

Michel Foucault
Der Mut
zur Wahrheit

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2020

Die letzten Vorlesungen Michel Foucaults am Collège der France sind der *parrhesia* gewidmet: der freimütigen, öffentlichen, aufbegehrenden Rede. Es ist das große Thema seines späten Denkens: der *Mut zur Wahrheit*, mit dem das aufrichtige Sprechen in die Politik eingreift. *Die Regierung des Selbst und der anderen* erschließt das vergessene ethische Fundament der athenischen Demokratie. *Der Mut zur Wahrheit* konfrontiert Sokrates, die strahlende Gründergestalt der abendländischen Philosophie, mit den Kynikern, den selbsternannten Underdogs des Denkens.

Michel Foucault (1926-1984) hatte von 1970 an den Lehrstuhl für die Geschichte der Denksysteme am Collège de France in Paris inne. Sein Werk liegt im Suhrkamp Verlag vor. Zuletzt erschienen: *Hermeneutik des Subjekts* (2004), *Die Macht der Psychiatrie* (2005) und *Einführung in Kants Anthropologie* (2010).

Michel Foucault
Der Mut zur Wahrheit
Die Regierung des Selbst
und der anderen II

Vorlesung am Collège de France
1983/84

Aus dem Französischen
von Jürgen Schröder

Suhrkamp

Veröffentlicht mit freundlicher Unterstützung
des Französischen Ministeriums für Kultur
Centre National du Livre
und der Maison des Sciences de l'Homme, Paris

Titel der Originalausgabe:
Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II
Cours au Collège de France (1983-1984)
© Éditions du Seuil und Éditions Gallimard 2009

Diese Ausgabe wurde unter der Leitung von François Ewald
und Alessandro Fontana von Frédéric Gros herausgegeben.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2020

Erste Auflage 2012

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Satz: Memminger MedienCentrum

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29620-2

Inhalt

Vorwort	7
Vorlesung 1 (Sitzung vom 1. Februar 1984, erste Stunde)	13
Vorlesung 1 (Sitzung vom 1. Februar 1984, zweite Stunde)	42
Vorlesung 2 (Sitzung vom 8. Februar 1984, erste Stunde)	54
Vorlesung 2 (Sitzung vom 8. Februar 1984, zweite Stunde)	83
Vorlesung 3 (Sitzung vom 15. Februar 1984, erste Stunde)	101
Vorlesung 3 (Sitzung vom 15. Februar 1984, zweite Stunde)	130
Vorlesung 4 (Sitzung vom 22. Februar 1984, erste Stunde)	158
Vorlesung 4 (Sitzung vom 22. Februar 1984, zweite Stunde)	188
Vorlesung 5 (Sitzung vom 29. Februar 1984, erste Stunde)	207
Vorlesung 5 (Sitzung vom 29. Februar 1984, zweite Stunde)	233
Vorlesung 6 (Sitzung vom 7. März 1984, erste Stunde)	252
Vorlesung 6 (Sitzung vom 7. März 1984, zweite Stunde)	285

Vorlesung 7 (Sitzung vom 14. März 1984, erste Stunde)	301
Vorlesung 7 (Sitzung vom 14. März 1984, zweite Stunde)	326
Vorlesung 8 (Sitzung vom 21. März 1984, erste Stunde)	349
Vorlesung 8 (Sitzung vom 21. März 1984, zweite Stunde)	377
Vorlesung 9 (Sitzung vom 28. März 1984, erste Stunde)	396
Vorlesung 9 (Sitzung vom 28. März 1984, zweite Stunde)	417
Frédéric Gros, Situierung der Vorlesungen	440
Literaturverzeichnis	461
Namenregister	467
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	475

Vorwort

Michel Foucault hat am Collège de France von Januar 1971 bis zu seinem Tod im Juni 1984 gelehrt, mit Ausnahme des Jahres 1977, seinem Sabbatjahr. Sein Lehrstuhl trug den Titel: »*Geschichte der Denksysteme*«.

Dieser wurde am 30. November 1969 auf Vorschlag von Jules Vuillemin von der Generalversammlung der Professoren des Collège de France an Stelle des Lehrstuhls der »Geschichte des philosophischen Denkens« eingerichtet, den Jean Hippolyte bis zu seinem Tod innehatte. Dieselbe Versammlung wählte Michel Foucault am 12. April 1970 zum Lehrstuhlinhaber.¹ Er war 43 Jahre alt.

