

Institut für Politikwissenschaft



universität
wien



**ALEX
DEMIROVIĆ**

**DAS PROBLEM DER MACHT
BEI MICHEL FOUCAULT**

IPW Working Paper
No. 2/2008
Institut für Politikwissenschaft
Universität Wien

Das Problem der Macht bei Michel Foucault

Alex Demirović *

IPW Working Paper No. 2/2008
Institut für Politikwissenschaft
Fakultät für Sozialwissenschaften
Universität Wien

April, 2008

* Alex Demirović ist Gastprofessor am Institut für Gesellschaftswissenschaften und historisch-politische Bildung, Fachgebiet Politikwissenschaft, TU Berlin, Franklinstraße 28/29, 10587 Berlin. E-Mail: demirovic@em.uni-frankfurt.de; Gastprofessor am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Wien im Wintersemester 2004/05 sowie im Wintersemester 2006/07.

Impressum:

Die IPW Working Papers sind eine Veröffentlichungsreihe des Instituts für Politikwissenschaft der Universität Wien. Die Reihe stellt Ergebnisse und Konzepte aktueller Forschungen des Instituts für Politikwissenschaft einer breiten fachspezifischen Öffentlichkeit vor.

ISSN 1995-7955

Eigentümer:

Institut für Politikwissenschaft
Fakultät für Sozialwissenschaften
Universität Wien
Universitätsstr. 7
1010 Wien

HerausgeberInnen/Redaktion:

Julia Mourão Permoser: julia.mourao.permoser@univie.ac.at
Tina Olteanu: tina.olteanu@univie.ac.at
Thomas Streitfellner: thomas.streitfellner@univie.ac.at

Einzelne Ausgaben können beim Institut für Politikwissenschaft bestellt werden.

Download der vollständigen IPW Working Papers als pdf unter:

<http://politikwissenschaft.univie.ac.at/>

Zusammenfassung

Foucaults Machtanalysen sind seit langem Gegenstand der Diskussion. Die Veröffentlichung vieler seiner Aufsätze, Interviews und vor allem Vorlesungen ermöglicht es, die Entwicklung seiner Überlegungen genauer nachzuzeichnen. Foucault beabsichtigte keine Theorie der Macht, hat aber mit seinen Studien ein breites und differenziertes Instrumentarium zu ihrer Analyse vorgelegt, das das Verständnis der Wirkungsweise der Macht enorm vertieft hat. Trotz dieser Fruchtbarkeit sind Uneindeutigkeiten und Widersprüche unverkennbar. Es werden Foucaults eigene Bedenken gegen eine Theorie der Macht erörtert, seine Bemühungen und Schwierigkeiten, den eigenartigen Gegenstandsbereich seiner Arbeit genauer bestimmen. Um deren Bedeutung und Originalität genauer in den Blick zu bekommen, werden Foucaults Überlegungen von denen Max Webers und Niklas Luhmanns abgegrenzt. In einem ausführlichen Schlussteil werden Einwände gegen Foucaults Analysen vorgetragen und diskutiert. Eine These des Papiers ist, dass sich bei Foucault Elemente zu einer Theorie der Macht finden, die erst im Kontext einer kritischen Theorie der Gesellschaft zu erschließen sind.

KEY WORDS: Macht; Herrschaft; Freiheit; Foucault; kritische Gesellschaftstheorie; Staatstheorie; Poststrukturalismus; politische Theorie

Das Problem der Macht bei Michel Foucault[†]

