

## Zusammenfassung

jenes Vorhaben fortführte, das er in der *Ordnung der Dinge* begründet hatte: Die transzendente Endlichkeit des Menschen zu durchbrechen. Der Raum der Transzendenz öffnet sich damit erneut. Hatte nicht eine fremdartige Reflektion über Gott die *Archéologie des Wissens* abgeschlossen? Jener Satz nämlich, es könne »durchaus sein, daß Ihr Gott unter dem Gewicht all dessen, was Ihr gesagt habt, getötet hab. Denkt aber nicht, daß Ihr aus all dem, was Ihr sagt, einen Menschen macht, der länger lebt als er.«<sup>190</sup> War nicht das Postulat vom Tod des Menschen emphatisch als der »*Tod des Menschen ohne Gott*«, die *Ordnung der Dinge* als »Kritik der reinen Vernunft« unserer Zeit begrüßt worden?<sup>191</sup> Foucault, sagte Maurice Clavel, sei »ebenso stark wie Kant«,<sup>192</sup> – aber in ganz anderem Sinne: Indem er die Geschichte des Denkens schreibt, zeigt er die Grenzen des Denkens auf, das die Grenzen möglicher Erfahrung *a priori* zu bestimmen dachte. Die Endlichkeit des Menschen zu durchbrechen: Das ist den noch keine Wiederherstellung der Metaphysik, denn es geht dabei nicht um die Begründung des Endlichen im Absoluten, sondern um die Eröffnung des Feldes der Möglichkeit, des unendlichen Horizonts im endlichen. Das ist ein formaler Akt des Denkens, keine weitere Rede von Gott im metaphysischen Sinne, dem doch selbst das Wort von seinem Tod noch völlig verpflichtet bleibt. Es handelt sich vielmehr darum, wie Foucault 1979 mit Bezug auf Maurice Clavel sagt, »aus dem Menschen von heute etwas ebenso Zweifelhafes zu machen, wie es seit Kant die Metaphysik geworden war«. »Ich weiß nicht genau, was die Gelehrten von dieser brüsken Umkehrung der kantischen »Revolution« denken oder denken werden. Aber es ist gut so, daß es im Denken einer Epoche bisweilen diese gründlichen Veränderungen der Atmung gibt – diese sehr »elementaren« Bewegungen, die bewirken, daß man anders denkt.« Denn darin besteht die Praxis der Freiheit: In der Ausübung dessen, was »im Menschen den Menschen selbst umkehrt«.<sup>193</sup>

- 190 *Archéologie du savoir*, 275, Ü 301; vgl. Maurice Clavel, *Ce que je crois*, Paris 1975, 141f.  
 191 Maurice Clavel, *Ce que je crois*, Paris 1975, 123, 133. Vgl. Foucaults Antwort darauf (ebd. 138f.).  
 192 Ders., in: Claude Mauriac, *Le temps immobile* VII, Paris 1983, 196.  
 193 *Vivre autrement le temps* (1979).

Die Arbeit nahm ihren Ausgangspunkt beim Fehlen einer Philosophie der Lebenskunst. Unter Philosophie der Lebenskunst wurde sowohl die Praxis der Lebenskunst als auch deren Reflexion verstanden. Die Philosophie der Lebenskunst ist einer gegenwärtig verbreiteten Form von »Lebenskunst« entgegengesetzt, die in der Anpassung an geltende Normen und gesellschaftliche Konventionen besteht und lediglich privaten Charakter hat. Die Philosophie der Lebenskunst gehört einem Feld der Reflexion zu, das die Lebenskunst als Kritik von Norm und Konvention geltend zu machen sucht und sie in einem politischen Zusammenhang sieht. Zur Arbeit einer Philosophie der Lebenskunst kann es gehören, Lebensformen und Seinsweisen des Menschen in früheren und anderen Kulturen zu erschließen; nicht um die vermeintlich ursprüngliche Seinsweise freizulegen, sondern um den Reichtum an möglichen Seinsweisen aufzuzeigen und den Blick für die Formen, in denen sich das Sein des Menschen abspielen kann, zu schärfen. Der Bezugspunkt für eine Philosophie der Lebenskunst ist die Aktualität; es ist ihr Charakteristikum, sich auf die Fragen der Aktualität voll einzulassen und den Ritt auf dem Zeitgeist nicht zu scheuen. Denn eine Lebenskunst hat letztlich auf die Bedingungen zu antworten, die in der Aktualität gegeben sind; darüber hinaus hat sie jedoch die Möglichkeiten zu eruieren, die die Aktualität einer anderen Zeit bestimmen können. Was die Frage einer Lebenskunst in postmoderner Zeit angeht, so ist die Philosophie der Lebenskunst der Postmoderne (sofern darunter die Epoche der Pluralität und Komplexität auf gesellschaftlicher wie auf theoretischer Ebene zu verstehen ist) ebenso sehr zuzurechnen wie sie einige Schritte weiterzugehen bestrebt ist. Bezug zur Aktualität und kritische Distanz zu dieser Aktualität: Dies sind die beiden Charakteristika einer Philosophie der Lebenskunst.

