

Kontingenz, Ironie und Anarchie

Das Lachen des Michel Foucault.

von Marc-Pierre Möll (Berlin)

Die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts haben verdeutlicht, daß mit den Kategorien der Aufklärung, in die sich das Bürgertum zurückgezogen hat, die Unordnung der Welt nicht in den Griff bekommen werden konnte. Selbst die analytische Potenz der "Dialektik der Aufklärung" bleibt im Modell einer bloß negativen Dialektik gefangen. Freud, Horkheimer, Adorno und Co. verharren in den Ruinen bürgerlichen Denkens. Obwohl die "aufklärende Vernunft" ganz offensichtlich Irrationalismen erzeugt, wird versucht, das Irrationale rational zu fassen und zu bändigen. Für Michel Foucault zeigen diese analytischen Versuche, daß das emanzipatorische Denken, das trotz seiner selbstkritischen Reflexivität weiter an den Postulaten der Aufklärung festhält, nicht in der Lage ist, nach der leidvollen Eindringlichkeit des 20. Jahrhunderts neue Bocksgesänge zu begreifen. Sie sind daher zum Scheitern verurteilt. Michel Foucault negiert die kultur-, gesellschafts- und demokratiekritischen Diskurse komplett und unterwirft sie einer fundamentalontologischen Macht- und Wahrheitskritik, um zu zeigen, daß diese Ansätze selbst noch, trotz ihres emanzipatorischen Anspruchs, auf metaphysischen Restbeständen ruhen, die Spuren von subversiver Gewalt enthalten.¹ Zumindest verbergen ihre philosophischen Letztbegründungsansprüche einen radikal ansetzenden Freiheitsbegriff, der gegenüber anschwellenden Gewaltphänomenen sensibel bleibt.

I.

Das metaphysische Denken ist der Versuch, die Geltung und Begründung objektiver Maßstäbe oder Kriterien, mit denen wir gegen das Ideologische, Irrationale oder schlicht Falsche zu Felde ziehen, zu legitimieren. Mit seinem philosophischen Projekt will Foucault dieses Denken aufheben, um an jenen nachmetaphysischen Punkt zu gelangen, von dem aus nichts mehr, kein Glaube an Wahrheit und keine Ordnung der Dinge, universal anerkannt und evident ist, sondern kontingent.² Für Foucault ist Wahrheit kein Prädikat von absolutem Status. Auch birgt sie nicht

¹ Vgl. *Thomas Schäfer*: Reflektierte Vernunft. Michel Foucaults philosophisches Projekt einer anti-totalitären Macht- und Wahrheitskritik, Frankfurt a.M. 1995, S. 39, S. 160, S. 197 f.

² Auch Richard Rorty unternimmt den Versuch, "an den Punkt zu kommen, wo wir *nichts* mehr begehren, *nichts* mehr wie eine Quasi-Gottheit behandeln, wo wir *alles*, unsere Sprache, unser Bewußtsein, unsere Gemeinschaft, als Produkte von Zeit und Zufall behandeln." *Rorty, Richard*: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a.M. 1993, S. 50.

die Hoffnung, sich ihr kontinuierlich annähern zu können. Die Geltung von Wahrheit ist abhängig davon, wer spricht, denkt oder erkennt.

Wahrheit ist daseinsrelativ.³ Diese von Heidegger entlehnte, fundamentalontologische These Foucaults ist Ausgangspunkt seiner radikal anarchischen "Geschichte der Denksysteme", die er auch "kritische Ontologie unserer selbst"⁴ nennt. Es geht dabei um Manifestationen von "Denkweisen" bzw. "Rationalitätsformen", deren Gegenstand das "Subjekt" ist. Insofern ist die "Geschichte der Denksysteme" zugleich eine "Geschichte der 'Subjektivität'". Foucault fragt, was den epistemologischen und ontologischen Status unserer gegenwärtigen "Subjektivität", mithin unserer Weise zu denken, zu handeln und zu sein ausweist. Warum denken und handeln wir so und nicht anders? Was zwingt uns, in bestimmter Weise zu denken und zu handeln. Foucault zufolge ist es das Denksystem selbst, sind es die Diskurse, in denen wir leben, die uns Sinn und Orientierung stiften. Jedes Denksystem ist ein paradigmatisches "Gebäude".⁵ Es birgt eine kulturelle Dimension von Unfreiheit, weil es Grenzen zieht zwischen rational und irrational, wahr und falsch, gut und böse, schön und häßlich, innerhalb derer wir uns zwar ohne spürbaren Zwang "frei" bewegen können, die aber repressiv wirken, wenn wir an ihnen rühren und sie zu überschreiten suchen.

Unser Denksystem, die Repressivität der diskursiven Bedingungen von Wahrheits- und Sinnhaftigkeitsansprüchen steht auf Fundamenten, auf Universalien und Evidenzen. Es sind in die Welt gesetzte Ideen und Praktiken, denen die Wirklichkeit nicht länger standgehalten hat. Ihre In-die-Welt-Setzung ist die Geburt einer neuen kulturellen Epoche. Es ist ein qualitativer Sprung, der die Weise zu denken und zu handeln fundamental verändert. Während Foucault mit seiner "archäologischen" Methode die Grenzen von Denksystemen analysiert, legt seine "genealogische" Geschichtsschreibung die Fundamente von Denksystemen frei. Unter "Archäologie" versteht Foucault die "systematische Beschreibung eines Diskurses als Objekt", die Methode, den Diskurs bzw. das Denksystem einer Kultur, auch der eigenen, "von außen" wie etwas uns Fremdes zu betrachten und ihre historisch spezifischen Ordnungsformen sowie deren Grenzen von Vernunft und Wissen - das "historische Apriori" auf dem unser Denken und Handeln basiert - zu

³ Vgl. Heideggers These: "Alle Wahrheit ist ... relativ auf das Sein des Daseins." *Heidegger, Martin: Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1986, S. 227.

⁴ *Foucault, Michel: Was ist Aufklärung?*, in: *Erdmann, Eva / Forst, Rainer / Honneth, Axel (Hrsg.): Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt a.M. 1990, S. 35-53.

rekonstruieren.⁶ "Genealogie" meint indes die Dekonstruktion bis auf den schöpferischen Ursprung der Diskurse. Sie führt zu der Einmaligkeit der Ereignisse jener Ideen und Praktiken zurück, die die Diskurse bedingt, beschränkt und institutionalisiert haben.⁷ "Archäologie" und "Genealogie" sind zwei komplementäre Methoden, um zu zeigen, daß jeder Diskurs auf Macht (i.S. einer fundamentalen Grundlegung) basiert und zugleich Macht (i.S. einer paradigmatischen Denk- und Handlungsweise) begründet.

Denksysteme basieren auf ideellen und praktischen Fundamenten. Werden diese Fundamente durch andersartige Denk- und Handlungsweisen herausgefordert, so wird dieses Denken und Handeln aufgrund fundamentaler Letztbegründungsansprüche geächtet, sanktioniert und verboten. Genau diese prinzipielle "Ungerechtigkeit" zeichnet im Grunde jeden Diskurs aus. Erst der historische Sinn für Kontingenz kann deshalb eine konsequent libertäre Haltung begründen. Foucault gesteht sich ein, was metaphysisches Denken verdrängt: "Der historische Sinn ... weiß, daß er perspektivisch ist und lehnt das System seiner eigenen Ungerechtigkeit nicht ab."⁸ Das Eingedenken der eigenen Perspektivität und Kontingenz ist Ausdruck der konsequent libertären Einsicht in die prinzipielle "Ungerechtigkeit" jeden Wissens.

II.

