

Traurige Erfahrungen mit Michel Foucault

Michel Foucault,
Der Mensch ist ein Erfahrungstier.
Gespräch mit Duccio Trombadori,
übers. von Horst Brühmann,
mit einem Vorwort von Wilhelm Schmid
und einer Bibliographie von Andrea Hemminger,
Frankfurt am Main 1996, 144 Seiten,
Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft (stw) 1274

Was macht ein Verlag, wenn ein Autor gestorben ist, von dem man noch mehr lesen wollte? Er publiziert zum Beispiel ein Interview, das andernorts schon einmal erschienen ist. Und was macht ein Verlag, wenn dieser Autor sich schon zu Lebzeiten *als Autor* für tot erklärt hat? Er verkauft dieses Interview als jenes intime Geständnis über „sich selbst“, das der Lebende angeblich nicht machen wollte, wengleich es der Tote einfach nicht machen konnte (Marke: Was sie immer schon von diesem Autor wissen wollten, ihn aber nicht fragen konnten...).

Im Falle von Michel Foucault ist die Enttäuschung, aber offenbar auch die Genugtuung groß, daß sein gewaltsamer Tod in den frühen achtziger Jahren uns gerade jenes Buch vorenthalten hat, das als Fortsetzung seiner Studien über *Sexualität und Wahrheit*, eine Analyse des Geständniszwanges zu werden versprach, den das frühe Christentum entwickelt hat.¹ (Übrigens, wußten Sie schon, Foucault hatte Aids? - Ja, ich habe davon gehört, aber ist es auch wirklich wahr? - Er wollte es auch sich selbst nicht eingestehen, aber er hat es geahnt, usw.) Nun hat der Suhrkamp Verlag, als eine Art Entschädigung, einem Interview mit Foucault die Gestalt eines Buches gegeben und es in seiner Wissenschaft-Reihe verlegt. Und er hat für das Buch einen saloppen Titel gefunden, der in jeder künftigen Foucault-Bibliographie den Verdacht einer Namensverwechslung nahelegen wird: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*.

Mindestens zwei Dinge hat man Foucault niemals vergeben können: die Aufgabe des Subjekts und den Tod des Menschen. Die Abdankung des Autors hat man nicht Ernst nehmen müssen, weil noch die Abschiedsrede mit dem Namen dessen zu signieren war, der sie gehalten hat und weil das Verlagswesen sich die maßgebliche Macht über die Autorschaft vorbehalten hat können.² Aber wegen des Subjekts und wegen des Menschen hat man Foucault zur Rede zu stellen versucht, als ob er einen Mord an ihnen begangen hätte und nicht bloß den Tod festgestellt, wie es ein Arzt zu tun hat, der zu spät kommt und nur noch feststellen kann, was schon eingetreten ist und wie es Nietzsche getan hat, als er den Tod Gottes festgestellt und zugleich dem Menschen den Totenschein ausgestellt hat: Denn der Mensch überlebt seinen Gott um keinen einzigen Tag.³ Das Inhumane, das Unmenschliche, das darin zum Ausdruck kommt, beängstigt dort umso mehr, wo es zur Floskel verkommt und der Ton der Verkündigung seine höchsten Lagen erreicht. Zu Unrecht hat man Foucault des Schlimmsten verdächtigt. Was man voreilig den Antihumanismus Foucaults genannt hat, ist von der Herrschaft des Terrors ebenso weit entfernt, wie von einem geläufigen Humanismus: Er ist beunruhigend, vielleicht auch

beängstigend, aber nur weil er noch in der Menschlichkeit die Unterdrückung entdeckt, die jene zu bekämpfen vorgibt.⁴ Die *Freiheit des Menschen* genügt als Parole der Aufklärung nicht mehr, wenn sie sich zugleich in ihr Gegenteil verkehrt: Sie wird von der *Freiheit vom Menschen* abgelöst werden müssen und es bleibt der Sentimentalität überlassen, die Frage zu stellen, ob das nun eine Fortsetzung oder eine Verwerfung der Aufklärung ist.

