, dass diese Maler anstelle des angeblich zu hässlichen schwarzen Fracks die von ihnen gewünschte Kleidung der Zukunft herbeifantasieren. Beides hieße, die eigene Zeit ins Verhältnis zu anderen Zeiten zu setzen, sie entweder als bloßen Niedergang einer goldenen Vergangenheit zu begreifen oder aber, sie überwinden und zugunsten einer besseren Zukunft vernichten zu wollen. Der moderne Mensch ist demgegenüber derjenige, der die Gegenwart annimmt und der nach ihrer Aktualität fragt, der sie also auf sich selbst und auf das ihr Eigene hin befragt, anstatt sie bloß anderen Epochen unterzuordnen.

Für Foucaults Arbeit bedeutet das, dass er in die Frage der Aufklärung (also die Frage von Macht und Wissen) nicht mehr, wie er es formuliert, über das Problem der Erkenntnis einsteigen muss, sondern dies über das Problem der Macht tun kann.<sup>81</sup> Im Gegensatz zur analytischen Philosophie der Wahrheit muss er nicht nach der Legitimität fragen und den Irrtum und die Lüge entlarven. Er kann von der bloßen empirischen Beobachtbarkeit eines Wissens und einer Macht ausgehen und die Verschränkungen beider miteinander untersuchen.<sup>82</sup> Diese empirische Beobachtbarkeit impliziert dabei, dass ein Wissen faktisch akzeptiert ist, denn würde es nicht von bestimmten Menschen akzeptiert, wäre es auch nicht als ein Wissen, das bestimmte Menschen haben und mit dem sie arbeiten, beobachtbar. Und daraus folgt für Foucault die Frage, wie diese Akzeptiertheit möglich ist<sup>83</sup> – eine Frage, die offensichtlich von der nach der Legitimität verschieden ist, denn der Gesichtspunkt der Legitimität ist für die Frage nach der Akzeptiertheit unerheblich: Falsches Wissen kann als wahr akzep-

---

<sup>79</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 43.

<sup>80</sup> Vgl. ebd.

<sup>81</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 30.

<sup>82</sup> Vgl. ebd. ff.

<sup>83</sup> Vgl. ebd. S. 32 ff.



tiert sein, während auf der anderen Seite keineswegs selbstverständlich ist, dass ein Wissen akzeptiert wird, nur weil es wahr ist.<sup>84</sup>

„[D]as heißt es in seiner Positivität erfassen. Es handelt sich also um ein Verfahren, das sich nicht um die Legitimierung kümmert und das folglich den grundlegenden Gesichtspunkt des Gesetzes eliminiert: es durchläuft den Zyklus der Positivität, indem es vom Faktum der Akzeptiertheit zum System der Akzeptabilität übergeht, welches als Spiel von Macht-Wissen analysiert wird. Das ist in etwa das Niveau der *Archäologie*.“<sup>85</sup>

Durch die Frage nach der reinen Aktualität kann Foucault sich der an Werturteile gebundenen und in Gut und Böse scheidenden Kritik entziehen, denn er muss nicht mehr das aktuelle und damit akzeptierte Wissen auf seine Legitimität hin befragen, muss nicht fragen, ob die Gegenwart mehr weiß und der Wahrheit näher ist als die Vergangenheit oder ob ein Niedergang stattgefunden hat, und muss die Gegenwart nicht zugunsten einer besseren Zukunft vernichten, muss also nicht das gegenwärtig akzeptierte Wissen abschaffen und an seine Stelle ein neues setzen wollen. Stattdessen übt Foucault eine moderne Form der Kritik, die sich also ganz der Gegenwart *als Gegenwart* widmet.

Dass Foucault nach der Gegenwart, nach der reinen Aktualität fragen möchte, gleichzeitig aber von einem *historisch*-philosophischen Vorgehen spricht und sich in seinen Arbeiten vor allem vergangenen Epochen widmet, mag zunächst widersprüchlich erscheinen und nicht mit dem bisher Entwickelten zusammenpassen. Dieser Widerspruch löst sich jedoch auf, sobald man versteht, was mit der Frage nach der Aktualität gemeint ist: Es geht nicht darum, nur den jeweils eigenen historischen Moment zu betrachten und für andere Zeiten blind zu werden. Es geht um eine spezifische Haltung, mit der man einer Zeit, sei es die eigene oder eine vergangene, begegnet. Die Frage nach der reinen Aktualität ist auch an die Vergangenheit stellbar. Doch dies heißt, dass man die Vergangenheit nicht als Vorbereitung der jetzigen Gegenwart oder als Folge einer noch früheren Vergangenheit nimmt, sondern als die Gegenwart, die sie einmal war.<sup>86</sup> Dies ist, was Foucaults Betrachtungen der Geschichte von denen vieler anderer Denker, etwa von denen Marx', unterscheidet: Wenn er eine vergangene Epoche in Augenschein nimmt, tut er dies nicht nur aus der heutigen heraus; er fragt nicht einfach, inwiefern die eigene Gegenwart in der Vergangenheit bereits angelegt war und notwendig aus dieser folgen musste. Ebenso wenig leitet er

