

Handbuch der Kulturwissenschaften

Band 2

Paradigmen und Disziplinen

Herausgegeben von Friedrich Jaeger und Jürgen Straub

Wahrheit, Macht, Subjekt.

Historische Kategorien im Werk Michel Foucaults

von Angelika Epple

Sonderdruck

Verlag J.B.Metzler
Stuttgart-Weimar 2004

10.5 Wahrheit, Macht, Subjekt. Historische Kategorien im Werk Michel Foucaults

Angelika Epple¹

Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik – so lautet nicht nur der Untertitel eines bekannten Buches über Michel Foucault.² Diese negative Charakterisierung seiner Arbeiten drückt zugleich die Schwierigkeit einer positiven Bestimmung aus. Foucaults *Dits et Ecrits*³ haben zu einer inflationären Verwendungsweise der Begriffe Diskurs, Dispositiv, Selbsttechniken, Panoptismus oder Bio-Politik geführt. Aber wie lässt sich die dahinter vermutete Methode oder Theorie beschreiben? Die Kritik zumindest zeichnet kein einheitliches Bild. Sie reicht vom Vorwurf, der späte Foucault kehre doch zur Hermeneutik und zum transzendentalen Subjekt zurück, bis hin zum gänzlich vernichtenden Urteil, Foucault überantworte die Wahrheit postmoderner Beliebbarkeit. Wird hier von denselben Texten, von demselben Autor gesprochen? Lässt sich über Foucaults Arbeiten seit Mitte der fünfziger bis Mitte der achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts überhaupt Einheitliches sagen?

Um diese Fragen zu beantworten, möchte ich einerseits einen knappen Überblick über das Ge-

samtwerk geben, andererseits eine These zur Systematik⁴ seines Werkes vorstellen. Der Aufsatz gliedert sich dabei folgendermaßen: Der Frage nach der Ordnung und dem Grundanliegen des Werkes von Foucault werde ich an erster Stelle nachgehen. Ich möchte dabei *eine* Lesart vorschlagen (1.), an der sich die inhaltliche Rekonstruktion der großen Arbeiten in chronologischer Reihenfolge orientieren wird (2.). Dies wird den größten Teil meiner Ausführungen in Anspruch nehmen. Im Hinblick auf das systematische Verhältnis der drei großen Themenbereiche Wahrheit, Macht, Subjekt werde ich meine wichtigsten Ergebnisse thesenartig zusammenfassen (3.).

1. Die Ordnung der *Dits et Ecrits* oder die Frage nach dem Grundanliegen im Denken Foucaults

Foucault scheint sich selbst gegen eine Systematisierung seines Werkes zu sperren. Gern wird, um dieses angeblich einzige Grundanliegen Foucaults zu belegen, aus seinem wichtigen Interview mit Ducio Trombadori zitiert: »Ich bin ein Experimentator und kein Theoretiker. Als Theoretiker bezeichne ich jemanden, der ein allgemeines System errichtet, sei es ein deduktives oder ein analytisches, und es immer in der gleichen Weise auf unterschiedliche Bereiche anwendet. Das ist nicht mein Fall. Ich bin ein Experimentator in dem Sinne, dass ich schreibe, um mich selbst zu verändern und nicht mehr dasselbe zu denken wie zuvor.«⁵ Tatsächlich erfahren wir in diesem Zitat einiges über Foucaults Grundanliegen. Ihm ist es nicht nur um die »Subversion des Wissens«⁶ zu tun. Sein Denken richtet sich gegen alles Bekannte, Vertraute, gegen die Gewissheiten und Grundlagen jeglichen Denkens. Radikal formuliert, es richtet sich gegen sich selbst.⁷ Es stellt einen fundamentalen Angriff auf die klassische Subjektphilosophie dar. Dieser Angriff kulminiert in Foucaults metaphorischer Ankündigung vom

1 Ein Aufsatz über Michel Foucault kann sich der Frage nach der Autorschaft nicht erwehren. Sie mit einem Namen zu beantworten, ist eine Verkürzung. Mein besonderer Dank gilt André Georgi für seine Vorträge im WS 1998 an der TU-Dresden zur Intersubjektivität der Macht bei Michel Foucault. Sie wurden bisher nicht veröffentlicht.

2 Dreyfuß und Rabinow (1987).

3 *Dits et Ecrits* ist auch der Titel der von Defert und Ewald aus dem Nachlass herausgegebenen Schriften und Vorträge Foucaults. Zum 75-jährigen Jubiläum des Autors erschien 2001 die deutsche Übersetzung unter dem Titel *Schriften*. Dadurch erlebt die Diskussion um sein Werk neue Aufmerksamkeit.

4 Mit diesem Versuch wende ich mich gegen viele Interpreten, die eine Systematisierung des Foucault'schen Werkes aus grundsätzlichen Erwägungen ablehnen: vgl. z. B. Fink-Eitel (1989, S. 20).

5 Foucault im Gespräch mit Ducio Trombadori, 1994, S. 24.

6 So lautet der Titel einer Sammlung von Aufsätzen und Gesprächen von und mit Michel Foucault; vgl. ders. (1974).

7 Vgl. hierzu Kögler (1990). Der Aufsatz ist auch für die folgenden Überlegungen bezüglich einer dreifachen Ontologie grundlegend.

Tod des Menschen am Ende seiner Untersuchung *Die Ordnung der Dinge*: »[D]er Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.«⁸ Ulrich Brieler deutet in seiner Untersuchung des – wie er den Autor bezeichnet – *Historikers* Foucault diesen Angriff auf die Grundlagen des Denkens als die Wendung des Historismus auf den Wahrheitsbegriff und Begriff des Subjektes selbst. Seine Studie trägt den treffenden Titel *Von der Unerbittlichkeit der Historizität*.⁹ Werden Wahrheit und Subjekt bei Foucault der Geschichte übereignet?

Es würde den Rahmen des Aufsatzes sprengen, sollte hier ein *Überblick* über die Forschungslage zu Foucault vorgestellt werden.¹⁰ Stattdessen soll eine Lesart in den Vordergrund gestellt werden, die m. E. fruchtbare Ergebnisse generiert und neue Wege der Forschung in kulturwissenschaftlicher Absicht eröffnet. Der vorliegende Aufsatz argumentiert, dass Foucaults Denken auf historische Kategorien verwiesen bleibt, wiewohl es die Geschichtlichkeit »unerbittlich« mit den Begriffen Wahrheit, Macht und Subjekt verbindet. Im Vordergrund meiner Ausführungen stehen nicht die *einzelnen* materialen Ergebnisse in Foucaults historischen Untersuchungen, die teilweise zu Recht kritisiert werden.¹¹ Es geht um die theoretischen Anregungen und methodischen Erkenntnisse, die vom Werk des selbsternannten »Experimentators« ausgehen. Es wird sich dabei zeigen, dass es gerade das historische Material ist, durch das sich Foucault immer wieder zu einer Neufassung seines analytischen Instrumentariums gezwungen sieht. Das Bild des Experimentators ist daher tatsächlich zutreffend. Einer größeren Klarheit in der Sprache und Knappheit der Interpretation wurde hier der Vorrang vor dem Nachvollzug aller, manchmal auch widersprüchlicher argumentativer Verästelungen in den weitläufigen Arbeiten Foucaults gegeben.

Foucault hat sich an verschiedenen Stellen zu den Phasen seiner Arbeit geäußert. Den bekanntesten Selbstkommentar hat er im zweiten Band von *Sexualität und Wahrheit*, *Der Gebrauch der Lüste*, gegeben. Dort benennt er drei theoretische Verschiebungen, die für seine Arbeit grundlegend gewesen seien: »Eine theoretische Verschiebung hatte sich mir aufgedrängt, um das zu analysieren, was man oft als den Fortschritt der Erkenntnisse bezeichnet: sie hatte mich dazu geführt, mich nach

den Formen von Diskurspraktiken zu fragen, die das Wissen artikulieren. Es hatte einer weiteren theoretischen Verschiebung bedurft, um das zu analysieren, was man häufig als die Manifestationen der »Macht« beschreibt: diese Verschiebung hatte mich veranlasst, mehr nach den vielfältigen Beziehungen, den offenen Strategien und den rationalen Techniken zu fragen, die die Ausübung der Mächte artikulieren. Jetzt schien es nötig, eine dritte Verschiebung vorzunehmen, um das zu analysieren, was als »das Subjekt« bezeichnet wird; es sollte untersucht werden, welches die Formen und die Modalitäten des Verhältnisses zu sich sind, durch die sich das Individuum als Subjekt konstituiert und erkennt.«¹² Die dritte Verschiebung hin zum Subjekt war für die Foucault-Forschung vor dem Hintergrund des Foucault'schen Grundansatzes der Kritik der Subjektphilosophie eine Überraschung.¹³ Wirft er die in dem Interview mit Trombadori geäußerten Grundfesten um, interessieren ihn Wahrheit und Macht nur in Bezug auf das, »was als »das Subjekt« bezeichnet wird«? Unklar bleibt in dem Selbstkommentar jedoch, wie die drei Bereiche gewichtet werden. Die Beschreibung der drei Arbeitsphasen zielt zunächst auf eine zeitliche Abfolge der thematischen Schwerpunkte: Zuerst beschäftigt er sich mit »Formen von Diskurspraktiken«, mit der Artikulation von Wissen, dann mit den Manifestationen der Macht, um sich schließlich der Sub-

8 Foucault (1974, S. 462).

9 Brieler (1998 b).

10 Überblicksdarstellungen häufen sich. Einen knappen ersten Einstieg gibt Daniel (2001, S. 167–178). Etwas ausführlicher ist die Darstellung von Brieler (1998 a). Als äußerst fundierte Monographie ist Kögler (1994) empfehlenswert.