Die gegenwärtige Weise zu sein erscheint Foucault als ein historisches "Ereignis" mit einer spezifischen Differenz gegenüber vergangenen und möglichen Weisen des Seins. Als ein individualisierter Diskurs legt sie uns Grenzen des Denkens und Handelns auf, weshalb wir bestimmten Weisen der Subjektivierung unterworfen sind. Foucault will diese historischen Bedingungen der Möglichkeit der Gegenwart analysieren und zeigen, welche konkreten und mit Machtverhältnissen verknüpften "Ereignisse ... uns dazu geführt haben, uns als Subjekte dessen, was wir tun,

⁵ Zur strukturellen Ähnlichkeit von Foucaults "Denksystem" zu Thomas S. Kuhns wissenschaftstheoretischem Paradigmabegriff vgl. *Dreyfus, Hubert L. / Rabinow, Paul: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M. 1987, S. 229 ff.

⁶ *Foucault, Michel: Archäologie des Wissens* (1969), Frankfurt a.M. 1973, S. 200; *ders.: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (1966), Frankfurt a.M. 1974, S. 24. Nach der strukturalistischen Diagnose vom "Verschwinden des Subjekts" und der Auflösung von Sinn als unmittelbar gelebte Bedeutung zugunsten unbewußter Strukturen als formale Bedingungen des Erscheinens von Sinn soll die "Archäologie" selbst die diskursiven Bedingungen der Veränderungen des Erscheinens von Wahrheits- und Sinnhaftigkeitsansprüchen als kontingent aufzeigen.

⁷ Vgl. *ders.: Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: *Ders.: Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt a.M. 1978, S. 83-109.

⁸ Ebd., S. 100.

denken und sagen, zu konstituieren und anzuerkennen".⁹ Die gegenwärtigen Denk- und Handlungsweisen erscheinen ihm nicht als integrales Element einer kontinuierlichen Kette von Bedeutungen, als das notwendige Resultat einer sinnhaft rekonstruierbaren historischen Entwicklung, sondern als singulär, begrenzend und historisch bedingt. Als einseitige und zwanghafte Existenzweisen, denen nur schwer zu entkommen ist, setzt Foucault sie metaphorisch mit dem Leben eines Gefangenen gleich.

Indem Foucault die kulturspezifischen Entstehungsbedingungen von Existenzweisen analysiert, stellt er deren Anerkennungswürdigkeit und Legitimität in Frage. Durch die Genealogie "verschwindet etwas Evidentes nicht erst dann, wenn es durch etwas Neuere oder Deutlicheres ersetzt wird, sondern bereits wenn allmählich die Bedingungen entdeckt werden, die es evident machten."¹⁰ Nach Foucault sind Denk- und Handlungsweisen nur deshalb evident, weil sie in einem vertrauten Horizont stehen und "gründlich und lange mit Blut begossen worden" sind.¹¹ Denk- und Handlungsweisen sind "transformierbare Singularitäten", paradigmatische Anschauungen von Welt. Indem sie als solche analysiert werden, ist der Analyse stets die Kritik immanent, "in der Kontingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeit auf[zuf]inden, nicht länger das zu sein, zu tun oder zu denken, was wir sind, tun oder denken."¹²

⁹ Ders.: Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 49.

¹⁰ Ders.: Von der Freundschaft, Berlin 1984, S. 130 f.

¹¹ Ders.: Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 95. Foucault steht hier in der Tradition von Nietzsche. "Nachträgliche Vernünftigkeit. - Alle Dinge, die lange leben, werden allmählich so mit Vernunft durchtränkt, daß ihre Abkunft aus der Unvernunft dadurch unwahrscheinlich wird. Klingt nicht fast jede Geschichte einer Entstehung für das Gefühl paradox und frevelhaft?" Nietzsche, Friedrich: Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurtheile (1881), in: Kritische Studienausgabe hrsg. von Giorgio Colli /azzino Montinari, Bd. 3, München ²1988, S. 9-331 (S. 19).

¹² Foucault, Michel: Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 49. Die Analyse "transformierbarer Singularitäten" muß begründen, warum eine spezifische Denkweise negiert werden sollte. Das praktische Interesse an der Überschreitung bestimmter Denkweisen, Lebensformen und Sinnbezügen ist experimentell. Foucaults Kritik bleibt orientierungslos. Sie will weder Ziele der Veränderung aufzeigen (wie z.B. bei Marx oder Habermas) noch eine "Falschheit" thematisieren und damit auf Perspektiven für ein richtiges Leben hinweisen (wie etwa bei Horkheimer und Adorno). Foucault will allein die Orte benennen, an denen experimentelle Überschreitungen aufgrund der Wahrnehmung von Grenzen wünschbar sein könnten. Dieses Aufzeigen ist eine "philosophische Aktivität" von praktischer Relevanz. Theoretische Innovationen können neue Paradigmen (Thomas S. Kuhn) begründen und dergestalt die Kontingenz des als selbstverständlich erachteten Gegenwärtigen wie auch seine praktische Veränderbarkeit bewußt machen. Die theoretische Kritik am Universalitätsanspruch bestimmter Denkweisen tritt damit zugleich als eine die Anschauung von Welt verändernde Aktivität auf. Wenn Foucault sagt, daß "die Philosophie heute durch und durch politisch und durch und durch historisch" sei, so soll sie nicht praktisch-politische Orientierungen anleiten, indem sie etwa die Notwendigkeit oder Vernünftigkeit bestimmter Ziele theoretisch zu begründen versucht. Der Philosophie kommt vielmehr eine politisierende Bedeutung zu: "Sie ist die der Geschichtsschreibung immanente Politik, sie ist die für die Politik unentbehrliche Geschichte." D.h. Theorie und Politik stehen in einem machtvollen Wechselverhältnis: "Man 'fingiert' Geschichte von einer politischen Realität aus, ... man fin-

Folglich bezeichnet Foucault seine Genealogie auch als "permanente Kritik unserer Selbst".¹³ Weil jede Denk- und Handlungsweise kontingent ist, gilt, "daß eine bestimmte Art von Freiheit nicht genau dieselben, aber genauso viele restriktive Effekte haben kann, wie eine direkt restriktive Gesellschaft."¹⁴ Unter "restriktiven Effekten" versteht Foucault Zwänge, die konstituiert werden durch die "impliziten Obligationen, die nicht im Gesetz, sondern in den allgemeinen Verhaltensweisen existieren."¹⁵ Es geht mithin nicht um unmittelbare Zwänge, die die Bedürfnisse, Absichten oder den Willen spürbar einschränkten oder gar unterdrückten. Vielmehr handelt es sich um Regeln, die in "unmittelbar gelebten Bedeutungen"¹⁶ Ausdruck finden und Fundament des Selbstverständnisses sind.¹⁷ Foucault meint, daß es in jeder Form von Zusammengehörigkeit Machtbeziehungen gibt, die in gewisser Weise "totalitär" sind, weil in ihnen stets bloß eine bestimmte Möglichkeit des Selbstverständnisses aktualisiert wird.¹⁸

giert eine Politik, die noch nicht existiert von einer historischen Wahrheit aus." *Ders.*: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, S. 193, S. 117.