---

<sup>84</sup> Auch bei der Frage nach der Akzeptanz bzw. der Akzeptabilität bleibt dabei die nach der reinen Aktualität stets präsent: Die Frage lautet nicht, wie eine bestimmte Macht oder ein bestimmtes Wissen schlechthin akzeptabel sein können, sondern weshalb sie gerade in *dieser* spezifischen Zeit, die gerade untersucht wird, akzeptabel sind. Die empirische Feststellung, dass eine Macht oder ein Wissen in einer bestimmten Gegenwart akzeptabel sind, impliziert keineswegs, dass sie es immer und zwangsläufig sein müssen. Ja, es ist noch nicht einmal impliziert, dass eine Macht oder ein Wissen, die über mehrere Zeiten hinweg akzeptabel sind, dies immer aus den gleichen Gründen sind, dass also das äußere Gleichbleiben dessen, was akzeptiert ist, auch ein Gleichbleiben der Akzeptabilitätsbedingungen bedeutet.

<sup>85</sup> Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 34.

<sup>86</sup> Vgl. hierzu ebd. S. 28 f.

die Vergangenheit aus noch früheren Epochen ab und stellt sie selbst als notwendige Folge hin. Er fragt nach dem ihr Eigenen, nach ihrer Aktualität, nicht nach ihrem Bezug zu anderen Zeitaltern. Auch dies bedeutet wiederum, dass Foucault nicht nach Gut und Böse fragen muss, indem er die Vergangenheit nicht daraufhin befragen muss, ob sie besser oder schlechter als die Gegenwart, ob sie gegenüber ihrer eigenen Vergangenheit ein Fortschritt oder ein Niedergang war. Gleichsam bedeutet es aber auch, dass Foucault diese Vergangenheit in ihrer Freiheit achten kann, indem er sie als eigenständig und nicht bloß als von anderen Epochen abhängig begreift.

Diese Ablehnung nicht jeglicher Kausalität, aber doch solcher, die alles in der Geschichte auf eine einzige Ursache zurückführt und die jede Zeit als notwendige Folge der vorherigen begreift, führt zum zweiten für Foucault zentralen Aspekt der modernen Haltung: Der Suche nach dem Ewigen im Vergänglichen.

## **4.2 Die Suche nach dem Ewigen im Vergänglichen.**

In dem Ausspruch, man habe kein Recht, die Gegenwart zu verachten, liegt freilich auch eine gewisse Gefahr: Die Gefahr, sich im bloßen Moment zu verlieren und der Beliebigkeit der sich stetig wandelnden Mode zu verfallen. Doch wenn Baudelaire vom Maler fordert, nicht die Kleidung der Vergangenheit abzubilden, und wohl auch keine futuristischen Fantasien auf der Leinwand gewünscht hätte, folgt daraus nicht, dass der in seinem Sinne moderne Maler einfach der ist, der immer die stets aktuelle Tagesmode abbildet und sich gleichmütig jeder ihrer Veränderungen unterwirft. Der moderne Maler ist für Baudelaire derjenige, der es schafft, den damals modischen schwarzen Frack als das notwendige Kleidungsstück seiner Epoche darzustellen<sup>87</sup>, der also mit seinen Bildern zeigen kann, was dieser schwarze Frack bedeutet.

Foucault schreibt dazu, dass die moderne Haltung „im Wiederergreifen von etwas Ewigem, das nicht jenseits oder hinter dem gegenwärtigen Augenblick liegt, sondern in ihm.“<sup>88</sup> bestehe. Und ebenso wie die Frage nach der reinen Aktualität fließt dieser Aspekt der Moderne unmittelbar in Foucaults Ethos ein. So erläutert er, dass es in seiner Arbeit um bestimmte allgemeine Themen der westlichen Gesellschaft, wie den Wahnsinn, die Strafen oder die Sexualität, gehen soll, dass diesen Themen aber nicht als metahistorische Konstante nachgegangen werden soll, deren zeitliche Variationen man untersucht oder nach deren von aller Geschichtlichkeit unabhängigem Kern man fragt, sondern dass es ihm um die verschiedenen Problematisierungsweisen geht, mit denen die Menschen in unterschiedlichen Epochen an diese Themen herangingen.<sup>89</sup>

Damit hat Foucault etwas Ewiges – allgemeine und zentrale Themen, die mehr sind als nur zufällige und vergängliche Mode –, das er aber nicht jenseits oder hinter der

<sup>87</sup> Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 43.

<sup>88</sup> Ebd. S. 42.

<sup>89</sup> Vgl. ebd. S. 52.

jeweils von ihm untersuchten Gegenwart sucht, sondern in ihr, indem er nach dem spezifischen Umgang jener Gegenwart mit diesen Themen, nach der ihr eigenen Weise, diese allgemeinen Fragestellungen zu problematisieren und zu behandeln, fragt. Er stellt, wie bereits im vorherigen Abschnitt gezeigt, nicht die Frage nach der Legitimität eines Wissens oder einer Macht, sondern die nach der Akzeptabilität, indem er vom bloßen Faktum ihres Vorhandenseins ausgeht. „[I]n der Analyse jener Positivitäten sind gewissermaßen reine Singularitäten zu erfassen: nicht die Inkarnation einer Wesenheit, nicht die Individualisierung einer Spezies.“<sup>90</sup>

