10 2015

«Foucault» im Plural

Versuch über zwei internationale Foucaultsymposien in Zürich und Wien 2015

Michael Grieder

Es gibt Foucault noch nicht – so der Hinweis von Werkbiograph und Historiker Philipp Sarasin auf die Tatsache, dass noch nicht alles von Foucault publiziert worden ist. So fehlen in der deutschen Übersetzung noch zwei weitere Vorlesungsreihen am Collège de France, im Französischen ist das Werk seit diesem Frühjahr erstmals vollständig verfügbar. Schon die jüngsten Übersetzungen zur *Strafgesellschaft* und der *Regierung der Lebenden* eröffnen neue Facetten und Zusammenhänge, aber auch neue Begrifflichkeiten.

Gemessen an den beiden Symposien in Zürich und Wien in diesem Jahr fällt nicht primär ins Auge, dass es «Foucault noch nicht», sondern vielmehr, dass es längst verschiedene Foucaults gibt. Bereits in den Titeln werden unterschiedliche Lektüren bemerkbar: «Foucault historisieren» in Zürich und «Machtanalyse *nach* Foucault» in Wien. Karikierend könnte man differenzieren: Betraf die erste Tagung in Zürich Foucaults historisches Wirken in mehrerlei Hinsicht (es standen dabei vor allem Frühwerk und Diskursanalyse im Zentrum), waren mit dem Fokus auf die Machtanalyse in Wien vielfältigere Themen angesprochen. Es

wurden insbesondere Gegenstände der politischen Theorie diskutiert, womit das Spätwerk im Vordergrund stand. Würde man in Publikationsphasen aufteilen (1. Werk, 2. Dits et Écrits, 3. Vorlesungen am Collège de France), könnte man noch hinzufügen, dass die Zürcher Konferenz sich tendenziell eher auf das Werk bezog und in Wien vermehrt mit den Vorlesungen gearbeitet wurde.

Es gibt also diverse Foucaults – solche der Rezeption (festgemacht wohl hauptsächlich an verschiedenen Schwerpunkten der Foucaultforschung), aber auch solche der Arbeitsweisen des Philosophen höchstselbst. Foucault unterschied selbst streng zwischen der (von ihm gewünschten) Dialogform der Vorlesungen, dem Frage-Antwort-Spiel in den besonders in den USA sehr gefeierten Interviews und den schriftlichen klassischen «Werken». Eine weitere (verkannte) Form sind die Ideenreportagen aus Teheran, welche eher als historische Dokumente, denn als Theorie oder Meinungsäußerung konzipiert wurden. Allerdings gibt es auch verschiedene *politische* Foucaults – biografische, und natürlich solche der Rezeption. Letztere sollen hier näher betrachtet werden.

Ausgehen will ich von der in Zürich diskutierten These (Matthias Schönher), man könne beim späten Foucault eine Sympathie für den Neoliberalismus finden. Etwas sprunghaft wird dabei aus dem angeblichen «Antikommunismus» Foucaults (der vor allem aus der Solidarität mit Sowietdissidierenden und der kritischen Haltung gegenüber der RAF konstruiert wird) ein Wegbereiter des heutigen Neoliberalismus gebastelt. Verweise auf einen möglichen Anarchismus Foucaults werden damit abgetan, dass keine einschlägigen Zitate gefunden werden konnten. Stattdessen hätte man – gemessen an seiner Nonchalance etwa im Umgang mit Marx – davon ausgehen können, dass Foucault auch allfällige anarchistische Tendenzen kaum mit Fußnoten der Altvorderen

garniert hätte: eine Argumentation wie die von Schönher ist in dieser Art haltlos. Und: aus der kritischen Analyse der modernen Gouvernementalität eine neoliberale Form der Staatsfeindlichkeit herauszulesen und damit einfach die gegenwärtige verzweifelte Sozialdemokratie zu affirmieren – das ist schlichtweg falsch.

Um Foucault politisch einordnen zu können, ist eine nähere Betrachtung seiner Arbeit am Collège de France vonnöten. In seinem ersten Vorlesungszyklus an der prestigeträchtigen Institution präsentiert er erste Untersuchungen zur Geschichte des Macht-Wissens, einem Thema, das etwa sieben Jahre im Zentrum seiner Arbeit stehen sollte. Am Beginn dieser Arbeit steht das hesiodsche «Maß» und die Erfindung von *νόμος* und Geld in der griechischen Antike als nachhaltige Nebelgranaten in (Klassen-)kämpfen zwischen reich und arm. Demgegenüber entsteht die Kategorie des für die Gesellschaft Gefährlichen, des Unreinen und Anormalen.