1 Das genealogische Projekt einer Analytik der Macht

Michel Foucault sieht sich selbst nicht als einen Theoretiker der Macht; er hat bestritten, eine Theorie der Macht zu haben, und abgelehnt, eine auszuarbeiten: „Es geht überhaupt nicht darum, eine Theorie der Macht, eine allgemeine Theorie der Macht zu begründen, und auch nicht darum zu sagen, worin ihr Wesen und ihr Ursprung besteht. Diese Frage wurde im Westen seit Jahrhunderten bzw. Jahrtausenden gestellt, und es steht nicht fest, dass die darauf gegebenen Antworten befriedigend waren“ (Foucault [1978] 2003: 714; vgl. auch Foucault [1977a] 2003: 521-522; [1982] 2005: 270). Ohne einen solchen Bezugspunkt in einer systematischen und allgemeinen Theorie der Macht zu haben, hat er dennoch wie kaum jemand sonst seine Arbeiten auf die Frage nach der Macht konzentriert und das Projekt einer Analytik der Macht verfolgt. „Als ich *Wahnsinn und Gesellschaft* schrieb, als ich an der *Geburt der Klinik* arbeitete, glaubte ich eine genealogische Geschichte des Wissens zu schreiben. Aber der eigentliche rote Faden war dieses Problem der Macht.“ (Foucault [1980] 2005: 102; vgl. Foucault [1977a] 2003: 519) Diese rückblickende Bewertung seiner Arbeiten über einen Zeitraum von 25 Jahren mag eine Stilisierung sein, die durch zahlreiche andere seiner Reflexionen auf seine intellektuell-wissenschaftliche Aktivität relativiert wird. Aber ihr entsprechen auch wiederholte Absichtserklärungen. Seit Beginn der 1970er Jahre wird von ihm ausdrücklich die politische Notwendigkeit der Analyse der Macht festgestellt: „Rühren diese Schwierigkeit und unsere Nöte, die angemessenen Kampfformen zu finden, nicht daher, dass wir noch nicht wissen, was die Macht ist? Schließlich hat man auch erst im 19. Jahrhundert in Erfahrung gebracht, was die Ausbeutung ist; aber vielleicht weiß man immer noch nicht, was die Macht ist. Und Marx und Freud reichen vielleicht nicht aus, um uns zu helfen, diese so rätselhafte, zugleich sichtbare und unsichtbare, anwesende und verborgene, überall eingesetzte Sache zu erkennen, die man die Macht nennt.“ (Foucault [1972] 2002: 389) Das Verhältnis zur Frage der Macht ist durch ein Zögern, sogar durch eine Umschreibung gekennzeichnet, denn in der Retrospektive hält er auch fest: „Es ging mir nicht darum, Machtphänomene zu analysieren oder die Grundlage für solch eine Analyse zu schaffen. Vielmehr habe ich mich um eine Geschichte der verschiedenen

[†] Für anregende Diskussionen danke ich den Studierenden am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Wien und der Technischen Universität Berlin.

Formen der Subjektivierung des Menschen in unserer Kultur bemüht. [...] Das umfassende Thema meiner Arbeit ist also nicht die Macht, sondern das Subjekt.“ (Foucault [1982] 2005: 269-270) Er erweckt den Eindruck, als ob er zur Analyse der Macht eher genötigt gewesen sei, um mit seiner eigentlichen Forschung weiter kommen zu können. Er habe sich veranlasst gesehen, sich auch näher für das Problem der Macht zu interessieren, denn das menschliche Subjekt sei sowohl in Produktionsverhältnisse, Sinnbeziehungen und zugleich auch in komplexe Machtbeziehungen eingebunden. Für die Analyse gerade dieser relativ autonomen Machtbeziehungen aber fehlten die Werkzeuge. „Macht dachte man entweder im Rahmen rechtlicher Modelle (Wodurch wird Macht legitimiert?) oder im Rahmen institutioneller Modelle (Was ist der Staat?).“ (Foucault [1982] 2005: 270) Trotz einer gewissen Distanznahme zur Frage der Macht zeigt sich Foucault verwundert über die Verwunderung eines Journalisten, der ihn danach gefragt habe, warum dem Thema der Macht so große Bedeutung beigemessen werde. Macht sei kein nur theoretisches Problem, sondern Teil unserer Erfahrung. Sehr grundsätzlich werdend, betont Foucault, dass Faschismus und Stalinismus solche Mechanismen, Ideen und Verfahren genutzt und ausgebaut haben, die in der politischen Rationalität unserer Gesellschaft zu finden waren (Foucault [1982] 2005: 271). Das Problem des 20. Jahrhunderts liege nicht mehr im Elend, sondern in der übermäßigen Macht; das Problem der Macht ließe sich deswegen auch nicht mehr mit den von ökonomischen Kategorien bestimmten Analyseinstrumenten des 19. Jahrhunderts erfassen (vgl. Foucault [1977a] 2003: 517). Bei der Analytik der Macht handelt es sich nicht um eine geschichtswissenschaftliche oder ideengeschichtliche Untersuchung historischer Prozesse, sie will zur Geschichte der Gegenwart beitragen.