In mehreren Statements versucht Foucault sein Naheverhältnis zur Frankfurter Schule zu formulieren, das er spät erst entdecken konnte, weil ihre Arbeiten ihm lange Zeit unbekannt geblieben waren, eine Nähe, die diesseits des Rheins nur jenen entgehen konnte, die als Nachlaßverwalter der ersten Generation das Erbe der Schule beinahe verspielt und die Schriften Adornos vorsorglich vergessen haben. Damit hat sich Foucault auch schon innerhalb des politischen Spektrums der französischen Öffentlichkeit seiner Zeit positioniert und seine prekäre Position läßt sich auf eine komplizierte Formel bringen: Wie kann man kritische Begriffe der Gesellschaft entwickeln, die nicht zum Jargon des Marxismus gehören und trotzdem nicht in „die Sprache der Rechten“ verfallen? [S. 67 u. S. 78] In nächster Konsequenz war diese Formel mit seinem Austritt aus der KPF und seinem Engagement in kleinen Aktionsgruppen verbunden, wie in der Gruppe Gefängnis-Information (G.I.P.), die mit allen möglichen Mitteln die Revolte der Häftlinge zu schüren versuchte.⁵ Um die Anfeindungen zu verstehen, denen er sich mit diesem Schritt ausgesetzt hat, muß man daran erinnern, daß es in Frankreich lange Zeit zum guten Ton gehört hat, als Intellektueller Mitglied der kommunistischen Partei zu sein. Mit einer Formulierung, die schnell Karriere machen hat können, hat Sartre Foucault als „das letzte ideologische Bollwerk der Bourgeoisie“ bezeichnet, worauf Foucault mit Humor die beste aller möglichen Antworten gibt: „Arme Bourgeoisie, wenn sie nur mich als Bollwerk hätte, so hätte sie die Macht längst verloren!“ [S. 60] Foucault hat seine Aufmerksamkeit dem Marginalen zugewandt, den Randgruppen der Gesellschaft und jenen Problemen, die nicht im Zentrum des Interesses gestanden sind: der Psychiatrie (lange bevor es eine Antipsychiatrie gegeben hat), der Medizin, der Justiz und allem was zu ihrem Umfeld gehört.⁶ Das schließt ein neues Verständnis dessen ein, was es heißt, im französischen Sinne ein Intellektueller zu sein, von dem seit Emile Zola eine Parteinahme erwartet wird; eine Neudefinition des intellektuellen Engagements, die am deutlichsten wird, wo es auf bestimmte Lösungen festgelegt werden soll: Seine Rolle sieht Foucault darin, „effektiv und möglichst rigoros Fragen zu stellen; Fragen, die so komplex und so diffizil sind, daß eine Lösung nicht mit einem Schlag aus dem Kopf irgend eines reformerischen Intellektuellen oder aus dem Kopf des Politbüros einer Partei entspringen kann“. [S. 106] Deshalb hütet er sich, Gesetze zu geben. Nichts ist ihm fremder als der Gedanke eines Herrn, der einem sein eigenes Gesetz aufzwingt. Weder die Vorstellung der Herrschaft noch die der Universalität des Gesetzes kann er akzeptieren. Doch wenn er nicht sagt, was zu tun ist, dann nicht, weil er glaubte, es gebe gar nichts zu tun. Im Gegenteil, weil er glaubt, daß es tausende Dinge auf einmal zu tun, zu erfinden, zu planen gibt. Das ist es, was Foucault das „Postulat eines unbedingten Optimismus“ nennt, auf dem seine gesamte Forschung beruht. [Vgl. S. 117] Es ist „eine gesellschaftliche Arbeit“, der Foucault „den Weg bahnen“ möchte, „eine Arbeit innerhalb des Körpers der Gesellschaft und an der Gesellschaft“. [S. 107] Und es ist nicht überraschend, daß politische Parteien es vorziehen, Beziehungen zu Intellektuellen zu unterhalten, die Lösungen anbieten. Aber es ist nicht länger die Rolle des Intellektuellen, das Gesetz zu machen. [Vgl. S. 105 f.]