¹³ *Ders.*: Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 46. Mit seiner Idee "permanenter Kritik" grenzt sich Foucault von der "Ideologiekritik" ab. Er will nicht ein bestimmtes Bewußtsein als "falsch" oder "scheinhaft" denunzieren und zugunsten eines vermeintlich "wahren" überwinden. Foucault versucht vielmehr den Anspruch zu problematisieren, geltende Orientierungen im Denken, Handeln oder Wollen seien Ausdruck von Universellem, von Wahrheit oder Evidenz, und besäßen folglich mehr als bloß faktische, historische und lokale Geltung. Foucault knüpft hier an Heideggers Analyse der "Verfallenheit an die 'Welt'" an. In seiner Analyse der "Verfallenheit" zeigt Heidegger, inwiefern der Mensch (das "Dasein"), indem er je so oder so existiert, "von ihm selbst als eigentlichem Selbstseinkönnen zunächst immer schon abgefallen und an die 'Welt' verfallen (ist)." Heidegger weist darauf hin, "daß sich das Dasein in ihm selbst verfängt", d.h. daß der Mensch dem Schein anheim fällt, die ihm gegenwärtige und für ihn selbstverständliche "Alltäglichkeit" sei nicht ein historisch kontingentes, sondern vielmehr "ein universales Daseinsverständnis". Weil der Mensch dabei "von ihm selbst als eigentlichem Selbstseinkönnen" entfernt ist, spricht Heidegger von der "Uneigentlichkeit des Daseins". Die "Eigentlichkeit", das "eigentliche Selbstseinkönnen", wird indes darin gesehen, daß der Mensch sich "in seinem Sein ... selbst 'wählen'" kann, daß er ein Möglichkeitswesen ist, "in dessen Sein es um das Seinkönnen geht". Der Zustand der "Verfallenheit" ist Heidegger zufolge für den Menschen zwar "eine mögliche Seinsart seiner selbst"; er "verschließe" jedoch die Einsicht, daß der Mensch nicht auf die Art von Existenz festgelegt sei, die er gerade zu führen geneigt ist. Dies bleibe dem Menschen aber vor allem "durch die öffentliche Ausgelegtheit verborgen". Kurz: Weil alle Welt (das "Man") die Dinge so und nicht anders sieht, werden Alternativen dazu systematisch ausgeschlossen oder zumindest verdunkelt. Gleichwohl geht es nicht darum, dem Phänomen der Verfallenheit "den Sinn einer schlechten und beklagenswerten ontischen Eigenschaft bei(zu)legen, die vielleicht in fortgeschrittenen Stadien der Menschheit beseitigt werden könnte". Vielmehr unterliegt der Mensch stets dieser unvermeidlichen Gefahr. Es herrscht eine "ständige Versuchung zum Verfallen". *Heidegger, Martin*: Sein und Zeit, a.a.O., S. 175 ff.

¹⁴ *Foucault, Michel*: An Interview with Stephen Riggins, in: *Ethos* 3, 1983, Nr. 2, S. 4.

¹⁵ Ebd., S. 4.

¹⁶ *Ders.*: Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 8 f.

¹⁷ Deshalb verbindet sich bei Foucault der Machtbegriff ohne den Gegenbegriff des "Opfers". In Machtbeziehungen geht es ihm weniger um den Willen von Personen, die Handlungen von anderen zu steuern, als vielmehr um die "Effekte" von Prozessen, in denen Denk- und Handlungsweisen gelenkt werden.

¹⁸ Vgl. *Schäfer, Thomas*: Reflektierte Vernunft, a.a.O., S. 39.

Dies begründet die Notwendigkeit einer permanenten Kritik. Sie geht von der antinormativistischen These aus, "daß wir die Hoffnung aufgeben müssen, jemals einen Standpunkt zu erreichen, der uns Zugang zu einer vollständigen und definitiven Erkenntnis darüber gewähren könnte, was unsere historischen Grenzen konstituiert".¹⁹ Wegen dieser historischen Bedingtheit und Perspektivität kann auch Foucaults Kritik keine positive Ausrichtung haben, etwa so als führe die zunehmende Aufhebung von "restriktiven Effekten" zum Anwachsen von Freiheit oder als kämen wir unserem "Wesen" mit der Zeit näher. Foucaults Praxis der "Überschreitung" ist vielmehr eine "permanente Erschaffung unserer selbst" und zwar im Sinne einer prinzipiell "unbestimmten Arbeit".²⁰

Die "unbestimmte Arbeit" der "permanenten Erschaffung unserer selbst" ist Ausdruck unserer "Autonomie" und "Freiheit". Foucault stimmt mit Kant überein, daß "Freiheit" zunächst negativ als Freiheit von "Naturnotwendigkeit" (Kant) bzw. von natürlich oder notwendig erscheinenden Denk- und Handlungsweisen (Foucault) bestimmt werden muß und daß "Autonomie" demgemäß als Selbststeuerung aufzufassen ist. Der Unterschied zwischen Foucault und Kant besteht indes darin, was jeweils als das "Selbst" gedacht wird. Nach Foucault verwirklicht das "Selbst" seine Autonomie nicht, indem es eine bestimmte "Identität mit sich" zu erreichen versucht. Es gibt kein Wesen des Menschen, keine Idee der "Menschenwürde", die zur Norm von Selbstbestimmung gemacht werden könnte, so daß sich die moralische Ausrichtungen der Individuen der "Disziplin der Vernunft" zu unterwerfen hätten. Foucault definiert den Begriff der "Autonomie" weit abstrakter als Kant, nämlich als die Fähigkeit, sich stets "von sich selbst zu lösen", um mit sich zu "experimentieren", um offen für bisher ausgeschlossene Weisen der Selbstverwirklichung zu bleiben. Foucaults Denken vermeidet so den "metaphysischen" Rest, den Kant mit der Idee der "Menschenwürde" und eines dem Menschen "eigentlichen Selbst" noch bewahrt. Kants Anspruch, das Prinzip für moralisches Handeln entdeckt zu haben, stellt sich Fou-

¹⁹ Foucault, Michel: Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 50.

²⁰ "Das zentrale philosophische Problem ist ..., was wir in ebendiesem Moment sind. Wobei heute das Ziel weniger darin besteht, zu entdecken, als vielmehr abzuweisen, was wir sind. Wir müssen uns das, was wir sein könnten, ausdenken und aufbauen, um die Art von politischem 'double-bind' abzuschütteln, der in der gleichzeitigen Individualisierung und Totalisierung durch moderne Machtstrukturen besteht. Abschließend könnte man sagen, daß das politische, ethische, soziale und philosophische Problem, das sich uns heute stellt, nicht darin liegt, das Individuum vom Staat und dessen Institutionen zu befreien, sondern uns sowohl vom Staat als auch vom Typ der Individualisierung, der mit ihm verbunden ist zu befreien. Wir müssen neue Formen von Subjektivität zustande bringen, indem wir die Art von Individualität, die man uns jahrhundertlang auferlegt hat, zurückweisen." Ders.:

cault als Versuch dar, eine Form von moralischer Subjektivität zu erfinden und anzuempfehlen. Da Kant alle vernünftigen Wesen auf diese moralische Identität verpflichten will, handelt es sich bei seinem Prinzip um eine Ausübung von Macht, die andere Konzepte von Humanität disqualifiziert.²¹

Foucaults Verständnis von "Selbst" und Subjektivität ist "anarchisch".²² Sein Antinormativismus besteht darin, sich keiner Denk- und Handlungsweise verpflichtet zu wissen.²³ Gleichwohl bleibt er gegenüber der Möglichkeit machtfreier Zustände skeptisch. Da die Sinnlosigkeit scheinbar unerträglich ist, verfallen wir stets einem sinnstiftenden Denksystem. Der positive Freiheitsbegriff bleibt daher eher vage: "Nur im Wechsel von Obligationen wird eine Art von Freiheit empfunden oder erfahren."²⁴ Freiheit ist demnach nur durch den permanenten Willen zur Veränderung realisierbar. Insofern sind Überschreitungen als "permanente Kritik unserer Selbst" wünschbar, obwohl sie weder Fortschrittlichkeit noch Allgemeingültigkeit beanspruchen.²⁵

Diese Selbstrelativierung ist eine nominalistische Reduktion philosophischer Anthropologie. Sie beruht auf der ontologischen These, daß es kein Wesen des Menschen gibt bzw. keine Form von Subjektivität, die nicht das Resultat historisch kontingenter Konstitutionsbedingungen wäre. Hieraus folgt zweitens die nachanthropologische These, daß nur mit der abstrakten Form des anarchischen Selbstverhältnisses ein Bewußtsein historischer Kontingenz möglich sei.²⁶ Beide Thesen sind "Präsuppositionen" bzw. "ontologische Verpflichtungen" des Foucaultschen Werks. Dennoch sind es keine "wahren" Aussagen. Vielmehr fungieren sie als hypothetischer Imperativ,

Das Subjekt und die Macht. Nachwort, in: *Dreyfus, Hubert L. / Rabinow, Paul: Michel Foucault*, a.a.O., S. 243-261 (S. 250).