Das führt Foucault zu einer Vorgehensweise, die er als genealogisch bezeichnet<sup>91</sup>, und damit zur bereits im vorigen Abschnitt angesprochenen Verwerfung jener Art von Kausalität, die alles aus einem einzigen Ursprung ableitet und dabei gleichzeitig, unter Eliminierung der Freiheit, „eine gewisse Unausweichlichkeit oder Notwendigkeit“<sup>92</sup> impliziert, indem sie jedes Element nur als Produkt des vorausgegangenen, die Gegenwart also als das zwingende Ergebnis der Vergangenheit betrachtet. Die Genealogie funktioniere umgekehrt, indem sie ein Einzelnes auf vielfältige Ursachen zurückführe und es dabei als Effekt dieser Ursachen, nicht aber als unausweichliches Produkt darstelle, da aus dem Zusammenspiel dieser Ursachen auch ganz anderes hätte erwachsen können und da das, was letztlich aus ihnen erwachsen ist, ihnen gegenüber dennoch eine gewisse Eigenständigkeit besitzt und nicht einfach eine Summe ihrer Teile ist.<sup>93</sup> „Also Bruch, Diskontinuität, Singularität, reine Beschreibung, unbewegliches Tableau, keine Erklärung, kein Übergang“<sup>94</sup>, fasst Foucault zusammen, wobei er selbst bemerkt, dass dies wohl einer der anfechtbarsten Punkte seiner Arbeit sei. Doch es sei zugleich auch einer der wichtigsten. Und dies wohl deshalb, weil er, wie dargelegt, die Freiheit der Individuen achten und herausstellen will. Dies geht schlecht, wenn man ihre einzelnen Lebensweisen als notwendige Kette von Ursachen und Wirkungen darstellt. Es geht aber gerade, wenn man die Brüche und die Diskontinuität zwischen diesen Lebensweisen hervorhebt, weil man damit zeigt, dass eben nicht naturwissenschaftliche Notwendigkeit, sondern Freiheit die je neuen Zustände herbeigeführt hat. „Die Auffindung der Akzeptabilität eines Systems ist nicht zu trennen von der Auffindung der Akzeptabilitätsschwierigkeiten“<sup>95</sup>, schreibt Foucault über seine Untersuchung der Akzeptiertheit; und die Auffindung der Akzeptabilitätsschwierigkeiten ist nichts weniger als die Auffindung der Freiheit, zeigt sie doch, dass ein System nicht notwendig akzeptabel wurde, sondern durch bestimmte Entscheidungen, und dass es

---

<sup>90</sup> Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 36.

<sup>91</sup> Vgl. ebd. S. 37 f.

<sup>92</sup> Ebd. S. 36.

<sup>93</sup> Vgl. ebd. S. 37 ff.

<sup>94</sup> Ebd. S. 36.

<sup>95</sup> Ebd. S. 35.

dabei Kämpfe und widerstrebende Bewegungen gab, die überwunden werden mussten.

Dies verweist bereits auf den letzten für Foucault zentralen Aspekt der modernen Haltung. Bevor jedoch die Selbstschöpfung genauer erörtert werden kann, bleiben einige Bemerkungen zu machen, wie das gesuchte Ewige im Moment zu finden ist:

Die Frage nach der reinen Aktualität ziele laut Foucault „auf das, was diese Gegenwart ist, sie zielt als Erstes auf die Bestimmung eines bestimmten Elements der Gegenwart, das es unter all den anderen zu erkennen, zu unterscheiden und zu entschlüsseln gilt.“<sup>96</sup> In diesem Satz ist noch einmal das bereits im Zusammenhang mit der Frage nach der reinen Aktualität Dargestellte auf den Punkt gebracht, er enthält aber auch eine neue wichtige Bemerkung: Nicht jegliches beliebige Element der Gegenwart ist für den modernen Menschen von Bedeutung, sondern ein je ganz bestimmtes, das zwischen anderen verborgen sein kann und erst zutage gefördert werden muss.

Die Frage, wie dieses eine Element zu finden ist, führt zu Kant und Baudelaire, die Foucault beide als Vertreter der modernen Haltung zitiert und die er auch gerade für ihre Fähigkeit zu schätzen scheint, eben solche Elemente zu erkennen. Und hier nun offenbart sich eine interessante Parallele: Beide betonen, dass das eigentlich bedeutende Element nicht unbedingt das herausstechendste, das lauteste oder das meistbeachtete sei; der eine macht diese Entdeckung in der Kunst, der andere in der Politik.

So klagt Baudelaire, dass viele Besucher des Louvre dort nur Augen für die berühmten und gemeinhin als Meisterwerke anerkannten Gemälde haben, während sie an denen zweitklassiger Maler einfach vorbeigehen, und sich dann für Kunstkenner halten; in der Literatur sei es nicht besser.<sup>97</sup> Dabei geht es ihm aber nicht um eine Aufwertung in jenem Sinne, dass das Talent der weniger bekannten Maler verkannt und irgendein namenloser Künstler ebenso groß sei wie ein Rafael oder Tizian. Nein, dass die letzteren herausragend sind, bestreitet er gar nicht. Aber er bestreitet, dass man mit ihnen schon alles gesehen hat. Und er glaubt, dass zum Verständnis der Kunstgeschichte und zum Verständnis der Gegenwart und ihrer Ästhetik die zweitklassigen Bilder mindestens ebenso wichtig sind wie die Meisterwerke, vielleicht wichtiger.