Michel Foucault hielt seine Antrittsvorlesung am 2. Dezember 1970.²

Der Unterricht am Collège de France gehorcht besonderen Regeln: Die Professoren sind verpflichtet, pro Jahr 26 Unterrichtsstunden abzuleisten (davon kann höchstens die Hälfte in Form von Seminarsitzungen abgegolten werden).³ Sie müssen jedes Jahr ein neuartiges Forschungsvorhaben vorstellen, wodurch sie gezwungen werden sollen, jeweils einen neuen Unterrichtsinhalt zu bieten. Es gibt keine Anwesenheitspflicht für die Vorlesungen und Seminare; sie setzen weder ein Aufnahmeverfahren noch ein Diplom voraus. Und der Professor stellt auch keines aus.⁴ In der Terminologie des Collège de France

1 Michel Foucault hatte für seine Kandidatur ein Plädoyer unter folgender Formel abgefaßt: »Man müßte die Geschichte der Denksysteme unternehmen« (»Titre et Travaux«, in: *Dits et Ecrits, 1954-1988*, hg. v. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von J. Lagrange, Paris 1994, Bd. I, 1964-1969, S. 842-846, bes. S. 846; dt. »Titel und Arbeiten«, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften, Bd. I, 1954-1969*, Frankfurt/Main 2001, S. 1069-1075, bes. S. 1074 f.).

2 In der Editions Gallimard im März 1971 unter dem Titel *L'Ordre du discours (Die Ordnung des Diskurses)* publiziert.

3 Was Michel Foucault bis Anfang der 80er Jahre machte.

4 Im Rahmen des Collège de France.

heißt das: Die Professoren haben keine Studenten, sondern Hörer.

Die Vorlesungen von Michel Foucault fanden immer mittwochs statt, von Anfang Januar bis Ende März. Die zahlreiche Hörschaft aus Studenten, Dozenten, Forschern und Neugierigen, darunter zahlreiche Ausländer, füllte zwei Amphitheater im Collège de France. Michel Foucault hat sich häufig über die Distanz zwischen sich und seinem Publikum und über den mangelnden Austausch beschwert, die diese Form der Vorlesung mit sich brachte.⁵ Er träumte von Seminaren als dem Ort echter gemeinsamer Arbeit. Er machte dazu verschiedene Anläufe. In den letzten Jahren widmete er gegen Ende seiner Vorlesungen immer eine gewisse Zeit dem Beantworten von Hörerfragen.

Ein Journalist des *Nouvel Observateur*, Gérard Petitjean, gab die Atmosphäre 1975 mit folgenden Worten wieder: »Wenn Foucault die Arena betritt, eiligen Schritts vorwärtsprechend, wie jemand, der zu einem Kopfsprung ins Wasser ansetzt, steigt er über die Sitzenden hinweg, um zu seinem Pult zu gelangen, schiebt die Tonbänder beiseite, um seine Papiere abzulegen, zieht sein Jackett aus, schaltet die Lampe an und legt los, mit hundert Stundenkilometern. Mit fester und durchdringender Stimme, die von Lautsprechern übertragen wird, als einzigem Zugeständnis an die Modernität eines mit nur einer Lampe erhellten Saals, die ihren Schein zum Stuck hochwirft. Auf dreihundert Sitzplätze pferchen sich fünfhundert Leute, saugen noch den letzten Freiraum auf ... Keinerlei rhetorische Zugeständnisse. Alles transparent und unglaublich effizient. Nicht das kleinste Zugeständnis an die Improvisation. Foucault hat

5 Michel Foucault verlegte 1976 in der – vergeblichen – Hoffnung, die Hörschaft zu reduzieren, den Vorlesungsbeginn von 17 Uhr 45 am späten Nachmittag auf 9 Uhr morgens. Vgl. den Anfang der ersten Vorlesung (am 7. Januar 1976) von »Il faut défendre la société«. Cours au Collège de France (1975-76), unter der Leitung von François Ewald und Alessandro Fontana hg. von Mauro Bertani und Alessandro Fontana, Paris 1997 [dt. von M. Ott: *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*, Frankfurt/Main 1999].

