

Zusammenfassung der Vorlesung durch den Autor selbst

Foucault, Subjektivität und Wahrheit, Jahrbuch des Collège de France, in: ders., DE IV (2005) 258-264; Hervorhebungen im Original nicht vorhanden)

»Da die Vorlesung dieses Jahres in Kürze veröffentlicht werden soll, dürfte hier eine kurze Zusammenfassung genügen.

Unter dem allgemeinen Titel »Subjektivität und Wahrheit« möchte ich eine Untersuchung der Selbsterkenntnis in ihren verschiedenen Formen und ihrer Geschichte beginnen: Wie wurde das Subjekt zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen institutionellen Kontexten als mögliches, wünschenswertes oder sogar unerlässliches Objekt der Erkenntnis etabliert? Wie wurden die Selbsterfahrung und das Wissen über sich selbst in den verschiedenen Schemata geordnet? Wie wurden diese Schemata definiert, bewertet, empfohlen und durchgesetzt? Es liegt auf der Hand, dass weder der Rückgriff auf eine ursprüngliche Erfahrung noch das Studium philosophischer Theorien der Seele, der Gefühle oder des Körpers als Hauptachse solch einer Untersuchung dienen können. Den nützlichsten Leitfaden bieten wohl die »Techniken des Selbst«, wie man sie nennen könnte, also die in allen Kulturen anzutreffenden Verfahren zur Beherrschung oder Erkenntnis seiner selbst, mit denen der Einzelne seine Identität festlegen, aufrechterhalten oder im Blick auf bestimmte Ziele verändern kann oder soll. Es geht darum, die für unsere Kultur so typische Forderung nach Selbsterkenntnis in den umfassenderen Rahmen der mehr oder weniger expliziten Frage zu stellen, was man mit sich selbst tun, welche Arbeit man an sich verrichten und wie man »Herrschaft über sich selbst« erlangen soll durch Aktivitäten, in denen man selbst zugleich Ziel, Handlungsfeld, Mittel und handelndes Subjekt ist.

Platons *Alkibiades* kann hier als Ausgangspunkt gelten. Die Frage nach der »Sorge um sich« — *epimeleia heautou* — erscheint in diesem Text als allgemeiner Rahmen, in dem die Forderung nach Selbsterkenntnis ihre Bedeutung erhält. Die Serie von Studien, die man daran anschließen könnte, wäre zugleich eine Geschichte der »Sorge um sich« als Erfahrung und damit auch als Technik zur Ausarbeitung und Veränderung dieser Erfahrung. Dieses Projekt liegt am **Kreuzungspunkt zweier** schon früher behandelter **Themen**: einer **Geschichte** der **Subjektivität** und einer Analyse der Formen der **»Gouvernementalität«**. Der Geschichte der Subjektivität waren wir nachgegangen, indem wir einerseits die in der Gesellschaft im Blick auf Wahnsinn, Krankheit und Kriminalität vorgenommenen Teilungen sowie deren Auswirkungen auf die Konstitution eines vernünftigen, normalen Subjekts erforschten und andererseits die Formen der Objektivierung des Subjekts im Bereich des Wissens über Sprache, Arbeit und Leben erkundeten. Bei der Erforschung der »Gouvernementalität« ging es zunächst um die notwendige Kritik am gängigen Verständnis von

»Macht« (das mehr oder weniger konfus als ein einheitliches System mit einem Zentrum gedacht wurde, welches zugleich deren Quelle darstellt und sich aufgrund seiner inneren Dynamik ständig auszudehnen versucht) und im zweiten Schritt um eine Analyse der Macht als Feld strategischer Beziehungen zwischen Individuen oder Gruppen, die auf das Verhalten des oder der anderen zielen und dabei auf ganz unterschiedliche Verfahren oder Techniken zurückgreifen, welche mit der Zeit, der sozialen Gruppe und dem institutionellen Rahmen variieren, in dem sie sich entwickeln. Die bereits erschienenen Arbeiten zu Einschließung und Disziplin, die Vorlesungen über Staatsräson und die »Kunst des Regierens« sowie der in Vorbereitung befindliche, in Zusammenarbeit mit A. Farge entstandene Band über die *Lettres de cachet* im 18. Jahrhundert¹ sind Elemente dieser Analyse der »Gouvernementalität«.