²¹ Vgl. *Foucault, Michel: Genealogie der Ethik (Ein Interview)*, in: *Dreyfus, Hubert L. / Rabinow, Paul: Michel Foucault*, a.a.O., S. 265-292.

²² So *Schäfer, Thomas: Reflektierte Vernunft*, a.a.O., S. 53 ff.

²³ Rorty nennt ein solches Selbstverhältnis "ironisch". Ironisch ist eine Person, "die der Tatsache ins Gesicht sieht, daß ihre zentralen Überzeugungen und Bedürfnisse kontingent sind". *Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität*, a.a.O., S. 14.

²⁴ *Foucault, Michel: An Interview with Stephen Riggins*, a.a.O., S. 4.

²⁵ Anders Charles Taylor, der in der Veränderung keinen Gewinn zu sehen vermag, wenn sie bloß um ihrer selbst willen geschieht. *Taylor, Charles: Connolly, Foucault, and Truth*, in: *Political Theory* 13, 1985, 3, S. 377-385 (S. 383).

²⁶ Hierzu vgl. *Pircher, Wolfgang: Das "Verschwinden des Menschen": Postmoderne Anthropologie*, in: *Weiland, René (Hrsg.): Philosophische Anthropologie der Moderne*, Weinheim 1995, S. 205-216.

kein Denk- und Handlungssystem als "an sich" vernünftig, endgültig oder universell anzuerkennen.²⁷ Was heißt dann aber überhaupt "Denken"?

III.

Foucault versteht "Denken" konstruktivistisch als einen Akt, der ein Subjekt und ein Objekt setzt und dadurch mögliches Wissen konstituiert bzw. das Spiel von wahr und falsch etabliert. Die Wahrheitsfähigkeit von Aussagen hängt davon ab, ob und vor allem wie ein Gegenstandsreich, über den etwas ausgesagt wird, "gedacht" wird. Einen Gegenstand "denken" heißt, ihn in bestimmter Weise zu beschreiben, darzustellen oder wahrzunehmen. "Denken" ist ein Aufzeigen von etwas *als* etwas, es "erschließt", wie Heidegger sagt, die Welt. Sich als epistemisches Subjekt in einer "erschlossenen" Welt zu befinden, nennt Foucault "im Wahren sein".²⁸ "Im Wahren sein" bedeutet eine bestimmte Denkweise einnehmen. "Denken" bzw. "im Wahren sein" etabliert das Spiel, die Regelmenge zur Herstellung von wahr und falsch. Es erzeugt Aussagen, die nach bestimmten Regeln der Wahrheit fähig sind.²⁹

²⁷ Foucaults Geltungsanspruch ist nicht präskriptiv, sondern hypothetisch. Er richtet sich allein an diejenigen, die eine entsprechende Lebensführung anstreben. Gleichwohl ist diese Selbstrelativierung kein "radikaler Subjektivismus". Auch ist sie weder ein "selbstbezügliches Unternehmen", so *Habermas, Jürgen*: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt a.M. 1989, S. 290, noch ein "performativer Selbstwiderspruch", so *Privitera, Walter*: Stilprobleme. Zur Epistemologie Michel Foucaults, Frankfurt a.M. 1990, S. 69. Vielmehr will Foucault universalistische Wahrheitsansprüche discreditierten, indem er die Funktion von "Wahrheit", ihre Machtausübung gegenüber dem Partikularen aufdeckt und dadurch vermeidet, daß sein eigenes Wissen Machteffekte bewirkt, die im Dienst irgendeiner "Befreiung" stehen und zur Rechtfertigung sozialer Sanktionen, Ausschlüsse oder Diskriminierungen führen.

²⁸ Die Fundierung der Aussagenwahrheit durch die ontologische Wahrheit (Denken) ist von Foucault in die These gefaßt worden: "Bevor ein Satz als wahr oder falsch bezeichnet werden kann, muß er ... 'im Wahren' sein." *Foucault, Michel*: Die Ordnung des Diskurses (1971), Frankfurt a.M. 1982, S. 24 f. D.h. die Wurzeln der Aussagenwahrheit reichen in die Erschlossenheit des Verstehens des ontologischen Fundierungsverhältnisses von Wahrheit zurück. Heidegger spricht in diesem Zusammenhang von "in der Wahrheit" existieren. *Heidegger, Martin*: Sein und Zeit, a.a.O., S. 221.

²⁹ Nach Foucault ist die Wahrheitsfindung festgelegt durch Techniken und Praktiken sowie durch den Subjekt-Status. Sie bilden ein "Wahrheitsdispositiv". Die jeweiligen Regelsysteme legen fest, wer nach welchen Kriterien die Befähigung zur Bildung wahrer Aussagen hat (das "Wahrheitsspiel"). D.h. wenn über die Wahrheit einer Aussage soll entschieden werden können, muß es sich um einen richtig gebildeten Satz in dem Sinne handeln, daß er der Weise entspricht, wie innerhalb einer bestimmten Gruppe oder Kultur "gedacht" wird. "Jede Gesellschaft hat ihre eigene Ordnung der Wahrheit: d.h., sie akzeptiert bestimmte Diskurse, die sie als wahre Diskurse funktionieren läßt." *Foucault, Michel*: Dispositive der Macht, a.a.O., S. 51. Von den Fundamenten unserer Wahrheiten kann zwar nicht gesagt werden, ob sie wahr oder falsch sind, wohl aber, daß sie wie Wahrheiten funktionieren, d.h. sie werden akzeptiert so als wären sie wahr.

Foucault grenzt sich gegen ein universalistisches Verständnis von "Geltung" ab, weil er sich grundsätzlicher fragt, wie zu einem bestimmten Moment, in einem bestimmten Kontext, etwas überhaupt gültig sein kann. Foucault leugnet nicht, daß innerhalb von Denksystemen Wahrheitsansprüche gestellt und eingelöst werden können. Er steht jedoch außerhalb dieser Denksysteme und behauptet, daß ein anderes Denksystem eine andere Wahrheit konstituiert. Und damit handelt es sich nicht um eine theoretische, sondern um eine "theoriepolitische" Differenz. Das Verhältnis von Denksystemen zueinander ist "politisch" so wie die Kontexte, in denen die Fundamente unserer Denksysteme entstanden sind, politisch im Sinne eines Willens zu einer bestimmten Wahrheit sind. Das Verhältnis von Wahrheit zur Macht ist jedoch kein einseitiges Begründungsverhältnis, in dem Wahrheit durch Macht fundiert wird. Vielmehr gilt auch umgekehrt, daß "das Wahre mit spezifischen Machtwirkungen ausgestattet wird, ... die Wahrheit selbst ... Macht" ist, d.h. Wahrheit ist "zirkulär an Machtsysteme gebunden".³⁰ Diese Einsicht in die wechselseitige Verwobenheit von Wahrheit und Macht begründet Foucaults Arbeit an der Veränderung der historischen "Böden" von Wahrheit, seine fundamentalontologische Macht- und Wahrheitskritik als eine politische Aktivität.³¹

Denksysteme sind Wahrheitssysteme und die Geschichte ist eine Serie von geschlossenen Wahrheitssystemen. Es sind verschiedene historische und kulturelle Identitäten mit "inkommensurablen Werten", Spiele serieller "Einzelgeschichten" ohne "Zentrum" und kumulative Prozessualität. Insofern geht es darum, die Suche nach höheren Wertsetzungen, in deren Namen politische Kämpfe geführt werden könnten, aufzugeben, ohne handlungsunfähig zu werden. Foucault will politische Kämpfe nicht im Namen von Wahrheit, Freiheit oder Fortschritt, sondern im Bewußtsein ihrer Kontingenz und Partikularität führen.³² Selbst wenn er in der Praxis bestimmte

³⁰ Ders.: Dispositive der Macht, a.a.O., S. 53 f.