pro Jahr zwölf Stunden, um in öffentlichem Vortrag den Sinn seiner Forschung des zu Ende gehenden Jahres zu erklären. Daher drängt er alles maximal zusammen und füllt die Randspalten, wie jene Korrespondenten, die noch immer allerhand zu sagen haben, wenn sie längst am Fuß der Seite angekommen sind. 19 Uhr 15. Foucault hält inne. Die Studenten stürzen zu seinem Pult. Nicht um mit ihm zu sprechen, sondern um die Kassettenrecorder abzuschalten. Niemand fragt etwas. In dem Tohuwabohu ist Foucault allein.« Und Foucault dazu: »Man müßte über das von mir Vorgestellte diskutieren. Manchmal, wenn die Vorlesung nicht gut war, würde ein wenig genügen, eine Frage, um alles zurechtzurücken. Aber diese Frage kommt nie. In Frankreich macht die Gruppenbindung jede wirkliche Diskussion unmöglich. Und da es keine Rückkoppelung gibt, wird die Vorlesung theatralisch. Ich habe zu den anwesenden Personen eine Beziehung wie ein Schauspieler oder Akrobat. Und wenn ich aufhöre zu sprechen, die Empfindung totaler Einsamkeit.«⁶

Michel Foucault ging seinen Unterricht wie ein Forscher an: Erkundungen für ein zukünftiges Buch, auch Rodungen für zu problematisierende Felder, die sich wie Einladungen an werdende Forscher anhörten. Auf diese Weise verdoppeln die Vorlesungen im Collège nicht die veröffentlichten Bücher. Sie nehmen diese nicht skizzenartig vorweg, auch wenn die Themen der Vorlesungen und Bücher die gleichen sind. Sie haben ihren eigenen Status und ergeben sich aus dem Einsatz eines bestimmten Diskurses im Gesamt der von Michel Foucault erstellten »philosophischen Akten«. Er breitet darin insbesondere das Programm einer Genealogie der Beziehungen von Wissen und Macht aus, im Hinblick auf welche er seine Arbeit – im Gegensatz zu der einer Archäologie der Diskursformationen, die sie bisher angeleitet hatte – reflektieren wird.⁷

6 Gérard Petitjean, »Les Grands Prêtres de l'Université française«, *Le Nouvel Observateur*, 7. April 1975.

7 Vgl. insb. »Nietzsche, die Genealogie, die Historie«, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften, Bd. II, 1970-1975*, Frankfurt/Main 2002, S. 166-191.

Die Vorlesungen hatten auch ihre Funktion innerhalb des Zeitgeschehens. Der Hörer, der ihnen folgte, wurde nicht nur von der Erzählung, die Woche für Woche weitergestrickt wurde, eingenommen; er wurde nicht nur durch die Stringenz des Vortrags verführt; er fand darin auch eine Erhellung der Tagesereignisse. Die Kunst Michel Foucaults bestand in der Durchquerung des Aktuellen mittels der Geschichte. Er konnte von Nietzsche und Aristoteles sprechen, von psychiatrischen Gutachten des 19. Jahrhunderts oder der christlichen Pastoral, der Hörer bezog daraus immer Einsichten in gegenwärtige und zeitgenössische Ereignisse. Michel Foucaults Stärke lag bei diesen Vorlesungen in dieser subtilen Verbindung von Gelehrsamkeit, persönlichem Engagement und einer Arbeit am Ereignis.

Die in den 70er Jahren entwickelten und perfektionierten Kassettenrecorder haben das Pult von Michel Foucault in Windeseile erobert. Auf diese Weise wurden die Vorlesungen (und gewisse Seminare) aufbewahrt.

Diese Ausgabe hat das öffentlich vorgetragene Wort von Michel Foucault zum Referenten. Sie bietet dessen möglichst wortgetreue Nachschrift.⁸ Wir hätten es gerne als solches wiedergegeben. Aber die Umwandlung des Mündlichen ins Schriftliche verlangt den Eingriff des Herausgebers: Zumindest eine Zeichensetzung muß eingeführt und das Ganze in Paragraphen unterteilt werden. Das Prinzip war indes, so nah wie möglich an der tatsächlich vorgetragenen Vorlesung zu bleiben.