11 Foucaults Untersuchungen reichen von der griechischen Antike bis ins 20. Jahrhundert hinein, so dass eine eigenständige Überprüfung der historischen Analysen kaum möglich ist. Von den jeweiligen Experten wird er sehr unterschiedlich bewertet. Überzeugend sind die kritischen Ausführungen von Detel (1998) bezüglich des eingeschränkten Antikeverständnisses Foucaults.

12 Foucault (1989, S. 12).

13 Die Betonung liegt hier auf *Foucault-Forschung*. Die *Foucault-Rezeption*, zumindest in weiten Teilen der geschichtswissenschaftlichen Rezeption, blendet diese Wendung meist aus. Sie kämpft immer noch und oft vergeblich mit einem diffusen Begriff von Diskursanalyse – so Schöttler (1997) – oder mit einem unangemessenen Machtbegriff – so Wehler (1998).

jektkonstitution zu widmen. Diesen drei Phasen lässt sich das Gesamtwerk Foucaults seit Ende der sechziger Jahre zuordnen: *Die Ordnung der Dinge* und *Die Archäologie des Wissens* behandeln das Problem der Wahrheit, *Überwachen und Strafen* die Macht und in *Sexualität und Wahrheit* geht es, zumindest ab dem zweiten Band, um die Subjekt-konstitution. Unter der in diesem Selbstkommentar vorgegebenen rückblickenden und verengten Perspektive werde ich zunächst das Gesamtwerk mit viel Mut zur Lücke bezüglich der Themenbereiche Archäologie des Wissens, Analytik der Macht und Konstituierung des Subjekts vorstellen.¹⁴

2. Die drei großen Themen Michel Foucaults in zeitlicher Abfolge: Archäologie des Wissens, Analytik der Macht und Konstituierung des Subjekts

2.1. Diskursanalyse als Archäologie des Wissens und das Problem der Wahrheit

Die Diskursanalyse macht das, was die klassische Wissenschaftsgeschichte nicht macht. So knapp könnte man das Programm der *Ordnung der Dinge* benennen. Was aber *macht* die klassische Wissenschaftsgeschichte? Sie zeichnet die Zunahme wissenschaftlicher Erkenntnis nach oder sie fragt – falls sie sich kritisch gibt – nach ihrem Unbewussten, ihren impliziten Philosophien. Bereits in der *Ordnung der Dinge* zeigt sich das Vorgehen des »Experimentators« Michel Foucault. Was er beobachtet, kann die bisherige Wissenschaftsgeschichte nicht beschreiben. Foucault fällt auf, dass sich Widerstände und Umwege, kurz, dass sich alles Ausgeschlossene der Wissenschaftsgeschichte innerhalb derselben Regelsysteme (episteme) des Denkens bewegen, innerhalb derer sich auch die Erkenntnisfortschritte der Wissenschaft bewegen. Was der bisherigen Wissenschaftsgeschichtsschreibung nicht in den Blick geraten konnte, macht er zum Gegenstand der Diskursanalyse: die Regelsysteme. Statt des sich per-

fektionierenden wissenschaftlichen Bewusstseins untersucht sie die *Regeln der Konstitution wissenschaftlicher Objektbereiche*. Foucault geht es um ein »positives Unbewusstes«,¹⁵ also nicht um etwas Verdrängtes, das unserem Denken nicht mehr zugänglich ist, sondern um etwas, das unser Denken vollkommen bestimmt und den Rahmen unserer Erfahrungen absteckt. In der *Ordnung der Dinge*, die er mit einer großartigen Interpretation des Velázquez-Bildes »las meninas« beginnt, arbeitet er am historischen Material heraus, was die *Archäologie des Wissens* methodisch zu fassen versucht. Geht es Foucault nur darum, die Geschichte des Denkens neu zu bestimmen?

Kern seiner Auffassung ist, dass die wissenschaftlichen Objektbereiche kein formales Apriori darstellen. Vielmehr determinieren sie den *Möglichkeitshorizont erfahrbarer Objekte wie erfahrender Subjekte, der Begriffsfelder und Verwendungskontexte*.

In der *Ordnung der Dinge* zeigt Foucault, dass die Geschichte der Episteme seit der Neuzeit auf zwei grundlegenden Diskontinuitäten beruht. In der Renaissance seien die Wörter und die Dinge noch durch Analogien (ressemblance) verbunden gewesen. Im Frankreich des 17. Jahrhunderts werde Don Quichotte zum Mann des Übergangs. Von den Wörtern ausgehend komme er nicht mehr bei den Dingen an, die Ähnlichkeit sei verloren. Der sich anschließende klassische Diskurs sei von einer *mathesis universalis* gezeichnet, in der die Dinge und die Sprache derselben einzigen Ordnung unterlägen. Das Verhältnis zwischen Wörtern und Dingen sei nicht mehr von sich aus transparent, sondern es herrsche nun ein Verhältnis der Repräsentation. Ein zweiter Bruch bezeichnet den Übergang zum Denken der Moderne. Um 1800 seien gleichzeitig der Mensch und die Geschichte auf den Plan und ins Zentrum der Epistemologie getreten. Der Mensch sei von nun an zweierlei, nämlich – so Foucaults komplizierte Ausdrucksweise: »[...] gleichzeitig die Grundlage aller Positivitäten und auf eine Art, die man nicht einmal als privilegiert bezeichnen kann, im Element der empirischen Dinge präsent.« Foucaults Angriff zielt auf die Grundlagen unseres Denkens, die seit der Aufklärung als überzeitliche Bedingungen eines jeden Denkens gelten. Er fährt fort, diese Tatsache sei »[...] jenes historische Apriori,

¹⁴ Unberücksichtigt bleiben die früheren Untersuchungen – vor allem *Wahnsinn und Gesellschaft* und *Die Geburt der Klinik*.

¹⁵ Foucault (1974, S. 11).

das seit dem neunzehnten Jahrhundert als fast evidenter Boden für unser Denken dient.«¹⁶

Der gängige Vorwurf gegen die Diskursanalyse, sie reduziere die Welt auf einen Text, geht an der Argumentation der *Ordnung der Dinge* vorbei. Hier geht es nicht allein um die Sprache und die Begrenzungen unseres Denkens, sondern um die Möglichkeit von Erfahrungen an sich. Es ist ja gerade die Verbindung von Denken und Seinsweise, die hier geknüpft wird.

Schon eher muss man den Vorwurf erheben, Foucault beschreibe zwar Diskontinuität zutreffend, aber für Kontinuität sei er blind. Die Kontinuität des Denkens und der Erfahrungsmöglichkeiten – die vor dem neuen Denken freilich als Diskontinuität erscheinen müssen – zeigt sich u. a. in Schriften, die er ebenso außer Acht lässt, wie sie von der klassischen Geistesgeschichte übersehen werden: in Schriften von Frauen.¹⁷ Der Einwand ist entgegen des ersten Anscheins ein prinzipieller, er klagt also nicht (nur) das vom Diskurs Ausgrenzte ein. Er bezeichnet ein Manko dieser Studie, das auch von anderer Seite bemerkt wurde. Die Untersuchung klärt das Verhältnis von Diskurs und nicht-diskursivem Kontext nur unbefriedigend. Die Diskursregeln müssten demnach den Kontext ihrer Anwendung selbst regeln. Mit einem Verweis auf Wittgenstein wird klar, dass Regeln genau dies nicht können.¹⁸ Was aber, wenn nicht vorherrschende Machtverhältnisse, bestimmt den Anwendungskontext von Diskursregeln? Wie wir sehen werden, gehen Foucaults spätere Ausführungen über das Verhältnis von Wahrheit, Macht und Subjekt in diese Richtung.