Wenn sich Foucault in dem Interview ohne größeren Widerstand neben Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser und Jacques Lacan den „Strukturalisten“ zuordnen läßt, „die keine waren oder zumindest dieses Etikett ablehnten“ [S. 62], dann nur, weil all diesen Leuten, „die völlig unterschiedliche Forschungen betrieben hatten“

[S. 61], eines gemeinsam war: Sie versuchten ein Denken zu meiden, das ein „Primat des Subjekts“ vorausgesetzt hatte (in der französischen Philosophie war das ein gewisser akademischer Hegelianismus, eine gewisse Lesart der Phänomenologie und ein Existenzialismus Sartrescher Prägung). Und Foucault kokettiert mit diesem Etikett, weil er einer Spur zu folgen versucht, die den Strukturalismus mit Namen wie Trubetzkoy und anderen auf die Aufbruchphase nach der russischen Revolution zurückführt, wo er, wie der Konstruktivismus in der Kunst, eine Form der Avantgarde zum Ausdruck brachte, die „eine Möglichkeit“ war, „mit welcher der Marxismus nichts anzufangen gewußt hatte“ und dem Stalinismus zum Opfer fiel. [S. 61 f.]

Zweifellos hat Foucault die zahlreichen Interviews, die er gegeben hat, als Teil einer Öffentlichkeitsarbeit verstanden, die seinem Engagement Wirksamkeit verschaffen sollte, indem sie sein Denken popularisiert.⁷ An diesem Interview, das den Namen eines Gesprächs nicht verdient, wird aber deutlich, daß Philosophen nicht nur Diskussionen, sondern auch Interviews meiden sollten - und Foucault ist, obwohl er sich selbst anders benennen wollte [vgl. S. 26], was Deleuze einen Philosophen genannt hat. Wenn man lediglich die Antworten liest, wird man am Ende des Textes kaum die Fragen vermissen, es sei denn, daß man mitverfolgen wollte, wie unverständlich Fragen sein können. In all seinen Büchern ist Foucault davon ausgegangen, daß ein bestimmtes Wissen seinen Gegenstand nicht nur begreift, sondern ihn - in einem gewissen Sinn - erst hervorbringt. Diese Voraussetzung teilen die niedrigen Formen des Wissens, die jene Schwelle zur Wissenschaft niemals überschritten haben (das Wissen um die Techniken der Überwachung, der Bestrafung, der Disziplinierung usw.) mit allen anderen, was Foucault an einigen jungen Wissenschaften zu zeigen versucht hat (an der Sprachwissenschaft, der Naturgeschichte und der Wirtschaftswissenschaft in der *Ordnung der Dinge*) und was er in seiner *Archäologie des Wissens* methodologisch entfaltet hat.⁸ Jedes Wissen ist mit einer Herrschaft verknüpft, ambivalent formuliert: mit einem bestimmten Typus der Macht. „Im Grunde“ hat Foucault niemals etwas „anderes geschrieben, als eine Geschichte der Macht“. [S. 98]⁹ Deshalb ist es so grotesk, ihm vorzuwerfen, daß er mit seinem Interesse an den Strukturen, an den Techniken, die sich in verschiedenen historischen Perioden, Gesellschaften und Regimen wiederholen, die Geschichte leugnet: „Ich schreibe nichts als Geschichte“, hat Foucault sagen können. [S. 89] Niemals spricht er von „Gesellschaften, die weder Geographie noch Kalender haben“. [S. 113] Allerdings weiß Foucault, daß er mit seinem Denken, mit dem Wissen, das es gewinnt, indem es ein anderes Wissen analysiert, seinen Gegenstand - in einem gewissen Sinn - ebenso erst hervorbringt. Mit guter Laune nennt er das „Fiktion“. [S. 28] *Das* ist die *Erfahrung*, von der Foucault zu sprechen versucht und die sein Gegenüber nicht verstehen kann, weil er in ihr nur die individuelle Erfahrung erkennt, die er der kollektiven entgegen setzt. [Vgl. S. 33] Letztere beide wären zuallerletzt ein Problem der Wissenschaft, so daß man tatsächlich der Ansicht sein kann, daß Foucault sein Schweigen um seine Person bricht und ein Geheimnis verrät, etwas Privates öffentlich macht, wenn er von seiner *Erfahrung* spricht. Einige Bemerkungen über sein intimes Verhältnis zum Wahnsinn, zur Krankheit, zum Tod, zur Sexualität nähren diese Vermutung. [S. 32] Und in der Tat ist jede *Erfahrung* „existentiell“. Sie ist es jedoch in einem abweichenden Sinn: Paradoxerweise ist sie singulär und wiederholbar zugleich. Beim Schreiben kann man sie machen und beim Lesen sie *noch einmal* machen. Von jedem Buch, das er begonnen hat, kann Foucault nachträglich sagen, daß er zu Beginn nicht nur nicht wußte, was er bei seiner Fertigstellung denken wird, sondern daß ihm nicht einmal klar war, nach welcher Methode er vorgehen wird. Jedes einzelne Buch war deshalb der Versuch, eine Methode der Analyse zu erfinden und ihren Gegenstand erst zu konturieren. Zugleich hat jedes Buch das verändern können, was er gedacht hat, als er das vorhergehende Buch abgeschlossen hatte.