Bei der Suche nach einer neuen Lebenskunst geht es zugleich um die Frage nach einer neuen Ethik, einer Ethik als Lebenskunst. Innerhalb des umfassenderen Begriffs der Moral ist diese Ethik, wenn man Foucault folgt, eine Form von Moral, die sich nicht über die Befolgung von Normen konstituiert, sondern über die Haltung des Individuums. Einer Subjektivität, die sich in der

Unterwerfung unter die Norm herstellte, steht eine Subjektivität gegenüber, für die der Stil der Existenz sehr wesentlich ist. Der Begriff der Ethik, die auf diesem Prinzip basiert, ist der einer Ästhetik der Existenz. Die Ethik ist dann die Frage der Form, die man sich und seinem Leben gibt; der Stil stellt sich her über die Praktiken und die Technik, sein Leben selbst zu führen. Diese Ethik ist in der Lage, der Existenz eine starke Struktur zu geben; die Grundlage dafür ist die Ausarbeitung des eigenen Lebens als eines persönlichen Kunstwerks.

Ethik als Ästhetik der Existenz, Verfahrensweise eines Stils der Existenz: Man kommt damit auf eine prächristliche Erfahrung zurück, die zwar im Hinblick auf die Aktualität nicht in derselben Form wiederherzustellen ist, die aber gleichwohl einige Elemente bereitstellen kann, um über die christliche Form von Moral heute hinauszugelangen. Neben dem Christentum ist es die Psychoanalyse, von der sich das Konzept einer Ästhetik der Existenz abhebt, denn anstelle einer Analyse der »Seele« geht es um die Wiederentdeckung der Kunst, in der das Selbst sich selbst formt und seiner Existenz eine kunstvolle Struktur verleiht. Nicht die Hermeneutik des Subjekts ist gefragt, sondern die Konstituierung seiner selbst, und anstelle der passiven Konstituierung, die über die Unterwerfung unter eine Norm erfolgt, geht es nun um die aktive Konstituierung über die Frage der Form der Existenz. Die passive, nicht-ethische Konstituierung des Subjekts war Foucaults Untersuchungsgegenstand in seinen Arbeiten über die Psychiatrie, die Klinik und das Gefängnis. Es handelte sich um Untersuchungen der *Moraltechnologien*, das heißt um die Untersuchung der Art und Weise, in der Individuen Normen unterworfen werden. Die Analyse der Macht, die er unternahm und die keinesfalls als »Theorie« der Macht zu verstehen ist, erbrachte die Aufklärung dieser Techniken, mit deren Hilfe Normen hergestellt und durchgesetzt werden; im Hintergrund stand dabei zugleich die Frage, wie Gerechtigkeit hergestellt und wie Wahrheit produziert wird. Die Analyse der Macht wurde verdoppelt um eine Analyse der Wahrheitsprozeduren. Am Schnittpunkt der Normen und der Moraltechnologien, der Justiz und der Macht, der Wahrheit und des Wissens steht das Subjekt, das durch diese Technologien ebenso hervorgerufen wie unterworfen wird. Die Systeme der sozialen Kontrolle und der Bestrafung konstituieren die Moral, die den Sub-

jekten auferlegt wird. Moraltechnologien funktionieren jedoch nicht nur negativ über Techniken der Repression, sondern positiv über Techniken der Anreizung: Das wurde deutlich am Beispiel der Sexualität.

Der Übergang von der Frage der Norm, der das Subjekt unterliegt, zur Frage der Form, die es seinem Leben selbst gibt; von den Moraltechnologien zu den *Technologien des Selbst* wird vorbereitet durch die Aufmerksamkeit auf die Existenz des Einzelnen, in der sich die Beziehungen der Macht abzeichnen und die sich ihrerseits in dieses Tableau der Machtbeziehungen einzeichnet, das sich auf diese Weise etabliert. Es gibt hier zwei Perspektiven, in deren Mitte jeweils das Subjekt steht: Einmal als ein herrschenden Machtverhältnissen unterworfenen Subjekt, ein anderes Mal als selbständig handelndes Subjekt, das seinerseits auf Machtverhältnisse einwirkt. Der Dreh- und Angelpunkt ist für Foucault die Frage der »Regierung«: Die christlich-pastorale, dann säkular-staatliche Form der Machtausübung zielt darauf ab, den Individuen die Führung (Regierung) ihres eigenen Lebens abzunehmen und die *Selbstsorge* durch die *Seelsorge* zu ersetzen. Sie griff auf diese Weise in die Existenzen ein und zielte auf das Leben der Individuen ab, um es den vorgegebenen Normen anzugleichen: Verfahrensweise der Biopolitik, der Biomacht. Diese Ausweitung der staatlichen »Regierungskünste« auf das alltägliche Leben der Individuen wurde auf der anderen Seite durch die »Kunst, nicht dergleichen zu werden« beantwortet, die historisch die Geburtsstunde des Liberalismus markiert. In der Abhebung gegen die Erfahrung, regiert zu werden, schärft sich die individuelle Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit, sich selbst zu regieren. Die Formen des Lebens zu prägen, ist nicht das Privileg der Herrschenden. Dieses Interesse für die individuelle Lebensführung und Ausarbeitung der Formen des Lebens hat eine politische und eine gesellschaftliche Dimension – politisch: nicht Untertan zu sein, sondern sich selbst zu konstituieren; gesellschaftlich: Formen der Gesellschaft zu finden, die auf der Selbstkonstituierung der Subjekte beruhen und diese ermöglichen. Die Möglichkeit zur Regierung seiner selbst ist die Grundfigur jeder freiheitlichen Gesellschaft. Auf diese Weise hängen die Frage der *Ethik* und die der *Macht* zusammen: Die Ethik des Individuums und aktive Konstituierung seiner selbst dient dazu, Machtbeziehungen



nicht zu Herrschaftsformen erstarrten zu lassen; sie ist selbst ein Einsatz im Spiel der Macht.