Die Geschichte der »Sorge um sich« und der »Techniken des Selbst« ist also gleichfalls eine Geschichte der Subjektivität, allerdings nicht mehr auf dem Weg über die Teilung zwischen Irren und Nichtirren, Kranken und Nichtkranken, Kriminellen und Nichtkriminellen, nicht mehr auf dem Weg über die Konstruktion von Feldern wissenschaftlicher Objektivität, die dem lebenden, sprechenden, arbeitenden Subjekt einen Platz einräumt, sondern über die in unserer Kultur erfolgte Herstellung und Veränderung der »Beziehungen zu sich selbst« samt ihrem technischen Apparat und ihren Auswirkungen auf das Wissen. Man könnte das Problem auch der »Gouvernementalität« unter einem anderen Blickwinkel angehen, nämlich dem der Herrschaft über sich selbst im Zusammenhang mit den Beziehungen zu den anderen (wie wir sie in der Pädagogik, den Ratgebern zur Lebensführung, der spirituellen Anleitung oder den Anweisungen für ein vorbildliches Leben finden).

Die in diesem Jahr durchgeführte Studie grenzte diesen allgemeinen Rahmen in zweifacher Weise ein. Zum einen historisch: Wir haben untersucht, welche »Lebens-« und »Daseinstechniken« in der griechischen und römischen Kultur von den Philosophen, Sittenlehrern und Ärzten im letzten Jahrhundert vor Christus und den beiden ersten Jahrhunderten nach Christus entwickelt worden sind. Zum anderen haben wir den Gegenstandsbereich eingegrenzt, indem wir diese Lebenstechniken nur in ihrer Anwendung auf jene Handlungen betrachteten, die von den Griechen *aphrodisia* genannt wurden — eine Bezeichnung, die mit dem Ausdruck »Sexualität« nur unzureichend übersetzt wäre. Die Fragestellung lautete also: In welcher Weise definierten und regulierten die philosophischen und ärztlichen Lebenstechniken am Vorabend der Entwicklung des Christentums die tatsächliche Praxis der sexuellen Handlungen, die *chrêsis aphrodisiôn*? Damit

¹ [M. Foucault und A. Farge, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIII^e siècle*, Paris 1982; dt. *Familiäre Konflikte: die »Lettres de cachet« aus den Archiven der Bastille im 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1989.]

sind wir natürlich weit entfernt von einer Geschichte der Sexualität, die sich um die gute alte Repressionshypothese und die üblicherweise damit verbundenen Fragen drehte (etwa wie und warum das Begehren unterdrückt wurde). Es geht um Handlungen und Lust, nicht um Begehren. Es geht um die Bildung des Selbst durch Lebenstechniken und nicht um Verdrängung aufgrund von Verboten und Geboten. Es soll nicht gezeigt werden, wie die Sexualität ins Abseits gedrängt wurde, sondern wie jene lange Geschichte begann, die Sex und Subjekt in unserer Gesellschaft miteinander verbindet.

Es wäre vollkommen willkürlich, wenn man die erstmalige Entstehung der »Sorge um sich« im Blick auf sexuelle Handlungen mit einer bestimmten Zeit verbinden wollte. Doch die hier vorgeschlagene Eingrenzung (im Umfeld der Techniken des Selbst in den Jahrhunderten unmittelbar vor der Entwicklung des Christentums) hat durchaus ihre Berechtigung. Denn die »Technologie des Selbst« — das Nachdenken über Lebensweisen, die Wahl einer Lebensform, die Regulierung des eigenen Verhaltens, die Selbstzuweisung von Zielen und Mitteln — erfuhr in der hellenistischen und römischen Zeit eine derartige Entwicklung, dass sie die philosophischen Aktivitäten zu einem guten Teil absorbierte. Diese Entwicklung lässt sich nicht trennen vom Wachstum der städtischen Gesellschaft, einer neuen Verteilung der politischen Macht oder der wachsenden Bedeutung des neuen Verdienstadels innerhalb des Römischen Reiches. Die Herrschaft über sich selbst samt den dafür typischen Techniken liegt »zwischen« den pädagogischen Institutionen und den Heilsreligionen. Darunter darf man jedoch keine zeitliche Abfolge verstehen, auch wenn die Frage nach der Heranbildung zukünftiger Bürger offenbar mehr Interesse und Reflexion im klassischen Griechenland und die Frage nach einem Nachleben und dem Jenseits größere Angst in späteren Zeiten auslöste. Wir dürfen auch nicht meinen, Pädagogik, Herrschaft über sich selbst und Seelenheil seien drei vollkommen verschiedene Gebiete mit ganz unterschiedlichen Vorstellungen und Methoden. Tatsächlich gibt es zahlreiche Wechselwirkungen zwischen beiden und auch eine gewisse Kontinuität. Dennoch können wir die für Erwachsene bestimmte Technologie des Selbst in der Breite und dem spezifischen Charakter, die sie zu dieser Zeit erhält, durchaus analysieren, wenn wir sie aus dem Schatten lösen, in den sie im Rückblick durch das große Ansehen der pädagogischen Institutionen und der Heilsreligionen geraten ist.