Wenn es *unabdingbar* erschien, wurden Wiederaufnahmen und Wiederholungen weggelassen; unvollendete Sätze wurden zu Ende geführt und unrichtige Konstruktionen berichtigt. Auslassungspunkte zeigen an, daß die Aufzeichnung unver-

8 Insbesondere sind die von Gérard Burlet und Jacques Lagrange erstellten Tonbandaufnahmen verwendet worden, die auch beim Collège de France und beim IMEC (Institut mémoires de l'édition contemporaine) deponiert sind.

ständig ist. Wenn der Satz unverständlich ist, haben wir in eckigen Klammern das vermutete Fehlende eingefügt oder ergänzt.

Ein Sternchen am Fuß der Seite gibt die signifikanten Abweichungen der Aufzeichnungen Michel Foucaults vom Vorgetragenen wieder.

Die Zitate wurden überprüft und die verwendeten Textbezüge angegeben. Der kritische Apparat beschränkt sich darauf, dunkle Punkte zu erhellen, gewisse Anspielungen zu erläutern und kritische Punkte zu präzisieren.

Um die Lektüre zu erleichtern, wurde jeder Vorlesung eine Zusammenfassung vorangestellt, die die Schwerpunkte der Ausführungen angibt.

Dem Vorlesungstext folgt deren Zusammenfassung, wie sie im *Jahresbericht des Collège de France* abgedruckt wurde. Michel Foucault redigierte sie im allgemeinen im Juni, also einige Zeit nach Beendigung der Vorlesung. Für ihn war das eine gute Gelegenheit, im nachhinein deren Intention und Ziele herauszuarbeiten. Sie ist deren beste Präsentation.

Jeder Band wird mit einer »Situierung« abgerundet, für die der Herausgeber verantwortlich zeichnet: Darin sollen dem Leser Hinweise zum biographischen, ideologischen und politischen Kontext geliefert, die Vorlesung in das veröffentlichte Werk eingeordnet und Hinweise hinsichtlich ihrer Stellung innerhalb des verwendeten Korpus gegeben werden, um sie leichter verständlich zu machen und Mißverständnisse zu vermeiden, die sich aus dem Vergessen der Umstände, unter welchen jede der Vorlesungen erarbeitet und gehalten wurde, ergeben könnten. Die Vorlesung des Jahres 1983/84 wird von Frédéric Gros herausgegeben.

Mit dieser Ausgabe der Vorlesungen des Collège de France wird eine neue Seite des »Werks« von Michel Foucault publiziert. Es geht im eigentlichen Sinn nicht um Unveröffentlichtes, da diese Ausgabe das öffentlich von Michel Foucault vorgetragene Wort wiedergibt und die Textstütze, auf die er zurückgriff und

die unter Umständen sehr ausgefeilt war, vernachlässigt. Daniel Defert, der die Aufzeichnungen von Michel Foucault besitzt, hat den Herausgebern Einsichtnahme in sie gewährt. Wir sind ihm dafür zu großem Dank verpflichtet.

Diese Ausgabe der Vorlesungen am Collège de France wurde von den Erben Michel Foucaults autorisiert, die der großen Nachfrage in Frankreich wie anderswo entgegenzukommen suchten. Und das unter unbestreitbar ernsthaften Voraussetzungen. Die Herausgeber suchten dem Vertrauen, das in sie gesetzt wurde, zu entsprechen.

François Ewald und Alessandro Fontana

Vorlesung 1
(Sitzung vom 1. Februar 1984, erste Stunde)

Erkenntnistheoretische Strukturen und Formen der Alethurgie. – Genealogie der Untersuchung der parrhesia: die Praktiken des Wahrsprechens in bezug auf die eigene Person. – Der Lehrmeister im Horizont der Sorge um sich. – Seine Haupteigenschaft: die parrhesia. – Strukturelle Merkmale: Wahrheit, Engagement und Risiko. – Der parrhesiastische Pakt. – Parrhesia versus Rhetorik. – Die parrhesia als eigentliche Modalität des Wahrsprechens. – Kontrastierende Untersuchung zweier anderer Formen des Wahrsprechens in der antiken Kultur: Prophezeiung und Weisheit. – Heraklit und Sokrates.