In der Selbstkonstituierung des Subjekts gewinnt die *Aufklärung* wieder an Aktualität, und zwar in zweierlei Hinsicht: Zum einen, weil die Maxime des Selbstdenkens, die Kant formulierte, zugleich die Aufforderung dazu ist, sich selbst führen zu lernen und die Sorge um sich nicht anderen zu überlassen: Die Aufklärung als *Akt*. Zum anderen, weil das Konzept der Selbstkonstituierung mit der Aufklärung über die Strukturen einhergeht, die das Subjekt vorfindet, in denen es steht und in die es eingetreten will: Die Aufklärung als *Analyse* dessen, was heute vor sich geht; als Diagnose der Aktualität, um sie zu verändern. Beide Aspekte zielen darauf, die Autonomie des handelnden Subjekts ins Recht zu setzen, jedoch ausgehend vom Subjekt der Erfahrung: Das Subjekt handelt, weil es Erfahrungen macht und sie reflektiert; die Erfahrungen gehen aus bestimmten Strukturen, Zusammenhängen und Verhältnissen hervor. Zu den Erfahrungen, die ethisch in besonderem Maße relevant sind, gehört die Erfahrung des *Intolerablen*, also dessen, was die Individuen nicht bereit sind hinzunehmen und an dessen Veränderung daher zu arbeiten ist. Intolerabel sind in erster Linie verfestigte Machtbeziehungen. Die Arbeit der Aufklärung gilt insbesondere den Machtbeziehungen, in denen sich das durch Selbsttechnologien konstituierte Subjekt schließlich zu behaupten hat. Nicht als eigenständige Frage ist die Macht interessant, sondern in ihrer ethisch-moralischen Relevanz: Machtbeziehungen als Art und Weise, sich selbst und Andere zu regieren oder von ihnen regiert zu werden. Nicht um eine allgemeine Theorie der Macht geht es, sondern um eine spezifische Analyse multipler Machtbeziehungen, um das Fundament für eine Neubegründung der Ethik zu bilden. Das Konzept der Ethik als Lebenskunst klammert die Machtbeziehungen nicht aus, sondern hält dazu an, sich in diesem Feld zurechtzufinden; daher kann von einer *agonalen Ethik* die Rede sein. Die agonale Ethik hat ihren Sinn darin, zu verhindern, daß *Machtbeziehungen* zum Stillstand kommen und einseitige *Herrschaftsverhältnisse* sich etablieren. Dazu dienen die Techniken der Selbstkonstituierung; daher kann auch von einer Politik der Lebenskunst die Rede sein: Lebenskunst gegen alle schon vorhandenen oder drohenden Formen von Faschismus.

Wenn aber auch Selbsttechnologien gegen Moraltechnologien ins Spiel gebracht werden, die Form gegen die Norm, so kann doch nicht der Eindruck erweckt werden, als wäre die Frage der Normativität (hier zunächst im Sinne der Geltung von Rechtsnormen) damit schon gelöst. Die Neubegründung der Ethik des Individuums schließt die Geltung von Rechtsnormen nicht aus; diese – und allgemeiner die gesellschaftlichen Normen – müssen jedoch von den individuellen Formen her kritisierbar bleiben. Nur so ist *Normativität* (begründende Geltung und Verbindlichkeit) herzustellen, ohne zugleich *Normalität* (von Normen dominierte Lebensformen) vorzuschreiben. Die Normativität muß der Vielfalt der Individuen und der Besonderheit ihrer Verhältnisse Rechnung tragen können, denn jeder Geltungsanspruch bleibt zuletzt auf die Zustimmung des Individuums angewiesen. Daher ist vielleicht auch die vom Individuum her entwickelte Ethik fundamentaler als die Moral, die auf der Ebene der Geltung von Normen erst ansetzt. Wenn jedenfalls der Ethik des Individuums der Vorrang vor der Moralperspektive eingeräumt wird, so deshalb, weil die Ethik des Individuums zu lange vernachlässigt worden ist.