Stellen wir diese Überlegungen noch zurück und fragen zunächst danach, inwiefern im Bereich der Diskursanalyse das Problem der Wahrheit überhaupt behandelt wird. Verliert der Begriff Wahrheit durch seine Historisierung nicht jegliche Bedeutung? In dem Selbstkommentar in *Gebrauch der Lüste* ist auffällig, dass der Begriff *Wahrheit* nicht bemüht wird. Foucault spricht von einer Archäologie des *Wissens*. Tatsächlich scheint mir die Bedeutungsdifferenzierung zwischen *Wissen* und *Erkenntnis/Wahrheit* wesentlich. Ersparen wir uns die Kritik, dass diese Differenzierung in der *Ordnung der Dinge* und *Archäologie des Wissens* zu wenig prononciert wurde, so muss dennoch betont werden,

dass es in Foucaults Epistemologie von Anfang an nicht um die Frage nach der Erkenntnis, sondern um die nach dem Wissen geht. 1977 hat er dies in der Vorlesung *Was ist Kritik?* so gefasst: »Das Wort Wissen wird also gebraucht, um alle Erkenntnisverfahren und -wirkungen zu bezeichnen, die in einem bestimmten Moment und in einem bestimmten Gebiet akzeptabel sind.« Die Frage nach den »Akzeptabilitätsbedingungen eines Systems«¹⁹ ist stets abhängig von der Frage nach der Macht; wohl aber kann man nach der Akzeptabilität eines Wissens fragen, ohne zu fragen, ob dieses Wissen eine Erkenntnis – also machtunabhängig und überzeitlich gültig – ist. Diese veränderte epistemologische Fragestellung impliziert keinen Wahrheits skeptizismus. Die Frage nach dem Wissen richtet sich auch auf im strengen Sinne falsche Erkenntnis, sofern sie zu einer bestimmten Zeit als Wissen akzeptiert wird. *Die Frage nach dem Wissen lässt die Frage der Erkenntnis schlichtweg unberührt.*²⁰

In diesem Zusammenhang scheint es mir wichtig, auf den – im Gegensatz zu den beiden genannten Schriften *Ordnung der Dinge* und *Archäologie des Wissens* – in der Geschichtswissenschaft stärker re-

16 Foucault (1974, S. 413).

17 Die Erfahrungen vieler Frauen und ihr historiographisches Schreiben fügen sich nicht dem von Foucault untersuchten epistemologischen Bruch. Es lässt sich nachweisen, dass sie Erfahrungen machen, die sie nicht zur Sprache bringen können. Ursache ist ihr Versuch, eine »anachronistische« Epistemologie auf ihre »modernen« Erfahrungen zu übertragen. Man muss daher eher von einem Tableau verschiedener, aber zeitgleicher Epistemologien und Erfahrungen ausgehen. Dieser Befund muss auf Männer übertragen werden, wird hier aber aus methodologischen Gründen nur an Texten von Frauen vorgeführt. Vgl. hierzu ausführlicher Epple (2003).

18 Dieser Einwand wurde z. B. von Dreyfus und Rabinow (1983, S. 106–111) erhoben.

19 Foucault (1978, S. 32 und 35).

20 Den Unterschied führt Foucault unter anderem auch in der Vorlesung *Freiheit und Selbstsorge* (1985) aus. Als Beispiel gilt ihm hier die Gültigkeit eines mathematischen Satzes, der nicht nur im machtabhängigen Wissen aufgehe, sondern auch eine überzeitliche Erkenntnis sei. Ausdrücklich betont er: »Jedenfalls kann man nicht sagen, dass die Wahrheitsspiele nichts weiter sind als Spiele der Macht.« Foucault (1985, S. 24). Vgl. zur Unterscheidung von Erkenntnis und Wissen außerdem Foucault (1992, S. 29–41) und ders. (1996, S. 52 und S. 100).

zipierten Aufsatz Foucaults über *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* einzugehen. In den frühen siebziger Jahren verfasst, wird auf gut zwanzig Seiten die Vorgehensweise und Fragestellung der Genealogie zusammenfassend dargestellt. Unter Genealogie ist eine Form der Diskursanalyse zu verstehen, die – ich erinnere an den Selbstkommentar in *Gebrauch der Lüste* – die zweite theoretische Verschiebung Foucaults bereits aufnimmt.²¹ Die Hinwendung zu der immer schon vorhandenen sozialen Realität, innerhalb derer Diskurse als soziale Praktiken neben anderen zur Geltung gelangen, findet Mitte der siebziger Jahre in Foucaults Analytik der Macht ihren Ausdruck. Foucault gelangt in *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* 1971 nicht zu der analytischen Klarheit der Vorlesung *Was ist Kritik?* aus dem Jahr 1977. Scheinbar redet er einem grundlegenden Wahrheits skeptizismus das Wort: Die Genealogie stehe »im Gegensatz zur metahistorischen Entfaltung der idealen Bedeutungen und Teleologien.«²² Oder richtet sich seine Argumentation ausschließlich gegen »jenes historische Apriori, das seit dem neunzehnten Jahrhundert als fast evidenter Boden für unser Denken dient«, um ein Zitat aus der *Ordnung der Dinge* zu wiederholen? Für beide Lesarten gibt es Gründe. Eindeutiger ist dagegen das in *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* überzeugend entworfene Programm: Statt nach dem Ursprung zu suchen, sei der Gegenstand der Genealogie die Entstehung, die Herkunft: »[W]o sich das Ich eine Identität oder Kohärenz erfindet, geht der Genealoge auf die Suche nach dem Anfang – nach den unzähligen Anfängen [...]. Die Analyse der Herkunft führt zur Auflösung des Ich [...].« Neben der Suche nach der Wahrheit oder dem – von Foucault in Anführungszeichen gesetzten – »Ursprung«, neben dem Glauben an das Erkenntnisobjekt stellt die Genealogie konsequenterweise auch die metaphysische Tradition und die klassische Hermeneutik in Frage. Foucault

fährt fort: »Wenn interpretieren hieße, eine im Ursprung versenkte Bedeutung langsam ans Licht zu bringen, so könnte allein die Metaphysik das Werden der Menschheit interpretieren. Wenn aber Interpretieren heißt, sich eines Systems von Regeln, das in sich keine wesenhafte Bedeutung besitzt, gewaltsam oder listig zu bemächtigen, und ihm eine Richtung aufzuzwingen, es einem neuen Willen gefügig zu machen, es in einem andern Spiel auftreten zu lassen und es anderen Regeln zu unterwerfen, dann ist das Werden der Menschheit eine Reihe von Interpretationen. Und die Genealogie muss ihre Historie sein: die Geschichte der Moralen, der Ideale, der metaphysischen Begriffe, die Geschichte des Begriffs der Freiheit oder des asketischen Lebens als der verschiedenen Interpretationen, welche auf dem Theater der Handlungen und der Gerichtsverfahren auftreten.«²³ Als Kern dieses Programms lässt sich hervorheben, dass die Genealogie als »Gegen-Gedächtnis« die Wirklichkeit, die Identität und die Wahrheit zersetzen soll, indem sie sich gegen die Historie als Erinnerung, als Kontinuität oder Tradition und als Erkenntnis in dem oben definierten Sinne stellt.²⁴ Wie kommt Foucault diesem Programm nach?

2.2. Mikrophysik und Analytik der Macht

Was sich in dem Selbstkommentar aus *Gebrauch der Lüste* nüchtern als zweite theoretische Verschiebung liest, ist die Reaktion auf das in der *Ordnung der Dinge* ungelöste Problem des Diskurses und des nicht-diskursiven (gesellschaftlichen) Kontextes seiner Anwendung. Foucaults Analytik der Macht versucht darauf eine Antwort zu geben. Er untersucht die Strafjustiz, die in den Gefängnissen in überdeutlicher Form die Mechanismen des gesamten Gesellschaftskörpers reproduziert. Der Anspruch der Arbeit geht also weit darüber hinaus, die »Geburt des Gefängnisses« (so der Untertitel) nachzuzeichnen. Das Gefängnis hat paradigmatische Bedeutung. Das eigentliche Thema der Studie ist die moderne Macht der Disziplinargesellschaft: »Das Gefängnis ist eine etwas strenge Kaserne, eine unnachsichtige Schule, eine düstere Werkstatt, letztlich nichts qualitativ Verschiedenes.«²⁵ Im Zentrum der Untersuchung steht die Disziplinierung des Körpers als

21 Genauer formuliert Brieler: bei dem Aufsatz handele es sich um eine Bestandsaufnahme der Geschichtspraxis »im Moment ihrer Metamorphose«; Brieler (1998, S. 285).