Die in hellenistischer und römischer Zeit entwickelte Kunst der Herrschaft über sich selbst ist bedeutsam für die Ethik der sexuellen Handlungen und deren Geschichte. Denn dort — und nicht im Christentum — bildeten sich die Prinzipien des berühmten ehelichen Schemas heraus, das eine so lange Geschichte haben sollte: keinerlei sexuelle Aktivitäten außerhalb der ehelichen Beziehung, Betonung der Fortpflanzungsfunktion auf Kosten der Lust, affektive Funktion der Sexualität innerhalb der ehelichen Beziehungen. Doch darüber hinaus entwickelte sich in dieser Technologie

des Selbst eine Besorgnis hinsichtlich der sexuellen Handlungen und ihrer Folgen, deren Urheberschaft man allzu gerne dem Christentum (wenn nicht gar dem Kapitalismus oder der »bürgerlichen Moral«) zuweist. Gewiss, die Frage der sexuellen Handlungen hatte damals noch längst nicht die Bedeutung, die sie später in der christlichen Bewertung des »Fleisches« und der »Fleischeslust« erlangte. Das Problem des Zorns oder das der Schicksalsschläge nimmt im Denken der hellenistischen und römischen Sittenlehrer weit größeren Raum ein als das der sexuellen Beziehungen. Doch auch wenn sie keineswegs an erster Stelle stehen, ist es interessant, auf welche Weise diese Techniken des Selbst das Regime der sexuellen Handlungen in einen Zusammenhang mit dem gesamten Dasein stellten.

In der diesjährigen Vorlesung haben wir vier Beispiele für die Techniken des Selbst in ihrer Verbindung zum Regime der *aphrodisia* behandelt.

1. Die Traumdeutung. Das grundlegende Dokument bildet hier das *Traumbuch* des Artemidor von Daldis, und zwar die Kapitel 78-80 des Ersten Buchs.² Die dort gestellten Fragen beziehen sich nicht direkt auf die Praxis der sexuellen Handlungen, sondern auf den Umgang mit Träumen, in denen sie vorkommen. In dem Text geht es um die Frage, welche Bedeutung als Voraussage für das alltägliche Leben man solchen Träumen beimessen soll: Welche günstigen oder ungünstigen Ereignisse darf man je nach Art der geträumten sexuellen Beziehungen erwarten? Ein Text dieser Art macht natürlich keine moralischen Vorschriften, aber über die positiven oder negativen Bedeutungen, die er den Traumbildern beimisst, enthüllt er ein ganzes Spektrum von Korrelationen (zwischen sexuellen Handlungen und dem sozialen Leben) und ein ganzes System unterschiedlicher Bewertungen (so dass eine Hierarchie der sexuellen Handlungen sichtbar wird).

2. Ärztliche Regime. Sie plädieren ganz direkt dafür, den sexuellen Handlungen ein »Maß« aufzuerlegen. Es ist bemerkenswert, dass dieses Maß praktisch nie die Form der sexuellen Handlung betrifft (ob sie natürlich oder unnatürlich, normal oder anomal ist), sondern deren Häufigkeit und Zeitpunkt. Nur quantitative und auf die Umstände bezogene Variablen geraten ins Blickfeld. Untersucht man Galens großes theoretisches Gebäude, erkennt man deutlich den Zusammenhang, der dort im medizinischen und philosophischen Denken zwischen sexuellen Handlungen und dem Tod des Einzelnen hergestellt wird. (Weil jeder Einzelne dem Tode geweiht ist, die Gattung aber ewig leben soll, hat die Natur den Mechanismus der geschlechtlichen Fortpflanzung erfunden.) Deutlich erkennt man auch den dort postulierten Zusammenhang zwischen der sexuellen Handlung und der gewaltigen, heftigen, paroxysmalen Verausgabung von Lebenskraft, die damit verbunden ist. Untersucht man die Regime im engeren Sinne (bei Rufus von Ephesus, Athenäus,

