

Aus: MEHRWERT. Beiträge zur Kritik der politischen  
Ökonomie 21 (1980), S.67-103

**Klaus Lichtblau**

**Zwischen Marx, Freud und Nietzsche**

**Zur Infragestellung des Marxismus und der Psychoanalyse in der politischen  
Theorie von Michel Foucault**

“ Il revisionismo viene sempre da destra.  
La crisi invece produce eresie. E le  
Eresie vengono sempre da sinistra. ”

MARIO TRONTI

### I. Einleitung: Anmerkungen zur gegenwärtigen 'Krise des Marxismus'

Nach einer zehnjährigen Phase der Reaktualisierung, "Rekonstruktion" und intensiven Aneignung seiner theoretischen und politischen Optionen, an deren Möglichkeit außerhalb der orthodoxen kommunistischen Parteien wohl kaum jemand ernsthaft gedacht und geglaubt hatte, scheint der Marxismus in Westeuropa und Nordamerika inzwischen wieder in eine "Krise" geraten zu sein. Jedenfalls ist die Unterstellung der Existenz einer solchen Krise in den letzten Jahren geradezu zu einem Topos der innermarxistischen Auseinandersetzungen geworden. (1) Gleichwohl entzieht sich diese als Krise thematisierte Selbsterfahrung der theoretischen und politischen Repräsentanten des "westlichen Marxismus" einem unmittelbaren Zugriff wie auch einer direkten Verortung. Denn ihre subjektive Wahrnehmung und Verarbeitung von Seiten der Betroffenen ist so unterschiedlich und vieldeutig wie die Strömungen und Richtungen selbst, aus denen sich der westliche Marxismus zusammensetzt. Die Uneinheitlichkeit der marxistischen Theorie- und Strategiediskussion erlaubt deshalb auch nicht, vorschnell von einer Einheitlichkeit der gegenwärtigen Krise des Marxismus in Westeuropa und Nordamerika auszugehen.

Denn diese Krise kommt ja nicht nur allein in der Unterstellung zum Ausdruck, daß sich die dem Marxismus zugrundeliegende Krisentheorie heute selbst in einer Krise befindet, (2) sondern wird gerade auch durch die Infragestellung der bisherigen politischen Zielvorstellungen des Marxismus (3) und die bereits öfters vertretene These, daß der Modus des kritischnegativen Denkens im allgemeinen problematisch geworden sei, weil er auf fragwürdigen Voraussetzungen beruhe, (4) nachhaltig unterstrichen. Jedoch sollte die Offenheit und der Pluralismus der gegenwärtigen innermarxistischen Diskussion nicht nur als Zeichen der Schwäche oder gar als "Ursache" dieser gegenwärtigen Orientierungskrise verstanden werden, (5) sondern viel eher als unaufhebbare Voraussetzung jeder sinnvollen theoretischen und politischen Diskussion anerkannt und zugleich als fruchtbare Chance, die eigenen theoretischen Annahmen und politischen Zielvorstellungen an möglichen Alternativen zu messen, genutzt werden, ohne daß bereits heute darüber Einklang erzielt werden müßte, ob uns diese Krise notwendig aus dem Marxismus "herausführen" oder aber eine wie auch immer geartete Transformation und Restabilisierung des "westlichen Marxismus" einleiten wird. (6)

Um die Relevanz einer solchen alternativen Form der Gesellschaftskritik für die gegenwärtige innermarxistische Diskussion am Beispiel der politischen Theorie von Michel Foucault aufzuzeigen, sollen deshalb unabhängig von der Frage nach den konkreten Ursachen und Auslösern dieser gegenwärtigen Krise des Marxismus und ohne im einzelnen auf das heterogene Erscheinungsbild dieser Krise einzugehen, zunächst einige grundlegende theoretische und politische Problemstellungen aufgezeigt werden, die nicht nur in den verschiedenen gegenwärtig aktuellen Versuchen einer immanenten selbstkritischen Infragestellung von Grundannahmen der Marxschen Theorie zum Ausdruck kommen, sondern gerade auch Foucault zu einer Neubestimmung und Neubegründung des Bezugsrahmens für eine diese Aporien zugleich überwindende Analyse von politischen und sozialen Prozessen motiviert haben.

Denn diese verschiedenen Versuche zu einer "Öffnung" des Marxschen Diskurses haben letzten Endes allesamt das Ziel, bestimmte theoretische und politische Reduktionen deutlich zu machen, die der Kritik der politischen Ökonomie als dem Kernstück der Marxschen Theorie selbst zugrundeliegen und ursprünglich deren Schlagkraft als einem Instrument theoretischer und praktischer Kritik der bestehenden Verhältnisse garantieren sollten. Die jetzt selbst in kritischer Absicht erfolgende Infragestellung von Grundannahmen der Marxschen Ökonomiekritik betreffen hierbei sowohl den formalen Status theoretischer Abstraktion, den Marx seiner Darstellung zugrundelegte, als auch den inhaltlichen Gehalt der Grundbegriffe und Grundannahmen, die Marx als den dominanten theoretischen Ausdruck der realen Verhältnisse kritisch zu explizieren versuchte. Zur Diskussion und Disposition steht also nicht nur der Marxsche Versuch, eine Analyse der Reproduktionsbedingungen der bestehenden Gesellschaft vornehmlich als eine Kritik ihrer ökonomischen Formen und Kategorien zu formulieren, sondern jener theoretische Modus der Kritik selbst, der ihrer Darstellung zugrundeliegt und jene Ausgrenzung von nicht unmittelbar ökonomisch bestimmten Sachverhalten und Bewußtseinsformen zugleich ausdrücklich motiviert hat. Denn nur diesem am Vorbild der Hegelschen Logik orientierten Verfahren der kritischen Darstellung ist es letztendlich zu verdanken, daß Marx sich dazu aufgerufen fühlte, diese nicht-ökonomischen und alle begrifflich nicht systematisierbaren Aspekte seines Untersuchungsgegenstandes aus dem theoretischen System der Ökonomiekritik als "unwesentlich" und "zweitrangig" auszuschließen. (7) Insofern ist davon auszugehen, daß heute nicht nur der "inhaltliche", sondern auch der "formale" Reduktionismus seiner Gesellschaftskritik mehr denn je problematisch geworden ist und inzwischen eine kaum mehr überschaubare Kritik an dem ihr zugrundeliegenden "Ökonomismus" und "Theoretizismus" provoziert hat.

Folgende Schwerpunkte der gegenwärtig aktuellen Kritik an der Marxschen Ökonomiekritik lassen sich hierbei deutlich voneinander abgrenzen:

a) Die "immanenteste" Form dieser Kritik rekurriert selbst noch auf die identitätsphilosophischen Voraussetzungen des Marxschen "Kapital". Nur ver-

sucht sie hierbei den "Identitätszwang" und den Prozeß der sozio-kulturellen Nivellierung aller Unterschiede, welche die ökonomische Wertabstraktion inzwischen geschichtlich bewirkt haben soll, nun kritisch gegen Marx selbst zu wenden, um so nicht nur die "Unmöglichkeit" der Revolution, sondern zugleich auch den "affirmativen" Charakter der Marxschen Theorie zu unterstreichen. (8)

- b) Gegenüber dieser selbst noch der Affirmation ihres Gegenstandes verhaftet bleibenden Kritik lassen sich diejenigen Versuche einer kritischen Rekonstruktion der Marxschen Theorie unterscheiden, welche zwar einerseits selbst noch an dem von Hegel und Marx ausgearbeiteten Modell des dialektischen Widerspruchs anknüpfen, sich demgegenüber jedoch zugleich darum bemühen, wieder verstärkt die *nicht-identischen* Voraussetzungen einer jeden Identitätslogik in die Diskussion mit einzubeziehen, um so das "Negative" als das "Besondere" und das "Andere" des Kapitalverhältnisses und damit auch zugleich als die Möglichkeit seiner geschichtlichen Negierbarkeit wieder in Erinnerung zu rufen. (9) Gleichwohl huldigen auch diese Rekonstruktionsversuche meistens noch zu sehr der auch von Hegel und Marx geteilten Versuchung, diese Möglichkeit der Erfahrbarkeit des Fremden und Nicht-Identischen nur als Moment und dialektischen Gegenpart eines übergreifenden Prozesses der Selbstbestimmung eines Prinzips identitätslogisch zu unterlaufen.
- c) Radikaler verfahren diejenigen Ansätze der innermarxistischen Diskussion, denen inzwischen *jede* Art der theoretischen Systematisierung und dogmatischen Vereinheitlichung suspekt geworden ist. Der Argwohn gegenüber den Anstrengungen einer systematisch aufgebauten Sozialtheorie begründet sich in dem unterstellten Unvermögen der Theorie, der Ereignishaftigkeit des sozialen und politischen Geschehens überhaupt gerecht zu werden, die deshalb auch notwendig eine unüberbrückbare Kluft zwischen Theorie und Praxis produziere; oder er wird durch den Hinweis legitimiert, daß sich der geschichtliche Prozeß einer jeden starren theoretischen Fixierung entziehe und deshalb auch deren Verallgemeinerungen immer wieder in Frage gestellt hat. (10)
- d) Auch die "Subjekt-Objekt"-Problematik innerhalb der Marxschen Theorie wird oft zum Anlaß genommen, um an deren Grundannahmen zu zweifeln und ihr alternative Formen der theoretischen Thematisierung dieses Zusammenhangs gegenüberzustellen. Von hier aus motivieren sich auch die Versuche die Freudsche Theorie und die moderne sozialwissenschaftliche Interaktionstheorie in eine Rekonstruktion des historischen Materialismus mit einzubeziehen. Denn sie beruhen auf der Unterstellung, daß anhand der Marxschen Theorie selbst nicht deutlich werde, wie sich jemals die Objektivität von sozioökonomischen Entwicklungsprozessen in die ihnen entsprechenden subjektiven Bewußtseinsprozesse umsetzen können und daß deshalb auch davon ausgegangen werden müsse, daß eine marxistische Revolutionstheorie im eigentlichen Sinne noch gar nicht existiert. (11)

e) Im Rahmen der Bemühungen um eine Überwindung des Ökonomismus der Marxschen Theorie zeichnen sich in jüngster Zeit besonders diejenigen Versuche ab, welche die Rekonstruktion bzw. Ausarbeitung einer Theorie des Staates und des Politischen zum Gegenstand haben. Diese Anstrengungen begründen sich entweder in der Auffassung, daß die politischen und staats-theoretischen Vorstellungen des Marxismus durch die geschichtliche Entwicklung obsolet geworden seien und durch neue ersetzt werden müssen. (12) Oder sie gehen davon aus, daß Marx selbst noch überhaupt keine Theorie des Politischen und des Staates ausgearbeitet habe, die mit dem theoretischen Status und dem Anspruch seiner Ökonomiekritik auch nur einigermaßen vergleichbar wäre. (13)

Gerade dieses neuerliche Interesse an einer Diskussion des politischen Gehalts und der politischen Aporien der Marxschen Ökonomiekritik zeigt nachhaltig, in welche Richtung sich nicht nur die innermarxistischen Auseinandersetzungen in Westeuropa weiter bewegen werden. Denn in den diversen Versuchen zu einer Neubestimmung des *Politischen* laufen nicht nur die Fäden aller weiterer kritischer Infragestellungen der Marxschen Theorie zusammen, sondern sie zeigen zugleich auch den Abstand an, der die Ergebnisse einer solchen Diskussion unter Umständen von ihrem Ausgangspunkt trennen wird. Wenn deshalb im folgenden versucht werden soll, die Relevanz der politischen Theorie von Michel Foucault vor dem Hintergrund dieser Auseinandersetzung zu verorten und zu bestimmen, so sollte doch nicht vergessen werden, daß diese selbst nur eine von mehreren fruchtbaren Ansätzen zur Überwindung der gegenwärtigen Krise des "westlichen Marxismus" darstellt und daß gerade auch die These einer "Autonomie des Politischen" zwar aus dem Marxismus herauszuführen mag, gleichwohl aber unter anderem aufgrund der historischen Folgen seiner eigenen theoretischen Voraussetzungen der innermarxistischen Diskussion selbst erwachsen ist. (14)

## II. Zum theoretischen und politischen Anspruch der genealogischen Forschungen von Michel Foucault

"Zum erstenmal hat die Linke angesichts dessen, was sich soeben in China ereignet hat - dieses ganze linke europäische Denken, dieses revolutionäre europäische Denken, das seine Bezugspunkte auf der ganzen Welt hatte und auf eine sehr bestimmte Weise verarbeitete, ein Denken also, das sich an Dingen, die außerhalb seiner selbst lagen, orientierte - dieses Denken hat seine historischen Stützen, die es früher an anderen Punkten der Welt hatte, verloren. Hat seine konkreten politischen Stützen verloren. Es gibt keine einzige revolutionäre Bewegung, erst recht kein einziges sozialistisches Land, in Führungszeichen, auf das wir uns berufen könnten, um zu sagen: so muß es gemacht werden! Da ist das Vorbild! Da ist eine Linie! Das ist ein bemerkenswerter Sachverhalt! Ich möchte sagen, wir sind zurückgeworfen auf das Jahr 1830, das heißt: wir müssen neu beginnen. 1830 hatte immerhin noch die Französische Revolution und die ganze Tradition der europäischen Aufklärung

hinter sich - wir müssen ganz von vorne anfangen und fragen: von wo aus kann man die Kritik an unserer Gesellschaft leisten in einer Situation, wo diejenigen, auf die wir uns bislang gestützt haben, implizit oder explizit, um diese Kritik zu leisten: das heißt, kurz gesagt, die bedeutende Tradition des Sozialismus fundamental in Frage stellen müssen ... Das ist eine gewaltige Aufgabe, gewiß, und man muß sofort anfangen; und mit viel Optimismus." (15)

Worauf begründet sich dieses zugleich bemerkenswert pessimistische und zugleich bemerkenswert optimistische Urteil von Michel Foucault? Welches sind die Voraussetzungen für eine solche rigorose Infragestellung der gesamten Tradition des Marxismus und des Sozialismus? Und was gibt Foucault Anlaß zu seiner optimistischen Hoffnung, daß es möglich sein muß, *neu* zu beginnen, d.h. neue Grundlagen für eine theoretische Kritik und politische Praxis gegenüber jenem "gewaltigen, staatlichen, gesellschaftlichen System" zu schaffen, das Foucault so dramatisch umschreibt, weil es bereits alle bisherigen Vorstellungen über gesellschaftliche Emanzipation historisch-politisch desavouiert hat? Denn daß die Möglichkeit eines solchen Neubeginns nicht als solche bereits selbstverständlich ist, zeigt sich zum Beispiel daran, daß gerade auch Foucault es nicht für völlig abwegig hält, daß wir mit dem gegenwärtig zu Ende gehenden Zeitalter der großen gesellschaftlichen Revolutionen vielleicht auch das "Ende der Politik" erleben:

"Denn wenn es stimmt, daß die Politik ein Feld ist, das durch die Revolution eröffnet wurde, und wenn sich die Frage der Revolution in diesem Sinne nicht mehr stellt, dann kann es auch sein, daß die Politik verschwindet." (16)

Nun - auch wenn diese Formel von einem möglichen "Ende der Politik" stark überzogen erscheint: fest steht, daß es dennoch nicht ausgeschlossen werden kann, daß zumindest eine *bestimmte* Form der Politik in die Krise - und damit auch die Kritik - geraten ist und deshalb heute möglicherweise ihre historische Überholtheit erfährt; eine Politik, deren zentrales Modell die französische Revolution war und die unter sozialistischen Vorzeichen die gleichen Eigentümlichkeiten wie ihr bürgerliches Vorbild teilte: nämlich auf die Totalisierung der eigenen Position ausgerichtet zu sein, deren Möglichkeit zugleich in einer Zuspitzung der sozialen Kämpfe und Kräfteverhältnisse auf die dichotomische Form der polemischen Entgegensetzung zweier großer und einheitlicher gesellschaftlicher Gruppierungen beruhte. Vielleicht ist es gerade diese - aber eben vor allem auch nur diese - Form des Politischen und der politischen Konfliktaustragung, die auf solch archaischen Freund-Feind-Verhältnissen beruhte und in Gestalt des dialektischen Widerspruchs und der Theorie des Klassegegensatzes bzw. Klassenkampfes in ausgezeichneter Weise geschichtsphilosophisch zum Ausdruck kam, welche durch die historische Entwicklung der bürgerlichen und sozialistischen Gesellschaften und durch den gegenwärtigen Zustand ihrer sozialen "Bewegungen" heute brüchig und zunehmend fragwürdig geworden ist und deshalb eine neue Form des politischen Kampfes und der politischen Strategien und Taktiken notwendig erscheinen läßt. (17)

Diese Vermutung begründet sich in einer Reihe von konkreten Erfahrungen und Ereignissen, denen sich die sozialemancipatorischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts konfrontiert sehen und die ihre bisherigen theoretischen und politischen Orientierungsmodelle in Frage stellen. Neben der sich immer mehr als problematisch erweisenden Geschichte und gegenwärtigen Entwicklung des "realen Sozialismus" verweist Foucault auch auf die nachhaltige Herausforderung, welche die immer noch nicht verarbeitete und die auch heute noch jede revolutionäre Bewegung bedrohende Möglichkeit des Faschismus im Hinblick auf die bisherige Theorie und Praxis des Sozialismus darstellt. (18) Darüber hinaus macht Foucault eine Reihe von politischen Kämpfen und Revolten geltend, die sich erst in jüngster Zeit ereignet haben und sich zunehmend einer traditionellen geschichtsphilosophischen und politischen Interpretation entziehen. Vor allem Entstehung und Verlauf der Mai-Revolution 1968, die eigentlich niemand so recht in ihrem Ausmaß erwartet geschweige denn konkret vorausgesehen hat, unterstreichen den zutiefst "anti-marxistischen" Charakter dieses politischen Ereignisses, das nicht nur in Frankreich nachhaltig seine Spuren hinterlassen hat. (19) Aber auch die minoritären Revolten in den Gefängnissen und psychiatrischen Anstalten zu Beginn der siebziger Jahre und die Frauenbewegung, die Bürgerrechtsbewegungen in den Ostblockstaaten und die Bürgerinitiativen in den westlichen Industrienationen passen nicht mehr so recht in das Bild einer Geschichtsphilosophie, welche vor allem in dem Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital die Quelle allen Übels sieht und sich allein von *seiner* Überwindung die Möglichkeit einer umfassenden Befriedigung der gesellschaftlichen Krisen und Konflikte erhofft. (20) Und wie soll man innerhalb dieses traditionellen Bezugsrahmens noch eine Revolution begreifen können, die sich in einer vermeintlich "geistlosen" Welt auf Prinzipien religiöser Offenbarung beruft und selbst noch die bisher unzweifelhafte Formel von der Religion als einem "Opium des Volkes" zu diskreditieren scheint? (21)

Alle diese politischen Ereignisse der letzten Jahre und Jahrzehnte lassen nicht nur die bisherigen Formen sozialistischer Politik als obsolet erscheinen, sondern stellen zugleich auch die theoretischen Grundlagen in Frage, an denen sich sowohl ein Großteil der "alten" als auch der "neuen" Linken bis in jüngster Zeit orientiert hatte. Denn das Problem, das diese minoritären Kämpfe, Revolten und neuen politischen Bewegungen aufwerfen, besteht darin, daß sie zugleich den irreduziblen Bruch zwischen den Anstrengungen ein jeder systematisch verfahrenen und totalisierenden Theorie- und Strategiebildung einerseits und der realen Welt des Geschehens und der Ereignisse andererseits aufzeigen. Nun könnte man sagen, dieser Umstand hänge nur damit zusammen, daß gegenwärtig zwar kein genügend allgemein formuliertes Modell politischer und sozialer Bewegungen existiere, welches diesem realen Geschehen gerecht werden könnte, daß andererseits jedoch auch kein Grund zu der Annahme besteht, die Entwicklung eines solch erweiterten theoretischen Bezugsmodells per se für unmöglich zu halten. Bevor jedoch die Suche nach einer neuen theoretischen "Synthese" begonnen wird, wäre demgegenüber zu fragen, ob nicht die Funktion einer bestimmten Sorte von Theoriebildung genau darin besteht,

die Bedrohlichkeit dieser Ereignishaftigkeit des realen Geschehens zu bändigen und damit zugleich durch die Form eines Wissens zu verdrängen, welches eher auf dem logischen Syllogismus und der hermeneutischen Exegese als auf einer minutiösen Analyse der realen Konflikte und Kämpfe beruht. Diese Auffassung wird zumindest von Foucault vertreten, und er sieht darin nicht nur eine besondere Eigentümlichkeit des administrativ erzeugten Wissens, sondern zugleich auch von spezifischen Diskursformen, deren scheinbar polemischer und oppositioneller Charakter bisher als evident galt.

Insbesondere der Marxismus selbst, aber auch die Psychoanalyse, die noch vor nicht allzu langer Zeit als eine "Gegen-Wissenschaft" mißverstanden werden konnte, (22) geraten nun in den Verdacht, sich mit den offiziell herrschenden Wissensformen diese Aufgabe der Bändigung des "Ereignisses" geteilt zu haben. (23) Denn die "hemmenden Wirkungen", welche ihre ganzheitlichen Theorieformen in den letzten Jahren ausgeübt haben, besteht gerade darin, daß sie die prinzipielle Irreduzibilität des Anderen und des Differenten, des Diskontinuierlichen und des geschichtlichen Bruchs, des Lokalen und Heterogenen dem zwanghaften Prozeß einer "sinn"haften Identifizierung und Systematisierung unterwerfen, welcher sich nicht nur am normativen Modell einer "Gesamtgesellschaft", sondern auch dem der Rekonstituierbarkeit eines einheitlichen Klassen"subjekts" oder an dem der vermeintlich als "befreiend" empfundenen Realisierbarkeit des psychoanalytischen Ich-Ideals orientiert ("Wo *Es* war soll *Ich* werden"). (24)

Foucault zufolge teilen der Marxismus und die Psychoanalyse aber noch eine weitere Ausschließungsfunktion mit den administrativ erzeugten Wissensformen: ihnen liegt nämlich aufgrund einer unzureichenden Bestimmung der Ausübung und Funktionsweise der *Macht* innerhalb der sozialen und politischen Kämpfe damit zugleich auch eine *Reduktion des Politischen* zugrunde:

"Die berühmten geschichtlichen Kontinuitäten sollen erklären; die ewigen 'Rückgänge' auf Freud, Marx usw. sollen begründen; doch geht es immer darum, den Einbruch des Ereignisses auszuschließen. Grob gesagt: das Ereignis und die Macht; das ist es, was vom Wissen, so wie es in unserer Gesellschaft organisiert ist, ausgeschlossen wird. .... Vielleicht kommt unsere Verlegenheit bei der Suche nach adäquaten Kampfformen daher, daß wir noch immer nicht wissen, was die Macht ist. Es hat immerhin bis zum 19. Jahrhundert gedauert, bis man erkannte, was die Ausbeutung ist. Aber was die Macht ist, weiß man wohl noch immer nicht. Und Marx und Freud genügen uns vielleicht nicht zur Erkenntnis dieser so rätselhaften Sache, die zugleich sichtbar und unsichtbar, gegenwärtig und verborgen ist, die überall ihre Hand im Spiel hat und die man die Macht nennt. Die Theorie des Staates, die traditionelle Analyse der Staatsapparate erschöpfen das Aktionsfeld der Macht zweifellos nicht. Das ist heute die große Frage: wer übt die Macht aus? Wo wird die Macht ausgeübt? ... 'Herrschen', 'leiten', 'regieren', 'Machthaber', 'Staatsapparat' - all diese Begriffe müßten erst analysiert werden." (25)

Dies macht vielleicht verständlich, warum Foucault zu dem vernichtenden und deshalb für die Betroffenen sicherlich nicht ohne weiteres annehmbaren Urteil kommt: "Wenn die beiden großen Verlierer der letzten 15 Jahre der Marxismus und die Psychoanalyse sind, so liegt das daran, daß sie mit den Herrschaftsmechanismen - weniger mit der herrschenden Klasse - allzueng verquickt waren." (26) Und dies macht auch begreiflich, warum Foucault zur Überwindung all dieser Aporien des Marxismus und der Psychoanalyse auf Nietzsche zurückgreift. (27) denn für ihn ist Nietzsche nicht nur der Denker der Macht und des Politischen par excellence, sondern zugleich derjenige Bezugsautor, welcher bereits jene Verbindung hergestellt hat, mit der sich der Freudo-Marxismus so lange erfolglos befaßt hat: nämlich die Überwindung des Gegensatzes einer theoretischen Zugrundelegung von voneinander getrennten "subjektiven" und "objektiven" Bestimmungsfaktoren der gesellschaftlichen Entwicklung, ohne daß Nietzsche jedoch selbst den Fehler begangen hätte, diese integrale Betrachtungsweise wieder dem Diktat einer einheitlichen und systematisch geschlossenen Theorie zu subordinieren. Und von Nietzsche ist auch das methodische Verfahren der *Kritik* als auch die übergreifende Fragestellung entlehnt, die Foucault übernimmt und zur Kennzeichnung seines *eigenen* Untersuchungsgegenstandes als auch der ihm adäquaten Untersuchungsweise zugrundelegt: "Wenn ich anspruchsvoll wäre, würde ich das, was ich mache, unter dem Titel 'Genealogie der Moral' stellen." (28)

Gegenstand der einzelnen "genealogischen" Untersuchungen von Foucault sind deshalb auch diejenigen Kräfte- und Machtverhältnisse, Strategien und Taktiken, Techniken und Ereignisse, welche in einem langwierigen historischen Prozeß der "subjektivierenden Unterwerfung" eben zur Ausbildung jener Form des "moralischen Bewußtseins" geführt haben, welche die Subjektivität und die personale Identität des modernen Menschen umschreibt und zugleich den Modus der sozialen Integration der solchermaßen vereinzelt Individuen kennzeichnet. Und diese genealogische Rekonstruktion der "modernen Seele" steht deshalb zugleich jenseits des Gegensatzes von Subjektivität und Objektivität, weil das historische Wissen, das sie ermöglicht, nicht nur jene kriegerischen, politischen und sozialen Kämpfe zum Gegenstand hat, welche die uns vertrauten sozio-ökonomischen und soziokulturellen Strukturen hervorriefen, sondern auch allererst die moderne Form der Subjektivität und Individualität mitproduziert haben. Foucaults zentrale These ist denn auch im Unterschied zu den theoretischen und politischen Grundannahmen des "Freudo-Marxismus", daß diese Subjektivität und die ihr von der Psychoanalyse zugeschriebenen libidinalen Ökonomie durch die herrschenden "Dispositive der Macht" denn auch weniger "unterdrückt" als vielmehr geschaffen worden sind und aufgrund eines diesen Dispositiven zugrundeliegenden "Kalüls" beständig reproduziert werden. Deshalb sieht Foucault in dieser Form der Subjektivität auch nicht mehr den Ausgangspunkt für eine auf sie affirmativ bezogene politische Strategie, sondern nur noch einen kritischen Ausdruck der bestehenden Verhältnisse selbst, der sich im übrigen mit deren Beseitigung auch auflösen wird.

Aus diesem Grund ist der Einsatz aller genealogischen Forschungen nicht nur die Klärung der Frage: "Was ist das Subjekt?", sondern: "Was ist die Macht?" und: welches sind die verschiedenen Machtdispositive, die dieses Subjekt hervorgerufen haben und es beständig reproduzieren? (29) Nur muß sich der Genealoge davor hüten, wieder jenen einheitlichen Diskurs zu konstruieren, von dessen Modell er sich so vehement abgegrenzt hat, auch wenn die Versuchung groß ist, wieder eine theoretische Vereinheitlichung all dieser einzelnen Genealogien anzustreben. Denn das, was die genealogische Forschung gerade ablehnt und bekämpft, sind die "Machtwirkungen eines als wissenschaftlich angesehenen Diskurses." (30) Und dies macht auch deutlich, was ihr nicht nur an der Psychoanalyse, sondern gerade auch am Marxismus am meisten als suspekt erscheint: nämlich "daß er tatsächlich eine Wissenschaft sein könnte." (31) Der eigentlichen Kritik und Verwerfung ausgesetzt sind so zusammenfassend gesehen nicht nur die imaginären Identifikationsmöglichkeiten, welche eine auf rigorosen Wahrheitsansprüchen und deduktiven bzw. hermeneutischen Systematisierungen und Totalisierungen beruhenden Theoriebildung suggeriert, sondern auch der eigentliche lebenspraktische Focus, den selbst noch der Marxismus als auch die Psychoanalyse als Rest-Subjektivität übriggelassen hatten: nämlich die repräsentative Potenz einer Klasse bzw. Partei und der normative Charakter des psychoanalytischen Ich-Ideals.