Kant auf der anderen Seite betrachtet im Zuge seiner Fragestellung, ob die Menschheit in einer Entwicklung zum Besseren hin befindlich sei, die französische Revolution. Das Zeichen für diese Entwicklung bestehe jedoch „nicht etwa in wichtigen,

---

<sup>96</sup> Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 838.

<sup>97</sup> Baudelaire, Charles: Der Maler des modernen Lebens. In: Der Künstler und das moderne Leben. Essays, Salons, intime Tagebücher. Hrsg. Henry Schumann. 1. Aufl. Leipzig: Reclam Verlag 1990. S. 290-320, hier: S. 290.

von Menschen verrichteten Thaten oder Unthaten, wodurch, was groß war, unter Menschen klein oder, was klein war, groß gemacht wird“<sup>98</sup>. Für ihn ist deshalb auch nicht die Revolution als solche wichtig – diese mag gelingen oder scheitern, mag anstelle des alten Regimes ein besseres oder ein schlechteres stellen –, sondern ihr Beiwerk, ihre Randerscheinungen: Die Begeisterung gerade derer, die selbst nicht unmittelbar an der Revolution beteiligt sind, ist ihm Zeichen für eine dem Menschen innewohnende Anlage zum Guten.<sup>99</sup>

Es braucht also einen ganz bestimmten Blick, um das entscheidende Element unter all den anderen zu entdecken. Einen Blick, der sich nicht vom Lauten und Grellen ablenken lässt. Denn wer auf dieses hereinfällt, der kann nur die großen Meister sehen, der übersieht aber die zweitklassigen Maler, die es trotz oder vielleicht wegen ihrer Zweitklassigkeit schaffen, das Wesentliche der Gegenwart einzufangen und zu erhellen; der kann sich, wie es viele Zeitgenossen Kants taten, am Freiheitskampf der Revolution erfreuen oder sich ob des Tugendterrors entsetzen, der übersieht aber das Entscheidende an der Revolution, jene im Menschen verborgene Anlage, deren Ausdruck sie ist.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Kant, Immanuel: Der Streit der Fakultäten. In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 1-116, hier: S. 85.

<sup>99</sup> Vgl. ebd.

<sup>100</sup> Wie dieser spezielle Blick zu erlangen ist, dazu sagt Foucault nichts Konkretes. Er verweist lediglich darauf, dass Baudelaire der Ansicht gewesen sei, diese Art von Modernität sei dem Künstler vorbehalten (vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 45). Eine Ansicht, die Foucault wohl kaum in dieser Strenge teilen wird, ist er doch selbst kein Künstler. Dennoch liefert sie vielleicht einen wichtigen Hinweis. Baudelaire vergleicht Constantin Guys, für ihn Sinnbild des modernen Malers, mit einem Rekonvaleszenten (vgl. Baudelaire, Charles: Der Maler des modernen Lebens. In: Der Künstler und das moderne Leben. Essays, Salons, intime Tagebücher. Hrsg. Henry Schumann. 1. Aufl. Leipzig: Reclam Verlag 1990. S. 290-320, hier: S. 295) oder einem Kinde (vgl. ebd. S. 296 f.): Beiden sei die Curiositas eigen (vgl. ebd. S. 295), beiden sei die Welt neu, weshalb sie alle ihre Eindrücke begierig in sich aufsaugten. In der kindlichen sieht er eine „verschärfte[...] und dank ihrer Unbefangenheit magische[...] Wahrnehmung“ (ebd. S. 300). Vielleicht ist eine wichtige Voraussetzung dieser Unbefangenheit auch eine gewisse Distanz. Das dürfte keine gleichgültige Distanz sein, denn einer solchen würde die Curiositas fehlen. Doch wer zu sehr in das Tagesgeschehen eingebunden, wer zu sehr durch seine mannigfaltigen Interessen in dieses verstrickt ist, der dürfte Schwierigkeiten haben, es in Ruhe zu betrachten und sich nicht von seinen lauterem und grelleren Erscheinungen blenden zu lassen. So ist fraglich, ob Kant die Revolution derart scharf und differenziert hätte analysieren können, wenn er selbst unmittelbar an ihr beteiligt und für sie mitverantwortlich gewesen wäre. Das Kind ist noch nicht in die Welt der Erwachsenen eingebunden und genießt in gewissem Sinne eine Freiheit, die dem Erwachsenen nicht mehr zukommt. Der Rekonvaleszente wurde für einen gewissen Zeitraum aus dem Alltags- und Arbeitsleben herausgeschleudert und ist noch nicht vollständig in sie zurückgekehrt. Und vielleicht ist es dieser Sinn, in dem Foucault versucht, seiner Arbeit ein Element zu geben, was man gewöhnlich eher in der Kunst als in der Wissenschaft findet: Der Künstler besitzt Curiositas, er würde die Welt in seinen Werken nicht abbilden, wenn sie ihn nicht interessierte, aber er steht in gewisser Weise außerhalb der Welt: wenn er durch die Straßen flaniert und dann das Geschehen abbildet, das sich ihm dort darbietet, so ist er selbst doch kein Teil dieses Geschehens. Es steht zu vermuten, dass Foucault für sich die Unbefangenheit des Unbeteiligten sucht, die davor bewahrt, sich durch die grellen und lauten Elemente von den wirklich wichtigen ablenken zu lassen oder der öffentlichen Meinung zu verfallen, die die wichtigen Elemente allzu leichtfertig als unbedeutend verwirft.