22 Foucault (1978, S. 83 f.).

23 Foucault (1978, S. 95 f.).

24 Foucault (1978, S. 104).

25 Foucault (1977, S. 297).

Spezifikum moderner Machtbeziehungen. Foucault wendet sich gegen eine Theorie der Macht, die von einer zentralen, von oben nach unten wirkenden Gewalt ausgeht, die sich im Besitz von Personen oder staatlichen Institutionen befindet. Er setzt die »Mikrophysik der Macht« dagegen: »Das Studium dieser Mikrophysik setzt nun voraus, dass die darin sich entfaltende Macht nicht als Eigentum, sondern als Strategie aufgefasst wird, dass ihre Herrschaftswirkungen nicht einer »Aneignung« zugeschrieben werden, sondern Dispositionen, Manövern, Techniken, Funktionsweisen; dass in ihr ein Netz von ständig gespannten und tätigen Beziehungen entziffert wird anstatt eines festgehaltenen Privilegs; dass ihr Modell als die immerwährende Schlacht zugrundegelegt wird und nicht der Vertrag über die Abtretung eines Gebietes oder die Eroberung, die sich eines solchen bemächtigt.«²⁶ Dieser Hinweis auf den Vertrag und das Bild des Krieges werden wir später noch aufgreifen. Hier sei zunächst hervorgehoben, dass Macht für Foucault nur in Beziehungen zu denken ist, und ihn die Funktionsweisen besonders interessieren. Die m. E. wichtigste Neuerung des Machtbegriffes ergibt sich als Konsequenz des bisher Gesagten. Wenn in der Macht ein Netz von »gespannten und tätigen Beziehungen entziffert wird«, dann kann Macht nicht ausschließlich negativ beschrieben werden: »In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion.«²⁷ Mit diesem Zitat lässt sich zugleich einer der Haupteinwände gegen Foucaults Konzeption der Macht, wie sie sich in *Überwachen und Strafen* über weite Strecken liest, festmachen. Sowohl das Individuum wie die Wahrheit selbst seien nur ein Effekt dieser Macht. Verstärkt wird dieser Eindruck durch das von Foucault überstrapazierte Bild des Panopticons, eines von Jeremy Bentham Ende des 18. Jahrhunderts entworfenen Gefängnismodells. Die Architektur des Gefängnisses erlaubt es einem Beobachter, den Sträfling permanent zu überwachen, und – dies ist der Clou dabei – der Beobachter bleibt dabei für den Sträfling unsichtbar. Diese Ungewissheit bezüglich der Überwachungssituation hat Folgen: »Derjenige, welcher der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie

gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis, in welchem er gleichzeitig beide Rollen spielt; er wird zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung.«²⁸ Die Macht wird hier *im* Sträfling *produktiv*. Das beobachtbare Subjekt spielt im Verhältnis zu sich selbst zwei Rollen: Es unterwirft und es wird unterworfen. Die Machtstrukturen führen durch ihre Internalisierung zur Selbstreflexivität und bringen so das moderne Subjekt hervor. Kann man sagen, dass nach Foucault die moderne Überwachungssituation die Voraussetzung der Subjektivierung ist? Es gibt m. E. gute Gründe für den Vorwurf, Foucault fasse zwar einerseits Wahrheit und Erfahrung als stets relativ zur jeweiligen Kultur, erhebe andererseits die Macht aber zu einem absoluten Geschehen.²⁹ Damit würde die Macht zu einer omnipotenten Struktur und einem logischen Widerspruch zu Foucaults Grundanliegen, alle Ontologien zu historisieren.

Behalten wir diesen Vorwurf im Kopf und folgen dem weiteren Verlauf seiner Arbeit. Die These ist hierbei, dass bei genauerem Verständnis des Begriffs der *Produktivität* die Überhöhung des Machtbegriffes relativiert wird. Der erste Band von *Sexualität und Wahrheit, Der Wille zum Wissen*, leitet den produktiven Charakter von Macht aus einem ganz anderen Bereich als *Überwachen und Strafen* ab. Das Vorgehen des »Experimentators« Foucault lässt sich hier genau studieren: In *Der Wille zum Wissen* zeigt er an einer historischen Entwicklung, dass es dem überkommenen Machtbegriff nicht gelingen kann, das Material zutreffend zu beschreiben. Foucault wird, so scheint es, durch seine historischen Beobachtungen dazu genötigt, theoretisch neue Wege zu beschreiten. Indem er hier sein Verständnis von Macht gegenüber

26 Foucault (1977, S. 38).

27 Foucault (1977, S. 250).

28 Foucault (1977, S. 260).

29 Hauptvertreter dieses bekannten Vorwurfs sind mit jeweils anderer Ausrichtung u. a. Honneth (1989, S. 168–195) und Habermas (1985, S. 298), hinter deren Autorität sich andere weniger überzeugend (z. B. Wehler, 1998, S. 68–75) versammeln. Ich schließe mich der Auffassung Köglers (1990, S. 214) an, dass diese Kritik hinfällig wird, wenn man Foucaults spätere Äußerungen zum Verhältnis von Macht, Wahrheit und Subjekt betrachtet. Ob sie bei der isolierten Betrachtung der Analytik der Macht zutrifft, überlasse ich der Foucault-Philologie.

einem absoluten, repressiven Machtbegriff konturiert, wird ein neues Licht auf den oben kritisierten Machtbegriff Foucaults geworfen.

Ich möchte dies inhaltlich einholen: In *Der Wille zum Wissen* stellt sich Foucault gegen die – seiner Meinung nach gängige – Repressionshypothese für die Geschichte der Sexualität seit dem 17. Jahrhundert. Derzufolge würden Sex und die Rede davon in der bürgerlichen und kapitalistischen Gesellschaft unterdrückt. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen betont Foucault, dass es ihm nicht um die Geschichte der sexuellen Verhaltensweisen, sondern darum gehe, wie eben diese Verhaltensweisen zu Wissensobjekten geworden seien. Es handelt sich in der Untersuchung um eine »Archäologie der Psychoanalyse«. Ohne bestimmte Aspekte der Restriktion zu negieren, diagnostiziert Foucault: »Die Diskurse über den Sex [...] haben unaufhörlich zugenommen: eine diskursive Gärung, die sich seit dem 18. Jahrhundert beschleunigt hat.« Foucault betont hierbei *nicht* das Unbewusste oder das unterdrückte Andere – ich erinnere an Foucaults Anspruch, die Diskursanalyse solle das *positive* Unbewusste nachzeichnen. Vielmehr handele sich um Diskurse, die im Bereich der Macht selbst stattfänden. Es sei ein »institutioneller Anreiz, über den Sex zu sprechen.«³⁰ Es werde jedoch nicht nur mehr über Sex gesprochen, sondern der Diskurs über die Sexualität sei eine Verbindung mit der Wahrheit eingegangen. Warum?

Folgt man Foucault, haben sich im 19. Jahrhundert die bis ins frühe Christentum zurückgehende Tradition des Geständnisses und der wissenschaftliche Diskurs verbunden. Das Besondere der Geständniswahrheit ist, dass sie durch »die wesentliche diskursive Verbindung des Sprechenden mit dem, wovon er spricht«, verbürgt wird. Sie ist somit die Wahrheit des Individuums. Gleichzeitig liege die Herrschaft aber »nicht mehr bei dem, der spricht

(dieser ist der Gezwungene), sondern bei dem, der lauscht und schweigt«. Diese Form der Wahrheit sei diejenige, die bis heute »die Produktion des wahren Diskurses über den Sex«³¹ beherrsche. Dabei habe der wahre Diskurs von der christlichen Tradition ausgehend verschiedene Transformationen erfahren, die seine ursprüngliche Lokalisierung gesprengt hätten. Im 19. Jahrhundert sei es schließlich zu einer Überlagerung »zwischen beiden Modalitäten der Wahrheitsproduktion: den Prozeduren des Geständnisses und der wissenschaftlichen Diskursivität«³² gekommen. Als Folge dieser *scientia sexualis* an Stelle einer *ars erotica* habe »als Wahrheit des Sexes und seiner Lüste eine Sache wie die ›Sexualität‹ auf den Plan treten können.«³³ Auf diesem Feld konstituierte sich die Psychoanalyse. Das neu entstandene Sexualitätsdispositiv orientiert sich, so Foucault, thematisch um die »beiden Hauptachsen«³⁴ der Familie, die Mann-Frau-Beziehung und die Eltern-Kinder-Beziehung.