Foucaults Analytik der Macht – das meint: die Definition des autonomen und spezifischen Bereichs der Machtbeziehungen und die Bestimmung der Instrumente zu ihrer Analyse (vgl. Foucault [1976] 1999: 102) – stellt trotz einer mittlerweile umfassenden Rezeption und kritischen Auseinandersetzung immer noch eine Herausforderung für die politische Theorie und die Theorie des modernen, kapitalistischen Staates dar, nicht nur, weil sie sich verbreiteten Annahmen und Selbstverständlichkeiten entgegenstellte, sondern noch mehr, weil sie mit großer Insistenz und Intensität auf dem Problem der Macht beharrte und zum Verständnis ihrer Komplexität eine Vielzahl von Einsichten beitrug. Es ist sicherlich so, dass seine Thesen zur Macht aus heutiger Sicht nicht mehr so verblüffend, aufregend und herausfordernd wirken wie in den 1970er und 1980er Jahren nach Erscheinen seiner Bücher *Überwachen und Strafen* und *Der Wille zum Wissen*; wichtige seiner Einsichten scheinen

eine Selbstverständlichkeit geworden zu sein. Die in den *Schriften* versammelten Interviews und Aufsätze ebenso wie die Veröffentlichung seiner Vorlesungen aus dem Nachlass geben dennoch Anlass, sich einiger zentraler Einsichten noch einmal zu vergewissern. Dies hat drei Gründe. Zum einen läßt sich sagen, dass viele der Überlegungen von Foucault trotz einer gewissen modischen Rezeption insbesondere des Gouvernementalitätskonzepts noch immer nicht – oder vielleicht sogar nicht mehr, wenn man an die Analyse und Kritik der Macht in der Familie, der Schule oder Hochschule während der 1970er Jahre denkt, die über Foucaults Arbeiten hinaus verbreitet ausgearbeitet wurden – in einer Weise angeeignet sind, dass sie der kritischen Analyse der Macht Geltung verschafft hätten. Zum zweiten machen die zahlreichen, neuerdings zugänglichen Texte Foucaults deutlich, dass sein Programm weit offener, umfangreicher, facettenreicher und widersprüchlicher war, als es sich in seinen wenigen methodischen Bemerkungen zur Analyse der Macht und in seinen Analysen der Disziplinargesellschaft angedeutet findet, die bis weit in die 1980er Jahre hinein Grundlage für die Auseinandersetzung mit Foucault waren.¹ Drittens wird erkennbar, dass Foucault trotz seiner Skepsis gegenüber etatistischen Theorien der Macht, wie sie aus der Tradition des Naturrechts und des rationalen Gesellschaftsvertrag herrühren, sich immer wieder und vielleicht sogar zunehmend mit Fragen des Staates befasst hat. Die „Verstaatlichung“, die „Staatsbildung“ liege im Zentrum der Fragen, die er zu stellen versucht habe (vgl. Foucault [1984a] 2000: 69; Foucault [1979] 2004: 114). Daraus ergibt sich die Frage nach möglichen Einsichten, die Foucaults Analytik der Macht zu einer materialistisch-kritischen Theorie der Gesellschaft, der Macht, der Politik, des Staates beitragen kann (vgl. Demirović et al. 2002; Lemke 2007: 50).² Macht, Wissen, Subjektivierung, Verstaatlichung – die Originalität von Foucaults Forschungsarbeit besteht wohl darin, dass er gerade dem Verhältnis dieser vier Begriffe nachgeht, sich für die Macht gerade dort interessiert, wo sie mit Wissen und Wahr-Sagen, mit Subjektivierung und mit Verstaatlichung verknüpft ist.

2 Macht

Weniger häufig als dies für eine mit Fragen der Politik befasste Disziplin zu erwarten wäre, sind Macht und Herrschaft Gegenstand politikwissenschaftlicher Diskussion. Aufgelöst in ein breites Feld von Politikfeldanalysen, wird staatliche Herrschaft allenfalls gelegentlich einmal ausdrücklich Thema, wobei auch dann nicht selten im Unklaren bleibt, was genau