Die Relevanz dieser Verwerfung des epistemologischen und politischen Rationalitätsanspruchs der Marxschen Theorie und der in ihr implizierten "hintergründigen", d.h. "außerhalb dem Bewußtsein der Individuen" sich abspielenden Dialektik der Wertform und der Kapitalbewegung läßt sich auf die Frage nach der Reichweite einer vornehmlich am Ideologiebegriff festgemachten Erklärung der Gründe zuspitzen, warum sich die Individuen eigentlich unter normalen Bedingungen unter die herrschenden Verhältnisse subsumieren und in ihrer von diesen zugewiesenen "Charaktermaske" aufgehen.

Trotz einer sicherlich nicht zu übersehenden Berücksichtigung der repressiven Instanzen in der bürgerlichen Gesellschaft zeichnen sich die im Gefolge der Marxschen Ökonomiekritik stehenden Ansätze zur Bestimmung der subjektiven Unterwerfung und der Möglichkeit einer Rekonstitution von revolutionärem Bewußtsein durch die Fixierung auf ein am klassischen erkenntnistheoretischen Modell des sich verkennenden und wiedererkennenden Subjekts aus. (32) Das Konzept des "notwendig falschen Bewußtseins" muß so nicht nur immer wieder als Erklärung für die auch in Krisenzeiten ausgebliebene Revolution, sondern auch als Legitimierung für die Ausschaltung konkurrierender Cliques im Kampf um die "richtige Linie" des proletarischen Klassenkampfes herhalten.

Im Unterschied dazu läßt eine den wirklichen Verhältnissen nähernde genealogische Forschung nun die Vorstellung fallen, nach der "die Macht innerhalb der Ordnung der Erkenntnis nie anderes als ideologische Wirkungen produziert." (33) Sie hinterfragt nicht nur das Postulat des hintergründigen Charakters der bürgerlichen Ideologie, indem sie sich auch auf der Ebene des Wissens

eher am Offensichtlichen als am scheinbar Verborgenen orientiert, sondern relativiert damit zugleich entscheidend die Bedeutung des "falschen Bewußtseins" im Rahmen einer Analyse der "polymorphen Unterwerfungstechniken" der Macht. Eine solche Analyse verwirft somit die Ansicht, daß die Individuen sich nur aufgrund eines ideologischen Prozesses der Selbstverknennung bzw. imaginären Identifikation als "Unterworfenen" erfahren, und nimmt die bereits von Wilhelm Reich geäußerte Vermutung eines direkten Zusammenhangs zwischen dem Begehren und der Unterwerfung wieder auf:

"Ich frage mich tatsächlich, ob es nicht *materialistischer* wäre, wenn man, ehe man die Frage der Ideologie stellte, die *Frage des Körpers* und der Wirkungen der Macht auf ihn untersuchte. Denn bei jenen Analysen, die bevorzugt die Ideologie behandeln, stört mich die Tatsache, daß man immer noch ein menschliches Subjekt unterstellt, für welches die klassische Philosophie das Modell geliefert hat, ein Subjekt, das mit einem Bewußtsein ausgestattet ist, welches die Macht sich unterwerfen will... Wenn sie (die "Macht", K.L.) stark ist, dann deshalb, weil sie auf der Ebene *des Begehrens* positive Wirkungen produziert - das weiß man inzwischen - und auch auf der Ebene des Wissens." (34)

"Körper", "Macht", "Begehren" kennzeichnen so die grundbegrifflichen Markierungen einer Theoriediskussion, die sich selbst jenseits des Marxismus und der Psychoanalyse situiert und die beansprucht, einen für die politischen Erfahrungen der letzten Jahre adäquateren Rahmen bereitzustellen. Daß sie vom revolutionstheoretischen Modell der Subjektivität als einer durch Bewußtsein definierten Einheit Abschied nimmt, steht nicht im Widerspruch zu den in den letzten Jahren zu beobachtenden Anstrengungen, die noch vom Strukturalismus gänzlich ignorierte Frage nach der Form und der Funktion der Subjektivität bzw. Individualität in unserer Gesellschaft mit veränderten Vorzeichen neu aufzugreifen. Freilich geht es hierbei nicht mehr um die Restitution des sich existentiell entwerfenden Menschen, aber auch nicht mehr allein um eine bloße Diagnose der "Auflösung des Menschen" im Gefolge der epistemologischen Entwicklung der Humanwissenschaften. Vielmehr wird das relative Funktionieren der Individualität nun als eine essentielle Voraussetzung dieser Gesellschaftsordnung begriffen und in einer übergreifenden Theorie der Gesellschaft näher bestimmt.

So weit reichen auch die Parallelen zu den heute in der Althusser-Schule laufenden Bestrebungen, nach dem etwas in den Hintergrund getretenen "Freudo-Maxismus" erneut eine Verbindung zwischen dem historischen Materialismus und der Psychoanalyse herzustellen. Konturiert man diese Ansätze etwas genauer, dann zeigen sich jedoch sehr schnell die Unterschiede. Denn während Michel Tort in Anlehnung an Althusser die psychoanalytische Beschreibung der Struktur einer gelungenen Ödipalisierung einfach dem Marxismus als fehlendes Theoriestück zur Erklärung einer systemfunktionalen Unterwerfung der Individuen unter das "ideologische Subjekt" einverleiben will, ohne näher den komplementären Beitrag des historischen Materialismus zur Rekonstruktion der gesellschaftlichen Bestimmtheit dieser familiären Triangulation einsichtig machen zu können, (35) verstehen sich die neueren Arbeiten von Michel Foucault nicht

nur als eine "Archäologie der Humanwissenschaften", sondern geradezu auch als eine historische wie auch materialistische "Genealogie der modernen Seele". (36) Diese zivilisationstheoretischen Rekonstruktionen der ödipalen Form der Individualität und des auf sie bezogenen psychoanalytischen, psychiatrischen und pädagogischen Diskurses beschränkt sich hierbei im Gegensatz zum epistemologischen Projekt von Tort/Althusser weder ausschließlich auf die Betrachtung der gegenwärtigen Funktions- und Reproduktionsbedingungen des "Subjekts" der Psychoanalyse und seiner Unterwerfung unter die ihm entsprechenden Ideologie, noch allein auf die Betrachtung der Auswirkung der Gesellschaftsstruktur auf diese Organisation der Individualität im Sinne eines rein ideologischen Prozesses. Denn die eigentliche "subjektivierende Unterwerfung" (37) spielt sich ab vor dem Hintergrund historisch recht langwieriger und physisch recht schmerzhafter Prozeduren der Einschreibung eines gesellschaftlichen Gedächtnisses in den menschlichen Körper und kann nur vor diesem Hintergrund sowohl "historisch" als auch "materialistisch" untersucht werden.

### III. Das historische Wissen um die Kämpfe und die Macht

Am Beispiel der neueren Arbeiten von Michel Foucault läßt sich diese Art der Problemstellung relativ gut verdeutlichen. Foucault hat sich nämlich aus sehr unterschiedlichen Optiken heraus mit der Frage beschäftigt, aufgrund welcher Entwicklungsprozesse der "Mensch" bzw. die Subjektivität und Individualität überhaupt eine Gestalt der westlichen Kultur und damit zugleich Gegenstand eines spezifischen Wissens werden konnten, und er hat diese Untersuchung bis zu der Fragestellung fortgeführt, warum eben dieser Mensch/dieses Subjekt heute sowohl politisch als auch kulturell zum Problem geworden ist.

Foucault versucht aber darüber hinaus auch in einer breit angelegten "Archäologie der Humanwissenschaften" zugleich den epistemologischen Status jener Wissensformen bzw. Diskurse zu bestimmen, die zu einer solchen nicht-affirmativen Hinterfragung des "objektiven Faktors Subjektivität" geführt haben. Während so seine Untersuchungen über die "Geschichte" des Wahnsinns und der Sexualität und über die "Geburt" der Klinik und des Gefängnisses jene diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken zum Gegenstand haben, welche den der Anthropologie und der Psychoanalyse so vertrauten Menschen formten, (38) liegt seinem ehemals als Selbstreflexion des Strukturalismus verstandenen und aufgenommenen Buch "Die Ordnung der Dinge" eine erkenntniskritische Bestimmung jener Wissensformen zugrunde, welche das den Humanwissenschaften zugrunde liegende Modell des Menschen beständig konterkarieren und bereits tendenziell auflösen. (39)

Allerdings implizieren diese beiden Rekonstruktionsformen doch eine Akzentverschiebung, welche nicht nur über Foucaults intellektuelle Entwicklung einigen Aufschluß gibt. Während nämlich Foucault innerhalb der rein epistemolo-

gischen Perspektive von "Die Ordnung der Dinge" das Wissen vom Menschen in bezug auf ein Nicht-Wissen bzw. Ungedachtes (*impensée*) bestimmt, dem der Status des "Unbewußten" innerhalb der Psychoanalyse, der Ethnologie und der Linguistik korrespondiert, findet sich dieses Wissen vor allem in der Untersuchung über das Gefängnis und die Sexualität, aber auch schon implizite in den Arbeiten über den Wahnsinn und die Klinik im Rahmen einer Analyse der "Macht" fundiert. (40)

Insofern sind an Foucaults Arbeiten zwei unterschiedliche theoretische Erfahrungen zu unterscheiden, die im besonderen den Status der Psychoanalyse, der Ethnologie und auch der Linguistik berühren: während diese Disziplinen nämlich aus der epistemologischen Perspektive von "Die Ordnung der Dinge" gegenüber den eigentlichen Humanwissenschaften (41) als "Gegen-Wissenschaften" (*contre-sciences*) erscheinen, weil sie dazu beitragen, das humanwissenschaftliche Bild des Menschen durch die beständige Ausweitung eines sich dem humanwissenschaftlichen Raum der Repräsentation entziehenden Grenzbereichs aufzulösen, verändert sich der scheinbar subversive Charakter dieser "Gegen-Wissenschaften" im Zusammenhang einer auf der Analyse der Macht beruhenden Rekonstruktion des Zivilisationsprozesses. Dies läßt sich am Beispiel der Psychoanalyse paradigmatisch aufzeigen. Gilt sie im Zusammenhang einer Epistemologie der Humanwissenschaften deshalb als "subversiv", weil sie den humanwissenschaftlichen Diskurs über den Menschen mit der Erfahrung des Todes, der Lust und der Sprache-als-Gesetz konfrontiert, so erscheint sie im Rahmen einer "Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft" als Erbe der drei großen moralischen Synthesen des Wahnsinns, welche die Psychiatrie des 19. Jahrhunderts zur Verdrängung einer der großen "Wahrheiten" des Menschen - die des Wahnsinns - inauguriert hat. Diesem Schweigen der Psychoanalyse gegenüber dem Wahnsinn entspricht nun umgekehrt die positive Wissensfunktion der Freudschen "Mythologie", deren strategische Rolle im Rahmen des zivilisatorischen Prozesses der Unterwerfung Foucaults Untersuchungen über die Geschichte des Wahnsinns, des Gefängnisses und der Sexualität zu bestimmen versuchen. Im Rahmen dieser unterschiedlichen Fragestellungen ändert sich auch der methodische Status einer "Archäologie des Subjekts": (42) Begreift sich noch Foucaults Arbeit über den Wahnsinn nicht als eine Geschichte der Sprache der Psychiatrie, sondern als eine Archäologie des Schweigens des Wahnsinns, (43) so ordnen sich seine Analysen der Macht und des "Willen zum Wissen" (44) einer Untersuchung der offensichtlichen Mechanismen der Disziplinierung des menschlichen Körpers und der positiven Auswirkungen der Macht auf das Wissen zu. (45) Und schließlich wird auch die moderne Linguistik kein privilegiertes Modell mehr für die Rekonstruktion jener Mechanismen der Macht darstellen, welche die Voraussetzung für die Ordnung des psychoanalytischen oder psychiatrischen Diskurses bilden. Denn in dem Maße, wie dieses Wissen selbst eine positive Beziehung zur Macht unterhält, ist eine in ihm implizierte Theorie der Sprache nicht mehr die geheime Wahrheit seiner diskursiven Äußerung, sondern ein der genealogischen Rekonstruktion selbst zu unterwerfender Gegenstand.

Dies läßt vielleicht begrifflich erscheinen, warum Foucault es heute unter anderem gerade auf eine "Dekonstruktion" der Psychoanalyse, der Psychiatrie und der Medizin abgesehen hat, wenn er nun vor dem Hintergrund einer Analyse der Macht von einer "Archäologie der Humanwissenschaften" spricht. Denn diese Disziplinen stellen weder eine Bedrohung für die epistemologische Anordnung der Humanwissenschaften dar, noch sind sie nur der ideologische Ausdruck einer die eigentliche Wahrheit verfehlenden Erkenntnis: Sie sind vielmehr positives Wissen im Rahmen einer allzu offensichtlichen Macht, und darüber hinaus sogar besonders exponierte Techniken innerhalb des großen "zivilisatorischen" Prozesses der subjektivierenden Unterwerfung. Denn nach Foucault bildet gerade die Grenzziehung zwischen dem "Normalen" und dem "Pathologischen" den soziokulturellen Hintergrund der modernen Gesellschaft, an dem sich sowohl die Herrschaft einer zur Ausschließlichkeit privilegierten Verkehrs- und Bewußtseinsform als auch der Typus von Individualität reflektiert, der sich dieser sozialen Formation am reibungslosesten einfügt:

"Jede Gesellschaft etabliert eine Reihe von Oppositionssystemen - zwischen Gut und Böse, Erlaubt und Verboten, Kriminell und Nichtkriminell usw. Alle diese Gegensätze, die für jede Gesellschaft konstitutiv sind, reduzieren sich heute in Europa auf den einfachen Gegensatz zwischen dem Normalen und dem Pathologischen." (46)

Und in diesem Zusammenhang wird zum ersten Mal ersichtlich, warum sich die einzelnen Positionen der "Unvernunft" innerhalb der gegenwärtigen französischen Theoriediskussion nicht zufällig vor allem in der Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse und der Psychiatrie stabilisiert haben:

"Diese Reduktion aller Gegensätze auf den Code des Gegensatzes zwischen Normal und Pathologisch läuft über das Gegensatzpaar Wahnsinn-Vernunft, das in unserer Kultur, wenn auch kaum sichtbar, sehr wirksam ist. Um sagen zu können, daß ein Verbrecher ein pathologischer Fall ist, muß man zuerst sagen, daß es sich um einen Wahnsinnigen handelt; dann wird man sagen, daß jeder Wahnsinnige ein Geisteskranker ist, also ein pathologischer Fall, usw. So kann der Verbrecher in die Kategorie des Pathologischen eintreten. Mit anderen Worten: der Gegensatz Wahnsinn-Vernunft vermittelt die Übersetzung aller alten Positionen unserer Kultur in den großen souveränen und monotonen Gegensatz zwischen Normal und Pathologisch." (47)

Allein in dieser Perspektive erscheint es deshalb plausibel, den geschichtlichen Weg des an die Ketten gelegten, dann in die Zwangsjacke gesteckten Wahnsinn hin zur Couch des Psychoanalytikers nicht als einen befreienden Prozeß der Aufklärung, sondern in dieser "Sittlichkeit der Sitte" den Weg hin zu einem auf einer langen Arbeit der Unterwerfung beruhenden psychoanalytischen Ich-Ideals zu sehen, an dem alles abweichende Erleben und Handeln normativ gemessen wird. Diese "Archäologie des Subjekts" fällt deshalb mit einer "Genealogie der Moral" zusammen, weil sie aufzuzeigen in der Lage ist, daß die relative Geltung der psychoanalytischen Theorie und die Wirksamkeit der analytischen



Situation nicht in einem universalhistorischen Apriori der Freudschen Mythologie beruht, sondern in einer langwierigen Arbeit der Disziplinierung und Internierung des menschlichen Körpers und in seiner brachialen Beschriftung durch das gesellschaftliche Feld der Produktion, der politischen Macht und der Moral.