### 4.3 Die Selbstschöpfung

Wenn davon die Rede ist, dass unter zahlreichen Elementen der Gegenwart eines von besonderer Bedeutung gefunden werden müsse und dass es eines bestimmten Blicks bedürfe, um dieses unter den anderen Elementen zu entdecken, mag das zunächst klingen, als ginge es um die Suche nach einer objektiven Wahrheit, die bereits auf den Suchenden warte und nur noch erkannt werden müsse. Und dies scheint Foucault auch zu sagen, wenn er davon spricht, „sich einer Chiffrierung zu überlassen, die es gestatten wird, dem, was scheinbar ohne Bedeutung und Wert ist, die wichtige Bedeutung und den wichtigen Wert zu geben, die wir suchen.“<sup>101</sup> Doch das entspräche der analytischen Philosophie der Wahrheit mit all ihren bereits ausgeführten problematischen Implikationen. Man darf sich also nicht von Worten wie „Chiffrierung“ ablenken lassen: das Entscheidende ist, dass die wichtige Bedeutung und der wichtige Wert nicht gefunden werden, sie werden gegeben. Damit ist der moderne Mensch mehr als nur ein passiver Beobachter, er ist ein aktiver Schöpfer der Gegenwart: Er entscheidet selbst, was das Zentrale an ihr ist, wobei nicht ausgeschlossen ist, dass ein anderer Beobachter oder eine andere Zeit bei Betrachtung derselben Gegenwart ein anderes Element ins Zentrum rücken. Es ist vor allem dieser Teil des modernen Ethos, der die für Foucault so wichtige Freiheit des Menschen gewährleistet.

Ganz folgerichtig geht es für Foucault in seiner „historisch-philosophischen Praktik“ darum, sich seine eigene Geschichte zu machen: gleichsam fiktional die Geschichte zu fabrizieren<sup>102</sup>. Und das Verfahren, das er der von ihm verworfenen Legitimitätsprüfung entgegenstellt, wird von ihm als „Ereignishaftmachung“<sup>103</sup> bezeichnet – eine Bezeichnung, die bereits impliziert, dass es nicht einfach darum geht, ein bereits als solches anerkanntes Ereignis nur noch zu beschreiben oder es zu bewerten, sondern dass etwas erst zum Ereignis gemacht werden soll, dass ihm also eine historische Bedeutung erst zugeschrieben wird, die es nicht einfach an sich und objektiv besitzt. Ebenso wenig wie es darum geht, passiver Beobachter einer objektiven Wahrheit zu sein und ein bereits an sich bedeutendes Element nur noch als solches zu erkennen, geht es aber um völlige Beliebigkeit in der Auswahl dessen, was wichtig ist, oder um das Leugnen der Wirklichkeit zugunsten einer reinen Fantasiewelt. Foucault spricht davon, dass das moderne Ethos „ein schwieriges Spiel zwischen der Wahrheit des Wirklichen und der Ausübung von Freiheit treibt“<sup>104</sup>. Dieses Spiel verwandle die Welt, die es betrachtet und beschreibt: „natürliche“ Dinge werden dann ‚mehr als natürlich‘, ‚schöne‘ Dinge werden dann ‚mehr als schön‘, und einzigartige Dinge

<sup>101</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 843.

<sup>102</sup>Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 26.

<sup>103</sup>Ebd. S. 30 f.

<sup>104</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 44.

erscheinen „mit einem enthusiastischen Leben erfüllt wie die Seele ihres Erweckers“. <sup>105</sup> Das moderne Verhältnis zur Wirklichkeit lässt sich eventuell am besten mit dem Verhältnis der Karikatur zur Wirklichkeit vergleichen. Im Zusammenhang mit dieser äußerte Eduard Fuchs: „Die Wahrheit liegt nicht in der Mitte, sondern im Extrem. Durch die Steigerung ins Extrem wird das Wesen der betreffenden Sache oder Person offenbar.“ <sup>106</sup> Zum modernen Ethos gehört also nicht nur ein Blick, der in der Lage ist, den meisten Menschen verborgene aber wesentliche Elemente der Gegenwart zu erkennen, zu ihm gehört auch eine Hervorhebung, eine Überzeichnung jener Elemente, die es vielleicht auch denen, denen der entsprechende Blick fehlt, ermöglicht, sie zu sehen. <sup>107</sup>