Die kritische Haltung gegenüber jeglicher Norm, die Erhebung gegen das Intolerable, die Analyse der Machtbeziehungen ergeben ein vorläufiges Dreieck von Gründen für die Neubegründung der Ethik, für die Selbstkonstituierung des Subjekts. Es kommt jedoch ein weiterer Grund hinzu, der sich erschließt, wenn dem Problem des Subjekts weiter nachgegangen wird. Denn dem Begriff des Subjekts entspricht – in der Sicht Foucaults – die Form des Menschen, dessen Endlichkeit (die Festlegung *a priori* jeder möglichen Erfahrung) im transzendentalen Begriff des Subjekts gedacht worden ist. Die Arbeit der Archäologie versucht, die apriorische Form des Menschen als eine historische zu erweisen und darüber hinaus die begründende Funktion des *epistemischen Subjekts*, das sich seit Descartes als universales, substantielles Subjekt versteht, zu untergraben. Sie wirft die Frage nach der möglichen Transformation der Form des Menschen auf und bestärkt die begründende Funktion des *ethischen Subjekts*, das kein Cogito-Subjekt und kein transzendentalles Subjekt mehr ist, sondern sich in Selbstpraktiken konstituiert und sich in der offenen Erfahrung selbst transformiert. Das Problem der Transformation bleibt für die Archäologie ein

Problem, solange das ethische Subjekt noch nicht eingeführt ist, über das sich die Transformation vollziehen kann. Wenn es aber in der Archäologie um die Analyse von Strukturen und Wissensformen geht, die die Form des Menschen bestimmen, dann nur, um die Möglichkeit ihrer Transformation zu erkunden. Die Frage nach dem Grund, die in der Archäologie auf andere Weise als in der philosophischen Tradition gestellt wird, bereitet den Ansatzpunkt einer Ethik vor, die die Formung und Transformation des Subjekts zu ihrem Gegenstand hat. Es gibt für die Archäologie nicht die Welt der unveränderlichen Gründe, zu der das Subjekt gehören würde und der die Welt der Veränderlichkeit gegenübersteht; der Grund selbst ist höchst veränderlich.

Mit der Archäologie geht die Konzeption einer nicht-historizistischen, offenen Geschichte einher, die den Horizont der Möglichkeiten eröffnet und den Sinn für die Ereignisse schärft, in denen Geschichte geschieht, und die das Andersdenken und die Problematisierung von Praktiken als Momente der Transformation einführt. Bei jedem Akt, durch den das Reale transformiert wird, handelt es sich um eine Umarbeitung und Umgestaltung, die sich über das Subjekt der Erfahrung und das ethische Subjekt vollzieht. Die Konzeption der Geschichte ist wesentlich, denn wenn es um eine Ethik geht, muß sie in der Geschichte ansetzen können. Gegenüber der *historizistischen* Geschichte, gegenüber dem umfassenden Anspruch einer Universalgeschichte, gegenüber einer teleologischen oder deterministischen Geschichte, in der das vorherbestimmte Sein nunmehr einzulösen ist, geht es in der *offenen* Geschichte um die Freiheit des Menschen. Das aber heißt zugleich, daß es um den Begriff des Menschen selbst geht, der – dominiert von der Denkform der Endlichkeit – zum einen mit Kants Transzendentalismus, zum anderen aber mit der historizistischen Form der Geschichte koinzidiert. In Foucaults Postulat vom »Tod des Menschen« wird die Denkform der Endlichkeit bis zu jenem Punkt der Krise getrieben, an dem sie zersplittert, um den Menschen wieder für die mögliche Erfahrung zu öffnen, die nicht *a priori* festzulegen ist. Es ist die *Eröffnung des historischen a priori*, das die Form des Menschen in der Geschichte zur beständigen Aufgabe macht, statt ein substantielles Subjekt anzunehmen, das unveränderlich ist; statt eine Natur des Menschen vorauszusetzen, die wiederzuerlangen

wäre. Denn was hier als Substanz oder Natur erscheint, ist nichts als eine Norm, der jedes bestimmte Subjekt und jeder Mensch im Namen des wahren Menschen und seines einmal erkannten Wesens anzugleichen ist. Der Befolgung der Norm steht auch hier die beständige Arbeit der Ethik gegenüber – als einer Erarbeitung der Form. Daher Foucaults Ablehnung der Humanwissenschaften: Weil sie mit dem Anschein der Objektivität die Normierung des Menschen betreiben. Sich vom »Menschen« zu befreien, ist demgegenüber eine ethische Aufgabe und eine Arbeit, die sich um die Gestalt des Menschen bemüht; die anthropologische Konstante wird auf diese Weise zur anthropologischen Variablen. Der »Tod des Menschen« ist nicht das Ende jeder Rede vom Menschen, sondern der Auftakt zur Ausarbeitung einer neuen Form von Subjektivität. In der Archäologie geht es um die Aushöhlung einer bestimmten Form des Subjekts, in der Ethik um die Bildung einer anderen Form des Subjekts und um den Übergang von einer Form zur anderen. Eine kritische Philosophie hat nun nicht mehr die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung festzulegen, sondern die indefiniten Möglichkeiten zur Transformation des Subjekts aufzuzeigen.