³¹ Es gilt, "herauszufinden, ob es möglich ist, eine neue Politik der Wahrheit zu konstituieren ..., denn die Wahrheit selbst ist Macht ..., die politische Frage ist ... die Wahrheit selbst." Ebd., S. 53 f. Deshalb plädiert Foucault für eine rhetorische Selbstaufklärung der Philosophie. Er ersetzt die argumentative Begründung von Wahrheitsansprüchen durch nicht-argumentative Formen von Rhetorik. Der Unterschied besteht im Akt des "Überzeugens" von dem des "Überredens". Während eine Begründung darauf zielt, eine Übereinstimmung des zu Überzeugenden mit sich selbst herbeizuführen, besteht im anderen Falle die "Kunst" darin, eine Person von sich selbst, d.h. von ihrer Ausgangsposition abzubringen, indem die Voraussetzungen ihrer Meinungsbildung geändert werden. Und genau darum geht es Foucaults persuasiver Strategie, um die Veränderung der Perspektive.

³² Nach Taylor gibt es indes gute Gründe anzunehmen, daß moderne Gesellschaften Fortschritte erreicht haben. Diese Annahme konfiguriert jedoch dort mit Foucault, wo Taylor behauptet, die Er kämpfung z.B. des Frauenwahlrechts stelle einen Fortschritt überhaupt dar und nicht nur für uns, die wir heute entsprechend denken. Denn entweder muß das Frauenwahlrecht als Ausdruck eines "Ethnozentrismus" verstanden werden, der den guten Rechtsgrund von den Kriterien der eigenen Kultur herleitet, oder deshalb für berechtigt hält, weil unsere Kriterien universelle Gültigkeit be-

politische Formen privilegiert, bleibt er in der Theorie dagegen doch mißtrauisch. Diese Differenz von politischer und theoretischer Subjektivität ist eine Art "ironisches Hintergrundbewußtsein" gegenüber der Alltagspraxis. Es dient der Entdramatisierung des politischen Handelns und läuft auf einen historischen Relativismus bzw. Pluralismus verschiedener Rationalitätsformen hinaus.

Dieser historische Relativismus muß Foucault zufolge konsequenterweise auch für die moralische Beurteilung der Totalitarismen gelten. Am Beispiel des Nationalsozialismus verdeutlicht Hilary Putnam, daß ein "Moralrelativismus" dann verfehlt ist, wenn dieser meint, die Richtigkeit von Überzeugungen und Taten der Nationalsozialisten sei davon abhängig, ob man deren Standpunkt teile oder nicht. Eine solche Relativierung sei zutiefst falsch, sofern "Rechte und Pflichten greifbar und klar umrissen sind" und sie eine "Objektivität im Menschensinne" offenbaren. Zudem sei sie unangebracht, da die Taten, die Ausdruck der moralischen Überzeugungen der Nationalsozialisten sind, böse und "innerhalb unseres normalen Begriffsschemas" vernünftigerweise nicht zu rechtfertigen seien.³³ Foucault steht weder dem Totalitarismus im allgemeinen noch dem Nationalsozialismus im besonderen desinteressiert gegenüber. Der Punkt, um den es ihm geht, ist das Wissen, daß wir deshalb über den Nationalsozialismus urteilen können, weil wir bestimmte Rationalitätsstandards voraussetzen. Auf der Grundlage demokratischer und humanistischer Prinzipien dürfen wir die Überzeugungen und Taten der Nationalsozialisten nicht akzeptieren. Gleichwohl bleibt die Möglichkeit der fundamentalen Differenz von Subjektivität, von Denk- und Handlungsweisen, die ein reines Unverständnis zur Folge haben. Die Nationalsozialisten könnten doch von uns als "Liberale" radikal verschieden sein, so daß es in ihrem Inneren keine Zielsetzung gibt, an die wir appellieren könnten. Indem Foucault davon ausgeht, daß verschiedene epochale Denk- und Handlungssysteme auf grundsätzlich andersartigen moralischen Problematisierungen beruhen und insofern inkompatible Formen moralischer Subjektivierung entwickeln, können die Überzeugungen und Taten der Nationalsozialisten relativ zu ihrem moralischen Denksystem nachvollzogen werden. Es ist damit zugleich prüfbar, was innerhalb dieses Systems als "wahr" bzw. "richtig" oder "falsch" gilt. Bestimmte Überzeugungen und Taten wären für den Nationalsozialisten insofern auf der Grundlage seiner Denkvoraussetzun-

ansprüchen können, ohne den Menschen anderer Epochen oder Kulturen hinreichend bewußt zu sein. Das Nichtwahlrecht für Frauen unterlag somit männlichem Herrschaftsinteresse und dem ideologischen Bewußtsein der Frauen selbst. Im Gegensatz dazu geht Foucault von der Möglichkeit aus, daß in anderen Epochen oder Kulturen Denksysteme vorherrschten, innerhalb derer eine Ungleichbehandlung beider Geschlechter als geboten erscheint. Unter dieser Prämisse wäre es unangemessen, würden diese Rationalitätsstandards an den unseren gemessen und für defizitär erklärt werden. Vgl. *Taylor, Charles: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt a.M. 1988, S. 208 ff.; Vgl. *Schäfer, Thomas: Reflektierte Vernunft, a.a.O.*, S. 144 ff.

gen "gerechtfertigt". Während Foucault der radikalen Differenz diverser Formen moralischer Subjektivität und der damit einhergehenden fundamentalen Fremdheit unter den verschiedenen Formen des Menschseinkönnens nicht ausweicht, hält Putnam an einem "Grenzbegriff der idealen Wahrheit" fest, der unserer moralischen Vernunft zugrunde liegen soll.³⁴

Nach Foucault ist jede Subjektconstitution ein Prozeß der "Subjektivierung". Subjektsein heißt, eine bestimmte epistemologische, politische, moralische, ästhetische Überzeugung angenommen zu haben. Wie jedoch Menschen faktisch zu ihrem Subjektsein kommen bzw. wie sie zwangsläufig dazu "entschieden worden" sind, ist eine Frage, der Foucault in seinen historischen Studien nachgeht.

IV.

Foucaults historische Studien orientieren sich an Nietzsches "Leitfaden des Leibes". Der Leib bzw. der Körper ist Foucaults Terminus für die Substanzlosigkeit des Menschen. Er steht in Abgrenzung zu normativen Konzepten leiblicher Integrität, zu dem, was der Mensch angeblich "von Natur aus" sei. Der Mensch ist vielmehr von der Geschichte durchdrungen. Es gibt "keine Konstanz: nichts am Menschen - auch nicht sein Leib - ist so fest, um auch die anderen Menschen verstehen und sich in ihnen wiedererkennen zu können."³⁵ Insofern sind Foucaults historische Studien nicht als Geschichte der Unterdrückungen oder Entstellungen der menschlichen Leiblichkeit zu verstehen.³⁶ Es gilt aufzuzeigen, wie und innerhalb welcher Diskurse der Körper zum Gegenstand geworden ist. Es geht um die Analyse der spezifischen "politischen Technologien des Körpers", die ihm überhaupt erst Wirklichkeit verleihen. Der Körper ist jeweils Resultat sozialhistorischer Prozeduren.³⁷

Die Empfindungen und die Verhaltensweisen von Individuen sind nicht Ausdruck eines "tiefen Selbst", sondern Folge eines Aneignungsprozesses. In diesem Prozeß werden unbestimmte

³³ Putnam, Hilary: Vernunft, Wahrheit und Geschichte, Frankfurt a.M. 1990, S. 224 f., S. 281.