[...*] Dieses Jahr möchte ich mit einigen Betrachtungen fortfahren, mit denen ich letztes Jahr zum Thema der *parrhesia*, des Wahrsprechens, begonnen hatte. Die Vorlesungen, die ich geplant habe, werden wohl etwas unzusammenhängend sein, weil es um eine Reihe von Dingen geht, die ich gewissermaßen abschließen möchte, um nach dieser griechisch-lateinischen »Reise«, die einige Jahre in Anspruch nahm,¹ auf verschiedene zeitgenössische Probleme zurückzukommen, die ich entweder

* Die Vorlesung beginnt mit folgenden Ausführungen:

– Leider konnte ich meine Vorlesung nicht wie gewöhnlich Anfang Januar beginnen. Ich war krank, wirklich krank. Es gab Gerüchte, daß ich die Termine durcheinandergebracht habe, um mich eines Teils meiner Zuhörerschaft zu entledigen. Nein, nein, ich war wirklich krank. Daher bitte ich Sie, mich zu entschuldigen. Ich sehe allerdings, daß das Problem der Anzahl von Plätzen dadurch nicht gelöst wurde. Ist der andere Hörsaal denn nicht geöffnet? Haben Sie sich erkundigt? War die Antwort eindeutig?

[Antwort aus dem Publikum] – Aber ja.

– Er wird also nicht geöffnet?

– Doch, wenn man darauf besteht.

– Wenn man also darauf besteht ... Dann tut es mir um so mehr leid, weil ich angenommen hatte, daß das automatisch geschehen würde. Würde es Sie stören nachzuschauen, ob es nicht möglich ist, das jetzt oder eventuell für die nächste Stunde zu veranlassen? Ich verabscheue es, Sie kommen zu lassen, um Sie dann diesen katastrophalen materiellen Bedingungen auszusetzen.

im zweiten Teil der Vorlesung oder eventuell in Form eines Arbeitsseminars behandeln werde.

Hier möchte ich Sie jedoch an folgendes erinnern. Sie wissen, daß die Vorlesungen des Collège den Bestimmungen gemäß öffentlich sind. Es ist also vollkommen richtig, daß jedermann, übrigens gleichgültig, ob er oder sie französischer Staatsbürger ist, das Recht hat, sie zu hören. Die Professoren am Collège haben die Pflicht, in diesen öffentlichen Vorlesungen regelmäßig ihre Forschungsergebnisse mitzuteilen. Dieses Prinzip stellt jedoch ein Problem dar und wirft eine Reihe von Schwierigkeiten auf, da die Forschungsarbeit, die man leisten kann – vor allem [zu] solchen Fragen wie jenen, die ich früher behandelt habe [und] auf die ich jetzt zurückkommen möchte, d. h. die Analyse bestimmter Praktiken und Institutionen in der modernen Gesellschaft –, immer mehr zu einem kollektiven Projekt wird, das sich natürlich nur [in] Form eines geschlossenen Seminars verwirklichen läßt und nicht in einem Vorlesungssaal wie diesem hier und mit einem so großen Publikum.² Ich verhehle Ihnen nicht, daß ich die Frage stellen werde, ob es möglich ist, d. h., ob es von der Institution akzeptiert werden kann, die Arbeit, die ich hier vorstelle, zwischen öffentlichen Vorlesungen – die, ich wiederhole es, zu meinen Verpflichtungen und zu Ihren Rechten gehören – und Veranstaltungen aufzuteilen, die auf kleine Arbeitsgruppen beschränkt wären, welche eine gewisse Zahl von Studenten oder Forschern enthielten, die eine größere Spezialisierung im Hinblick auf die jeweils zu erforschende Frage aufwiesen. Die öffentlichen Vorlesungen wären gewissermaßen die exoterische Version der etwas esoterischeren Gruppenarbeit. Jedenfalls weiß ich noch nicht, wie viele öffentliche Vorlesungen ich halten werde und bis wann ich sie halten werde. Wenn Sie wollen, nehmen wir das also in Angriff, und dann wird man schon sehen.