In der Überlagerung der verschiedenen Argumentationsstränge wird deutlich, dass sich mit dem Geständniszwang im Diskurs über den Sex die drei Komponenten Wahrheit, Macht und Subjekt zusammenschaltet haben. Diese Denkfigur verdichtet Foucault im Begriff der *Bio-Macht*. Sie ist die moderne Form einer zugleich individualisierenden und totalisierenden »Macht zum Leben«: »Die Disziplinen des Körpers und die Regulierung der Bevölkerung bilden die beiden Pole, um die herum sich die Macht zum Leben organisiert hat.« Diese Macht, und hier findet sich die entscheidende Abkehr von einem überlieferten Machtbegriff, basiert nicht auf Verbot und Strafe bis hin zum Töten, sondern ihre Funktion ist »die vollständige Durchsetzung des Lebens.«³⁵

Die Historizität des Körpers wurde seit Mitte der siebziger Jahre bereits in anderen, meist feministischen Forschungskreisen diskutiert. Foucaults Ausführungen zur *Bio-Macht*, die Erkenntnis, dass nichts am und im Menschen fest, sondern dass alles historisch variabel sei, fiel daher auf fruchtbaren Boden und gab in verschiedenen kulturwissenschaftlichen Disziplinen bis heute immer wieder Anlass für innovative Forschung.³⁶ Als Beispiel sei hier Philipp Sarasin's Geschichte des Körpers von 1765–914 unter der Perspektive des hygienischen Diskurses genannt.³⁷

30 Foucault (1983, S. 28).

31 Foucault (1983, S. 81).

32 Foucault (1983, S. 83).

33 Foucault (1983, S. 87).

34 Foucault (1983, S. 130).

35 Foucault (1983, beide S. 166).

36 Martschukat (2002).

37 Sarasin (2001).

Ich hatte oben gesagt, dass sich Foucaults Analytik der Macht gegen die Repressionshypothese und den damit verbundenen traditionellen Machtbegriff wendet. In einer schönen Passage über die Bindung des bisherigen Machtbegriffs der politischen Theorie an die Herrschaftsform des Absolutismus macht Foucault dessen Grenzen deutlich. Die von Foucault diagnostizierte historische Entwicklung, nach der sich Geständniszwang und wissenschaftlicher Diskurs überlagert haben, nach der moderne Macht sowohl individualisiert als auch totalisiert ist, nach der Bio-Macht sowohl auf die Körperdisziplinierung als auch die Bevölkerungspolitik abzielt, lässt sich mit dem traditionellen Machtverständnis kaum erklären. Wie sollte der Zwang zum Geständnis, wie sollte die moderne Form der Subjektivierung in den Begriffen der Unterwerfung unter eine absolute Macht formuliert werden? Im Kern des, wie Foucault es bezeichnet, juristischen Modells stehe ausschließlich die in Verbot und Strafe, die in Repression sich ausdrückende *Negation* von Sexualität. Damit aber lasse sich das historische Material nicht aufschließen: »Ich habe aber keineswegs behauptet, dass es keine Unterdrückung der Sexualität gegeben habe. Ich habe mich nur gefragt, ob man zur Entschlüsselung der Beziehungen zwischen der Macht, dem Wissen und dem Sex die gesamte Analyse am Begriff der Repression orientieren müsse; oder ob man diese Dinge nicht besser begreifen könnte, wenn man die Untersagungen, die Verhinderungen, die Verwerfungen und die Verbergungen in eine komplexere und globalere Strategie einordnet, die nicht auf die Verdrängung als Haupt- und Grundziel gerichtet ist.«³⁸ Das wichtigste Merkmal der Analytik der Macht, wie sie von Foucault bis einschließlich dem ersten Band von *Sexualität und Wahrheit* vorgestellt wird, ist ihre *Produktivität*. Dies korrespondiert mit dem Unterfangen der Diskursanalyse, das *positive* Unbewusste darzustellen. In der Konturierung gegen einen absoluten Machtbegriff fällt auf die Analytik der Macht schon ein anderes Licht, als es in *Überwachen und Strafen* noch der Fall war. Wird die Produktivität der Macht nicht nur *innerhalb* des Subjektes, sondern auch *zwischen* den Subjekten untersucht, dann kann sie selbst nicht die Rolle einer repressiven Macht übernehmen. Ihr Ansatzpunkt ist schlicht-

weg ein anderer. Auch der Foucault-Kritiker Detel betont, der Analytik der Macht gehe es nicht darum zu bestimmen, wie aus Interessenkämpfen soziale Regeln und Institutionen hervorgehen könnten. Es gehe ihr vielmehr darum zu sehen, »wie bestimmte Handlungen durch Anpassung an Regelsysteme *erst möglich werden*«. ³⁹ Detels Ausführungen, die sich auf den späteren Machtbegriff Foucaults beziehen, greifen zwar über *Überwachen und Strafen* sowie *Der Wille zum Wissen* hinaus. Der Begriff *Bio-Politik* beinhaltet m.E. jedoch bereits diesen Gedanken.

Klarer und eingängiger wird er erst in der Abhandlung Foucaults *Das Subjekt und die Macht* formuliert. Die Ablehnung eines omnipotenten Machtbegriffs wird hier meinem Verständnis nach in zwei argumentativen Schritten deutlich. Erstens wird hier der Begriff des Widerstands eingeführt. Das führt zunächst zu einer Historisierung von Machtformen, die sich gegen den Verdacht eines ontologischen Machtbegriffs anführen lässt. Zweitens wird durch den Begriff *Pastoralmacht* verdeutlicht, dass Subjekte nicht als *Effekt* der Macht zu denken sind. Hier kehrt die im Begriff *Bio-Macht* verdichtete Denkform erneut wieder. Der dritte argumentative Schritt der Abhandlung führt schon über die Analytik der Macht hinaus hin zur dritten theoretischen Verschiebung Foucaults. Widmen wir uns also zunächst den beiden ersten. »Ich möchte einen Weg in Richtung einer neuen Ökonomie der Machtverhältnisse vorschlagen, der empirischer und direkter auf unsere gegenwärtige Situation bezogen ist, und der mehr Beziehungen zwischen Theorie und Praxis umfasst. Sein Ausgangspunkt sind die Formen des Widerstands gegenüber den verschiedenen Machttypen. [...] Statt die Macht von ihrer inneren Rationalität her zu analysieren, heißt es, die Machtverhältnisse durch den Gegensatz der Strategien zu analysieren.«⁴⁰ Was dem bisherigen Foucault'schen Machtverständnis entgegensteht, ist die Zentrierung um

38 Foucault (1983, S. 8).

39 Detel (1998, S. 65). An Honneths Foucaultkritik bemängelt er daher, dass Honneth selbst von einem repressiven Machtbegriff ausgehe und den produktiven Machtbegriff nicht ernsthaft zu bestimmen suche.

40 Foucault (1987, S. 245).

den Begriff des Widerstands. Ist Widerstand als Antagonismus zur Macht zu verstehen? Führt das nicht wieder zu einem ontologischen Machtbegriff (Ontologieverdacht)? Und wer übt Widerstand aus? Das von der Macht nicht affizierte, freie Individuum (Subjektverdacht)? Darauf möchte Foucault kaum hinaus, eine Seite später stellt er klar: »Es ist eine Machtform, die aus Individuen Subjekte macht. Das Wort *Subjekt* hat einen zweifachen Sinn: vermittelt Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet zu sein. Beide Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft und zu jemandes Subjekt macht.«⁴¹ Wie in *Überwachen und Strafen* wird auch hier der Zusammenhang von Subjektivation und Macht hergestellt. Stellt sich Foucaults Machtverständnis hier tatsächlich anders dar? Entscheidend scheint mir im Zitat, dass Foucault hier nicht von *der* Macht, sondern einer konkreten *Machtform* spricht, die ins Zentrum des Widerstandes trete. »Man kann zusammenfassen: Das Hauptziel dieser Kämpfe ist nicht so sehr der Angriff auf diese oder jene Machtinstitution, [...] sondern vielmehr auf eine Technik, eine Form von Macht.«⁴² Der Widerstand, so Foucault, hat sich diese Machtform als Hauptziel seines Kampfes gewählt.