Aus diesem Grund übernimmt bei Foucault nun auch eine "am Leitfaden des Leibes" orientierte Analyse der *Macht* die Aufgabe der Rekonstruktion jenes zivilisatorischen Prozesses der subjektivierenden Unterwerfung, welcher zur Umgestaltung aller traditioneller Lebensverhältnisse und zur Heraussetzung der modernen Form der Individualität geführt hat, ohne daß Foucault ihm darüber hinaus noch die Tendenz meint zusprechen zu müssen, zugleich seine eigene Auflösung selbst zu produzieren. Auch hier zeigt sich, daß Foucault an Nietzsche anschließt und gerade auch dessen grundbegriffliche Annahme eines "Willen zur Macht", aber auch eines diesem komplementären "Willen zur Wahrheit" seinen eigenen neueren Analysen in modifizierter Form zugrunde gelegt hat. Nicht Repression, sondern Produktion sei der eigentümliche Charakter jener Strategien der Macht, deren Entwicklung Foucault ausgehend von der Etablierung des absolutistischen Staatsapparats im 17. und 18. Jahrhundert in den unterschiedlichsten Bereichen bis zur Schwelle der Gegenwart verfolgt.

Mit dieser Feststellung relativiert Foucault zugleich auch den Anschein der Allgemeingültigkeit, den seine Untersuchung der Geschichte des Wahnsinns im Hinblick auf die Bestimmung des eigentlichen Charakters der Macht und der von ihr ausgehenden Unterwerfungsformen anzunehmen drohte. Denn wird diese Geschichte *nur* als Archäologie eines Schweigens, d. h. als ein diskursives wie auch praktisches Ausschlussverhältnis geschrieben, dann geschieht dies vor dem Hintergrund eines politischen Modells, welches das Wesen der Macht primär in ihren negativen Funktionen des Ausschließens, des zum Schweigen bringen, des Unterdrückens sieht. Nun gesteht Foucault dieser klassischen politischen Auffassung der Macht auch heute noch zu, daß sie in der Lage sei, gerade das Eigentümliche der Geschichte des Wahnsinns bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zu erfassen; jedoch beschränkt er seit einigen Jahren die Gültigkeit dieses Modells, indem er ihm ein neues Konzept der Macht und des Macht-Wissens gegenüberstellt, das nun im wesentlichen nach den *positiven* Auswirkungen der Macht im Hinblick auf die Geschichte des Körpers, die "Genealogie der modernen Seele" und die "Archäologie der Humanwissenschaften" fragt:

"Man muß aufhören, die Wirkungen der Macht immer negativ zu beschreiben, als ob sie nur 'ausschließen', 'unterdrücken', 'verdrängen', 'zensieren', 'abstrahieren', 'maskieren', 'verschleiern' würde. In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion." (48)

Eine weitere Akzentverschiebung wird deutlich, wenn man berücksichtigt, daß diese "klassische" Theorie der Macht im wesentlichen ein auf das Modell der königlichen Souveränität bezogener philosophisch-juristischer Diskurs war, der die Macht als eine vertraglich erwerbbar und übertragbar Form von "Eigentum" thematisierte, deren Ausübung deshalb auch an die Form des Rechts gebunden und durch diese Bindung zugleich "eingeschränkt" sein sollte. (49) Demgegenüber insistiert Foucault nun auf einer nicht-juridischen und nicht-ökonomischen Analyse der Macht, die sich zugleich jener Form des historisch-politischen Diskurses verschreibt, welcher in jeder Form der Machtausübung ein "Kräfteverhältnis" sieht, das vor allem in den Kategorien des Kampfes, der Konfrontation und des Krieges analysiert werden muß. (50)

Wie ein anderer großer Theoretiker des Bürgerkriegs wendet sich Foucault damit gegen jene Tendenz der "Neutralisierung" der historisch-politischen Semantik, welche der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft als einem "Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitischen" immanent ist, (51) um in der radikalen Militanz der kriegerischen Auseinandersetzungen und der sozialen Kämpfe im Innern einer Gesellschaft jenen genealogischen Fluchtpunkt zu dechiffrieren, der den bestehenden Machtverhältnissen sowohl historisch als auch gegenwärtig zugrundeliegt. Nur macht uns Foucault gegenüber den bereits allzu bekannten Formen der Staatenkriege und der Klassenkämpfe nun mit einer *neuen* Gestalt des Bürgerkrieges vertraut, welche sich nicht nur im Innern des "Gesellschaftskörpers", sondern zugleich auch im Innern der sozialen Klassen selbst abspielt und unmittelbar auf die sozialen Verhaltensweisen und die Körper der Individuellen ausgerichtet ist.

Foucault bleibt nämlich nicht beim Modell des absoluten Staates und dessen klassischer Theorie stehen, sondern ist vor allem an jenen Machttechniken und Machtverhältnissen interessiert, welche sich *nach* der Konstitution der absolutistischen Staatsmacht *innerhalb* der bürgerlichen Gesellschaft ausgebildet und weiterentwickelt haben. (52) Deshalb stellt er auch der Souveränitätslehre ein Modell der Disziplinarmacht gegenüber, welches auf genau umgekehrten Voraussetzungen als die königliche Machtposition beruht und diese geschichtlich zunehmend ausgehöhlt hat. Nicht mehr das *Recht*, sondern die *Disziplin* erweist sich jetzt als jene zentrale Strategie, vermittels deren die scheinbar noch so belanglosesten und "unendlich kleinen" Machtmechanismen im Innern der einzelnen sozialen Organisationen wie den Familien, Schulen, Betrieben und Gefängnissen zu immer allgemeineren Machtmechanismen bzw. "Dispositiven" zusammengeschweißt und "von Formen globaler Herrschaft besetzt, kolonisiert, umgebogen, transformiert, verlagert, ausgedehnt usw. wurden." (53)

Nicht von "oben", sondern von "unten" kommt also jene Disziplinarmacht, die anstelle des Kodex des Gesetzes auf einem Kodex der *Normalisierung* beruht und die Produktion jener Form von Subjektivität und Individualität zum Gegenstand hat, auf die sich die mit ihr parallel ausbildenden Humanwissenschaften normativ beziehen. Dieser "produktive" Charakter der Dis-

ziplinarmacht ist es denn auch, der Foucault dazu motiviert hat, einen der entscheidenden Grundbegriffe jeder bisherigen Gesellschaftskritik radikal in Frage zu stellen und deshalb auch nicht mehr seinen eigenen Untersuchungen zugrundezulegen:

„Ich glaube, daß der Begriff der *Unterdrückung* immer noch ein juristisch-disziplinärer Begriff ist, wie kritisch man ihn auch verwenden mag. Und in diesem Sinne, nämlich aufgrund des zweifachen, rechtlichen und disziplinären Bezugs des Begriffs der Unterdrückung zu Souveränität und Normalisierung ist seine Verwendung als Schlüssel der Kritik verfälscht, ja zunichte gemacht.“ (54)

Diese vor allem aus praktischen Erfahrungen motivierte Richtungsänderung und Akzentverschiebung seiner Analysen konkretisieren sich derzeit in Form zweier neuer 'Geschichten' - der des Gefängnisses und der der Sexualität -, welche das alte Bezugsmodell Foucaults nun im wesentlichen außer Kraft setzen. (55) Denn anstelle der ursprünglichen epistemologischen Komplementarität zwischen einer "histoire des même" (= "Die Ordnung der Dinge") und einer "histoire de l'autre" (= "Wahnsinn der Gesellschaft") tritt nun die Komplementarität einer Unterdrückung des Wahnsinns und des zur Sprache bringen des Sexuellen ("la mise en discours du sexe") im Rahmen einer umfassenden Analyse der "techniques polymorphes du pouvoir", wobei Foucault im Fall dieser neuen Gegenüberstellung davon ausgeht, daß im 19. Jahrhundert an die Stelle des ursprünglichen Schweigens des Wahnsinns der Versuch einer diskursiven Bestimmung durch eine im Hinblick auf *alle* Devianzen universelle Wahrheit beanspruchende Sexualwissenschaft tritt. (56)

Strategien der Macht - sie sind es, denen Foucault sein ganzes Interesse zuwendet und die er auch da noch aufspüren will, wo eine humanistische und liberale Denktradition uns daran gewöhnt hat, Tendenzen der Befreiung, Formen emanzipativer Selbstverwirklichung und die Verheißung der Möglichkeit von intersubjektiver Kommunikation zu sehen. Frei-Setzung im wahrsten Sinne von Subjektivierung und Individualisierung ist jener Prozeß, den Foucault als Auswirkungen einer Macht begreiflich machen will, der dermaßen konstitutiv in den rechten Gebrauch dieser Freiheit mit eingeht, daß Foucault einmal im Blick auf die Rekonstruktion der "Liberalisierung" im Umgang mit den Irren von der 'begrifflichen Deduktion der Zwangsjacke' sprach. So weit geht nun seine Attacke gegen herkömmlich unstrittige Auffassungen, daß er nicht nur in der Liberalisierung des Strafvollzugs nur den Ausgangspunkt für den Einsatz eines ganzen Heeres von "Normalitätsrichtern" sieht, welche sukzessive die gesamte Gesellschaft in ein grandioses Gefängnis verwandeln, sondern auch in den bisherigen sexualpolitischen Strategien der Befreiung nur die groteske Verknüpfung der Funktionsweise eines durch das Macht-Wissen produzierten "Dispositivs der Sexualität" geltend macht. (57) "Befreiung" im Sinne des von Marx beschriebenen 'Bauernlegens' während der Phase der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals ist jenes Modell, von dem ausgehend Foucault nicht den Glanz- und Glorienschein "unabhängig" gewordener, "autonomer"

(Rechts-)Subjekte sieht, sondern nur den politischen Produktionsprozeß neuer Abhängigkeiten und - diesmal: goldener - Ketten.

Im wesentlichen sind also zwei Umkehrungen, welche der traditionellen Auffassung der Macht und des sich im (intersubjektiven) Diskurs allererst von der Kausalität abgespaltener Symbole befreienden Subjekts entgegengesetzt werden:

- (a) Praktiken der Internierung und der Ausschließung kommen nicht nur negative, ausgrenzende Funktionsleistungen zu, sondern zugleich auch 'positive' Auswirkungen, und zwar sowohl im Sinne der Produktion eines ausnutzbaren/durchschaubaren, politisch unterwerfbaren Körpers als auch im Sinne der Produktion und Bezeichnbarkeit von anormalen Körpern und delinquenten Verhaltensweisen, denen gleichwohl im Rahmen der politischen Kontrollierbarkeit und Segmentierbarkeit des gesamten Gesellschaftskörpers entscheidende Bedeutung zugesprochen werden muß.
- (b) Die sprachliche Artikulation abweichender Begehungen wird nicht ausschließlich nur unterdrückt wie im Falle des Wahnsinns zur Zeit der Klassik, sondern zugleich auch durch verschiedene Institute in einer spezifischen Weise gefördert, provoziert und bedeutungsmäßig codiert.

Der Körper und die Psyche, wie sie heute von den Humanwissenschaften beschrieben und normiert werden, sind somit selbst als das historische Produkt einer Macht und eines Macht-Wissens anzusehen, deren Analyse gewahrt werden läßt, "daß die *Evolution der Moral vor allem eine Historie des Körpers ist, die Historie von Körpern*". (58) Nicht ein Prozeß der ideologischen Verknüpfung sondern der direkte Zugriff der Macht in bezug auf den menschlichen Körper hat schließlich zur Ausbildung jener Gestalt der Subjektivität geführt, welche zum vordringlichen Gegenstand der Humantechnologien von Erziehern, Psychologen und Psychiatern geworden ist: "Dies psychologische Subjekt entsteht an dem Punkt, wo Macht und Körper aufeinanderstoßen; es ist der Effekt einer bestimmten 'politischen Physik'." (59) Als "Gefängnis des Körpers" ist diese Seele der eigentliche Bezugspunkt einer bestimmten Technologie der Macht, deren Pozeduren der Bestrafung, der Überwachung, der Züchtigung und des Zwangs nicht nur im modernen Strafsystem, sondern auch in vielen anderen gesellschaftlichen Institutionen ihre Verankerung finden:

"Man sage nicht, die Seele sei eine Illusion oder ein ideologischer Begriff. Sie existiert, sie hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert - um den Körper, am Körper, im Körper - durch Machtausübung an jenen, die man bestraft, und in einem allgemeineren Sinn an jenen, die man überwacht, dressiert und korrigiert, an den Wahnsinnigen, den Kindern, den Schülern, an denen, die man an einen Produktionsapparat bindet und ein Leben lang kontrolliert." (60)

#### IV. Die Allgegenwart der Macht als neue Aporie des politischen Kampfes

Welches sind jedoch die möglichen Formen eines Aufbrechens dieses "Gehäuses der Hörigkeit, das uns Foucault in seinen Studien so überzeugend und dramatisch beschreibt? Denn es kann sich ja in einem solchen theoretischen Projekt, wie Foucault es verfolgt, nicht ausschließlich um eine nostalgische Kultur- und Gesellschaftskritik handeln, um derentwillen der Einsatz all dieser genealogischen Forschungen erfolgt. Zumindest Foucault selbst hat den zugleich politischen Anspruch seiner theoretischen Arbeit oft genug unterstrichen, an dem sie nicht zuletzt deshalb *auch* zu messen und zu beurteilen sind.