Dieses Jahr möchte ich gerne die Untersuchung des freimütigen Sprechens, der *parrhesia* als Modalität des Wahrsprechens fortsetzen. Für diejenigen unter Ihnen, die letztes Jahr möglicherweise nicht da waren, rufe ich die allgemeine Idee in Erin-

nerung. Es ist wirklich ungemein interessant und wichtig, die eigentümlichen Strukturen der verschiedenen Diskurse, die als wahre Diskurse auftreten und auch so aufgenommen werden, im Hinblick auf ihre spezifischen Eigenschaften zu analysieren. Die Analyse dieser Strukturen könnte man allgemein als erkenntnistheoretische Analyse bezeichnen. Andererseits hatte ich aber den Eindruck, daß es auch interessant wäre, die Bedingungen und Formen des Handlungstyps zu untersuchen, durch den das Subjekt, das die Wahrheit sagt, sich *manifestiert*, was bedeuten soll: sich selbst als jemanden vorstellt und von den anderen als jemand erkannt wird, der die Wahrheit sagt. Es würde sich also keinesfalls um eine Untersuchung der Frage handeln, welche Diskursformen dafür verantwortlich sind, daß der Diskurs als wahr anerkannt wird. Die Frage lautet vielmehr: Auf welche Weise konstituiert sich das Individuum selbst in seinem Akt des Wahrsprechens, und wie wird es von den anderen als Subjekt konstituiert, das einen wahren Diskurs hält, auf welche Weise stellt sich derjenige, der die Wahrheit sagt, in seinen eigenen Augen und in den Augen der anderen die Form des Subjekts vor, das die Wahrheit sagt. Die Untersuchung dieses Bereichs könnte man im Unterschied zur Untersuchung erkenntnistheoretischer Strukturen als Untersuchung der »alethurgischen« Formen bezeichnen. Ich verwende hier ein Wort, das ich letztes Jahr oder vor zwei Jahren kommentiert habe. Etymologisch betrachtet, ist die Alethurgie die Schöpfung der Wahrheit, der Akt, durch den sich die Wahrheit offenbart.³ Lassen wir also die Untersuchungen vom Typ »erkenntnistheoretische Struktur« beiseite und untersuchen wir stattdessen die »alethurgischen Formen«. Das ist der Rahmen, in dem ich den Begriff und die Praxis der *parrhesia* erforsche. Aber denjenigen unter Ihnen, die nicht da waren, möchte ich erklären, wie ich zu dieser Problemstellung gelangt bin. Ich bin zu ihr im Ausgang von der alten Frage gelangt, die eine traditionelle Frage im Zentrum der abendländischen Philosophie ist, nämlich nach den Beziehungen zwischen Subjekt und Wahrheit. Diese Frage stellte ich zunächst in den klassischen,

gewöhnlichen, traditionellen Begriffen, d. h., aufgrund welcher Praktiken und anhand welcher Diskurstypen versuchte man, die Wahrheit über das Subjekt zu sagen? Zum Beispiel: Aufgrund welcher Praktiken, anhand welcher Diskurstypen versuchte man, die Wahrheit über das wahnsinnige Subjekt oder das straffällige Subjekt zu sagen?⁴ Aufgrund welcher Diskurspraktiken wurde das sprechende Subjekt, das arbeitende Subjekt, das lebende Subjekt als möglicher Gegenstand des Wissens konstituiert?⁵ Das ist das Forschungsfeld, das ich eine gewisse Zeitlang zu bearbeiten versuchte.