Wie hat sich das Machtverständnis im Vergleich zu *Überwachen und Strafen* dann verändert? Hier wird nochmals auf das veränderte Vorgehen abgehoben. Indem man die Formen des Widerstandes untersucht, rücken die durch die Macht eröffneten Handlungsmöglichkeiten in den Blick. Gleichzeitig – und dies ist entscheidend – wird deutlich, dass nicht *die* Macht Subjektivation *überhaupt* ermöglicht, sondern eine Machtform generiert eine *besondere* und d. h. historisch variable Form der Subjektivation.

Von dieser Beobachtung ausgehend, führt Foucault im zweiten Schritt seine politische Theorie aus, die wir in *Der Wille zum Wissen* bereits kennen

gelernt haben: Die Macht des modernen Staates habe eine zugleich individualisierende und eine totalisierende Form. Die individualisierende Machtform liege darin begründet, dass der moderne abendländische Staat die *Pastoralmacht* in eine neue politische Form integriert habe. Im Begriff der Pastoralmacht kreuzen sich die stets wiederkehrenden Begriffe Macht, Wahrheit und Subjekt. Was ist das besondere der Macht der Pastoren? Sie sei auf das Individuum gerichtet und »sie ist mit einer Produktion von Wahrheit verbunden, der Wahrheit des Individuums selbst.«⁴³ Dies ist die Denkfür, die wir schon im Begriff der *Bio-Macht* kennengelernt haben.

Unklar bestimmt bleibt das Moment des Widerstandes und seines Status in Bezug auf Subjekt und Macht. Ruft Macht Widerstand hervor (Ontologieverdacht) oder stellt sich der Widerstand in einem freien Akt des Subjektes (Subjektverdacht) gegen die, eine bestimmte Form der Subjektivation hervorrufoende Macht? Im zweiten Teil der Abhandlung SM greift Foucault das Problem des Widerstandes erneut auf. Hier wird der Machtbegriff an die Freiheit des Subjektes gebunden und erfährt eine bisher nicht hervorgehobene Konturierung, die ich im Anschluss vorstellen möchte. Dieser wesentliche Schritt in Foucaults Denken wird häufig nicht mitvollzogen. Dies gilt z. B. für die Philosophin Judith Butler, deren Foucault-Exegese hier als andere Lesart zitiert werden soll. »Subjektivation ist also weder einfach Beherrschung, noch einfach Erzeugung eines Subjektes, sondern bezeichnet eine gewisse Beschränkung *in* der Erzeugung, eine Restriktion, ohne die das Subjekt gar nicht hervorgebracht werden kann, eine Restriktion, durch welche diese Hervorbringung sich erst vollzieht.«⁴⁴ Der Vorwurf an Foucault, er könne Widerstand nicht erklären, trifft bezüglich *Überwachen und Strafen* tatsächlich zu. Butler füllt diese Lücke durch eine psychoanalytische Erweiterung. Die Unterwerfung des Subjektes sei zugleich eine Wiederholung – man denke an das Bild des Panopticons und der Internalisierung der Macht durch den Sträfling. »[U]nd es ist diese Möglichkeit einer gegen ihren Ursprung gewendeten Wiederholung, aus der die Unterwerfung so verstanden ihre unbeabsichtigte Macht bezieht.«⁴⁵ Auch Foucault geht dem Problem des Widerstandes weiter nach.

41 Foucault (1987, S. 246f.).

42 Foucault (1987, S. 246).

43 Foucault (1987, S. 248).

44 Butler (2001, S. 82).

45 Butler (2001, S. 90).

2.3. Der Widerstand gegen die Macht und die Konstitution des Subjekts

Ich komme nochmals auf die Schrift aus dem Jahr 1982 zurück, in der sich Foucault über *Das Subjekt und die Macht* äußert. Ich habe daraus die Denkfigur der Pastoralmacht entnommen, die sich meinem Verständnis nach im Begriff der Bio-Macht in *Der Wille zum Wissen* bereits ausmachen lässt. Der zweite Teil der Abhandlung *Das Subjekt und die Macht* beschäftigt sich mit der Frage: »Wie wird Macht ausgeübt?« Hier kommt Foucault auf ein Problem zu sprechen, das mit dem Begriff des Widerstandes bereits angeschnitten wurde. Gleich zu Beginn seiner Überlegungen formuliert Foucault in mehreren Varianten die Frage nach dem Wie der Macht um: »Wie' nicht im Sinne von ›Wie manifestiert sie sich?, sondern im Sinne von ›Wie wird sie ausgeübt?, ›Was geschieht, wenn Individuen, wie man sagt, ihre Macht über andere ausüben?«⁴⁶ Hier erscheint ein wesentlicher Aspekt der Frage in aller Deutlichkeit. Foucault grenzt ›Macht‹ auf ein Verhältnis zwischen Individuen oder Gruppen von Individuen ein: »Der Begriff der Macht bezeichnet ein Verhältnis zwischen ›Partnern‹.«⁴⁷ Von den Machtverhältnissen zwischen Partnern grenzt er sachliche Fähigkeiten (Macht über Dinge) und Kommunikationsbeziehungen ab, um dann eine für das Verständnis des Machtbegriffes äußerst bedeutsame Abgrenzung zwischen Machtverhältnissen und Gewaltverhältnissen einzuführen. Zunächst spezifiziert Foucault: »Machtausübung bezeichnet nicht einfach ein Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Partnern, sondern die Wirkungsweise gewisser Handlungen, die andere verändern.«⁴⁸ D.h. Macht existiert nicht an sich, sondern nur *in actu*. Wir haben bereits aus *Überwachen und Strafen* gelernt, dass Foucault die Macht stets in Beziehungen denkt. Hier wird die Macht aber an Handlungen und damit an Individuen geknüpft. Er wird noch genauer: »Tatsächlich ist das, was ein Machtverhältnis definiert, eine Handlungsweise, die nicht direkt und unmittelbar auf die anderen einwirkt, sondern eben auf deren Handeln. Handeln auf ein Handeln [...]. Ein Gewaltverhältnis wirkt auf einen Körper, wirkt auf Dinge ein: es zwingt, beugt, bricht, es zerstört [...]. Ein Machtverhältnis hingegen errichtet sich auf zwei Elementen, ohne die kein Machtverhältnis zustande-

kommt: so dass der ›andere‹ (auf den es einwirkt) als Subjekt des Handelns bis zuletzt anerkannt und erhalten bleibt und sich vor dem Machtverhältnis ein ganzes Feld von möglichen Antworten, Reaktionen, Wirkungen, Erfindungen eröffnet.«⁴⁹ Der Gebrauch der Gewalt wie das Vorhandensein einer Übereinkunft werden in einer solchen Definition von Macht zu nachgeordneten, wenn auch nicht ausgeschlossenen Kriterien. Die Abkehr vom juristischen Modell tritt deutlich hervor. Hier steht zum einen das produktive Element von Macht im Zentrum, zum anderen die Anerkennung des anderen als Subjekt des Handelns. Die Abgrenzung von einem Gewaltverhältnis, das auf Körper wirke, konturiert zugleich den Bruch mit dem Machtverständnis von *Überwachen und Strafen*. Im strengen Sinne hat Foucault dort ein Gewaltverhältnis untersucht. Vielleicht führt Foucault deshalb für den in *Das Subjekt und die Macht* entworfenen Machtbegriff ein neues Wort ein: den Begriff der *Führung* (*Gouvernement*). Entscheidend ist nun, und damit komme ich auf die letzte theoretische Verschiebung in Foucaults Arbeit zu sprechen, dass dieses Verständnis von Macht als *Gouvernement* einen wichtigen Aspekt mit aufnimmt: den der Freiheit: »Macht wird nur auf ›freie Subjekte‹ ausgeübt und nur insofern diese ›frei‹ sind.« D.h. dort, »wo Determinierungen gesättigt sind, existiert kein Machtverhältnis.«⁵⁰ Macht und Freiheit stehen sich demnach nicht in einem Ausschließungsverhältnis gegenüber, wie es bei einem juristischen Verständnis von Macht bzw. in einem Gewaltverhältnis der Fall wäre. Freiheit ist einerseits eine Existenzbedingung von Macht, andererseits ihr ständiger Träger. Damit wird sie gleichzeitig zur Grundbedingung dessen, was sich der Ausübung von Macht entgegenstellen kann. Freiheit ermöglicht Widerstand. Freiheit und Macht, das betont Foucault erneut, stehen nicht in einem Verhältnis des ›Antagonismus‹, sondern des ›Agonismus‹: ein »Verhältnis, das zugleich gegenseitige Anstachelung und Kampf ist.«⁵¹

46 Foucault (1987, S. 251, Hervorheb. im Original).

47 Foucault (1987, S. 251).

48 Foucault (1987, S. 245).

49 Foucault (1987, S. 254).

50 Foucault (1987, S. 255).

51 Foucault (1987, S. 256).

Die Abkehr von einem verabsolutierten Machtgeschehen wird vollends deutlich, wenn Foucault im Folgenden »die Analyse, die Herausarbeitung, die Infragestellung der Machtverhältnisse und des ›Agonismus‹ zwischen Machtverhältnissen und der Intransitivität der Freiheit« als »beständige politische Aufgabe« annimmt. Gleichzeitig führt er Macht aber als historische Kategorie ein, denn eine Gesellschaft ohne Machtverhältnisse könne es nicht geben: In Gesellschaft leben heiße, gegenseitig auf sein Handeln einzuwirken.