³⁴ Ebd., S. 285. Putnam würde daher nicht von fundamentaler Fremdheit, sondern Abartigkeit sprechen.

³⁵ Foucault, Michel: Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 91 f., S. 97 f.

³⁶ So indes Honneth, Axel: Foucault und Adorno. Zwei Formen einer Kritik der Moderne, in: Ders.: Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 1990, S. 73-92 (S. 83 ff.).

³⁷ Vgl. Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses (1975), Frankfurt a.M. 1994, S. 34 ff.

und als zufällig wahrgenommene Empfindungen, Gefühle, Affekte oder Wünsche mittels sozialer Techniken wie z.B. der Beichte überhaupt erst "artikuliert". Dieses Artikulieren bringt jedoch nichts "von Natur aus Wesentliches" zur Sprache. Vielmehr ist die Beichte ein Geständnisprozeß, in dem "die bloße Äußerung schon - unabhängig von ihren äußeren Konsequenzen - bei dem, der sie macht, innere Veränderungen bewirkt."³⁸ Die zu "gestehenden" Empfindungen, Gefühle, Affekte oder Wünsche sind keineswegs immer schon da, um nur noch entdeckt und ausgedrückt zu werden. Vielmehr werden sie durch das Aussprechen allererst "isoliert" und "profilert", und daraufhin "dramatisiert", "intensiviert" und "beseelt". Sie werden "zum Wachsen gebracht" und "fixiert". Empfindungen und Verhaltensweisen werden aus den Menschen "extrahiert" und ihnen "einverleibt". "Extrahiert", da sie aus dem Kontext, in dem sie unqualifiziert existieren, herausgelöst und thematisiert werden; und "einverleibt", da die Individuen sie als die eigenen erkennen und anerkennen. Sie sind fortan "eingelassen in den Körper und zum festen Charakter der Individuen geworden. ... Die Macht verankert die Lust, die sie aufgescheucht hat."³⁹

Dieser Prozeß der Verinnerlichung und anschließenden Verkörperung ist ein Prozeß der Subjektivierung, weil die Individuen sich selbst als Ursprung ihrer Empfindungen, Gefühle, Affekte oder Wünsche wahrnehmen und anerkennen. Zugleich ist er aber auch ein Prozeß der Unterwerfung, weil die Individuen dem Einfluß sozialer Techniken ausgesetzt sind, die sie dazu bringen, sich in einer bestimmten Weise selbst zu thematisieren. Diese Selbstthematisierung ist den Individuen jedoch "so tief in Fleisch und Blut übergegangen, daß sie uns gar nicht mehr als Wirkung einer Macht erscheint, die Zwang auf uns ausübt". Vielmehr werden die Techniken der Subjektkonstitution als vernünftige Techniken empfunden, weil es den Anschein hat, "als ob die Wahrheit im Geheimsten unserer selbst keinen anderen 'Anspruch' hegte, als den, an den Tag zu treten."⁴⁰

In "Sexualität und Wahrheit" zeigt Foucault, wie die Thematisierung der Sexualität eine bestimmte Wahrheit produziert und dergestalt das Denken und Handeln normiert. Indem die Sexualität zum Gegenstand zunächst der Beichte und dann des juristischen, medizinischen, psychologischen, pädagogischen und politischen Interesses wurde, hat sich die Kunst der Erotik (*ars erotica*) in ein wissenschaftliches Dispositiv der Sexualität (*scientia sexualis*) gewandelt.⁴¹ Sexuali-

³⁸ Ders.: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1 (1976), Frankfurt a.M. ⁵1991, S. 80.

³⁹ Ebd., S. 60.

⁴⁰ Ebd., S. 77.

⁴¹ Ebd., S. 75 ff.

tät, Gefühl und Lust wurden einer Wahrheit mit mikrophysischen Machteffekten unterworfen, die sich fortan in verinnerlichten Ge- und Verbotshandlungen äußert. "Normale" Sexualität reduziert sich auf einen ehelichen, monogamen, heterosexuellen, genitalen Akt. "Die vielfältigen Sexualitäten - diejenigen, die auf verschiedenen Altersstufen auftreten (Sexualität des Säuglings oder des Kindes), diejenigen, die sich an Neigungen und Praktiken heften (Sexualität des Homosexuellen, des Gerontophilen, des Fetischisten ...), diejenigen, die in diffuser Weise Beziehungen besetzen (Sexualität der Arzt-Patient-Beziehung, der Lehrer-Schüler- oder der Psychiater-Irrer-Beziehung), diejenigen, die in bestimmten Räumen ihr Unwesen treiben (Sexualität des Heimes, der Schule, des Gefängnisses) - sie alle bilden das Korrelat präziser Machtprozeduren."⁴² Was vormals erotische Kunst war, wird religiös zur Sünde, juristisch zum Verbrechen, medizinisch zur Krankheit, psychiatrisch zur Perversion, pädagogisch zum Sozialfall und politisch zum Bevölkerungsproblem.⁴³ "Die Ironie dieses Dispositivs: es macht uns glauben, daß es darin um unsere 'Befreiung' geht."⁴⁴ In Wahrheit aktualisiert es nur eine Weise, die unser Denken und Handeln total durchdringt und Alternativen schon im Denkansatz disqualifiziert.

In "Wahnsinn und Gesellschaft" rekonstruiert Foucault die Geschichte des Denksystems, innerhalb dessen sich die Differenz von Vernunft und Unvernunft bewegt. Während noch im Mittelalter und der Renaissance Wahnsinn, Demenz und Unvernunft in Verbindung mit der Vernunft thematisiert worden ist, verlor der Wahnsinn seit Mitte des 17. Jahrhunderts seine gottverliehene Nobilität. Es kam fortan zur Ausgrenzung, Kasernierung und Hospitalisierung, zur strafrechtlichen Domestizierung, sozialen Pädagogisierung und medizinischen Therapierung des Wahnsinns als Geisteskrankheit.⁴⁵ Dem Wahnsinn wurde ein fester Ort zugewiesen. Er wurde der Kontrolle, Normierung und Disziplinierung durch die Vernunft in Gestalt der Medizin und Psychiatrie unterworfen, stillgestellt und zur bloß defizitären Erscheinung des Unvernünftigen degradiert. Indem aber die Vernunft zur Herrschaft über ihr Anderes zu gelangen versuchte, evozierte sie nur ein Potential höherer Wahrheit, das als Delirium der Vernunft gegenüber in Erscheinung trat.⁴⁶ Während das vermeintlich geniale Potential der Unvernunft etwa in Form von Kunst nach wie vor integrierend kanalisiert wird, werden andere wahnsinnige Denk- und Handlungsweisen als abnormal und zur völligen gesellschaftlichen Unfähigkeit deklariert, weggesperrt und umer-

⁴² Ebd., S. 63 f.

⁴³ Vgl. ebd., S. 126 f.

⁴⁴ Ebd., S. 190.

⁴⁵ Ders.: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft (1961), Frankfurt a.M. ⁸1989, S. 19 ff., S. 68 ff.

zogen. Diese psychiatrischen Umerziehungsanstalten sind "totalitäre Institutionen".⁴⁷ Sie greifen in den Lebenszusammenhang des Individuums ein und kontrollieren, disziplinieren und manipulieren seine Denk- und Handlungsweisen solange bis es zu einem gefügigen Gesellschaftsmitglied gemacht worden ist.