[S. 24 f.] Die einzelnen Bücher sind als Teile einer Serie zu lesen: „das erste läßt Probleme offen, auf denen das zweite gründet und die ein drittes anregen, ohne daß eine gerade Linie vom einen zum anderen führte. Sie kreuzen sich, sie schneiden sich.“ [S. 69] „Das bedeutet, daß wir am Ende des Buches zu dem, um das es geht, in neue Beziehungen treten können: daß ich, der ich das Buch geschrieben habe, und diejenigen, die es gelesen haben, zum Wahnsinn [zum Beispiel], zu seinem heutigen Status und zu seiner Geschichte in der modernen Welt ein neues Verhältnis einnehmen können.“ [S. 29] „Eine Erfahrung ist etwas, aus dem man verändert hervorgeht.“ [S. 24] „Eine Erfahrung ist immer eine Fiktion, etwas Selbstfabriziertes, das es vorher nicht gab und das es dann plötzlich gibt.“ [S. 30] In diesem Sinne des Wortes *Erfahrung*, das im Französischen *expérience* auch das *Experiment* anklingen läßt, kann Foucault von sich sagen, daß er „ein Experimentator und kein Theoretiker“ ist. [S. 24] Aber diese Erfahrung ist von jener des Experiments, auf das die neuzeitliche Naturwissenschaft sich bezieht und von jener des philosophischen Empirismus ebenso verschieden, wie von den individuellen und kollektiven Erfahrungen, die der Interviewpartner in ihnen erkennt. Wer um die analytische Strenge der Bücher Foucaults Bescheid weiß, wird über diesen emphatischen Begriff der Erfahrung vielleicht ein wenig verwundert sein. Wer sie liebt, wird ihn sofort verstehen: Selbstverständlich arbeitet Foucault mit klassischen Methoden - Quellen, Verweise auf Texte, Autoritäten usw. - und insoweit kann alles, was er in seinen Büchern zu sagen hat verifiziert oder widerlegt werden. [Vgl. S. 28] Das Entscheidende ist aber die Erfahrung, die sie einen machen lassen. Die Ermöglichung einer solchen *Erfahrung des Neuen* ist es, die mit den Namen Nietzsche, Bataille, Blanchot und Klossowski auf dem Spiel steht, die Foucault wie in einer magischen Beschwörung immer wieder nennt:¹⁰ ein Denken der Transformation, der Metamorphose. [S. 32] Es geht „um die Zerstörung dessen, was wir sind, und um die Schöpfung von etwas ganz anderem, einer völligen Innovation“. [S. 84] „Wir haben etwas zu schaffen, das noch nicht existiert und von dem wir nicht wissen können, was es sein wird.“ [S. 83] Es geht um eine „Grenzerfahrung, die das Subjekt von sich selbst losreißt“, die einen daran hindert, „derselbe zu sein“. „Ein solches Unternehmen ist das einer Ent-Subjektivierung.“ [S. 27] Das ist die Aufgabe des Subjekts. Und wenn der Mensch kein „Erfahrungstier“ sein kann, wie es der Titel des Buches im Namen Foucaults behauptet, dann weil er es gerade ist, der mit seinem Anspruch auf Identität die *Erfahrung* blockiert. Aber weder der Schreiber des Vorwortes, noch der anonyme Verfasser des Umschlagtextes lassen sich von ihrer Absicht abhalten, einmal mehr - wenn auch nicht explizit - die Legende zu erzählen, am Ende seiner Tage habe Foucault das Subjekt, ja womöglich den Menschen wiedergefunden. Wenn jedes Buch eine Erfahrung sein sollte, dann ist dieses Buch eine traurige Erfahrung. Die Bibliographie am Ende ist immerhin brauchbar.