Diesen neu gewendeten Machtbegriff, nach dem sich die Macht allein *zwischen* Subjekten entfaltet, die als dezentrale, produktive Kraft in ›Agonismus‹ mit der Freiheit steht, die sich von Gewalt und Vereinbarung analytisch trennen lässt, und sich derer gleichzeitig bedient, müssen wir festhalten, bevor ich mich dem letzten Begriff der Trias Wahrheit, Macht, Subjekt zuwende.

Im Begriff der Freiheit und des Widerstandes, im intersubjektiven Machtbegriff, war die Hinwendung zum Subjekt bereits aufgehoben. Ab dem Band *Der Gebrauch der Lüste*, ab der oben zitierten dritten theoretischen Verschiebung macht Foucault die Konstituierung des Subjekts zum Gegenstand seiner Untersuchungen. Das ursprünglich auf sechs Bände angelegte Projekt *Sexualität und Wahrheit* bleibt Fragment. Foucault stirbt 1984, im selben Jahr erscheint der dritte und letzte Band *Die Sorge um sich*. Weil seine Hinwendung zum Subjekt gerade keine Erkenntnistheorie sein will, sondern sich der Frage zuwendet, wie Widerstand konkret möglich ist, wird diese letzte Phase meist im Zusammenhang mit den von Foucault gesuchten und gemachten biographischen Erfahrungen gestellt. Dies möchte ich hier aussparen, verweise jedoch auf die gelungene Darstellung von Hans-Herbert Kögler.⁵²

In den beiden letzten Bänden von *Sexualität und Wahrheit* nimmt Foucault den Begriff der Führung (*gouvernement*) wieder auf. Hier steht er im Spannungsverhältnis der Fremdführung (ich werde geführt) und der Selbstführung, die mit dem oben nachgezeichneten Verhältnis von Macht und Frei-

heit korrelieren. Foucault bearbeitet vorrangig Quellentexte aus dem klassischen Griechenland des 4. vorchristlichen Jahrhunderts. Wolfgang Detel hat Foucaults Darstellungen einer detaillierten kritischen Prüfung unterzogen und dabei überzeugend gezeigt, dass viele empirische Befunde Foucaults nicht haltbar sind. Es scheint mir aber legitim – trotz der historisch zweifelhaften Interpretation der Texte durch Foucault – danach zu fragen, wie Foucault das Verhältnis des Subjektes zu sich selbst und zur Freiheit *theoretisch* zu klären versucht.

In einem mit »Freiheit und Wahrheit« überschriebenen Kapitel äußert Foucault seine zentrale These: »Die Freiheit, die aufzurichten und zu bewahren ist, ist wohl die der Bürger in ihrer Gesamtheit, sie ist aber auch für jeden eine bestimmte Form des Verhältnisses des Individuums zu ihm selber. Die Verfassung der Polis, der Charakter der Gesetze, die Formen der Erziehung, das Verhalten der Führer sind natürlich wichtige Faktoren für das Leben der Bürger; aber umgekehrt ist die Freiheit der Individuen, verstanden als die Herrschaft, die sie über sich selber auszuüben vermögen, unabdingbar für den ganzen Staat. [...] Die Haltung des Individuums zu sich selber, die Art und Weise, in der es seine eigene Freiheit gegenüber seinen Begierden wahrt, die Souveränität, die es über sich ausübt, sind ein konstitutives Element des Glücks und der guten Ordnung der Polis.«⁵³ Hier wird die Bedeutung der Freiheit des Einzelnen für die politische Ordnung hervorgehoben. Wie aber ist die Freiheit des Einzelnen genau zu denken? In den folgenden Zeilen erfahren wir, was diese Freiheit *nicht* ist: »Indessen darf diese individuelle Freiheit nicht als Unabhängigkeit eines freien Willens verstanden werden. Ihr Gegensatz ist weder ein naturhafter Determinismus noch der Wille einer Allmacht, sondern die Sklaverei, und zwar die Versklavung seiner durch sich. Frei sein im Verhältnis zu den Lüsten – das ist: nicht ihnen zu Diensten stehen, nicht ihr Sklave sein.«⁵⁴ In der Abhandlung *Das Subjekt und die Macht*, wo der neue Machtbegriff seine erste klare Formulierung fand, hatte Foucault zwischen einem Macht- und einem Gewaltverhältnis unterschieden. Das Machtverhältnis zeichnete sich durch die Anerkennung des anderen als eines freien Subjektes aus. Dem Gewaltverhältnis dagegen war die Sklaverei ein Beispiel. Der andere wird hier nicht anerkannt. Dieselbe Argu-

52 Kögler (1994, S. 148–157).

53 Foucault (1989, S. 104f.).

54 Foucault (1989, S. 105). [Korrigierte Übersetzung, A. E.].

mentationsfigur kehrt hier in Bezug auf das Subjekt und die Freiheit wieder. Das Subjekt ist dann frei, wenn es zu sich selbst in keinem Verhältnis der Sklaverei steht. Das aber heißt, dass Foucault das Verhältnis des Selbst zu sich als Machtverhältnis definiert und damit in seiner Grundstruktur intersubjektiv ausrichtet: In die *Machtbeziehung* ist der andere schon eingeschrieben. Erstaunlich ist dabei, woran sich, so Foucault, die Freiheit manifestiert: im Verhältnis des Selbst zu seinen Lüsten.

Erst jetzt wird die Verbindung des Individuums mit der Gesellschaft kenntlich. Man kann dies mit der in entwickelten Begrifflichkeit verdeutlichen, die Foucault nicht mehr weiterverwendet. Dort wurde als Gelenkstelle der totalisierenden und individualisierenden *Bio-Macht* die Geschichte der Sexualität gesehen. *Nicht den Lüsten zu Diensten zu stehen, bedeutete dann gleichzeitig Widerstand gegen die Bio-Macht zu leisten.*

Was hier in theoretischer Form diskutiert wurde, vollzieht Foucault am historischen Material nach. Der reflexive Diskurs über die Sexualität vom klassischen Griechenland bis zum hellenistischen Rom zeichnet in der Foucault'schen Interpretation eine Bewegung der Sexualität von einer asymmetrischen bloßen Subjekt-Objekt-Relation hin zu einer symmetrischen Subjekt-Subjekt-Relation. In der antiken Ethik findet Foucault eine »Ästhetik der Existenz«, die ihm zur Begründung der angemahnten politischen Aufgabe des Widerstandes wird. Ob die von Foucault entworfene Ästhetik der Existenz normativen Ansprüchen genügen kann, bleibt hier eine offene Frage. Stattdessen möchte ich mich dem systematischen Verhältnis der drei Bereiche Wahrheit, Macht und Subjekt zuwenden.

3. Die wichtigsten Ergebnisse und das systematische Verhältnis von Wahrheit, Macht, Subjekt

Das Abschreiten der großen Themenbereiche Michel Foucaults hat immer wieder die Frage nach deren systematischem Verhältnis aufgeworfen. Es ist dabei klar geworden, dass sich Chronologie und Systematik in die Quere kommen müssen. Lassen wir nun die Chronologie beiseite und wenden uns dem systematischen Verhältnis der begrifflichen Trias zu.