Dem *Transzendentalismus* steht das Konzept der *Transgression* gegenüber, das die prinzipielle Offenheit des Menschen bezeichnet. Auf die Festlegung der Grenzen im Denken antwortet das Denken der Überschreitung, erstens in Hinblick auf das Subjekt der Endlichkeit, für das der unbegrenzte Horizont der möglichen Erfahrung wieder zu eröffnen ist, zweitens in spezifischer Hinsicht auf das Subjekt der Sexualität, für das die überschreitende Erfahrung der Erotik wieder zu erschließen ist. In beiden Fällen handelt es sich um das Denken und die Erfahrung des Anderen. Der Begriff des Denkens selbst lebt von der Erfahrung der Überschreitung; Gegenüber der Gewißheit des Wissens und seiner normierenden Kraft macht das Denken die Dimension des Offenen und der Freiheit geltend. Die Neubegründung der Ethik bei Foucault ist verknüpft mit diesem starken Begriff des Denkens: Dies zeigt sich im Postulat des Andersdenkens, das die Grenzen des Denkens unentwegt befragt und der normierenden Kraft des Wissens eine transformierende Kraft entgegensetzt, die keineswegs im Theoretischen verbleibt, sondern auch die Veränderung von Praktiken und eine andere Seinsweise initiiert. Dazu dient die kritische Arbeit des Denkens an sich selbst: Den



Horizont des Anderen aufzuschließen; darin besteht die Ethik des Andersdenkens.

Nach der Archäologie des souveränen Wissenssubjekts, nach der Genealogie des unterworfenen, normierten Subjekts ist die Ausarbeitung einer neuen Form von Subjektivität die Aufgabe der Ethik, die als Lebenskunst zu verstehen ist. Während das Subjekt in anderen Ethiken schon vorausgesetzt ist, hat die Ethik als Lebenskunst von seiner Konstituierung erst zu handeln. Im *Stil* hat die Ethik als Lebenskunst und Ästhetik der Existenz ihren Begriff des Ethos und ihren Operator. Der *Stil* meint keine fixe, sondern eine variable Größe; er ist nicht das Resultat einer schicksalhaften, unveränderlichen Mentalität, sondern das Element der Selbstformung – kein statisches Phänomen, sondern eine beständige Aktivität. Er ist am ehesten als eine gewisse bewegliche Beharrlichkeit zu bezeichnen, keinesfalls als eine mathematische Linie. Der *Stil* der Existenz geht aus einer Wahl des Individuums hervor, und es ist die persönliche Wahl in den Situationen der Komplexität, die den *Stil* herstellt. Daraus ist keine Verpflichtung zu machen, die für jedermann verbindlich wäre. Die Stilistik der Existenz hat es nicht mit Normen, sondern mit Formen zu tun, die das Individuum seinem Leben selbst gibt.

Die Neubegründung der Ethik als Lebenskunst hat somit fünf Aspekte, und die Wahl des Individuums vollzieht sich in diesem fünffachen Horizont von Begründung: 1. Archäologischer Aspekt (Übergang vom epistemischen, substantiellen Subjekt zum ethischen Subjekt). 2. Agonaler Aspekt (Begründung des ethischen Subjekts in einer Analyse der Macht). 3. Historischer Aspekt (Begründung in genealogischer Arbeit und ausgehend von Erfahrungen der Geschichte). 4. Aktueller Aspekt (ausgehend von aktuellen Problemen und insbesondere von der Erfahrung des Intolerablen). 5. Ästhetischer Aspekt (Begründung in einer Stilistik und Ästhetik der Existenz als kritischer Haltung gegenüber jeglicher Normierung). Das Subjekt, das all dem entspricht, ist das Subjekt der Erfahrung; Erfahrung in jenem doppelten Sinne, der dem französischen Begriff *expérience* eigen ist: Erfahrung und Experiment, um nicht nur die gemachte, sondern die mögliche Erfahrung zu bezeichnen. Das Eigentümliche dieses Subjekts sind Selbstpraktiken, mit deren Hilfe es sich formt; es ist ein asketisches Selbst, das eine bestimmte Arbeit an

sich leistet – kein apriorisches, sondern ein aktuelles Subjekt. Dieses Subjekt zeichnet sich durch zwei Momente aus: Veränderbarkeit und Vielgestaltigkeit. Das Prinzip seiner Selbstorganisation kann nicht wieder die Identität, sondern nur die *Kohärenz* sein. Der *Stil* der Existenz sorgt für die Kohärenz – eine Kohärenz, die nicht von vornherein feststeht, sondern sich in fortlaufenden Akten erst herstellt. Dieses Subjekt ist veränderlich, weil es nicht identisch ist – denn es ist das Subjekt der Identität, das der Transformation seiner selbst im Wege steht. Auf die Systeme der Komplexität antwortet das multiple Selbst. Dieses Subjekt ist von polygonaler Gestalt und ist daher von ganz anderer Kohärenz als das herkömmliche Subjekt in seiner Gespaltenheit.