Der moderne Mensch beschreibt die Gegenwart nicht nur, er erschafft sie dabei. Hier liegt der Schlüssel zu einer Veränderung der herrschenden Zustände – welche Foucault sich wünscht – bei gleichzeitigem Verzicht auf eine Revolution, auf ein Ablehnen des Gegenwärtigen zugunsten eines Zukünftigen – was Foucault vermeiden möchte. Zur Moderne gehöre es, die Gegenwart „zu transformieren, nicht durch Zerstörung, sondern durch ein Erfassen dessen, was sie ist.“ <sup>108</sup> Schon durch dieses bloße Erfassen der Gegenwart verwandelt man sie: Zum einen, weil man ihr ein Element hinzufügt, nämlich eben ihre Erfassung, zum anderen, weil man der Gegenwart nun zwangsläufig auf eine neue Weise begegnet. Dieser moderne Ansatz erlaubt es Foucault, Veränderungen herbeizuführen, ohne in Gut und Böse teilen, ohne illegitime Macht stürzen und illegitimes Wissen beseitigen zu müssen, er erlaubt es, schon durch das bloße Erfassen und Beschreiben der Gegenwart (welch letzteres die eigene Perspektive auch anderen zugänglich macht und ihnen darüber hinaus erlaubt, auf ihr aufzubauen und sie noch weiter zu vertiefen) neue Perspektiven zu gewinnen und neue Handlungsspielräume zu eröffnen.

---

<sup>105</sup>Ebd.

<sup>106</sup>Fuchs, Eduard: Illustrierte Sittengeschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Band 1. Renaissance. Berlin: Verlag Klaus Guhl. Ohne Jahrgang. S. 10.

<sup>107</sup>Eine solche Überzeichnung ihres Gegenstands scheint der klassischen Wissenschaft, die den Anspruch hat, objektiv zu sein, worunter eine sachliche Abbildung der Wirklichkeit verstanden wird, freilich fremd. Eine Kritik, die diesen modernen Ansatz Foucaults missversteht, könnte ihm daher ob dieser Überzeichnung Unsachlichkeit und Verzerrung der Wirklichkeit vorwerfen. Aber es erscheint für das Verständnis Foucaults wichtig, zu erkennen, dass er gar nicht den Anspruch einer so verstandenen Wissenschaftlichkeit hat. Vielmehr muss man vielleicht auch in diesem Sinne und unter diesem Aspekt der bewussten Überzeichnung und Hervorhebung wichtiger Elemente Foucaults Arbeit als in gewissem Sinne künstlerisch begreifen. Andererseits könnte man gegenüber einer aus Richtung der klassischen Wissenschaftlichkeit kommenden Kritik zudem einwenden, dass es nicht nur keinerlei Erkenntnisgewinn brächte, die Wirklichkeit eins zu eins wiederzugeben, weil eine solche Wiedergabe eben nichts als bloße Kopie dessen wäre, was bereits da ist, sondern dass das Verzerren der Wirklichkeit gerade ein wichtiges konstitutives Element der modernen Naturwissenschaft ist: Schon an deren Beginn steht mit dem Teleskop Galileis eine Vergrößerung des Realen, ohne die eine Erfassung vieler wichtiger Elemente nicht möglich gewesen wäre. Es erscheint unter diesem Gesichtspunkt vorschnell, jede Verzerrung des Realen mit dem Ziel der Hervorhebung von wichtigen, aber ohne die Verzerrung nicht sichtbaren Elementen, in der Geisteswissenschaft als unwissenschaftlich abzulehnen, während man solche Verzerrungen den Naturwissenschaften zugesteht und dort nicht einmal unbedingt als solche wahrnimmt.

<sup>108</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 44.

Diese Schöpfung der Realität und der eigenen Gegenwart bedeutet schließlich eine Selbstschöpfung aus dem einfachen Grund, dass man selbst Teil der Gegenwart und Produkt derselben ist, weshalb die bereits behandelte Frage nach der reinen Aktualität immer auch die Frage ist: „was bin denn nun eigentlich ich, der ich zu dieser Menschheit gehöre, zu dieser Franse, zu diesem Moment, zu diesem Augenblick von Menschheit [...]?“<sup>109</sup> Hier findet sich wieder, was Foucault über den Prozess der Aufklärung sagt, was aber wohl auf jede Gegenwart zutrifft: Der Mensch ist zugleich Akteur und Produkt<sup>110</sup>: Der Mensch ist stets ein Geschöpf seiner Gegenwart, hängt von ihr ab und bewegt sich in dem durch sie vorgegebenen Rahmen<sup>111</sup>; aber indem er sich in diesem Rahmen bewegt und mit anderen Menschen interagiert, die dasselbe tun, und indem er die Gegenwart erkennt und entscheidet, bestimmte Elemente an ihr hervorzuheben<sup>112</sup>, transformiert er zugleich die Gegenwart und damit in der Konsequenz auch sich selbst, indem er den Rahmen, in dem er handeln kann, verschiebt. Foucault nennt diese Ebene die strategische.<sup>113</sup>

Dem modernen Ethos geht es nicht mehr um ein „Erkenne dich selbst“, um Selbstergründung und Selbstfindung, der moderne Mensch ist der, „der sich selbst zu erfinden versucht.“<sup>114</sup> Und eben dieses Element ist für Foucault, insofern dieser sich dem Projekt der Aufklärung verpflichtet fühlt, von großer Bedeutung, denn, so bemerkt er, wenn Kant recht hat und die Unmündigkeit nicht fremd-, sondern selbstverschuldet ist, dann kann sich der Mensch auch nur selbst aus ihr befreien.<sup>115</sup>

## 5. Fazit

Foucault ist ein vorsichtiger Denker. Zu vorsichtig, um sich einen Philosophen zu nennen, zu vorsichtig, um eigene Wahrheiten zu formulieren oder Handlungsanweisungen zu geben, und zu vorsichtig, um direkt auszusprechen, dass er ein Aufklärer ist. Und doch ist er nichts weniger: Er ist jemand, der sich für einen mündigeren Menschen einsetzt. Aber auch hierbei ist er vorsichtig: Er will nicht in Unmündigkeit gegenüber der Aufklärung verfallen, möchte nicht unkritisch ihren Rationalismus propagieren und dessen Probleme ausblenden. Foucaults Schaffen ist gleichsam

<sup>109</sup>Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 27.