Der Titel meines Aufsatzes verweist auf ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault aus dem Jahr 1982. Darin spricht Foucault im letzten Redebeitrag unter dem koketten Deckmantel der Selbstkritik – er komme sich manchmal »selbst allzu systematisch und rigide vor« – über seine bisherigen Themen. Er habe drei traditionelle Fragen bearbeitet: erstens, »welches Verhältnis wir zur Wahrheit durch wissenschaftliche Erkenntnis« hätten; zweitens, welches Verhältnis wir aufgrund der Wahrheitsspiele und Machtbeziehungen »zu den anderen« hätten; und drittens die Frage, welche Beziehungen zwischen »Wahrheit, Macht und Selbst« bestünden. Als wichtigster Bezugspunkt wird hier das Subjekt (grammatikalisch im Plural »wir«) genannt. Noch mehr erstaunt der sich anschließende Satz, mit dem Foucault das Interview beendet: »Was könnte klassischer sein als diese Fragen und systematischer als der Weg von Frage eins über Frage zwei zu Frage drei und zurück zu Frage eins. Genau an diesem Punkt bin ich jetzt.«⁵⁵ Ist Foucault in den achtziger Jahren doch »diesseits der Hermeneutik« angekommen? Ist Foucault zu dem transzendentalen Subjekt zurückgekehrt, dessen Gesicht er in *Die Ordnung der Dinge* noch wie eine Spur im Sand verschwinden zu sehen glaubte? Ich möchte meine Ergebnisse thesenartig zusammenfassen:

(1) Die Diskursanalyse hat uns gelehrt, dass Wahrheit immer im historischen Kontext betrachtet werden muss. Diese Erkenntnis ist weniger banal als sie klingt. Sie bringt nicht allein zum Ausdruck, dass zu unterschiedlichen Zeiten Unterschiedliches für wahr erachtet wird. Sie legt auch offen, dass die Wahrheit, die für uns den Anschein der Evidenz hat, kein Apriori des Denkens sein muss, sondern ebenfalls machtabhängig ist. Das heißt nicht, ein mathematischer Satz *ist* wahr, *weil* Macht ausgeübt wird. Er wird aber deshalb als wahr *anerkannt*, *weil* dies die Machtverhältnisse erlauben. Dies impliziert keinen Wahrheits skeptizismus. Wie die Wahrheit durch die machtabhängigen Vorgaben unseres Denkens hindurch zu erkennen sei, erfahren wir von Foucault nicht.

⁵⁵ Foucault (1993, S. 22).

(2) Von der Analytik der Macht haben wir gelernt, dass es neben Gewaltverhältnissen Machtverhältnisse gibt, die anders beschrieben werden müssen. Im Zentrum kann nicht mehr das Modell einer absoluten, repressiven Macht stehen, die mit Verboten unterwirft und Handlungen negiert. Stattdessen muss man von *Machtformen* ausgehen, die sich intersubjektiv, in *Machtbeziehungen* ausdrücken, die *dezentral* sind und Handlungen *produzieren*. Das Subjektverständnis ist davon gleichzeitig mitgetroffen. Diese Machtformen beruhen auf den Beziehungen von freien Subjekten, d.h. von Subjekten, die Widerstand leisten können. Widerstand und Machtformen sind dabei nicht als antagonistische Kräfte zu verstehen, sondern als Produktionsgemeinschaft.

(3) Von der Konstitution des Selbst haben wir gelernt, wie schwierig es ist, das autonome Subjekt zu ersetzen, wenn uns doch vor allem die Frage danach interessiert, wer wir sind. Foucault unternimmt diesen Versuch. Erst mit der Einführung des Begriffes des Widerstandes in den Machtbegriff gelingt es Foucault, die Subjektivation überzeugend zu fassen. Subjektivation beruht auf einer durch eine bestimmte Machtform hervorgerufenen Selbstreflexion. In den späten Arbeiten ist der Machtbegriff seiner omnipotenten Struktur entkleidet, d.h. das Subjekt ist nicht der *Effekt* der Macht. Vielmehr wird vom Subjekt ein Machtverhältnis internalisiert, das selbst auf einer Beziehung zwischen zwei Subjekten beruht. Das Subjekt steht zu sich selbst ebenfalls in einem Machtverhältnis. Diese Dopplung führt dazu, dass einerseits die Akzeptanz des anderen als freies Subjekt Voraussetzung, andererseits das Subjekt Wirkung des Machtverhältnisses ist. Einfacher ausgedrückt: Macht und Subjekt stehen in einem reziproken Verhältnis, sie bestimmen sich gegenseitig. Von einer Rückkehr zum transzendentalen Subjekt kann m. E. nicht die Rede sein.

(4) Wenn das Verhältnis zwischen Macht und Subjekt als reziprok bezeichnet wird, wie wird dann deren Verhältnis zur Wahrheit bestimmt? Die

Wahrheit ist in diese Trias in doppelter Weise eingebettet. Einerseits produziert Macht Wahrheitsrituale. Sie bestimmt, was zu einer bestimmten Zeit als wahr akzeptiert wird. Andererseits unterwirft sich das Subjekt den Regeln dieser Wahrheitsspiele und, wie dies Wolfgang Detel formuliert, »erfährt sich dabei reflexiv als ein sich selbst beobachtendes und entzifferndes Wesen«.⁵⁶

(5) Foucault gelingt es, die Ontologien Wahrheit, Macht, Subjekt zu historisieren. Damit werden sie aber nicht der Geschichte übereignet. Sie kehren als historische Kategorien kulturwissenschaftlicher Arbeiten zurück.

Literatur

- BRIELER, ULRICH (1998 a), »Foucaults Geschichte«, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 24, S. 248–282. ■ BRIELER, ULRICH (1998 b), *Von der Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker*, Köln u. a.: Böhlau. ■ BUTLER, JUDITH (2001), *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ DANIEL, UTE (2001), *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ DETEL, WOLFGANG (1998), *Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ DREYFUS, HUBERT L. / RABINOW, PAUL (1987), *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt/M.: Athenäum. ■ EPPLE, ANGELIKA (2003), *Empfindsame Geschichtsschreibung. Eine Geschlechtergeschichte der Historiographie zwischen Aufklärung und Historismus*, Köln u. a.: Böhlau. ■ ERDMANN, EVA / FORST, RAINER / HONNETH, AXEL (1990), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt/M./New York: Campus. ■ FINK-EITEL, HINRICH (1989), *Michel Foucault. Zur Einführung*, Hamburg: Junius. ■ FOUCAULT, MICHEL (1974 [1966]), *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (1977 [1975]), *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (1978 [1971]), *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: Foucault, Michel, *Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt/M. u. a.: Ullstein. ■ FOUCAULT, MICHEL (1983 [1976]), *Sexualität und Wahrheit, Bd. 1. Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (1985 [1982]), *Freiheit und Selbstsorge*, Frankfurt/M.: Materialis. ■ FOUCAULT, MICHEL (1987 [1982]), »Das Subjekt und die Macht«, in: Dreyfus, Hubert L. / Rabinow, Paul, *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt/M.: Athenäum, S. 243–261. ■ FOUCAULT, MICHEL (1989 [1984]), *Sexualität und Wahrheit. Bd. 2. Der Gebrauch der Lüste*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (1992 [1978]), *Vortragstext: Was ist Kritik?* Berlin: Merve. ■ FOUCAULT, MICHEL / ROX, MARTIN (1993 [1982]), »Wahr-

⁵⁶ Detel (1998, S. 67).

heit, Macht, Selbst«, in: Martin, Luther H. / Foucault, Michel (Hg.), *Technologien des Selbst*, Frankfurt/M.: Fischer. ■ FOUCAULT, MICHEL (1995 [1984]), *Sexualität und Wahrheit. Bd. 3. Die Sorge um sich*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (1996 [1980]), *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Duccio Trombadori*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ FOUCAULT, MICHEL (2001 [1994]), »Schriften 1954–1988«, in: Defert, Daniel / Ewald, François (Hg.), *Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ HABERMAS, JÜRGEN (1988), *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ HONNETH, AXEL (1989), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ KÖGLER, HANS-HERBERT (1990), »Die fröhli-

che Subjektivität. Historische Ethik und dreifache Ontologie beim späten Foucault«, in: Erdmann, Eva / Forst, Rainer / Honneth, Axel (Hg.), *Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt/M./New York: Campus, S. 202–226. ■ KÖGLER, HANS-HERBERT (1994), *Michel Foucault*, Stuttgart, Weimar: Metzler. ■ MARTSCHUKAT, JÜRGEN (Hg.) (2002), *Geschichte schreiben mit Foucault*, Frankfurt/M./New York: Campus. ■ SARASIN, PHILIPP (2001), *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765 – 1914*, Frankfurt/M.: Suhrkamp. ■ SCHÖTTLER, PETER (1997), »Wer hat Angst vor dem ›linguistic turn?«, in: *Geschichte und Gesellschaft*, 23, S. 134–152. ■ WEHLER, HANS-ÜLRICH (1998), *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, München: C. H. Beck.