Knapp zehn Jahre später wird Foucault durch die Kombination von Regierungskunst und Macht-Wissen den Fokus verschieben, um mit der Konzeption der Wahrheitsregime die marxsche Idee der herrschenden Ideologie einerseits endgültig hinter sich zu lassen, jedoch das, was gemeinhin unter dem Begriff Ideologie zusammengefasst wird, zu präzisieren und die Kritik dadurch erst waffenfähig zu machen.

Die *παρρησία*, einer der wichtigsten Begriffe in Foucaults Spätwerk, fungiert als widerständige Selbstermächtigung gegen die Regierung durch Wahrheit. Deren kynische Variante, die Foucault in seinem Todesjahr präsentiert, muss hier näher betrachtet werden: Der Überlieferung von Diogenes Laertios zufolge erhielt Diogenes von Sinope vom Gott Apollon das Orakel, er solle Münzen umprägen. Ob der Kyniker dies nur wegen der Nähe zwischen *νόμος* und

νόμισμα falsch verstanden hat, sei dahingestellt, interessant ist, dass Foucault einige Monate vor seinem Tod nochmals auf das Thema Geld in der griechischen Antike zurück kommt. Er schließt damit einen Kreis: 14 Jahre zuvor diente das Geld als gutes Beispiel für das Funktionieren des Maßes als bestimmte Form des Macht-Wissens zur Verhinderung von Übermaß. In den politisch-ökonomischen Kämpfen dieser Zeit wirkte das Geld als Beruhigungspille; es ermöglichte den Bauern ihre Schulden zu bezahlen und gab ihnen damit eine perfide Art von Recht, wobei es den Reichen ermöglichte, ihre Macht zu erhalten und ihre Vorrechte zu sichern oder gar zu festigen. Aus diesem Maß wurde also der νόμος konstruiert, als Ordnung der Dinge basierend auf materiell ungleicher Verteilung.

Foucaults Pointe also: Es gilt in kynischer Manier die Münzen umzuprägen, als Metapher für den νόμος und die ungerechte Verteilung. Das lässt zwei Schlüsse zu: Erstens ist diese Art von Ethik, die mit der kritischen Haltung übereinstimmt, dermaßen regierungs- oder herrschaftsfeindlich, dass man Foucault durchaus tendenziell als anarchistisch verstehen kann. Dass dies selbstverständlich auch auf den realsozialistischen Totalitarismus anzuwenden ist, muss dabei ins Auge fallen. Nur so ist Foucaults «Antikommunismus» zu verstehen. Zweitens, dies mehr als Versuch - könnte man Foucault sogar einen gewissen Kommunismus unterstellen. Versteht man wie Toni Negri und Michael Hardt Arbeit als «Affirmation der eigenen Macht» und damit als «Affirmation des Lebendigen selbst», und den Kommunismus als dionysische Erfindung, wäre die kynische παρρησία eine nicht-suizidale Kritik der Biopolitik, die man so verstanden kommunistisch nennen dürfte. Selbstverständlich ist dies nicht die einzig mögliche Argumentation, um der Idee eines neoliberalen Foucaults im Spätwerk zu widersprechen. Wichtig ist

dabei zu bedenken, dass in dieser Zeit linke Positionen generell große Transformationen erlebten, und wenn sich jemand in diesem Umfeld nicht in eine klassische Schublade pressen lassen wollte, dies kaum heißen kann, dass eine neue Kiste dann gar nicht mehr eng genug sein konnte. Kritik heißt auch, sich nicht dermaßen «schubladisieren» zu lassen.