<sup>110</sup>Vgl. Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 38.

<sup>111</sup>Die Frage nach der Aktualität diene, so Foucault, auch dazu, „um die Handlungsweise genauer zu bestimmen, die er innerhalb dieser Aktualität auszuüben vermag.“ (Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecris. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 840.)

<sup>112</sup>Auch „um deren Sinn auszusagen“ (ebd.) frage man nach der Aktualität. Vermutlich verbirgt sich hier ein weiterer Grund dafür, dass die Aufklärung Foucault derart wichtig ist: Wie er betont (vgl. ebd. f.), gab diese sich ihren eigenen Namen und ihre eigene Devise, mithin ihren eigenen Sinn und ihre eigene Aufgabe. Eben dies ist als die Selbstschöpfung einer Epoche im hier beschriebenen Sinn zu betrachten.

<sup>113</sup>Vgl. Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 38 f.

<sup>114</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 45.

<sup>115</sup>Vgl. ebd. S. 38.



getragen, von dem Wunsch, die Freiheit des Menschen zu achten, und von der Erkenntnis, dass Wissen und Macht verknüpft sind und der Versuch, den Menschen von äußerlichen Fesseln (seien es die Fesseln der unterdrückenden Macht oder die Fesseln der Unwahrheit) zu befreien, ihm nur allzu oft neue Fesseln anlegt. Ausgehend von der Einsicht, dass die Unmündigkeit des Menschen nicht fremdverschuldet ist und dass somit „[d]urch eine Revolution [...] vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen“<sup>116</sup>, sondern dass sie selbstverschuldet ist und der Mensch deshalb nicht von anderen mündig gemacht werden, sondern nur selbst aus der Unmündigkeit austreten kann, wendet Foucault sich von „einer kritischen Philosophie [...], die sich als eine analytische Philosophie der Wahrheit im Allgemeinen darstellen wird“ ab und entscheidet sich für „ein kritisches Denken [...], das die Form einer Ontologie unserer selbst, einer Ontologie der Aktualität annehmen wird“.<sup>117</sup> Und er sucht die Einheit seiner Arbeit nicht mehr durch ein zugrundeliegendes System oder eine einheitliche Methode zu erreichen, er schafft sie durch ein ganz bestimmtes Ethos. Ein Ethos, das ihn, auch wenn seine Arbeit äußerlich wissenschaftlich und theoretisch ist, in manchem vielleicht der Kunst näher rückt als der Wissenschaft.

Sein Ethos findet Foucault in der Aufklärung, namentlich bei Kant. Er findet es an einer Schnittstelle zweier anderer Haltungen, die beide in es einfließen: der kritischen und der modernen. Er charakterisiert „dieses philosophische Ethos [...] als *Grenzhaltung*“<sup>118</sup>, denn Kritik, in welcher er die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden, in welcher er eine Praktik der Entunterwerfung sieht, bestehe gerade in der Analyse und Reflexion der Grenzen. Doch will er nicht in eine Haltung der Ablehnung verfallen, er will an den Grenzen nicht über richtig oder falsch, gut oder böse entscheiden. Und er will keine klassische Kritik betreiben, wie Kant dies vielfach getan habe und wie es die analytische Philosophie der Wahrheit tue. Eine solche Kritik sei theoretisch und negativ: Sie sei an den Grenzen, um festzustellen, welche Grenzen man bzw. die Erkenntnis nicht überschreiten dürfe. Foucaults Kritik dagegen soll praktisch und positiv sein: sie soll gerade nach der „möglichen Überschreitung“<sup>119</sup> fragen (ohne dabei, was wieder Freiheit und Mündigkeit zuwiderliefe,

<sup>116</sup>Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 33-42, hier: S.36.

<sup>117</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348, hier: S. 848. Auffällig ist dabei, dass Foucault einmal von einer kritischen Philosophie und einmal von einem kritischen Denken spricht. Hat man hierin eine bloße Varianz in der Formulierung zu sehen? Oder ist die analytische Philosophie der Wahrheit nach dem Verständnis Foucaults die tatsächliche Philosophie und die kritische Ontologie unserer selbst keine Philosophie im engeren Sinne? Zu letzterem würde wiederum die Tatsache passen, dass Foucault sich selbst nicht als Philosophen verstand.

<sup>118</sup>Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54, hier: S. 48.