Die neue Form des Subjekts konstituiert sich intrasubjektiv wie intersubjektiv in einem komplexen Geflecht von Relationen, in transversalen Vernetzungen. Die Ethik, die von dieser Konstituierung handelt und deren Vollzug ist, umfaßt sowohl die Beziehungen zu sich selbst als auch die zu den Anderen. Notwendigerweise, denn die Selbstformung und Transformation seiner selbst erfordert die Beziehung zum Anderen. Es ist die Begegnung mit dem Anderen, die die Veränderung seiner selbst bewirkt. Die Form der »Selbstreflektion« des ethischen Subjekts, die *Sorge um sich*, hat daher nichts mit den modernen Formen der Selbstversessenheit zu tun, sie ist kein Egoismus. Anstelle eines *exotischen* Begriffs des Selbst (Rückzug auf sich selbst, Entdeckung des wahren Selbst, Erforschung der Seele) geht es in der *Sorge um sich* um einen *exotischen* Begriff des Selbst (nach außen und dem Anderen zugewandt, das Selbst als ein Kunstwerk, das zu produzieren ist und das sich in Praktiken der Leiblichkeit konstituiert). Der *Stil* der Existenz hat seine Unruhe und sein beständiges Korrektiv in der *Sorge um sich*. Die *Sorge* ist der grundlegendere, auch frühere Begriff gegenüber dem der *Pflicht*, der für die Ethik des kategorischen Imperativs maßgebend ist. Nach einer anderen Richtung hin zeigt die *Sorge um sich* an, daß es nicht mehr darum geht, sich selbst zu analysieren, sondern sich zu konstituieren. Das Selbst ist nichts, das schon gegeben wäre, es ist als ein Kunstwerk erst zu schaffen. Das Selbstverhältnis, das die *Sorge um sich* charakterisiert, ist eine schöpferische Tätigkeit.

Die *Sorge um sich* bedarf eines Könnens, das sich auf das Leben



selbst richtet; einer Technik des Lebens, die das Subjekt dazu befähigt, sich selbst zu konstituieren und sein Leben selbst zu führen. Die Lebenskunst ist das Können der Lebensführung und besteht aus einer Reihe von Praktiken, Techniken, Technologien, derer sich die Stilistik der Existenz bedienen kann und deren Gegenstandsbereich das Leben des Individuums ist. In politischer Hinsicht geht es dabei um die Entgegensetzung zur »Biomacht«: Die Technik des Lebens, die das Individuum auf sich selbst richtet, um sich eine Form zu geben, steht gegen die Technik der Biomacht, die das Leben der Individuen zu ihrem Objekt macht, um es zu normieren und zu reglementieren. Die Lebenskunst umfaßt dabei die Praktiken, ohne die die Ästhetik der Existenz nicht zu realisieren ist. Die beiden wesentlichen Praktiken sind die Askese (Technik der Einnüpfung von Lebenskunst) und die Stilistik (Technik der Ausübung von Lebenskunst), beide verbunden mit einer bestimmten Beziehung zur Wahrheit. Die Askese wird von ihrem griechischen Begriff her gedacht: Als Übung, die das Subjekt auf sich selbst wendet. Gegenüber dem epistemischen Subjekt, das ein reines Subjekt des Wissens ist, ist das ethische Subjekt durch ein asketisches Selbstverhältnis charakterisiert. Es hat eine bestimmte Arbeit an sich selbst zu leisten und ist fähig zur beständigen Veränderung seiner selbst, die mit der Arbeit des Wissens einhergeht. Die Ausarbeitung von Lebensformen ist die Aufgabe der Askese, um den Übergang von der passiven, normierten, zur aktiven, ethischen Form der Selbstkonstituierung zu vollziehen. Darin ist die Grundvoraussetzung einer freiheitlichen Gesellschaft, in der das Individuum im Mittelpunkt steht, zu sehen. Denn es gibt keine Freiheit »an sich«, sondern nur eine Praxis der Freiheit und eine Einnüpfung in die Freiheit, die asketischer Techniken bedarf. Freiheit ist die Form, die man seinem Leben gibt, und die mögliche Transformation: Freiheit nicht nur als ein Recht, sondern als ein *Können*.

Die Beziehung zur Wahrheit: Die Wahrheit wird bei Foucault zum einen historisch gedacht, als Regelsystem der Unterscheidung von wahr und falsch, dessen Geschichte zu schreiben ist, da es in der Geschichte veränderlich ist. Zum anderen erscheint sie jedoch als ein aktuelles Phänomen, als Akt des Individuums zur Herstellung der Wahrheit in der Aktualität. Bei dieser Wahrheit, die ein Akt, also erst zu produzieren ist, handelt es sich um die Veränderung einer herrschenden Wahr-falsch-Opposition im

Gefolge der Kritik, die an ihr geübt wird (*kritische Veridiktion*). Wahrheit kann jedoch auch durch eine bestimmte Arbeit erzeugt werden, die das Subjekt sich selbst auferlegt und die die Existenz selbst zum Akt der Wahrheit macht (*asketische Verifikation*). Wie im antiken Kynismus wird die Form der Existenz zur Bedingung dafür, die Wahrheit sagen zu können. Der Kyniker ist der Mensch der Parthesia, für den es möglich ist, freilich auszusprechen und Problematisierungen in Gang zu setzen. Die parthesiasische Beziehung zur Wahrheit hält dazu an, Kritik zu formulieren, auf das Verhältnis zu sich selbst, zu Anderen und auf gesellschaftliche Verhältnisse verändernd einzuwirken. Die Praktik des Individuums, die Wahrheit zu sagen, ist wie die Askese eine Praxis der Freiheit. Um diese Wahrheit muß man kämpfen. Das agonale Verständnis der Wahrheit ist gegen die platonische Konzeption der unbedingten und ewig beständigen Wahrheit gerichtet.