Ingo Zechner

¹ Diesen Studien hat Foucault seine letzten Lebensjahre gewidmet: Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen*. Sexualität und Wahrheit 1 (frz.: 1976), übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt am Main 1983, 190 Seiten, stw 716; -, *Der Gebrauch der Lüste*. Sexualität und Wahrheit 2 (frz.: 1984), übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt am Main 1989, 327 Seiten, stw 717;

-, *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3* (frz.: 1984), übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt am Main 1989, 316 Seiten, stw 718.

Das Manuskript zum vierten Band über *Die Geständnisse des Fleisches* ist Teil des Nachlasses.

² Diese Rede hat Foucault 1969 vor der Französischen Gesellschaft für Philosophie gehalten:

Michel Foucault, *Was ist ein Autor?* In: ders., *Schriften zur Literatur*, aus dem Französischen von Karin von Hofer und Anneliese Botond, Frankfurt am Main 1988, S. 7-31, Fischer Wissenschaft.

³ Den Tod des Menschen konstatiert Foucault in einem berüchtigten Abschnitt seines Buches über die Wörter und die Dinge, *Der Mensch und seine Doppel* in:

Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (frz.: 1966), aus dem Französischen von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main 1974, 470 Seiten, stw 96.

⁴ Exemplarisch seien hier die beiden Bücher Foucaults über den Wahnsinn und das Verbrechen genannt: Anm. 6.

⁵ Dokumentiert ist dieses Engagement zum Teil in einem kleinen Sammelband mit dem Titel *Mikrophysik der Macht*, Michel Foucault über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin, Berlin 1976, 135 Seiten, Merve Verlag Nr. 61.

⁶ Michel Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft* (frz.: 1961), aus dem Französischen von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main 1973, 562 Seiten, stw 39;

-, *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks* (frz.: 1963), aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1988, 219 Seiten, Fischer Wissenschaft;

-, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (frz.: 1975), übers. von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1977, 397 Seiten, stw 184.

⁷ Mehrere Interviews sind in Sammelbänden zugänglich gemacht worden:

u. a. in *Von der Freundschaft*, Michel Foucault im Gespräch, übers. von Marianne Karbe und Walter Seitter, Berlin o. J., 143 Seiten, Merve Verlag Nr. 121.

⁸ Michel Foucault, *Archäologie des Wissens* (frz.: 1969), übers. von Ulrich Köppen, Frankfurt am Main 1981, 301 Seiten, stw 356;

vgl. auch Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970* (dt.: 1974), aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1991, S. 7-49, Fischer Wissenschaft.

⁹ Einige verstreute Arbeiten am Begriff der Macht sind in einem Sammelband zusammengefaßt:

Dispositive der Macht, Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, 232 Seiten, Merve Verlag Nr. 77;

vgl. auch Michel Foucault, *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte. Vorlesungen vom 21. und 28. 1. 1976 am Collège de France in Paris*, hg. von Walter Seitter [der Titel stammt vom Herausgeber], Berlin 1986, 60 Seiten, Merve Verlag Nr. 133.

¹⁰ Foucault hat seine Affinität zu Nietzsche, Bataille, Blanchot und Klossowski niemals verheimlicht. Das kann nur übersehen, wer einen wichtigen Teil seiner Arbeiten ignoriert: Die Schriften zur Literatur;

vgl. Michel Foucault, *Schriften zur Literatur*, aus dem Französischen von Karin von Hofer und Anneliese Botond, Frankfurt am Main 1988, S. 7-31, Fischer Wissenschaft;

-, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* (frz.: 1971), in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, hg. und aus dem Französischen und Italienischen übertragen von Walter Seitter, Frankfurt am Main 1987, S. 69-90, Fischer Wissenschaft.