Die möglichen politischen Perspektiven, die Foucaults Denken eröffnen, lassen sich jedoch wiederum selbst nicht unabhängig von seinem genealogischen Untersuchungsansatz bestimmen. Insbesondere seiner Machtanalyse kommt hierbei eine Schlüsselrolle zu. Wenden wir uns deshalb zur Beantwortung dieser Frage noch einmal denjenigen Eigentümlichkeiten zu, durch die Foucaults Machtbegriff gekennzeichnet ist. Nur so wird sich der Ort und der Einsatz von Strategien und Kämpfen bestimmen lassen, die sich zugleich von den herrschenden Dispositiven der Macht abheben und sie in Frage stellen.

Zunächst ist davon auszugehen, daß Foucault selbst nicht mehr jene große Einheit der Macht heraufbeschwört, der gegenüber sich die einzelnen minoritären Kämpfe, die gegen die bestehenden Machtverhältnisse gerichtet sind, als eine total "andere" und "differente" Macht oder gar als eine "Nicht-Macht" umschreiben ließen. Vielmehr ist für Foucault auch die "herrschende" Macht nicht etwas, das eindeutig einer Person, einer Gruppe, oder einer Klasse zugeordnet werden kann; sie ist auch nicht identisch mit dem Staatsapparat oder den politischen Strukturen einer Gesellschaft, noch läßt sie sich einfach in einem untergeordneten Verhältnis zur ökonomischen Produktionsweise definieren. (61) Die Formen der Machtausübung ändern sich vielmehr von der Repräsentation der obersten Gewalt einer Gesellschaft in der Person des Monarchen hin zu einer Entsubjektivierung, Anonymisierung und Vervielfältigung der Beziehungen zwischen "Kräften" (*rapports de force*), die entweder in der Form des "Krieges" oder der "Politik" codiert werden können. Diese Kräfte sind dem Feld immanent, das sie besetzen, können Ketten und Systeme bilden, aber auch Spannungen, Widersprüche und Zusammenbrüche produzieren. Sie sind nicht etwa nur dem engeren Bereich der Politik eigentümlich, sondern gehen auch konstitutiv in die Organisation ökonomischer, sexueller und erkenntnistmäßiger Beziehungen ein. Auch sind die Machtbeziehungen keine Überbaustrukturen, denen etwa nur eine Funktion des Verbietens und Ausschließens zukommt; vielmehr sind sie vor allem durch einen die Herstellung von Sachverhalten und Wissensformen betreffenden positiv-produktiven Charakter gekennzeichnet. (62) Und schließlich läßt diese Macht keine eindeutige binäre Entgegensetzung zwischen "Herrschenden" (*dominateurs*) und "Beherrschten" (*dominés*) mehr zu. Vielmehr impliziert sie eine stillschweigen-

de Komplizität mit dem Verlangen, die Eigentümlichkeiten mit dem von Deleuze/Guattari skizzierten Modell der Wunschproduktion teil (63): "Wenn sie (die "Macht", K.L.) stark ist, dann deshalb, weil sie auf der Ebene des Begehrens positive Wirkungen produziert - das weiß man inzwischen - und auch auf der Ebene des Wissens." (64) Sie ist deshalb auch auf dem Feld des Wissens immanent, das heißt, sie bringt Wissen hervor und wird selbst beständig neu durch das gesellschaftliche Wissen mit hervorgebracht. Dies bedeutet, "daß Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen; daß es keine Machtbeziehung gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert." (65)

So ist die Macht überall ("*omniprésence du pouvoir*"), das heißt, man kann ihr nicht in einem ihr gegenüber exterritorialen Raum entfliehen, sondern sie immer nur gegen sie selbst wenden und dabei vielfältige Formen des Widerstandes und des Revoltierens entwickeln. Diese Bestimmungen der Foucaultschen Machtanalyse sind es denn auch, welche den zutiefst kritischen Gehalt seiner politischen Theorie zugleich wieder als fragwürdig erscheinen lassen. Denn mit der gleichen Geste, mit der Foucault den Raum für ein neues politisches Denken und eine neue linke Politik ohne "humanistische Mythen" eröffnet, (66) scheint sich auch der Stachel der Kritik, welcher der bisherigen bürgerlich-sozialistischen Tradition des revolutionstheoretischen Denkens zugrundelag, nur mehr um den Preis der Etablierung *neuer* sozialer Mythen konservieren zu lassen. (67) Resümieren wir deshalb noch einmal diese Bewegung der Kritik, welche ihre eigenen Voraussetzungen zu zerstören droht: Zweifellos lebt die polemische Spannung und Schlagkraft des Foucaultschen Diskurses von jener Destruktion des wissenschaftlichen und humanistischen Denkens, die Foucault sowohl in bezug auf den Marxismus als auch die Psychoanalyse im Namen einer neuen Art von "Kritik" paradigmatisch vollzieht. Der polemische Gehalt dieser Destruktion beruht hierbei auf jener Kluft, welche sich zwischen einer Welt der geschichtsphilosophischen und humanistischen Mythen und jener Welt des Kampfes und des Krieges, der Kräfteverhältnisse und "Mikrophysik" bzw. "Mikropolitik" der Macht eröffnet, die Foucaults genealogisches Rekonstruktionsverfahren offenlegt. Insofern scheint ihr zunächst sogar eine ähnliche ideologiekritische Funktion wie der Marxschen Theorie und der Freud'schen Psychoanalyse zuzukommen. Denn auch eine "Kritik der politischen Ökonomie" erhält ihre politische Brisanz durch den von ihr geleisteten Nachweis, daß die Sphäre der Zirkulation als einem scheinhaften Reich der "Freiheit" und "Gleichheit" die Welt der Produktion und der Ausbeutung zugrundeliegt, welche auf einer durch den gewaltsamen Prozeß der "ursprünglichen Akkumulation" hervorgerufenen und von der Kapitalbewegung beständig reproduzierten ungleichen Verteilung der Produktionsmittel beruht. Und auch die Psychoanalyse erhielt ihre ursprünglich kritische Bedeutung erst dadurch, daß sie die scheinbare Einheit des Bewußtseins durch die Freilegung der Welt der Triebe und der Logik des Unbewußten zum Einsturz brachte.

Im Gegensatz zur Marxschen und zur Freudschen Analyse deckt Foucault jedoch eine ganz andere Art von subjektivitätsbestimmenden Prozessen und eine ganz andere Form des Bürgerkrieges auf, die weder durch eine hermeneutische Exegese noch durch den Modus eines dialektisch verfahrenen Syllogismus auf ein wie auch immer geartetes Modell der "Einheit" und der "Versöhnung" der Gegensätze zurückgeführt werden können. Welches sind jedoch überhaupt noch die Bezugspunkte für eine Kritik in einer durch und durch politisierten Welt, die nicht nur durch die Omnipräsenz von Machtverhältnissen, sondern zugleich auch durch das Fehlen eines Gegensatzes von "Herrschenden" und "Beherrschten" gekennzeichnet sein soll? Und war der Gedanke der individuellen und gesellschaftlichen "Emanzipation" ursprünglich nicht gerade konstitutiv mit jenem Modell der "Unterdrückung" verbunden gewesen, das Foucault in seinen neueren Arbeiten zugunsten eines Modells der "produktiven" und "positiven" Wirkungen von Machtverhältnissen aufgegeben hat? (68) Ist nicht der Negativismus der bisherigen Form der Gesellschaftskritik durch den Affirmismus einer Machttheorie ersetzt worden, welche in "konterrevolutionärer" Weise das Problem der Emanzipation verabschiedet hat und allenfalls noch ein "ästhetisches" bzw. "melancholisches" oder "dezisionistisches" Verhältnis zu ihrem Gegenstand zuläßt? (69)

Nun, "konterrevolutionäre" Bedeutung haben die praktischen Schlußfolgerungen von Foucaults sicherlich in dem Sinne, daß sie sich gegenüber jenem Modus der großen gesellschaftlichen Revolution abgrenzen, die sich bisher im Laufe ihrer weiteren Entwicklung immer wieder in ihr Gegenteil verkehrt haben. (70) Lassen sie deshalb auch jede andere Form des "Widerstandes" als sinnlos erscheinen? Keineswegs; nur muß man sich vor Augen halten, daß Foucault auch diese Möglichkeit von multiplen Formen des Widerstandes selbst noch als integralen Bestandteil der Wirksamkeit von Machtverhältnissen denkt. Denn Foucault zufolge sind die Machtbeziehungen geradezu dadurch definiert, daß sie auf einer Vielfalt von "Widerstandspunkten" beruhen, die in ihnen "die Rolle von Gegnern, Zielscheiben, Stützpunkten, Einfallstoren spielen. ... Sie sind in den Machtbeziehungen die andere Seite, das nicht wegzudenkende Gegenüber." (71) Macht und Widerstand verhalten sich also nicht zueinander wie zwei unterschiedliche Sorten von Akten oder Relationen, sondern sind die prinzipiell austauschbaren, jedoch nie voneinander trennbaren Glieder eines Verhältnisses, unabhängig von dem überhaupt nicht von ihnen als solchen gesprochen werden könnte und die damit auch dermaßen affirmativ aufeinander bezogen sind, daß sie zugleich auch ein *wirkliches* "Denken des Außen" zu verunmöglichen scheinen. (72)

Unter solchen grundbegrifflichen Voraussetzungen droht jedoch der kritische Gehalt der Foucaultschen Genealogien in ihr Gegenteil - nämlich die Affirmation ihres Gegenstandes - umzukippen. (73) Und "Politik" würde zu einer Angelegenheit dezisionistischer Akte werden und allenfalls noch den Status eines "Spiels" ernsthaft für sich beanspruchen können, wenn sie sich nicht mehr auf einen wie auch immer gearteten Mythos des "Anderen" beziehen könnte. (74) Auch der Foucaultsche Diskurs würde dann in fataler Weise den

Zustand einer eindimensional gewordenen Welt widerspiegeln, nur daß er diese nicht als "Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen", sondern als eine durch und durch kriegerische und politisierte Welt beschreibt, die ihr gegenüber selbst keine "neutrale" bzw. "andere" Position mehr zuließe. (75)

Dies scheint auch der Grund zu sein, warum Foucault von den letzten Konsequenzen eines solchen Gedankenganges, den er im übrigen sehr weit verfolgt, zurückscheut und deshalb in beruhigender Weise versichert: "Wir stecken nie völlig in der Falle der Macht: unter bestimmten Bedingungen und mit einer präzisen Strategie kann man immer ihren Zugriff abwerfen." (76) Etwas "entflieht" also der Macht, es gibt etwas "Plebejisches" in den Individuen und Klassen, das eine mythische Grenze des Zugriffs der Macht markiert und eine jeweils neue Entwicklung von Machtnetzen motiviert. Gleichwohl läßt sich auch diese Grenzbestimmung der Macht nicht in der Weise eines ihr gegenüber "Äußeren" substanzialisieren, sondern nur als ihre "Kehrseite, ihre indirekte Folge" verstehen." (77)

Aus diesem Grund schöpft der Foucaultsche Diskurs seine politische Sprengkraft letzten Endes auch nicht aus der mythischen Ahnung jenes "Anderen", das er einerseits zunehmend verdrängt zu haben scheint und andererseits auch wieder heraufbeschwört, (78) sondern aus jenem Modus immanenter Kritik, die eine politisch orientierte Theorie auch dann noch zuläßt, wenn sie sich auf jenes politische Potential bezieht, das im *Inneren* der Machtdepositive eingeschlossen ist. Die unzweifelhafte Maxime eines solchen Verfahrens bestünde dann darin, "eine derartige Systemkritik zu bieten, daß jener Prozeß erklärt wird, durch welchen die heutige Gesellschaft einen Teil der Bevölkerung aus den Rand drängt" (79) und die politische Strategie welche sie immer noch anempfehlen könnte, würde letztlich einzig lauten:

"Il s'agit de multiplier dans le tissu politique les 'points de répulsion' et d'étendre la surface des dissidences possibles; il s'agit, dans la bataille contre les institutions de pouvoir, d'utiliser ce que les tacticiens appelaient l' 'ordre mince'. On sait qu'il a remporté des victoires." (80)