Und dann habe ich dieselbe Frage nach den Beziehungen zwischen Subjekt und Wahrheit auch in einer anderen Form zu betrachten versucht: nicht in der Form des Diskurses, in dem man die Wahrheit über das Subjekt sagen könnte, sondern des wahren Diskurses, den das Subjekt über sich selbst zu halten vermag, und zwar [in] einer Reihe von kulturell anerkannten und typisierten Formen, z. B. im Geständnis, im Bekenntnis, in der Gewissenserforschung. Das war also die Untersuchung der wahren Diskurse, die das Subjekt über sich selbst hält und deren Bedeutung für die Strafpraktiken oder auch für den Bereich der Erfahrung der Sexualität, den ich erforscht habe, leicht zu erkennen war.⁶ Dieses Thema, dieses Problem hat mich in den Vorlesungen der vorangegangenen Jahre dazu geführt, eine historische Untersuchung der Praktiken des Wahrsprechens über sich selbst [in Angriff zu nehmen]. Während dieser Untersuchung fiel mir etwas auf, worauf ich eigentlich nicht gefaßt war. Um genauer zu sein, möchte ich sagen, daß es ein leichtes ist festzustellen, wie groß die Bedeutung des folgenden Prinzips in der gesamten antiken Moral, in der gesamten griechischen und römischen Kultur war. »Man soll die Wahrheit über sich selbst sagen«. Zur Stützung und Veranschaulichung dieser Bedeutung in der antiken Kultur kann man Praktiken anführen, die so häufig, beständig und stetig empfohlen werden, [wie] die Gewissensprüfung, die die Pythagoräer und die Stoiker vorschrieben, für die Seneca so ausführliche Beispiele gegeben hat und die man auch bei Marc

Aurel wiederfindet.⁷ Man kann auch eine Reihe von Praktiken wie z.B. die Korrespondenzen, den Austausch moralischer, spiritueller Briefe aufzählen, wofür man bei Seneca, Plinius dem Jüngeren, Fronto und Marc Aurel Beispiele findet.⁸ Außerdem kann man [zur] Illustration des Prinzips »Man soll die Wahrheit über sich selbst sagen« weitere Praktiken angeben, die vielleicht weniger bekannt sind und die weniger Spuren hinterlassen haben, wie z. B. jene Notizbücher, jene Arten von Tagebüchern, die man den Leuten über sich selbst anzulegen empfahl, etwa zur Erinnerung und zum Nachdenken über gemachte Erfahrungen oder über etwas, das man gelesen hatte, etwa auch, um sich beim Erwachen an [die eigenen] Träume zu erinnern.⁹

Es gibt hier also in der antiken Kultur sehr offensichtlich, sehr massiv und sehr leicht erkennbar eine ganze Menge von Praktiken, die das Wahrsprechen über sich selbst zum Gegenstand haben. Diese Praktiken sind gewiß nicht unbekannt, und [ich] maße mir keineswegs an zu behaupten, daß ich sie entdeckt hätte. Das liegt nicht in meiner Absicht. Ich glaube aber, daß es eine gewisse Tendenz gibt, diese praktischen Formen des Wahrsprechens über sich selbst zu analysieren, indem man sie gewissermaßen auf eine zentrale Achse bezieht, die natürlich – das ist durchaus legitim – das sokratische Prinzip des »Erkenne dich selbst« ist: Man erkennt in ihnen also die Illustration, die Verwirklichung, die konkrete Exemplifizierung dieses Prinzips des *gnothi seauton*. Ich meine jedoch, daß es interessant wäre, diese Praktiken, diese Verpflichtung, diesen Ansporn, die Wahrheit über sich selbst zu sagen, in einen größeren Zusammenhang zu stellen, der durch ein Prinzip bestimmt wird, von dem das *gnothi seauton* selbst nur eine Folge ist. Dieses Prinzip – ich glaube, daß ich versucht habe, es in der Vorlesung vor zwei Jahren herauszuarbeiten – ist das Prinzip der *epimeleia heautou* (der Sorge um sich, des Kümmerns um sich selbst).¹⁰ Dieses Gebot, das in der griechischen und römischen Kultur so archaisch und alt ist und das man in den Platonischen Texten, genauer in den sokratischen Dialogen, ganz regelmäßig