In "Überwachen und Strafen" untersucht Foucault die Veränderung des Strafwesens und die Entstehung des Gefängnisses. Während früher die Bestrafung eines Delinquenten ein öffentlicher Akt der Züchtigung oder Verstümmelung des Körpers bis hin zur Todesmarter war, vollzieht sie sich später unter Ausschluß der Öffentlichkeit, quasi unsichtbar und ohne körperlichen Schmerz hinter Gefängnismauern.⁴⁸ Dieser Schritt von der Leibesmarter zum wohlgeordneten Tagesablauf in einer Anstalt ist ein Schritt von der abschreckenden, atavistisch-grausamen Tortur zum resozialisierenden, aufgeklärt-humanen Strafvollzug. Zu dieser "Humanisierung" im Strafvollzug ist es gekommen, weil mit der allmählichen Herausbildung der Humanwissenschaften sich der historische Boden von Wahrheit verändert hat, auf dem das Strafwesen steht. Jetzt urteilen nicht mehr nur Richter, sondern zudem Mediziner, Psychiater und Pädagogen über die gesellschaftsdestabilisierende Tragweite des Verbrechen und die angemessene Strafe. Eine neue Machttechnik bildet sich heraus. Sie wird zunehmend ubiquitär und wirkt auf Seele und Körper des Menschen ein. Auch hier entsteht eine "Mikrophysik der Macht".⁴⁹ Der Delinquent wird im Gefängnis in seinem Betragen überwacht, beobachtet und registriert, so daß sich die Bestrafung zunehmend an seinem Verhalten, an seiner Führung während der Haft orientiert. Ziel ist, den Delinquenten zur Vernunft, zur Einsicht seiner Strafwürdigkeit und zur Reue zu bringen. Das Gefängnis wird zur Anstalt der Vernunft, deren Idealtyp Jeremy Benthams Panopticon ist. 1787 hat Bentham eine Strafanstalt entworfen, in der ein einziger Beobachtungsposten genügt, um alle Insassen zu überwachen, da ihre Zellen radial angeordnet und im Gegensatz zum finsternen Kerker lichtdurchflutet sind, so daß jede Kleinigkeit registriert werden kann. Das Licht - Symbol der Aufklärung - bewirkt die totale Transparenz und Überwachung.⁵⁰ Als das architektonische Grundbild institutionalisierter Vernunft erlaubt Benthams Panopticon Rückschlüsse auf das Prinzip der Vernunft Herrschaft. Ihre Struktur ist ein rundumblickendes Vermögen universeller Über-

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 355 ff.

⁴⁷ So auch *Castel, Robert*: Die psychiatrische Ordnung. Das goldene Zeitalter des Irrenwesens (1976), Frankfurt a.M. 1983, S. 63 ff.

⁴⁸ *Foucault, Michel*: Überwachen und Strafen, a.a.O., S. 9 ff.

⁴⁹ Ebd., S. 38; vgl. auch *ders.*: Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin, Berlin 1976.

⁵⁰ *Ders.*: Überwachen und Strafen, a.a.O., S. 251 ff.

wachung, die eine Internalisierung der Überwachung bewirkt. Weil der Delinquent sich in jedem Moment potentiell beobachtet weiß, trägt er dieser Situation Rechnung und kontrolliert sich selbst. Die Architektur des Panopticons garantiert die perfekte Überwachung. Sie trägt sie in die Gefängnis- und Nervenzellen der Insassen hinein, so daß die äußeren Kontrollforderungen eine Innenpräsenz annehmen. Die Seele wird zum "Gefängnis des Körpers".⁵¹

Das Gefängnis, wie es die bürgerliche Gesellschaft hervorgebracht hat, ist das Ideal der sich auf Fabriken, Schulen, Kasernen, Krankenhäuser etc. ausbreitenden Überwachungs- und Disziplinarmacht.⁵² Da der Prozeß der subjektkonstituierenden Disziplinierung unabschließbar ist, nimmt er immer subtilere und intrikatere Formen der Dressur an, um die Menschen in immer gleichförmigere Denk- und Handlungsweisen zu pressen. Durch die räumliche Parzellierung, zeitliche Durchrationalisierung und normativ prüfende Sanktionierung etwa in der Schule werden die abgerichteten Körper in einen übergeordneten Funktionszusammenhang eingegliedert und auf die Tätigkeit anderer Körper abgestimmt.⁵³ Der Disziplinierungsprozeß ist beendet, wenn der Schüler "einsichtig" ist. Er wird solange mit Normvorstellungen und letztlich mit einem Selbstbild konfrontiert, in dessen Lichte er sein abweichendes Handeln nicht mehr wollen kann. Die subversive Struktur in der Pädagogik besteht mithin darin, den Zögling in der Gewißheit zu halten, tun zu dürfen, was er will, obwohl er nur wollen darf, von dem der Erzieher wünscht, daß er es tut.⁵⁴ Die Pointe der pädagogischen Methode liegt darin, daß auch die inneren Instanzen dem Schüler nicht "gewaltsam" introjiziert werden. Vielmehr werden sie im Prozeß des Appellierens an diese inneren Instanzen selbst erzeugt bzw. gestärkt. Ein vermeintlich Eigenes ist auch auf dieser Ebene der Subjektconstitution nicht "gegeben", sondern wird im pädagogischen Prozeß überhaupt erst provoziert, konditioniert und subjektiviert, so daß Pädagogik und selbst das Erlernen von Sprache und Begrifflichkeit das Denken systematisch normiert. Jedes Denksystem, das sich emphatisch auf die Totalität seines eigenen Wahrheitsfundaments beruft und institutionalisiert, arbeitet implizit einem Totalitarismus zu.⁵⁵ Das gilt auch für die liberale Demokratie.⁵⁶

⁵¹ Ebd., S. 42.

⁵² Vgl. ebd., S. 380 ff.

⁵³ Vgl. ebd., S. 181. Hierzu vgl. auch *Honneth, Axel*: Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt a.M. ²1986, S. 196 ff.

⁵⁴ Ekkehard von Braumühl spricht in diesem Zusammenhang vom "totalitären Motiv und Ziel" der Pädagogik und fordert eine radikale Erziehungskritik; *Braumühl, Ekkehard von*: Antipädagogik. Studien zur Abschaffung der Erziehung, Weinheim / Basel 1975, S. 249.

⁵⁵ "Aber dies ist eine alte ewige Geschichte: was sich damals ... begab, begibt sich heute noch, sobald nur eine Philosophie anfängt, an sich selbst zu glauben. Sie schafft immer die Welt nach ihrem Bilde, sie kann nichts anders; Philosophie ist dieser tyrannische Trieb selbst, der geistigste Wille zur

Bleibt diese logische Folge dennoch aus, so ist dies kein gegenteiliger Beweis, sondern man hatte lediglich entgegen der systematischen Tendenz "Glück".

V.

Indem sich Vernunft institutionalisiert und in die Poren der Gesellschaft eindringt, ist Disziplin ihr Effekt. "Die 'Aufklärung', welche die Freiheiten entdeckt hat, hat auch die Disziplinen erfunden."⁵⁷ Beides, das moderne Freiheitsverständnis wie auch die Disziplinarmacht, wurzeln in der Aufklärung, ohne allerdings aufeinander reduzierbar zu sein und ohne daß eines der beiden Phänomene als fundamental zu betrachten sei. "Die schöne Totalität des Individuums wird von unserer Gesellschaftsordnung nicht verstümmelt, unterdrückt, entstellt; vielmehr wird das Individuum darin ... sorgfältig fabriziert."⁵⁸ Obwohl die Vernunft antrat, Freiheit zu verwirklichen, hat sie sich selbst an die Stelle der Freiheit gesetzt. Vernunft ist nicht nur ein Denkvermögen, sondern herrscht in Gestalt der Disziplinarmacht. Insofern gilt es, Vernunft nicht allein philosophisch-reflexiv, sondern vor allem gesellschaftlich-institutionell zu betrachten und den Blick auf die machtvollen, subversiven Institutionen und Praktiken, die die Denk- und Handlungsweisen der Individuen durchdringen, zu richten. Hierin liegt die politische Pointe Foucaults. Es gilt, nicht nur die Makrosysteme der Gewalt zu stigmatisieren, sondern auch die Mikrophysik der Macht, der Institutionen und der Praktiken der liberalen Gesellschaft zu hinterfragen.