## Anmerkungen

- 1) Vgl. hierzu folgende Stellungnahmen und Diskussionsbeiträge (in etwa chronologischer Reihenfolge): JACQUES RANCIERE, *Le cercle de famille*, in: *Théorie et Politique* 1 (1973), dt. in: ders., *Wider den akademischen Marxismus*, Berlin 1975, S. 75 - 85; MASSIMO CACCIARI, *Krisis. Saggio sulla crisi des pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Mailand 1976; JEAN MARCEL BOUGUEREAU, *Die Krise des Mythos. Anmerkungen zur Neuen Linken in Frankreich und Italien*, in: *Kursbuch* 48 (1977), S. 1-13; KLAUS HARTUNG, *Versuch, die Krise der antiautoritären Bewegung wieder zur Sprache zu bringen*, ebd., S. 14-43; STEFAN BREUER, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*, Frankfurt/M. 1977; CLAUDIUS KOCH/WOLF-DIETER NARR, *Krise und Kritik - Zur Krise der Kritik*, in: *Leviathan*, Jg. 5 (1977), Heft 3, S. 400-423; LOUIS ALTHUSSER, *Endlich befreit sich etwas Lebendiges aus und in der Krise des Marxismus. Diskussionsbeitrag*, Venedig 1977, in: *Alternative* 119 (1978), S. 66-73; CORNELIUS CASTORIADIS, *Les Crises d'Althusser*, in: *Libre* 4 (1978); ROBERTO RACINARO, *La crisi del Marxismo*, Bari 1978; PAUL PICCONE, *Rezeption zu RACINARO*, a.a.O., in: *Telos* 37 (1978), S. 199-207; MARIO TRONTI, *Politica e potere*, in: *Critica Marxista*, Jg. 16 (1978), Nr. 3, S. 19-35; GUISEPPE PRESTIPINO, *'Crisi del marxismo' e storicità della forme valore*, ebd., S. 37-48; KARL HEINZ ROTH, *Da hört der Marxismus auf und die soziale Revolution beginnt....*, in: *Alternative* 119 (1978), S. 86-100; PETER BRÜCKNER, *Über Krisen von Identität und Theorie*, in: *Konkursbuch* 1(1978), S. 39-60; LUCIO COLETTI/ANDRE GLUCKSMANN/BERNARD-HENRY LEVY, *"Ich bin für das Licht - aber nicht für die Festbeleuchtung des Staates."* Ein Gespräch, in: *Der neue Irrationalismus. Literaturmagazin* 9 (1978), S. 13-36; UMBERTO CURTI, *Sulla 'crisi' del Marxismo*, Anhang zur erweiterten zweiten Auflage von: ders., *Sulla "scientificità" del marxismo*, Mailand 1979, S. 95-107. Vgl. auch die Aufnahme und Fortführung dieser Diskussion im Rahmen dieser Zeitschrift durch die Beiträge von GÜNTER ORTMANN/GERD-E. FAMULLA/HORST ARNDT, *Marxismus heute: Das Elend mit den großen historischen Kategorien. Theorie und Praxis und die Marxsche Ökonomiekritik*, in: *Mehrwert* 12 (1977), S. 205-155, und STEFFEN NEUGEBAUER, *Gibt es eine Krise im Marxismus?* in: *Mehrwert* 14 (1978), S. 5-28.
- 2) Vgl. etwa KOCH/NARR, a.a.O., S. 404 und MARIO TRONTI, *Sull'auto-nomia del politico*, Mailand 1977, S. 7 ff.; ferner JÜRGEN HABERMAS, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt/M. 1973, S. 48 ff.
- 3) So bereits bei MAURICE MERLAU-PONTY, *Les Aventures de la Dialectique* Paris 1955, dt. *Die Abenteuer der Dialektik*, Frankfurt/M. 1968, S. 270 ff. und HENRI L'EFEBVRE, *Problèmes actuels du Marxisme*, Paris 1958, dt. *Probleme des Marxismus, heute*, Frankfurt/M. 1965, S. 14. Vgl. ferner RANCIERE, a.a.O., S. 79 und ALTHUSSER, der immerhin konzediert, daß

es heute kein "lebendiger Bezugspunkt" für den Sozialismus mehr gäbe (a.a.O., S. 67).

- 4) Diese extreme Position vertreten z.B. BREUER, a.a.O. und CACCIARI, a.a.O., noch radikaler argumentieren GERD BERGFLETH, *Kritik der Emanzipation*, in: *Konkursbuch* 1 (1978), S. 13-35 und JEAN-FRANCOIS LYOTARD, *Petite mise en perspective de la décadence et de quelques combats minoritaires à y mener*, in: DOMIQUE GRISONI (Hg.) *Politiques de la Philosophie*, Paris 1976, S. 121-153, dt. in: J.-F. LYOTARD, *Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik*, Berlin 1977, S. 7-46.
- 5) Diesen problematischen Standpunkt vertritt z.B. ROBERTO RACINARO, a.a.O., der den "Revisionismus" und die gegenwärtige Heterogenität des westlichen Marxismus als eigentliche Ursache der Krise begreift und deshalb auch allein von der traditionellen Strategie der "Vereinheitlichung" zugleich die Möglichkeit ihrer Überwindung erhofft. Auch Althusser und Curi sehen den gegenwärtigen Pluralismus als Ursache der Krise an, ohne diesen jedoch als solchen schon negativ zu bewerten. Vgl. ALTHUSSER, a.a.O., S. 68; CURTI, a.a.O., S. 97 ff.
- 6) Daß sich eine solche Krise nicht mehr mit den Begriffen des Marxismus interpretieren lasse und deshalb "auf der ganzen Welt" aus dem Marxismus "herausführen" müsse, ist für André Glucksmann und andere Vertreter der "Nouvelle Philosophie" bereits eine längst entschiedene Sache. Vgl. hier COLETTI/GLUCKSMANN/LEVY, a.a.O., bes. S. 16 ff. Inwieweit dieser Urteilspruch zutrifft oder nicht zutrifft, wird sich aber erst noch historisch erweisen müssen. Fest steht jedoch, daß heute die Notwendigkeit eines "offenen Diskurses" (Curi) und eines theoretischen Pluralismus gerade auch innerhalb des Marxismus nachhaltiger denn je unterstrichen wird. Vgl. z.B. ALTHUSSER, a.a.O., S. 70; CURTI, a.a.O., S. 101 ff.; ORTMANN/FAMULLA/ARNDT, a.a.O., S. 256 ff.; NEUGEBAUER, a.a.O., S. 17 und 27; ferner OTTO KALLSCHEUER, *Das 'System des Marxismus' ist ein Phantom. Argumente für den theoretischen Pluralismus (der Linken)*, in: *Kursbuch* 48 (1977), S. 59-75. Vgl. auch den interessanten Vorschlag einer "Öffnung" des Marxismus durch eine phänomenologische Refundierung und Erweiterung des traditionellen dialektischen Bezugsmodells von BERNHARD WALDENFELS, *Möglichkeiten einer offenen Dialektik*, in: ders. u.a. (Hg.), *Phänomenologie und Marxismus*, Bd. I: *Konzepte und Methoden*, Frankfurt/M. 1977, S. 143-158.
- 7) Einen ausführlichen Nachweis dieses Zusammenhangs von formalen und inhaltlichen Vorentscheidungen der Marxschen Ökonomiekritik habe ich bereits an anderer Stelle auszuführen versucht. Vgl. hierzu KLAUS LICHT-BLAU, *Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Verhältnis von Ökonomie, Recht und Politik*, Gießen 1978, S. 149 ff.

- 8) Geistesgeschichtlicher Ausgangspunkt dieser "Eindimensionalitätsthese" stellt meines Erachtens der stark von Max Webers Theorie des okzidentalen Rationalismus geprägte Aufsatz von GEORG LUKACS "Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats" dar. Vgl. ders., Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923, S. 94 ff. Während jedoch dieser "Webersche Marxismus" (Merleau-Ponty) noch entschieden die geschichtliche Negativität dieses "Rationalisierungs"prozesses deutlich zu machen versuchte, sind die vor allem durch die "Kritische Theorie" beeinflussten Repräsentanten dieses Interpretationsansatzes inzwischen zutiefst von dem affirmativen Charakter dieses Prozesses überzeugt, der uns nicht nur gleichsam in eine Phase der "Post-Histoire" geschleudert, sondern auch die Unmöglichkeit jeder ernsthaften *Kritik* und *Politik* beschert haben soll. Vgl. hierzu z. B. MAX HORKHEIMER/THEODOR W. ADORNO, Dialektik der Aufklärung: Amsterdam 1947; TH.W. ADORNO, Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966, HERBERT MARCUSE, The One-Dimensional Man, Boston/Mass. 1964, dt. Der eindimensionale Mensch, Neuwied und Berlin 1967; JEAN BAUDRILLARD, Pour une critique de l'économie politique du signe, Paris 1972; ders., Le miroir de la production, Tournai 1973; ders., L'échange symbolique et la mort, Paris 1976; ferner BREUER, a.a.O., Auch das von Piccone entwickelte Modell der "Artificial Negativity" scheint weniger dazu geeignet zu sein, diese Fiktion eines eindimensionalen Universums zu überwinden, sondern dient eher zu ihrer weiteren Unterstreichung. Vgl. PAUL PICCONE, The Crisis of One-Dimensionality, in: Telos 35 (1978), S. 43-54; TIM LUKE, Culture an Politics in the Age of Artificial Negativity, ebd., S. 55-72; JOHN DE BRIZZI, Piccone's Fourth Dimension, in: Telos 37 (1978), S. 144-147; TIM LUKE/PAUL PICCONE, Debrizzi's Undimensionality, ebd., S. 148-152.
- 9) Vgl. z.B. ORTMANN/FAMULLA/ARNDT, a.a.O., S. 219 ff. und 256 ff.; KOCH/NARR, a.a.O., S. 418; MICHAEL THEUNISSEN, Sein und Schein: die kritische Funktion der Hegelschen Logik, Frankfurt/M. 1978, bes. S. 484 ff. Wichtig sind in diesem Zusammenhang auch die Arbeiten von JAMES A. OGILVY, Self & World: Readings in Philosophy, New York 1973; ders., Many Dimensional Man. Decentralizing Self, Society, and the Sacred, New York 1977; vgl. auch seine kritische Rezension zu BREUER, a.a.O., in: Telos 35 (1978), S. 214-226.
- 10) Diesen Standpunkt vertreten z.B. KARL KORSCH, Krise des Marxismus (1931), in: ders., Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften, Frankfurt/M. 1971, S. 167-172 (hier: 168 ff.); MERLEAU-PONTY, a.a.O., S. 119 und 278; ORTMANN/FAMULLA/ARNDT, a.a.O., S. 213 ff. und 241 ff.; TRONTI, Politica e potere, a.a.O., S. 24 ff.; CURTI, a.a.O., S. 96 ff.; RANCIERE, a.a.O., S. 60 ff.; ferner OTTO KALLSCHEUER, Die Rede der Intellektuellen, die Apparate und die Ereignisse, in: RANCIERE, a.a.O., S. 93-102.

- 11) Vor allem Habermas hat in den 60er Jahren von hier aus seine kritische Auseinandersetzung mit der Marxschen Theorie gerechtfertigt und den Einbezug der Psychoanalyse und der Interaktionstheorie in eine kritische Theorie der Gesellschaft gefordert. Vgl. JÜRGEN HABERMAS, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M. 1968, Bes. S. 59 ff. Eine marxistische Reformulierung dieser Kritik leistete im Anschluß an Habermas vor allem HANS-JÜRGEN KRAHL, Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution, Frankfurt/M. 1971, S. 384 ff. Vgl. auch ORTMANN/FAMULLA/ARNDT, a.a.O., S. 214 ff. (mit weiteren Literaturangaben).
- 12) Diese Position vertreten z.B. CLAUD OFFE, Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt/M 1972; BIAGIO DE GIOVANNI, Teoria marxista e Stato, in: Critica Marxista, Jg. 16 (1978), Heft 3, S. 3 - 17; CURTI, a.a.O., S. 95.
- 13) Vgl. hierzu ANTONIO NEGRI, Esiste una dottrina marxista dello Stato? in: Aut-Aut 152-153 (1976), S. 35-50; NORBERTO BOBBIO, Is There a Marxist Theory of the State? in: Telos 35 (1978), S. 5-16; LUCIO COLETTI, A Political and Philosophical Interview, in: New Left Review 86 (1974), bes. S. 15 ff.; ALTHUSSER, a.a.O., S. 71 ff.; TRONTI, Sull' autonomia del politico, a.a.O.; ders., Politica e potere, a.a.O.; LICHTBLAU, a.a.O., bes. S. 199 ff. und CESARE LUPORINI, Le Politique et l'Etatique: Une ou deux Critiques, in: ETIENNE BALIBAR/CESARE LUPORINI/ ANDRE TOSEL, Marx et sa Critique de la Politique, Paris 1979, S. 53-106 (bes. S. 96 ff.).
- 14) Vgl. hierzu etwa die Entwicklung des "Operaismo" in Italien: POTERE OPERAIO, Was ist Arbeitermacht? Materialien zur Kaderbildung, Berlin 1972, MARIO TRONTI, Operai e capitale, Turin 1966, dt. Arbeiter und Kapital, Frankfurt/M 1974; ders., Sull'autonomia del politico, a.a.O.; ders., Politica e potere, a.a.O.; MARIA GRAZIA MERIGGI, Rileggendo 'Operai e Capitale': dall'Autonomia Operaia all'Autonomia del Politico, in: Aut-Aut 147 (1975), S. 47-65; ferner die beiden Diskussionsbände "Operaismo e centralita operaia", Rom 1978 und "Contro l'autonomia delle politica". Turin 1978. In diesem Zusammenhang erklärt sich auch die zunehmende Bedeutung der theoretischen und politischen Analysen Gramscis, der auch die Formel von der Politik als einer "autonomen Wissenschaft" prägte. Vgl. hierzu ANTONIO GRAMSCI, "La politica come scienza autonoma", in: ders., Note sul Machiavelli, sulla Politica e sulla Stato Moderno (= Quaderni del Carcere, Bd. 4), Turin 1949, S. 11 f. CHRISTINE BUCI-GLUCKSMANN, Gramsci et l'Etat, Paris 1975; ROBERT HEEGER, Ideologie und Macht. Eine Analyse von Antonio Gramsci Quaderni, Stockholm 1975; BIAGIO DE GIOVANNI u.a., Gramsci-Debatte, Bd. 1, Hegemonie, Staat und Partei, Hamburg 1978, Auch Poulantzas' Arbeiten sind stark durch Gramscis Einfluß geprägt; vgl. NICOS POULANTZAS, préliminaires a

l'étude de l'hégémonie dans l'état. in: Les Temps Modernes 234 - 235 (1965), S. 862-896 und 1048-1069; ders., Pouvoir politique et classes sociales, Paris 1968, dt. Politische Macht und gesellschaftliche Klassen, Frankfurt/M. 1974; ders., L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme, Paris 1977, dt. Staatstheorie, Politischer Überbau, Ideologie, Sozialistische Demokratie, Hamburg, 1978.