2 [Artemidor von Daldis, *Das Traumbuch* (Oneirocr ca), München 5979.]

Galen, Soranus), zeigt sich in den endlosen Vorsichtsmaßnahmen, die dort empfohlen werden, wie komplex und fein die Beziehungen zwischen den sexuellen Handlungen und dem Leben des Einzelnen gedacht wurden: extreme Anfälligkeit des Geschlechtsakts für alle äußeren oder inneren Umstände, die ihn schädlich machen könnten, und gewaltige Auswirkungen jedes Geschlechtsakts auf sämtliche Teile und Bestandteile des Körpers.

3. Das Eheleben. In dem betrachteten Zeitraum entstanden zahlreiche Abhandlungen über die Ehe. Die Fragmente des Musonius Rufus, des Antipater von Tarsus oder des Hierokles sowie die Werke des Plutarch zeigen nicht nur, welchen Wert man der Ehe beimaß (die nach Ansicht der Historiker ein soziales Phänomen darstellt), sie zeigen auch ein neues Verständnis der ehelichen Beziehung. Zu den traditionellen Prinzipien der für die Ordnung des »Hauses« notwendigen Komplementarität beider Geschlechter kommt nun das Ideal einer dualen Beziehung, die sämtliche Aspekte im Leben der Eheleute umfasst und endgültig für die Herstellung einer persönlichen Gefühlsbindung zwischen ihnen sorgt. In dieser Beziehung sollen die sexuellen Handlungen ihren ausschließlichen Ort finden (so verdammt Musonius Rufus den Ehebruch denn auch nicht nur, insofern er das Privileg des Ehemanns verletzt, sondern weil er gegen das Band der Ehe verstößt, dem Mann und Frau gleichermaßen verpflichtet sind).³ Außerdem sind sie dem Fortpflanzungsziel unterzuordnen, weil darin der naturgegebene Zweck der Ehe besteht. Und schließlich sind sie einer inneren Regulierung durch Schamgefühl, gegenseitige Liebe und wechselseitige Achtung zu unterwerfen (die meisten und wertvollsten Hinweise darauf finden sich bei Plutarch).

4. Die Form der Liebe. Hinsichtlich des klassischen Vergleichs zwischen den beiden Formen von Liebe — zu Frauen und zu Knaben — sind aus dem betrachteten Zeitraum zwei wichtige Texte erhalten geblieben: Der Dialog über die Liebe von Plutarch und die *Amores* des Pseudo-Lukian.⁴ Die Analyse beider Texte belegt den Fortbestand eines Problems, das auch die klassische Antike schon kannte: die Schwierigkeit, sexuellen Beziehungen homosexueller Art einen Status zu verleihen und sie zu rechtfertigen. Der Dialog des Pseudo-Lukian endet ironisch mit dem Hinweis auf genau jene Handlungen, die Anhänger der Knabenliebe zugunsten der Freundschaft, der Tugend und der Pädagogik zu umgehen versuchten. Plutarchs weit ausführlicherer Text bezeichnet das wechselseitige Einverständnis zur Lust als Wesenselement der *aphrodisia* und zeigt, dass es solch eine Wechselseitigkeit der Lust nur zwischen Mann und Frau geben kann oder sogar nur in der Ehe, wo sie der regelmäßigen Erneuerung des Ehevertrags dient.

Übersetzt von Michael Bischoff«

3 [Musonius Rufus, *Reliquiae*, hg. von O. Hense, Leipzig 1905, Kap. XII, S. 65-67.]

4 [Pseudo-Lukian, *Amores*. *Affairs of the Heart*, § 53, in ders., *Works*, London 1967, S. 220-233. Plutarch, *Über die Liebe*, Freiburg i.Br. 1958.]