Der Stil der Existenz, der dem Individuum und seinem Leben Form gibt und der, beunruhigt von der beständigen Sorge um sich und hergestellt mithilfe von Praktiken der Askese und der Beziehung zur Wahrheit, ein multiples Selbst von polygonaler Gestalt konstituiert, hat sowohl seinen Grund als auch sein Ziel im Konzept der Ästhetik der Existenz. Seinen Grund, da unter der Ästhetik der Existenz jene persönliche Wahl zu verstehen ist, die den Stil der Existenz überhaupt erst in Kraft setzt (Ästhetik als *Begründungsform*). Sein Ziel, da die Ästhetik der Existenz auch das kohärente und vielleicht schöne Erscheinungsbild der Existenz meint, das der Stil schließlich herstellt (Ästhetik als *Lebensform*). Darüberhinaus bezeichnet die Ästhetik der Existenz eine spezifische Arbeit des Wissens, die dem Können des Lebens zugeordnet ist; sie ist von erhöhter Sensibilität und dem Vermögen der Wahrnehmung und Erfahrung geprägt (Ästhetik als *Wissensform*). Für alle diese Aspekte kann ein starker Bezug zur Kunst geltend gemacht werden. Es kommt für die Ästhetik der Existenz darauf an, in beständiger Unruhe über die herrschenden Evidenzen zu sein; sie ist ein geschärfter Sinn fürs Wirkliche und hat eine dichte und ausdauernde Wahrnehmung von der Gegenwart, ohne sich damit zu beruhigen. Es geht ihr darum, Normen auch im Feld der Wahrnehmung und Erfahrung zurückzuweisen, um individuelle Formen auszubilden und sich um einen neuen Blick, einen Wechsel der Perspektive, eine



Veränderung der Sichtweise zu bemühen. Formen der Aufmerksamkeit und eine gesteigerte Sensibilität dienen dazu, die arritierte und normierte Wahrnehmung in Bewegung zu bringen. Dem entspricht Foucaults Postulat, anders zu denken und anders wahrzunehmen.

Im Zentrum der Ästhetik der Existenz steht jedoch die persönliche *Wahl*, die das Individuum trifft, um über die Gestaltung seiner Existenz zu entscheiden. Die persönliche Wahl begründet die Ethik als Lebenskunst und die individuelle Form der Existenz. Es handelt sich um eine Subjektivierungsweise, und zwar von der Art, daß einer Normativität zu folgen ist, die das Individuum sich selbst auferlegt. Das Individuum trifft in seiner Besonderheit, die nicht verallgemeinerbar ist, diese Wahl. Die persönliche Wahl ist ein Akt der Freiheit, aber nicht der Willkür; sie vollzieht sich in einem Horizont von Gründen, die weder beliebig noch arbiträr sind: Vor dem Hintergrund historischer und vielleicht biographischer Erfahrungen; in der Konfrontation mit aktuellen Problemen und insbesondere dem Problem des Intolerablen; in der kritischen Haltung gegenüber jeglicher Normierung; in der Auseinandersetzung mit bestimmten Machtverhältnissen. Es handelt sich bei der Ästhetik der Existenz um eine bewußte Form von Existenz, die Foucault als die »reflektierte Kunst einer als Machtspiel wahrgenommenen Freiheit« bezeichnet. Die Wahl entscheidet über die mögliche Form und Transformation der Existenz; mit ihr initiiert das Subjekt die Formung und Veränderung seiner selbst. Die Ethik, die sich auf diese Weise konstituiert, ist dem Ethiktypus des kategorischen Imperativs geradewegs entgegengesetzt, denn es kann nicht darum gehen, die Regel der individuellen Lebenskunst zu verallgemeinern und sie in den Horizont des potentiellen allgemeinen Gesetzes zu stellen. Darüberhinaus kommt es in der Ethik als Ästhetik der Existenz nicht nur darauf an, sich selbst die Regel seines Verhaltens zu geben, sondern seine Seinsweise zu verändern und aus seinem Leben ein Werk zu machen. Die Wahl ist nicht nur grundsätzlich, die ganze Existenz betreffend zu treffen; sie wiederholt sich vielmehr unablässig auf der Ebene des alltäglichen Lebens. Sie favorisiert im übrigen eine *experimentelle Haltung*, die nicht nur die theoretische Kritik dessen, was wir sind, unternimmt, sondern in der Gegenwart konkret die Punkte aufzuzeigen sucht, wo Veränderung möglich und wün-

schenswert ist, und die in praktischen Experimenten zu erproben sucht, welche Form die Veränderung tatsächlich annehmen kann.