- 15) MICHEL FOUCAULT, Die Folter, das ist die Vernunft. Ein Gespräch Knut Boesers mit Michel Foucault, in: Die Sprache des Großen Bruders. Literaturmagazin 8 (1977), S. 60-68 (hier: 67-68).
- 16) M.FOUCAULT, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, S. 195.
- 17) Diese Vermutung legt Foucault selbst an verschiedenen Stellen nahe. Vgl. z. B. ebd., S. 213 ff.: zur Notwendigkeit neuer "Politisierungsmodelle" vgl. ebd., S. 113.
- 18) "Die Nicht-Analyse des Faschismus ist eine der wichtigen politischen Tatsachen dieser letzten dreißig Jahren" (ebd. S. 206).
- 19) Zu dieser These vom "anti-marxistischen" Charakter der Mai-Revolution und ihrer Folgen vgl. M.FOUCAULT, Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz Psychiatrie und Medizin, Berlin 1976, S. 93.
- 20) Zur politischen Bedeutung dieser neueren sozialen Bewegungen und ihrer Kämpfe vgl. die einzelnen Diskussionsbeiträge von Foucault in: Mikrophysik der Macht, a.a.O., und in: ders., Von der Subversion des Wissens, hg. von WALTER SEITTER, München 1974, S. 110 ff.; ferner das Vorwort von Foucault zu: SERGE LIVROZET, De la Prison a la révolte, Paris 1973, S. 7-14.
- 21) Vgl. M. FOUCAULT, L'esprit d'un monde sans esprit. Entretien avec Michel Foucault, in: CLAIRE BRIERE/PIERE BLANCET, Iran: La révolution au nom de dieu, Paris 1979, S. 225-241.
- 22) Zur Geschichte dieses Mißverständnisses und zum Nachweis seiner notwendig gewordenen Korrektur vgl. auch ROBERT CASTEL, Le psychanalyme L'ordre psychanalytique et la pouvoir, Paris 1973.
- 23) Zu diesem Verdacht vgl. FOUCAULT, Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 113. Die polemische Stoßrichtung, welche hierbei dem Begriff des "Ereignisses" zugeordnet wird, läßt sich nur vor dem Hintergrund jenes "Einschnitts" begreifen, den das "Ereignis des Mai 68" für die bisherige strukturalistische Theoriediskussion bedeutet hat. Denn deren ausschließlich auf die Konstitutionsebene des Sprachsystems und des Sprachcodes fixierten Begriffsbildungen erwiesen sich nun als unhaltbare kulturkriti-

sche Überbewertung der Integrationskraft des realen soziokulturellen Systems selbst. Von hier aus ist auch erklärlich, warum für den Beginn der "post-strukturalistischen" Theoriediskussion in Frankreich der metaphysisch aufgeladene Ereignisbegriff aus Heideggers späteren Philosophie so bedeutsam wurde. Denn für diese ist das "Ereignis" nicht nur eine "Lichtung des Sichverbergens", sondern zugleich auch der Bezugspunkt eines sprachphilosophischen Modells, welches sich nicht mehr an der konstitutiven Bedeutung der Aussage und des spekulativen Satzes orientiert, sondern die Sprache als die "Sage" des "Seins" vom "Ereignis", d.h. vom "Ort ihres Wesens" her denkt. Vgl. MARTIN HEIDEGGER, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, S. 12 ff., 28 ff. Diese "Kehre" kommt auch in den unmittelbar nach 1968 erschienenen Veröffentlichungen von Foucault zum Ausdruck, die auf einer seinen vor 1968 erschienenen Schriften noch nicht zugrundeliegenden Aufwertung des "Ereignisses" markiert zugleich den Unterschied, welche die "strukturalistische" von der "post-strukturalistischen" sprachphilosophischen Position Foucaults abgrenzbar erscheinen läßt. Ein genauerer Vergleich, der im Rahmen dieses Aufsatzes natürlich nicht durchgeführt werden kann, müßte hierbei folgende Werke Foucaults einander gegenüberstellen: M. FOUCAULT, Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Paris 1966, dt. Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt/M. 1971; ders., L'archéologie du savoir, Paris 1969, dt. Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1973; ders., L'ordre du discours, Paris 1971, dt. Die Ordnung des Diskurses, München 1974. Zur entsprechenden sprachphilosophischen Interpretation des Mai 68 vgl. ROLAND BARTHES, L'écriture de l'événement, in: Communications 12(1968), S. 108-112.

- 24) Vgl. Dispositive der Macht, S. 58 ff und 115 ff. Zur Kritik an der Utopie und der Zwangsvorstellung einer "Gesamtgesellschaft" vgl. Von der Subversion des Wissens, S. 126. Foucault kommt deshalb auch zu dem Schluß: Die 'Gesamtgesellschaft' ist dasjenige, dem nur insoweit Rechnung zu tragen ist, als es zerstört werden soll. Es ist zu hoffen, daß es nichts mehr geben wird, was der Gesamtgesellschaft gleicht." (ebd.).
- 25) Von der Subversion des Wissens, S. 113 und 135-136. Zum Vorwurf der "Reduktion des Politischen" vgl. Dispositive der Macht, S. 189.
- 26) Mikrophysik der Macht, S. 112.
- 27) Dieser Rückgriff auf Nietzsche liegt nicht nur den gegenwärtigen, sondern auch bereits den frühen sozialgeschichtlichen und zivilisationstheoretischen Untersuchungen von Foucault zugrunde. Dies zeigt bereits ein Vergleich der Einleitungskapitel folgender Werke. M. FOUCAULT, Folie et déraison. Histoire de la folie e l'âge classique, Paris 1961, dt. Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M. 1969; ders., Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical,

Paris 1963, dt. Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks, München 1973; ders., Surveiller et punir. La naissance de la prison, Paris 1975, dt. Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/M. 1976; ders. Histoire de la Sexualité, Bd. 1: La volonté de savoir, Paris 1976, dt. Sexualität und Wahrheit, Bd. I: Der Wille zum Wissen, Frankfurt/M. 1977. Darüber hinaus läßt sich jedoch auch eine werksgeschichtliche Aktzentverschiebung von Foucaults Verhältnis zu Marx, Freud und Nietzsche feststellen: während Foucault nämlich seit langem nur noch in einem kritischen Sinne von Marx und Freud anschließt, vertrat er 1964 noch die These, daß sowohl Marx und Freud als auch Nietzsche eine vergleichbare Bedeutung hinsichtlich der Grundlegung von Voraussetzungen für ein neues, nicht-affirmatives Denken zukäme. Vgl. hierzu M. FOUCAULT Nietzsche, Freud, Marx, in: Nietzsche. Cahiers de Royaumont, Philosophie Nr. VI, VIIe colloque, 4.-8. Juli 1964, Paris 1967, S. 182-192 (mit anschließender Diskussion: 193-200).

- 28) Mikrophysik der Macht, S. 39: zur ausführlichen Diskussion dieses Untersuchungsverfahrens siehe auch M. FOUCAULT, Nietzsche l'histoire, la généalogie, in: Hommage à Jean Hyppolite, Paris 1971, S. 145-172, dt. in: Von der Subversion des Wissens, S. 83-109; vgl. ferner: Dispositive der Macht, S. 61 ff.
- 29) Dispositive der Macht, S. 68.
- 30) ebd., S. 63
- 31) ebd., S. 64
- 32) Eine pradidigmatische Relevanz kommt in dieser Tradition der Verblendungstheoretiker LUKACS' Aufsatz "Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats" zu (in: ders., Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923, S. 94-228). Selbst die Althusserianer, um nur den Bogen zu spannen, haben inzwischen das Individuum in seiner "charaktermaskierten Gleichgültigkeit" (Krahl) als ideologisches Subjekt wiederentdeckt und damit die Analyse der Techniken der Unterwerfung einseitig auf die Bestimmung des "falschen Bewußtseins" festgelegt. Vgl. z.B. L. ALTHUSSER, dem zufolge es "die Funktion jeder Ideologie ist (sie wird durch diese Funktion definiert), die konkreten Individuen als Subjekte zu 'konstituieren'" (in: ders., Marxismus und Ideologie, Berlin 1973, S. 111-172).
- 33) Mikrophysik der Macht, S. 99.
- 34) ebd., S. 94.
- 35) Vgl. M. TORT. Die Psychoanalyse im historischen Materialismus, Berlin 1976, S. 60-90. Der Beitrag des historischen Materialismus zur Rekonstruktion der Ödipalisierung beschränkt sich bei Tort auf das Wörtchen

"induziert": "Ein Prozeß innerhalb einer Gesellschaftsformation kann niemals anderes als Träger (Subjekt)-Stellen erzeugen. ... Indem er jedoch seine Trägerstellen bestimmt, induziert er subjektive Positionen und dadurch unterwirft (assujettit) er den Träger als ideologisches Subjekt" (a.a.O. S. 72). Das ist wahrlich etwas wenig für die angestrebte Einverleibung der Psychoanalyse in eine marxistische Gesellschaftstheorie.

- 36) Dies ist eine von Foucault gebrauchte Wendung zur Charakterisierung des gemeinsamen Untersuchungsgegenstandes seiner unterschiedlichen Teilanalysen der "Macht". Vgl. M. FOUCAULT, Überwachen und Strafen, S. 41. Daß sie auch die eigentliche Darstellungsintention des "Anti-Ödipus" von Deleuze/Guattari im Kern trifft, zeigt nicht nur die Referenz, die Foucault selbst in seinem Buch über die Geschichte des Strafsystems angibt: "Auf keinen Fall vermag ich durch Hinweise oder Zitate sichtbar zu machen, was dieses Buch G. Deleuze und seiner gemeinsamen Arbeit mit F. Guattari verdankt", (ebd., S. 35), Vgl. hierzu GILLES DELEUZE/FELIX GUATTARI, Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Oedipe, Paris 1972, dt. Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie, Frankfurt/M. 1974.
- 37) Diese eigentümliche Wortzusammensetzung hat Walter Seittner bei der Übersetzung von "Überwachen und Strafen" an den Stellen zum Teil braucht, wo im Französischen nur der Ausdruck "assujettissement" steht. Vgl. z.B. die deutsche Ausgabe S. 393 mit der französischen Erstausgabe von 1975, S. 312.) Sie bringt sehr gut die Doppelbedeutung zum Ausdruck, welche Foucault wie auch Deleuze/Guattari am zivilisatorischen Prozeß der Subjektivierung/Individuierung konstatieren, der für sie zugleich ein Mechanismus der Unterwerfung darstellt. Foucault hat übrigens selbst in seinem neuesten Buch inzwischen explizit auf diese doppelte Bedeutung von "assujettissement" aufmerksam gemacht: "l'assujettissement des hommes: je veux dire leur constitution comme 'sujets', aux deux sens du mot" (M. FOUCAULT, La volonté de savoir, Paris 1976, S. 81). 'Sujet' heißt nämlich im Französischen sowohl das 'Subjekt' wie auch der 'Unterworfene', der 'Untertan'.
- 38) Vgl. M. FOUCAULT, Wahnsinn und Gesellschaft, a.a.O.: ders., Die Geburt der Klinik, a.a.O.: ders., Überwachen und Strafen a.a.O.: ders., Sexualität und Wahrheit, a.a.O.
- 39) M. FOUCAULT, Die Ordnung der Dinge, Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Fkft/M. 1971 (Paris 1966).
- 40) Foucault subsumiert übrigens beide Rekonstruktionsformen unter den Titel "Archäologie der Humanwissenschaften", wobei er gegenwärtig unzweifelhaft das Schwergewicht auf die zivilisationstheoretische Dimension dieses "archäologischen" Unternehmens legt. Jedoch liegt ein wechselseitiges Fundierungsverhältnis dieser beiden Rekonstruktionsformen vor, welches die einstmalige Kritik an Foucault, er sei zu einseitig episte-



mologisch, übersehe die gesellschaftliche "Praxis" und könne deshalb nicht die Ursachen für die Bildung bzw. Transformation eines Wissens angeben, weitgehend gegenstandslos werden läßt (vgl. etwa den Tenor dieser Einwände bei D. LECOURT, "Über die Archäologie und das Wissen - Über Michel Foucault", in: ders., Kritik der Wissenschaftstheorie, Berlin 1975, S. 77-105).

- 41) Foucault nennt in diesem Zusammenhang die Psychologie, Soziologie, Kulturgeschichte, Ideengeschichte und Wissenschaftsgeschichte. Vgl. Die Ordnung der Dinge, S. 425
- 42) Diese von Merleau-Ponty stammende Formulierung hat Ricoeur gebraucht, um seine eigene hermeneutische Tätigkeit der "Wiedereinsammlung des Sinns" nach dem durch die Grundlegung der Psychoanalyse bewirkten Zusammenbruch der philosophisch-hermeneutischen Cogito-Idole zu kennzeichnen. Ihr entspricht die Rekonstruktion des sprechenden Subjekts ausgehend von der im Unbewußten implizierten Achse des Wunsches. Vgl. PAUL RICOEUR, Die Interpretation. Ein Versuch über Freud, Frankfurt/M. 1974, S.429-469. Im Unterschied zu dieser konstruktiv-hermeneutischen Absicht, die zudem auf den Geltungsbereich der Freudschen Topik beschränkt bleibt, betreiben Foucault und Deleuze/Guattari im Anschluß an Nietzsche eine "dekonstruktive", vom gesellschaftlichen Feld der Macht und des Begehrens ausgehende "Archäologie des Subjekts".
- 43) Vgl. M. FOUCAULT, Wahnsinn und Gesellschaft, S.8.
- 44) Dies ist der Obertitel des ersten Bandes der "Geschichte der Sexualität", der bereits 1976 erschienen ist. Vgl. M. FOUCAULT, La volonté de savoir, a.a.O., dt. Der Wille zum Wissen, a.a.O.
- 45) Daß hierin eine beträchtliche Abweichung von Foucaults ehemaligem Selbstverständnis bezüglich seinem eigenen Unternehmen vorliegt, läßt sich anhand folgenden Vergleichs belegen: ursprünglich verstand er seine eigenen Arbeiten als Teil einer "Ethnologie" unserer eigenen Kultur mit all den Implikationen, die ein solches ethnologisches Projekt kennzeichnet: "Ich versuche tatsächlich, mich außerhalb der Kultur, der wir angehören, zu stellen, um ihre formalen Bedingungen zu analysieren, um gewissermaßen ihre Kritik zu bewerkstelligen: aber nicht um ihre Werte herabzusetzen, sondern um zu sehen, wie sie tatsächlich entstanden sind. Indem ich die Bedingungen unserer Rationalität analysiere, stelle ich auch unsere Sprache, stelle ich meine Sprache, deren Entstehung ich analysiere, in Frage." (M. FOUCAULT, Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S. 13) Heute dagegen erscheint ihm die "Bourgeoisie" im Verhältnis zur Macht und zur Sexualität als "geschwätzig" und der Zusammenhang zwischen den Techniken der Macht und der Subjektivierung als "offensichtlich" Programmatisch äußert er sich hierzu: "Man gibt leicht dem sozialen Feld eine gewisse Undurchsichtigkeit, wenn man dort auf nichts anderes zielt

als auf die Produktion und das Begehren oder auf die Ökonomie und das Unbewußte. Tatsächlich aber gibt es eine ganze transparente Zwischenschicht zu analysieren, die sich enthüllt, untersucht man die Strategien der Macht, in denen die Soziologen nur das stumme System oder das Unbewußte der Regeln, die Epistemologen nur schlecht kontrollierte ideologische Wirkungen erblicken." (Mikrophysik der Macht, S. 104) Dieses Statement liest sich zeitlich rückwärts gewandt *auch* als eine Selbstkritik an Foucaults eigener ehemaliger Position!