<sup>119</sup>Ebd.

eine Überschreitung überall dort, wo sie möglich ist, auch direkt zu fordern). Dieses Fragen nach der möglichen Überschreitung ermöglicht ihm die Moderne: Indem er archäologisch nach der Aktualität fragt, ohne diese gleich auf Vergangenheit oder Zukunft beziehen zu müssen, kann er der Alternative des Für und Wider entgehen. Indem er Singularitäten genealogisch erklärt, kann er zugleich offenlegen, wo an ihrer statt auch Anderes hätte entstehen können und dass scheinbare Selbstverständlichkeiten und scheinbar unüberschreitbare Grenzen gar keine sind. Schließlich kann er die Wirklichkeit schon durch ihre bloße Erfassung und Beschreibung transformieren und er kann für sich und für andere eröffnen, wo es Handlungsspielräume zu ihrer strategischen Veränderung gibt. Gleich wie akzeptiert eine Macht oder ein Wissen sein mögen, so gab es bei ihrer Durchsetzung doch immer gewisse Akzeptabilitätsschwierigkeiten, so gibt es doch auch jetzt noch immer „ein Feld von möglichen Öffnungen und Unentschiedenheiten, von eventuellen Umwendungen und Verschiebungen, welches sie fragil und unbeständig macht“<sup>120</sup>. Und eben dieses Feld gilt es für Foucault aufzudecken, um somit Möglichkeiten für Veränderung zu schaffen. Eine solche Veränderung wird die Grenzen stets nur verschieben, niemals aufheben. Aber jede Verschiebung der Grenzen eröffnet neue Spielräume – und damit auch die Möglichkeit einer neuerlichen Verschiebung, die zuvor nicht gegeben war. Foucaults Ethos kennt daher keine hinterm Horizont wartende Utopie, kein Ende der Geschichte: es ist eine permanente Kritik unserer selbst, es geht um eine ständige Reaktivierung einer Haltung und um eine Arbeit, die nie getan ist.

Dieser Ansatz Foucaults, diese Wahl eines Ethos statt eines Systems ist ungewohnt und mag herrschenden Ideologien und Weltbildern widersprechen. Auf deren Grundlage könnte man manche Kritik gegen ihn vorbringen: Dass er unwissenschaftlich sei. Dass er stets Gefahr laufe, sich nicht von allgemeinen Strukturen oder dem jeweiligen Zeitgeist lösen zu können. Dass er nicht radikal genug sei und den Anspruch auf eine perfekte Welt aufgebe. Doch sollte solch eine Kritik stets bedenken, dass Foucault seinen Weg nicht leichtfertig gewählt hat. Und sie sollte, will sie ernst genommen werden, seinen Bedenken gegenüber dem anderen Weg begegnen können. Selbst wer daran zweifelt, dass ein völliger Umsturz des bestehenden zur Installation eines idealen Systems zwangsläufig scheitern muss, sollte doch schon auf Grund der empirischen Erfahrungen gerade des 20. Jahrhunderts vorsichtig sein, und wäre naiv bis unverantwortlich, das von Foucault formulierte Problem nicht ernst zu nehmen und einfach zu hoffen, beim nächsten Mal werde es endlich klappen.

So oder so muss der erste Schritt jedoch sein, Foucault zu verstehen: Zu erkennen, dass, und zu begreifen, warum er ein Ethos einem System vorzieht, und sich dann zunächst über die Beschaffenheit dieses Ethos klar zu werden. Eine Kritik, die das

---

<sup>120</sup>Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992. S. 40.

nicht tut, ist von vorneherein verfehlt, da sie die völlig falschen Maßstäbe ansetzt und Foucaults Arbeit nach den Kriterien eines Systems und nicht eines Ethos bewertet. Aber auch und gerade wer Foucault nicht ablehnt, sondern ihn schätzt und auf seiner Arbeit aufbauen will, sollte diese richtig einzuordnen wissen.

Ist ein Grundverständnis von Foucaults Ethos erst einmal vorhanden, kann von diesem ausgehend seine eigentliche Arbeit, können von diesem ausgehend seine Hauptwerke betrachtet und entsprechend eingeordnet werden, was Grundlage sowohl ihrer Kritik als auch ihrer fruchtbarer Verwendung sein kann. Diese Arbeit hat sich bemüht, einen groben Ansatz zu diesem Grundverständnis zu leisten.

## 6. Quellen

Ariès, Philippe: Geschichte der Kindheit. 4. Aufl. München/Wien: Carl Hanser Verlag. 1977.

Baudelaire, Charles: Der Maler des modernen Lebens. In: Der Künstler und das moderne Leben. Essays, Salons, intime Tagebücher. Hrsg. Henry Schumann. 1. Aufl. Leipzig: Reclam Verlag 1990. S. 290-320.

Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1977.

Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. 1977.

Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005. S. 837-348.

Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ethos der Moderne. Hrsg. Eva Erdmann, Rainer Forst u. Axel Honneth. Frankfurt am Main: Campus Verlag 1990. S.35-54.

Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin: Merve Verlag 1992.

Fraser, Nancy: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1994.

Fuchs, Eduard: Illustrierte Sittengeschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Band 1. Renaissance. Berlin: Verlag Klaus Guhl. Ohne Jahrgang.

Giedion, Siegfried: Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt. 1982.

Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VIII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 33-42.

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kants Werke. Akademie Textausgabe IV. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 385-463.

Kant, Immanuel: Der Streit der Fakultäten. In: Kants Werke. Akademie Textausgabe VII. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1968, S. 1-116.

Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse/Zur Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe. Bd. 5. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: dtv/de Gruyter 1980.