Und schließlich ist die Ästhetik der Existenz eine Lebensform, für die die Nähe zur ästhetischen Erfahrung grundlegend ist. In ihren Wahrnehmungs- und Verfahrensweisen kann sie sich auf das Beispiel des Künstlers stützen. Für die Lebenskunst geht es wie für die Kunst um den kreativen Umgang mit dem Multiphen, den Akt der Wahl imitten der Systeme der Komplexität, die Gestaltung des Individuellen im Mannigfaltigen, die Vielfalt der Perspektive, die Eröffnung anderer Sichtweisen; es geht jedoch auch um die Konzentration auf einen bestimmten Aspekt, auf den Akt der Ausführung, es geht um die asketische Arbeit an einer Vervollkommenung oder aber um die Arbeit mit der Kontingenz, den Mut zur Offenheit und Unabgeschlossenheit einer Arbeit. Die Suche nach einer Aufhebung der Trennung von Kunst und Leben und die Frage nach der möglichen Transformation der Existenz spielte für die künstlerischen Avantgarden des 20. Jahrhunderts eine entscheidende Rolle und bildet nun einen wichtigen Impuls für die Konstituierung der Ethik als Lebenskunst.

Die Ästhetik der Existenz ist eine artistische Seinsweise. Sie verortet sich in den Künsten der Existenz, in denen der Mensch, das Subjekt, zum Künstler seiner selbst wird. Dazu wurden einige Beispiele genannt, die die Formung und Transformation seiner selbst, das Verhältnis zu sich selbst und zum Anderen, sowie die Art und Weise, anders leben zu lernen, betreffen. Es handelt sich beispielsweise um die Funktion der Schrift und des Traums für die Gestaltung seiner selbst, ferner um die Ausarbeitung einer Kunst der Geste, einer Kunst der Erotik, einer Ethik der Freundschaft, die auf Beziehungen der Wahl beruht; und schließlich ist die Bedeutung einer Kunst des Lachens ebenso wie einer Kunst des Schweigens, die Bedeutung der Kunst des Sterbens und des Verhältnisses zum Tod, und die Bedeutung eines Bezugs zur Dimension der Spiritualität zu berücksichtigen. Diese Beispiele waren aus Foucaults Denken und auch aus seiner Existenz heraus zu entwickeln, denn die Existenz gehört zum konstitutiven Bestandteil seines Werks. Hervorzuheben ist der Punkt, der ausdrücklich den Künsten der Existenz zugeordnet worden ist, um anzuzeigen, daß es hier-

bei nicht um die Frage einer ontologischen Wahrheit geht: Es handelt sich um die Lehre der Ewigen Wiederkehr, auf die Foucault immer wieder zurückkommt und die bei Nietzsche nur als ethisches Prinzip verbindliche Gestalt gewonnen hat. Die Lehre der Wiederkehr ist der kritische Gedanke, der dem Verhalten und der Haltung des Individuums als Prüfstein dient; das Prinzip, das sich daraus ergibt und dem die Ästhetik der Existenz folgen kann, ist ein *hypothetischer Imperativ*: So zu handeln, *als ob* dasselbe wiederkehren würde, um darin einen Maßstab für die Führung des Lebens zu finden; bereit sein zu können, alles genau so noch einmal zu leben. Es ist ein kritisches Prinzip, das orientierende Funktion für eine Ästhetik der Existenz übernehmen kann und das aus einer Wahl des Individuums hervorgeht.

Man kann nun in wenigen Sätzen das Fazit ziehen, um die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault auf eine Formel zu bringen. Die Frage nach dem Grund, die in Begriffen der Archäologie, dann der Genealogie gestellt wurde, erwies die in der Geschichte sich ständig vollziehende Transformation der Form des Subjekts. Die Form des Menschen, die Wissensformen, die Praktiken der Subjektivierung und die Lebensformen sind historisch bestimmt und folglich in der Gegenwart höchst wandelbar. Den Normen stehen die Formen entgegen, die das Individuum selbst wählt; den Moraltechnologien die Selbsttechnologien, die es auf sich verwendet. Hier hat die Ethik ihren Ansatzpunkt: Sie ist die Selbstkonstituierung des Individuums, zugleich jedoch der Ort des Anderen, des Andersdenkens und der Veränderung. Sie ist ein wesentlicher Bestandteil der kritischen Philosophie, die nach den Bedingungen und indefiniten Möglichkeiten sucht, das Subjekt zu transformieren. Die beiden Begriffe, auf die diese Ethik zu bringen ist, sind die *Form* und die *Transformation*. Aber ein einziges Pathos durchzieht die Neubegründung der Ethik als Lebenskunst bei Foucault und übertrifft noch die Frage der Form: Das Pathos der Transformation. In der Frage der Transformation ist der Grund zur Begründung dieser Ethik zu finden. Man kann die gesamte Arbeit, die unternommen worden ist, auf diese Formel verkürzen. Was daraus folgt? – Wir müssen uns der Formen bemächtigen, die Auseinandersetzung um die Lebensformen führen – um die Transformation unserer selbst und

unserer Aktualität zu bewerkstelligen. Das gilt insbesondere in dem Moment, in dem der Mensch dabei ist, die gewohnten Ufer zu verlassen, die er lange bewohnte. Ein anderes Denken, eine andere Subjektivierungsweise zeichnen sich ab in der Erfahrung, in der die Form des Menschen wohl nicht mehr dieselbe bleiben wird. In der Erfahrung des Blicks auf den Planeten von außen.