- 46) Von der Subversion des Wissens, a.a.O., S.10
- 47) a.a.O. In "Die Ordnung der Dinge" hatte Foucault noch eine tendenzielle Transformation dieses Gegensatzpaares in den Gegensatz bewußt-unbewußt diagnostiziert: "Alles vollzieht sich so, als habe die Dichotomie des Normalen und des Pathologischen die Tendenz, sich zugunsten der Bipolarität des Bewußtseins und des Unbewußten zu verlieren." (S.435) Jedoch ist auch hier die Feststellung angebracht, daß Foucault den an epistemologischen Kriterien gewonnenen Begriff des Unbewußten im Rahmen der Machtanalyse aufgegeben hat.
- 48) M. FOUCAULT, Überwachen und Strafen, a.a.O., S.250. Zuletzt hatte noch Henri Lefebvre gegenüber Foucault den Vorwurf erhoben, daß er in "Wahnsinn und Gesellschaft" nur die Unterdrückungsstrategien der Vernunft im Hinblick auf die Unvernunft analysiere und dabei gewissermaßen den "Staat" übersehe: "Il ne remarque pas la présence de l'Etat sur la scène, aux cotes de la raison." (H. LEFEBVRE, De l'Etat, Bd.1: L'Etat dans le monde moderne, Paris 1976, S.162) Lefebvre kritisiert hierbei ebenfalls die Beschränkung dieses Buches auf die Betrachtung der rein negativen Bedeutung von politischen Ausschließungsfunktionen: "Sans doute faudrait-il aller plus loin que M. Foucault dans l'étude de 'l'enferment' " (163). Er gibt jedoch eine hier notwendig gewordene Richtungsänderung an, die Foucault selbst seit 1971-1972 vorweggenommen hat, ohne daß Lefebvre es für notwendig erachtet, auf diesen Zusammenhang weiter aufmerksam zu machen. Denn folgende programmatische Formulierungen sind durchaus mit dem jetzigen Standpunkt Foucaults verträglich: "Invisible, l'Etat décrète le *normal et anormal*, substituant sa loi à la vie communautaire . . . La critique philosophique du *sujet*, c'est une affaire. la critique politique des procédés par lesquels l'Etat fabrique (produit) ses *sujets*, c'est une autre affaire!" (LEFEBVRE. a.a.O., S. 163-164).
- 49) Vgl. Dispositive der Macht, S.68 ff. Zu diesem rechtsphilosophischen "bias" der neuzeitlichen Macht- und Staatstheorie vgl. auch K. LICHTBLAU, Theorie der bürgerlichen Gesellschaft, a.a.O., S.33 ff.
- 50) Zu dieser Gegenüberstellung der unterschiedlichen Grundlagen und Voraussetzungen des "discours philosophico-juridique" und des "discours

- historico-politique" vgl. M. FOUCAULT, *Histoire des systèmes de pensée*, in: *Annuaire du Collège de France* 76 (1976), S.361-366.
- 51) Vgl. CARL SCHMITT, *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitizierungen*, in: ders., *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1963, S.79 ff.
- 52) Aus diesem Grund scheint mit auch der Einwand, Foucault habe der Entstehung des absolutistischen Staates nicht genügend Rechnung getragen, nicht überzeugend zu sein und an der eigentlichen Problematik vorbeizugehen. Vgl. etwa HEINZ STEINERT, *Ist es aber auch wahr, Herr F.? "Überwachen und Strafen" unter der Fiktion gelesen, es handle sich dabei um eine sozialgeschichtliche Darstellung*, in: *Kriminalsoziologische Bibliographie*, Jg.5 (1978), Heft 19-20, S.30-45 (hier: 39 ff.).
- 53) *Dispositive der Macht*, S. 83
- 54) ebd., S.95.
- 55) Vgl. M. FOUCAULT, *Überwachen und Strafen*, a.a.O.; ders., *Sexualität und Wahrheit*, a.a.O.
- 56) Diese neue Zuordnung wird bisher in einem Interview am deutlichsten, das Foucault anlässlich des Erscheinens seines ersten Bandes zur Geschichte der Sexualität gegeben hat. Vgl. M. FOUCAULT, "Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", in: *Quinzaine littéraire* 247 (1977), S. 4-6. Daß für ihn im Rahmen seiner Neuorientierung das epistemologische Projekt, wie es 'Die Ordnung der Dinge' und die 'Archäologie des Wissens', Fkft/M. 1973 (Paris 1969), kennzeichnen, weitgehend gegenstandslos geworden ist, zeigt sich nicht nur an der heutigen Einschätzung seiner 1970 am Collège de France gehaltenen Inauguralvorlesung (vgl. M. FOUCAULT, *Die Ordnung des Diskurses*, München 1974), von der er in dem gleichen Interview sagt: "c'est un text que j'ai écrit à un moment de transition" (S.4), sondern auch in seinem neuen Buch, wo sich anlässlich einer Analyse der politischen Besetzung des Lebens durch die "bio-pouvoir" folgende, in bezug auf 'Die Ordnung der Dinge' implizit selbstkritische Äußerung findet: "*Inutile d'insister ici sur la rupture qui s'est alors produite dans le regime du discours scientifique et sur la manière dont la double problématique de la vie et de l'homme est venue traverser et redistribuer l'ordre de l'épistémè classique.*" (*La volonté de savoir*, a.a.O., S. 188-189).
- 57) Diese Frontstellung zu Autoren wie Reich und Marcuse hat sogar den "Spiegel" dazu veranlaßt, in seiner Sensationsgier erheischenden Weise auf Foucaults Buch über die Sexualität aufmerksam zu machen. Vgl. den Spiegel Nr. 18 (1977), S. 206-7, unter dem pompösen Titel: "Sexualität: Fausts neuer Pakt".

- 58) M. FOUCAULT, "Abriß der am Collège de France unter dem Titel 'Histoire der Denksysteme' abgehaltenen Lehrveranstaltungen" (1970-1974), in: A. KREMER-MARIETTI, *Michel Foucault - Der Archäologe des Wissens*, Frankfurt/M-Berlin-Wien 1976, Anhang S. 193-233, hier: S. 217
- 59) ebd., S. 218.
- 60) *Überwachen und Strafen*, S. 41.
- 61) *Mikrophysik der Macht*, S. 99-102.
- 62) Vgl. *Sexualität und Wahrheit*, S. 113 ff.
- 63) Und umgekehrt: so haben Deleuze/Guattari in ihrer Kafka-Analyse den Foucaultschen Machtbegriff gewinnbringend einsetzen können und grundbegrifflich mit dem 'désir' gleichgesetzt: "Es gibt kein Verlangen nach Macht: *Die Macht ist selber Verlangen*. Nicht Verlangen als Mangelgefühl sondern als Fälle, als Erfüllung von Vollzug, als richtiges Funktionieren" (G. DELEUZE/F. GUATTARI, *Kafka - Für eine kleine Literatur*, Frankfurt/M 1976, S. 77. Vgl. hier auch den Hinweis auf Foucault in der Fußnote 2 zu Kap. VI. S. 131).
- 64) *Mikrophysik der Macht*, S.94.
- 65) *Überwachen und Strafen*, S.39.
- 66) Zur Notwendigkeit einer solchen linken Politik ohne "humanistische Mythen" vgl. *Von der Subversion des Wissens*, S.28. Zur These, daß Foucault mit seiner Machtanalyse zugleich auch die Voraussetzungen für eine "neue", d.h. in diesem Falle nicht mehr auf die Staatsmacht fixierte "Politik" geschaffen habe, vgl. GILLES DELEUZE, *Ecrivain non: un nouveau cartographe*, in: *Critique* 343 (1975), S.1207-1227 (hier: 1208), dt. in: G. DELEUZE/M. FOUCAULT, *Der Faden ist gerissen*, Berlin 1977, S. 102. Skeptischer äußert sich Debray: "Kann es eine Foucaultsche Politik geben oder nicht? Und weiter: Die Zurückweisung von Begriffen und Vorstellungen, die dem bis heute 'politisch' geheißenen Feld zugrundeliegen (Repräsentation, Organisation, Planung, Polarisierung auf und durch den Staat usw.), kann eine solche Zurückweisung ein 'Anderes', das über einen eigenen Inhalt verfügt, freisetzen? Etwas anderes als nur eine verneinende Guerilla, eine Stadtguerilla, die um einiges zu städtisch ist? Ich möchte das bezweifeln." REGIS DEBRAY, *Auf den Schultern Solschenizyns*, in: *Alternative* 116 (1977), S.183-187 (hier: 185).
- 67) Foucault charakterisiert jene Form des historisch-politischen Wissens, auf das sein eigenes genealogisches Verfahren abzielt, übrigens selbst als "un discours sombrement critique et en meme temps intensiment mythique". Vgl. M. FOUCAULT, *Histoire des systèmes de pensée* (1976).

a.a.O., S.364.

- 68) Deleuze lobt dieses neue Denken ausdrücklich als zugleich "positiv und positivistisch". Vgl. G. DELEUZE/M. FOUCAULT, Der Faden ist gerissen, a.a.O., S.128. Und auch Foucault selbst hat sich bereits öfters zu einem "fröhlichen Positivismus" bekannt, ohne sich dessen zu schämen, was hierzulande ja immer noch als "unverschämt" gilt. Vgl. z.B. M. FOUCAULT, Archäologie des Wissens, S. 182.
- 69) Dies ist der Tenor einer bestimmten Sorte von Foucault-Kritikern, die sich im übrigen den Weg für eine sinnvolle Auseinandersetzung mit Foucault durch ihr allzu orthodoxes Festhalten an Marx'schen Positionen und eine allzu oberflächliche Lektüre der Texte von Foucault selbst verbaut haben. Vgl. hierzu etwa: MARXISTISCHE GRUPPE, Die Philosophie des inneren Schweinehunds. Der Kampf des Strukturalismus gegen Wahrheit und Individualität, in: Fachbereichszeitung FB Sprach und Literaturwissenschaften 4(1977), S.3-10: PROJEKT KLASSENANALYSE, Mit den Lumpen kämpfen? in: Beiträge zum wissenschaftlichen Sozialismus 3(1977), S.201-203; WILFRIED GOTTSCHALCH, Foucaults Denken - eine Politisierung des Urschreies? in: Literaturmagazin 9(1978), S.66-73; WALTER BUSCH, Machtstaatsideologie und linke Melancholie, in: Das Argument 115(1979), S.382-389. Wie sehr die "Kritik" hierbei zum Teil danebengreift, zeigt z.B. Gottschalchs totales Mißverständnis bezüglich der Foucault'schen Position; denn mehr als mit dem folgenden Urteil konnte man diese tatsächlich nicht verfehlen: "Ganz außer acht bleibt bei ihm jene Macht, die als Autorität Verfügungsgewalt über die Seelen, oder nüchterner ausgedrückt, über den psychischen Apparat der Individuen ausübt." (W. GOTTSCHALCH, a.a.O., S.71).
- 70) Dies ist auch der Grund, warum Foucault anstelle der großen gesellschaftlichen Revolutionen heute eher in den punktuellen Aufständen und Revolten die Möglichkeit einer wahrhaft radikalen Politik sieht; denn: "La révolution s'organise selon toute une économie intérieure au temps: des conditions, des promesses, des nécessités; elle loge donc dans l'histoire, y fait son lit et finalement s'y couche. Le soulèvement, lui, coupant le temps, dresse les hommes à la verticale de leur terre et de leur humanité." M. FOUCAULT, Vivre autrement le temps, in: Le Nouvel Observateur 755(1979), S.88.
- 71) Sexualität und Wahrheit, S.117.
- 72) Zu dieser Formel von einem "Denken des Außen" vgl. Von der Subversion des Wissens, S.54 ff.
- 73) Dies ist eine Gefahr, auf die unter anderem auch Baudrillard verweist: "In Begriffen von Machtverhältnissen gewinnt die Macht immer, auch wenn sie im Laufe der Revolution von einer Hand zur anderen überwech-

- selt." JEAN BAUDRILLARD, Oublier Foucault, München 1978, S.64. Ähnlich skeptisch äußert sich NICOS POULANTZAS, Staatstheorie, a.a.O., S.134 ff.; Cacciari spricht sogar von einem "Wille zur Ohnmacht"; vgl. MASSIMO CACCIARI, 'Razionalità' e 'Irrazionalità' nella Critica del Politico in Deleuze e Foucault, in: Aut-Aut 161(1977), S.119-133 (hier: 127).
- 74) Foucault neigt übrigens selbst des öfteren dazu, den "spielerischen Charakter seines eigenen theoretischen und politischen Einsatzes zu betonen; vgl. z.B. Dispositive der Macht, S.119. Dies muß jedoch nicht unbedingt den Ernst seiner Kritik beeinträchtigen. Zur diesbezüglichen Funktion eines "Mythos des Anderen" in Foucaults Denken vgl. FRANCO RELLA, Il mito dell'altro. Lacan, Deleuze, Foucault, Mailand 1978, bes. S.56 ff.
- 75) Mongin sieht in dem Modell einer durch und durch politisierten Welt sogar die Gefahr, daß dies "conduit, d'une autre manière que le marxisme par exemple, a s'écarter de toute théorie du politique." OLIVIER MONGIN, La politique en question, in: Esprit, Jg. 44(1976), S.38-54 (hier: 39).
- 76) Dispositive der Macht, S.196.
- 77) ebd., S.205.
- 78) So verstehe ich nicht nur die Rolle des Mythos des "Plebejischen" in Foucaults politischer Theorie, sondern auch die affirmative Funktion, welche Foucault einem Rückgang auf den "Körper" und die "Lüste" gegenüber dem von der Macht geprägten "Dispositiv der Sexualität" einräumen will. Vgl. hierzu M. FOUCAULT, La volonté de savoir, S.208: "Contre le dispositif des sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais le corps et les plaisirs."
- 79) FOUCAULT, Die große Einsperrung, a.a.O., S.136.
- 80) FOUCAULT, Les juges kaki, in: Le Monde, 1.-2.Dezember 1977, S.15.