damit gemeint ist. Die politische Theorie hat sich schon seit vielen Jahren und verstärkt durch praxis- oder genauer, moralphilosophische Fragestellungen auf die Begründung von Normen und damit zusammenhängende Fragen konzentriert. Damit erscheint die Macht nur noch als ein Anderes, das durch Normen zwar eingeschränkt und zurückgedrängt werden soll, das aber als solches kaum selbst in den Blick rückt. Ob Antworten auf die Fragen – was sollen wir tun?, was ist die moralisch richtige Handlung? – nicht vielleicht gerade deswegen notwendig werden, weil wir so vielfach durch Macht in Situationen unfreien Handelns gestellt werden, steht kaum zur Diskussion. Es scheint so, als würde es ausreichen, über Macht in negativen Begriffen ihrer Begrenzung nachzudenken. Selten prägnant wird diese Art kontrafaktischer moralischer Lebenshaltung in einer an Foucault gerichteten Frage auf den Punkt gebracht: „Selbst wenn das Modell des Konsensus vielleicht nur eine fiktive Möglichkeit ist, können dennoch die Leute dieser Fiktion entsprechend so handeln, dass die erhaltenen Ergebnisse dem Handeln überlegen wären, das aus der meiner Ansicht nach eher deprimierenden Auffassung der Politik als Herrschaft und Unterdrückung resultieren würde; so dass, auch wenn Sie [gemeint: Foucault] empirisch Recht haben sollten und die Utopie sich niemals verwirklichen lässt, es in einem Sinne pragmatisch besser, gesünder, befreiender sein könnte [...], wenn der Konsensus für uns eher ein zu erreichendes Ziel bliebe denn ein Ziel, das wir verwerfen und für unerreichbar erklären.“ (Foucault [1984] 2005: 722) Moralphilosophisch wird hier ein regelrechtes wissenschaftlich-moralisches Tabu über die mit der Frage der Macht zusammenhängenden Themen verhängt. In Fiktionen zu leben gilt nach den Kriterien einer heroischen Moral allemal als wertvoll und richtig, während demgegenüber selbst schon die kritische Analyse als etwas deprimierendes gilt: das Wissen über die dunklen Seiten der Macht und die härteste und drängenste Wirklichkeit wird nicht als das Medium einer moralisch guten Lebensweise verstanden. Indem sie in düstere Stimmungen versetzt, scheint allein schon die Analyse der Macht mit dem Bösen zu kontaminieren und vom Ziel einer möglichen Freiheit wegzuführen. Es scheint eine falsche und machtsvergessene Alternative, wenn alternativ zur schlechten Wirklichkeit, die man nicht analysieren darf, weil dies selbst moralisch wertlos wäre, nur der trotzig und weltabgewandte Traum moralischer Selbstüberzeugtheit bliebe. Dass dies im Namen einer besseren Gesellschaft geschieht, macht die Argumentation noch unbegreiflicher, denn sie trägt regelrecht zur Entmündigung derjenigen bei, die sich von Macht, Herrschaft oder Unterdrückung emanzipieren müssten, denen aber das Mittel der Einsicht verstellt wird. „Dass man von der lichten und nicht von der finsternen Seite von Individuum und Gesellschaft reden solle, ist genau die offiziell genehme und respektable Ideologie.“ (Adorno 1952: 36)

Doch kommen wir auf die Politikwissenschaft zurück. Der Grund für ihre Zurückhaltung mag sein, dass Macht etwas zu selbstverständliches für eine Wissenschaft ist, die sich mit Politik befasst. Denn in der Politik geht es überhaupt nur um Macht. „»Politik« würde für uns also heißen: Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen, die er umschließt.“ (Weber 1992: 159) Gerade weil alles Macht ist, womit sich die Wissenschaft von der Politik beschäftigt, wird dieses allgemeine Fluidum selbst gar nicht analysiert. Es scheint so, als gäbe es die Macht und es müßte nur noch um den Anteil und die Verteilung dieser Macht gekämpft werden. Anders verhält es sich mit der Soziologie, in der Phänomene der Macht zum Gegenstand zahlreicher mikro- und makrosoziologischer Analysen geworden sind. Je nach Anlage der Theorie kann Macht als etwas für die Politik Spezifisches verstanden werden. Dies gilt insbesondere für die Systemtheorie von Parsons und insbesondere Luhmann. Letzterer begreift Macht als das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium des politischen Systems. Politik ist funktional derart ausdifferenziert, dass sie ausschließlich und universell auf Machtkommunikationen spezialisiert ist und Macht in anderen Funktionssystemen wie Wirtschaft, Recht, Kunst oder Wissenschaft keine Verwendung mehr finden soll. Die Systemtheorie bestätigt damit die vorherrschende Vorstellung in der Politikwissenschaft, doch finden sich in der Soziologie auch breitere Auffassungen von Macht. Wahrscheinlich tut sich die Soziologie mit Phänomenen der Macht leichter, weil sie vielseitige Bereiche der Gesellschaft im Blick hat und die Politik nur einer unter vielen ist. Die Ubiquität von Macht wird von Max Weber angesprochen: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“ (Weber 1980: 28) Macht findet sich dieser Auffassung zufolge in jeder nur denkbaren sozialen Beziehung, zwischen Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern, Offizieren und Soldaten, Regierung und Bürgern, zwei Passanten auf dem Bürgersteig. Die Macht scheint zunächst transitiv zu sein, sie geht von einem Willen aus, der sich anderen gegenüber durchsetzen will. Doch der Wille hat nicht als solcher Macht, sondern Macht ist die Chance, sich durchzusetzen. Würde also der Wille sich direkt, linear und unmittelbar durchsetzen, würde es keine Macht geben. Macht entfaltet sich dort, wo der Wille antizipieren muß, dass er an dem Widerstreben der anderen scheitern könnte, es also keine Sicherheit, sondern nur eine Wahrscheinlichkeit gibt. Die Machtsituation schließt Alternativen ein, deren Verwirklichung durch Machtbildung gerade verhindert werden soll. Deswegen wird die Situation Gegenstand eines Wahrscheinlichkeitskalküls – sowohl für den Soziologen als auch für den Willen. Der Träger des Willens