Zürich wartete mit weiteren Ansätzen zur Historisierung Foucaults auf: So wurde etwa die frühe Professur an der Université de Tunis angesprochen (Jason Pribilsky). In Tunesien, wo er von seinen Studierenden mit Lektüre versorgt wurde, sei er zum ersten Mal mit antikolonialer Theorie konfrontiert gewesen. Inwiefern das einen Einfluss auf seinen späteren Aktivismus – man bedenke etwa das berühmte Bild mit Sartre und Deleuze bei einer antirassistischen Demonstration nach einem tödlich ausgegangenen Fall von Selbstjustiz in Goutte-d'Or – oder auf seinen Blick auf die iranisch-islamische Revolution hatte, wäre bestimmt eine ergiebigere Untersuchung wert, als sie an der Zürcher Konferenz geleistet wurde. So wurde beispielsweise die Frage nach Foucaults Beziehung zum Algerischen Unabhängigkeitskrieg einigermaßen offen gelassen.

Auch beim Selbst-Verständnis von Foucaults Arbeit hätte man auf die Situation in Tunesien verweisen können, wo die Studierenden ihre Beziehung zu den Professoren als Klassenkampf begriffen. Ohne diesen Hinweis wurde die berühmte Werkzeugkiste genealogisch untersucht (Stéphane Boutin), was in mehrerlei Hinsicht interessant war. Darin seien Antihermeneutik, Antiautoritarismus und Systemkritik zu erkennen, wobei letztere sich in Foucaults Ausspruch zeige, dass seine Bücher Molotowcocktails sein sollen und nach Gebrauch zu Asche zerfallen.

Aber diesem Wunsch wollte die Zürcher Konferenz teilweise gar nicht entsprechen. Kravattiert vorgetragene Powerpoint-Präsentationen mit sauber ausgewiesenen Zitaten und stubenreiner Argumentation: Das sieht nicht gerade nach einem kritischen Umgang aus, und ebenso wenig nach «Werkzeugkiste», näher ist das dem Schriftgelehrtentum der religiösen Tradition. In den weniger frontalen Diskussionsrunden wurde dieser Eindruck glücklicherweise etwas aufgelöst. Und doch: Schillerte die Zürcher Tagung zwischen militärischer Hühnerleiter (so die Architektur des Hörsaals) und großbürgerlicher Zunftstube am zweiten Tag im Senatssaal, dazwischen noch mit dem veranstaltungstechnischen Special Effect einer untergehenden Sonne erhaben über die Stadt projiziert aufwartend, glich die größere, aber kleiner wirkende Tagung in Wien eher einer attischen Versammlung des Demos. Der Wiener Exodus hat sich jedenfalls ausgezahlt, es wurde miteinander gearbeitet – vielleicht gerade die Sorte Dialogsituation, welche sich Foucault am Collège de France vermehrt gewünscht hätte: Epikurs Garten statt des Königs *grand établissement*.

Die Wiener Konferenz zum Jubiläum von *Überwachen und Strafen* wurde von den Organisatoren (Roberto Nigro und Marc Rölli) mit dem Vorschlag angeteasert, Foucaults Werk nach einer Kunst des Handelns zu befragen, womit ein vielversprechendes Set-up geschaffen wurde. Passend dazu gehe es darum, sich nicht auf eine disziplinierende Norm reduzieren zu lassen – oder mit Deleuze/Guattari gesagt: Gefüge des Begehrens den Gefügen der Macht gegenüberzustellen. Dieses Nichtreduzieren-lassen auf Disziplinarisches war also einerseits ein Steilpass der Organisation, foucaultsche Analysen produktiv zu machen, und andererseits eine selbstreflexive Aussage über die Art und Weise der Gestaltung einer solchen Arbeit nach Foucault.

Im Laufe der Konferenz wurden gouvernementale Praxen der Gegenwart, die Immanenz von Macht und Widerstand und die Genealogie von Souveränitätseffekten der Fiskalmacht thematisiert (Ulrich Bröckling, Martin Saar, Joseph Vogl), und Foucaults Passage über Robert-François Damiens in *Überwachen und Strafen* wurde gemeinsam mit autobiografischen Erinnerungen Giacomo Casanovas an dieselbe Szene gelesen – woran Einiges zur Funktion von Bildern in Foucaults Werk erklärt werden konnte (Friedrich Balke).