Foucault hält dem modernen Individualismus die eigene Naivität vor. Er spricht dem Liberalismus ab, eine theoretische Basis für fortschrittliche Sozialkritik und den Widerstand gegen totalisierende Tendenzen darzustellen. Denn die in der bürgerlichen Gesellschaft angelegten Disziplinareinrichtungen, die "die Basis und das Untergeschoß zu den formellen und rechtlichen Freiheiten" sind, bilden zusammen eine Mikrophysik der Macht. Die Disziplinarmacht ist ein großes

Macht, zur 'Schaffung der Welt', zur causa prima." *Nietzsche, Friedrich*: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (1886), in: Kritische Studienausgabe hrsg. von Giorgio Colli / Mazzino Montinari, München ³1993, Bd. 5, S. 9-243 (S. 22).

⁵⁶ "Es steht zu befürchten, daß die 'Lehre von der streitbaren Demokratie - konsequent weitergeführt - in ein autoritäres oder gar totalitäres Staatsverständnis einmünden kann." *Bulla, Eckhard*: Die Lehre von der streitbaren Demokratie - Versuch einer kritischen Analyse unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: Archiv für öffentliches Recht 98, 1973, S. 340-360 (S. 360). Vgl. auch Böckenförde, der in diesem Zusammenhang von einem "Verfassungstotalitarismus" spricht. *Böckenförde, Ernst-Wolfgang*: Staat, Gesellschaft, Freiheit - Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a.M. 1976, S. 83.

⁵⁷ *Foucault, Michel*: Überwachen und Strafen, a.a.O., S. 285.

⁵⁸ Ebd., S. 278 f.

"Kerkernetz".⁵⁹ Im Gegensatz zu Freud, Horkheimer, Adorno und Co. dient Foucaults Diagnose gleichwohl nicht der Behauptung, moderne Gesellschaften täten den Individuen an Leib und Seele Unrecht.⁶⁰ Foucault erhebt *keinen* Totalitarismusvorwurf gegen die liberale Gesellschaft. Er warnt lediglich vor möglichen totalitären Effekten von Institutionen und Praktiken, die gewissermaßen Hüter an den Grenzen der bürgerlichen Denk- und Handlungsweise sind. Auch löst seine radikale Absage an jegliche metaperspektivische Normativität keineswegs die Totalitarismustheorie als politisch-normative Formierung des bürgerlichen Denkens auf. Vielmehr plädiert Foucault für eine "postmoderne Totalitarismustheorie" als selbstkritische Einlassung ins liberale Denken. Nur so kann die liberale Gesellschaftsordnung ihre Offenheit und Veränderbarkeit wahren.

Für Foucault sind alle Anschauungen einer geschichtlichen Überwindung defizitärer Vernunft durch ein neues heiles Denken obsolet. Die Ubiquität einer diversifizierten Vernunft erfordert allein die praktische, experimentelle Aufgabe, anders zu denken, anderes zu machen und anders zu werden, als man ist.⁶¹ Während Foucault einen Anspruch auf Wahrheit und Befreiungsabsichten aus konsequent libertären Gründen zurückweist, verbietet es sich Horkheimer und Adorno, das Wahre zu formulieren, weil es auf diese Weise in das falsche Ganze integriert zu werden droht. Die Struktur der von Horkheimer und Adorno im Namen von Emanzipation geführten Kritik zeigt, daß ihr Eintreten für wahre Subjektivität weniger ein Zurückweisen von Zumutungen an die modernen Menschen darstellt. Vielmehr nehmen sie selbst eine unversöhnliche Haltung gegenüber dem Kritisierten ein. Zwar gibt es keine theoriefreie Geschichte, gleichwohl dürfen Theorie und Geschichte nicht kurzgeschlossen werden. Die Theorie selbst ist nicht die Darlegung der wahren Geschichte ihres Gegenstandes. Der Begriff "Aufklärung" kann "nur als Strukturbegriff mit historischer Anwendung ... in einem aufklärerischen Kontext ohne genaue aufklärerische Konsequenzen vorkommen. Halten wir uns nicht an diese Einschränkung, geraten wir in das narrative Fahrwasser der spekulativen Geschichtsphilosophie mit der Folge, daß

⁵⁹ Ebd., S. 285, S. 385.

⁶⁰ So auch Schäfer, Thomas: Reflektierte Vernunft, a.a.O., S. 188.

⁶¹ Während Horkheimer und Adorno mit der Idee der "Nichtidentität" den totalitären Tendenzen des Begrifflichen eine Vorstellung von unversehrter Subjektivität entgegenzuhalten versuchen, strebt Foucault keineswegs eine "nichtidentische" Form von Subjektivität an, die frei von begrifflicher Selbstdefinition wäre. Foucault verfolgt die Absicht, Identitäten zu wechseln. Kritik an zeitgenössischen Weisen der Subjektivierung heißt, die Grenzen der Denksysteme zu überwinden, sich von sich selbst zu lösen und sich zu verwehren, immer der Selbe zu bleiben. "Darum gibt es im Verhältnis zur Macht nicht den einen Ort der Großen Weigerung - die Seele der Revolte, den Brennpunkt aller Rebellion, das reine Gesetz des Revolutionärs." Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen, a.a.O., S. 117.

dann die Dialektik der Aufklärung genau den Umschlag von Aufklärung in Mythos exemplifiziert, den sie einmal erkennen und vermeidbar machen wollte."⁶² Dieses Denken gehört damit zu einer philosophischen Tradition, die die Vielfalt ablehnt "zugunsten eines eigenen, überlegenen, allein gültigen Wissensanspruchs. ... So kommt es ... zur Entfaltung bzw. Unterstützung politischer Tendenzen mit absolutem oder totalitärem Anspruch, ... einem direkten oder indirekten Bezug zum Totalitären."⁶³ Dem hält Foucault entgegen: "Allen, die noch vom Menschen, von seiner Herrschaft oder von seiner Befreiung sprechen wollen, ... kann man nur ein philosophisches Lachen entgegenbringen."⁶⁴

⁶² *Schnädelbach, Herbert*: Die Aktualität der "Dialektik der Aufklärung", in: *Ders.*: Zur Rehabilitierung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen 2, Frankfurt a.M. 1992, S. 231-250 (S. 243).

⁶³ *Schwan, Alexander*: Nihilismus - Dogmatismus - Pluralismus. Zur Konstitutionsproblematik der Praktischen und Politischen Philosophie in der Gegenwart, in: *Ders. (Hrsg.)*: Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1975, S. 247-292 (S. 275).

⁶⁴ *Foucault, Michel*: Die Ordnung der Dinge, a.a.O., S. 412. Foucault kritisiert, daß sich Vernunft an die Stelle der Freiheit gesetzt hat, doch er selbst setzt die Freiheit als Selbstzweck ein. Freiheit ist allerdings bloß Mittel, ihre Funktion ist transitiv, und somit droht auch bei Foucault die Freiheit in Unfreiheit umzuschlagen. Zumindest kann er sich nicht der Replik erwehren, selbst keine *theoretischen* Mittel aufzubieten, totalitäre Herrschaft zu kritisieren und sie als Alternative zuzulassen. Foucault privilegiert die "Ästhetik der Existenz" als eine neue Bewußtseinsform ohne universellen Geltungsanspruch. Vgl. *ders.*: Von der Freundschaft, a.a.O., S. 176. Da die "Ästhetik der Existenz" keine normative Basis hat, fragt sich allerdings, wie eine juristische und politische Subjektivität konzipiert werden soll, wenn sich die Reichweite auf die individuelle Lebensführung reduziert. Wer wollte etwa einen Mord danach beurteilen, aufgrund welcher ästhetischer Kategorien er verübt worden ist?