mit dem *gnothi seauton* verbunden findet, dieses Prinzip (*epimele seauto*: kümmere dich um dich selbst) hat, so scheint mir, die Entwicklung dessen veranlaßt, was man eine »Kultur des Selbst«¹¹ nennen könnte, eine Kultur des Selbst, bei der man erkennt, wie sich ein ganzer Satz von Selbstpraktiken herausbildet und entwickelt und wie er weitergegeben und ausgearbeitet wird. Durch die Untersuchung dieser Selbstpraktiken, die als historischer Rahmen dienten, in dem sich die Mahnung des »Man soll die Wahrheit über sich selbst sagen« entwickelte, sah ich, wie sich gewissermaßen eine Persönlichkeit abzeichnete, die ganz beständig als unabdingbarer Partner, zumindest aber als nahezu notwendige Stütze für diese Verpflichtung dargestellt wird, die Wahrheit über sich selbst zu sagen. Klarer und konkreter möchte ich folgendes sagen: Man braucht nicht auf das Christentum zu warten, auf die Institutionalisierung der Beichte¹² zu Beginn des 13. Jahrhunderts, auf die Planung und Einrichtung einer pastoralen Macht,¹³ damit die Praxis des Wahrsprechens über sich selbst sich auf die Gegenwart des anderen stütze und diese erfordere, auf den anderen, der zuhört, der zum Sprechen ermahnt und selbst spricht. Das Wahrsprechen über sich selbst, und zwar in der antiken Kultur (also weit vor dem Christentum) war eine Tätigkeit zu mehreren, eine Tätigkeit mit den anderen, und genauer noch eine Tätigkeit mit *einem* anderen, eine Praxis zu zweit. Dieser andere, der bei der Praxis des Wahrsprechens über sich selbst gegenwärtig ist, und zwar notwendig gegenwärtig, hat mich gefesselt und gefangen genommen.

Der Status und die Gegenwart dieses anderen, der so unverzichtbar dafür ist, daß ich die Wahrheit über mich selbst zu sagen vermag, werfen natürlich eine ganze Reihe von Problemen auf. Die Analyse ist hier nicht gerade leicht, denn auch wenn es richtig ist, daß wir diesen anderen, der für das Wahrsprechen über sich selbst so unverzichtbar ist, in der christlichen Kultur relativ gut kennen, wo er die institutionelle Form des Beichtvaters oder des Leiters des Gewissens annimmt, auch wenn sich in der modernen Kultur dieser andere, dessen Status und

Funktionen man zweifellos genauer analysieren müßte, relativ leicht bestimmen läßt – dieser andere, der unverzichtbar dafür ist, daß ich die Wahrheit über mich selbst sagen kann, sei es nun der Arzt, der Psychiater, der Psychologe oder der Psychoanalytiker –, so muß man doch in der antiken Kultur, für die seine Gegenwart gleichwohl eindeutig bezeugt ist, die Tatsache anerkennen, daß sein Status viel variabler, viel unbestimmter, viel weniger deutlich konturiert und institutionalisiert ist. Dieser andere, der so unverzichtbar dafür ist, daß ich die Wahrheit über mich selbst sagen kann, dieser andere kann in der antiken Kultur ein Berufsphilosoph sein, aber auch sonst irgendjemand. Erinnern Sie sich beispielsweise [an] jenen Text Galens über die Behandlung der Irrtümer und Leidenschaften, wo er sagt, daß man, um die Wahrheit über sich selbst zu sagen und sich selbst zu erkennen, einen anderen braucht, den man sich irgendwoher nehmen soll, vorausgesetzt, es handelt sich um einen bejahrten und ernsthaften Mann.¹⁴ Er kann ein Berufsphilosoph sein, aber auch ein *quidam* (irgendwer). Er kann ein Lehrer sein, der mehr oder weniger einer institutionalisierten pädagogischen Körperschaft angehört (Epiktet z. B. leitete eine Schule¹⁵), er kann aber auch ein persönlicher Freund oder ein Liebhaber sein. Er kann ein zeitweiliger Führer für einen jungen Mann sein, der seine Reife noch nicht völlig erreicht hat, der seine grundlegenden Entscheidungen in seinem Leben noch nicht getroffen hat, der noch nicht ganz Herr über sich selbst ist, aber auch ein ständiger Berater, der jemanden sein ganzes Leben lang begleiten und ihn bis zu seinem Tod führen wird. Erinnern Sie sich beispielsweise an Demetrius, den Kyniker, der Berater von Thrasea Paetus war, einem bedeutenden Mann im politischen Leben Roms in der Mitte des 1. Jahrhunderts, und der ihm bis zum Tag seines Todes, bis zu seinem Selbstmord als Berater gedient hat – da Demetrius ja beim Selbstmord von Thrasea Paetus zugegen war und ihn durch einen sokratischen Dialog über die Unsterblichkeit der Seele bis zu seinem letzten Atemzug unterhielt.¹⁶ Der Status dieses anderen ist also variabel. Und seine Rolle, sei-