Im Themenkomplex von der Mikromacht über Körper zur Makromacht über die Gesellschaft und der gouvernementalen Selbstführung durch Sexualität machte Gundula Ludwig die Unterscheidung zwischen Normativität, Normation und Normalisierung stark. Eine längere Diskussion resultierte aus der Verbindung zwischen Sexualität und Nationalismus im Neoliberalismus, wo aus einer «Sehnsucht, einer modernen Gesellschaft» anzugehören, Homonationalismus entstehen kann. Anne Sauvargnagues las Foucault mit Deleuze und Guattari, wobei sie das «Maschinische der Funktionsweise der Macht» vermisste, da Foucault nur Subjektivierungsmodi und keine maschinische Indienstnahme kenne. «Wissen ist keine Sache der Wahrheit, sondern der Machtgefüge»; das hätte Foucault allerdings – mit anderen Worten wohl – bestätigen können.

Die begeisternden Ausführungen zur kynischen παρρησία (Ruth Sonderegger) bestritten endgültig die Idee, de Certeaus *Kunst des Handelns* sei Gegenstück zur Theorie Foucaults. Schließlich unterscheidet dieser «bewegliche Machtbeziehungen» von «unbeweglichen Herrschafts- und Gewaltbeziehungen», wobei es für Macht zumindest zwei handlungsfähige Subjekte geben muss. Eine Kunst des Handelns kann in der παρρησία gesehen werden, sowohl in der politischen Kühnheit als auch in der sokratisch

ethischen Variante, jedoch insbesondere in der kynischen παρρησία. Deren Mut zur Wahrheit ist nicht mehr nur sprachlicher Art, sondern körperlich und performativ. Die kynische Bewegung, auch für Frauen und Sklaven offen, war in Foucaults Sinn plebejisch, was weniger eine definierte Bevölkerungsgruppe, als vielmehr das Andere zum konstituierten Volk bedeutet. So kann auch das Infame plebejisch gedeutet werden (Maria Muhle). Die Umprägung der Sitten als Aktivismus in offenem Milieu kann also als eine widerständige foucaultsche Position einer Kunst des Handelns betrachtet werden.

Roberto Nigros fundierte Erläuterungen zu den neueren Publikationen zur *Regierung der Lebenden* und der *Strafgesellschaft* brachen mit der Tradition, Foucaults Auseinandersetzung mit Marx auf Äußerungen gegen damals verbreitete Marxismen zu reduzieren, und demonstrierten im Gegenteil deren Produktivität: Foucault hatte Marx als Werkzeugkiste gebraucht. Nigros Darlegungen lassen erahnen, das auf den deutschen Sprachraum neue, erfreuliche Foucaultdeutungen zukommen können.

Verallgemeinernd kann dem Wiener Symposion eine nicht «schriftgetreue», kritische Auseinandersetzung mit den Quellen attestiert werden und eine Befragung derselben hinsichtlich ihrer Nützlichkeit für die Gegenwart. Dabei verschwimmt auch tendenziell die Unterscheidung, wo «Foucault» aufhört und die Interpretation, Verschiebung und freie Verwendung beginnt. Überdeutlich wurden die Unmöglichkeit, sich auf einen bestimmten Foucault zu berufen, und die Tatsache, dass es einzig sinnvoll sein kann, sich Foucault als Inspiration für die Auseinandersetzung mit akut aktuellen Problemen (plural) anzueignen, ihn notfalls zu «benutzen» im doppelten Wortsinn. Dies kann man dann ehrlicherweise «Werkzeugkiste» nennen, und völlig sinnlos erscheint darüber die historisierende Frage, welcher

Wahlzettel von Foucault aus taktischen Gründen wie ausgefüllt wurde. Es gibt Foucault nicht mehr, es gibt ihn noch nicht, vermutlich wird es ihn als Untoten geben, aber jedenfalls gibt es Foucaultsches, das nach den virtuosen Ausführungen von Isabell Lorey zu präsentischer Demokratie, die dem alten Franzosen alle Ehre machten, auch für Besetzungsbewegungen in Spanien und Demokratiefragen im heutigen Griechenland relevant sein könnte. Die Geschichte ist für Foucault eine Geschichte der Kriege, die Kämpfe kommen jedoch nicht aus der Vergangenheit, sondern aus dem Plebejischen der Gegenwart. Es gilt, sich nicht von disziplinarischen Filiationslinien einnehmen zu lassen, und um dabei den notwendigen Humor nicht zu vergessen, dem Jahrhundert eine angemessene Dosis kynischen Pfeffers beizumengen.