beginnt, die Chance zu berechnen, ob und in welchem Umfang er sich durchsetzen kann. Diese Chancen können vergrößert werden durch Androhung von Gewalt oder Androhung gesellschaftlicher Benachteiligung, durch Geld oder Versprechungen, durch Zuneigung, Liebe, Überredungsfähigkeit, körperliches Erscheinungsbild. Dieser Vielseitigkeit wegen spricht Weber davon, dass der Begriff der Macht soziologisch amorph sei. „Alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen, seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen.“ (Weber 1980: 28-29) Dort, wo die Macht ihre Chancen derart optimiert, dass sie sich vollständig durchsetzt und mit keinerlei Risiko des Widerstands mehr rechnen muss, vollzieht sich ein Formwechsel, sie geht in die Disziplin über: „Der Begriff der 'Disziplin' schließt die 'Eingeübtheit' des kritik- und widerstandslosen Massengehorsams ein.“ (Weber 1980: 29) Weber thematisiert den Widerstand gegen einen Willen nur negativ als ein Widerstreben ohne eigene Perspektive. Deswegen nimmt er nicht in den Blick, dass die der Macht Unterworfenen auch ihrerseits Macht haben. Denn wenn der Wille, der sich durchsetzen will, erst einmal seine Chancen kalkulieren muss, haben dann nicht diejenigen, die sich fügen sollen, schon längst ihrerseits dem Machthaber ihren Willen aufgezwungen: Nur wenn Du zum Chancen kalkulierenden Machthaber wirst, nur unter solchen Bedingungen, die Dir Chancen zur Durchsetzung verschaffen, sind wir folgebereit und lassen uns von Dir lenken? Was ist das für ein Wille, der sich durchsetzen muss und auf diese Weise durchsetzen will; und was sind die Folgen für ihn, wenn er im allerersten Moment, in dem sich die Macht ausüben will, einsehen muss, dass er sich nur durchsetzen wird um den Preis, sich in eine Figur der Macht zu transformieren, die einen Reichtum an Alternativen einschränkt, verhindert, unmöglich macht? Ebenso wenig fragt Weber nach den Folgen der Macht, also der Ohnmacht. Was geschieht mit denjenigen, die zum Objekt eines Kalküls werden, die unter dem Blickwinkel der Chancensteigerung analysiert werden und die sich schließlich dem Willen fügen? Sind sie nicht dreimal gedemütigt: durch die Enteignung des Reichtums ihrer Alternativen, durch die Überwindung ihres Widerstands und schließlich durch die Objektivierung der Analyse, die sie zum Gegenstand einer verfügenden, verbietenden Politik macht? Wie ertragen sie, in dieser Weise überwunden worden zu sein? Werden sie nicht darauf sinnen, sich dem machthabenden Willen zu entziehen? Was muss dieser unternehmen, wenn er sich dauerhaft behaupten will? Wird er nicht beobachten, analysieren, verbieten, kontrollieren, um auf jede nur denkbare Weise auch zukünftig seine Chancen zu erhalten oder sogar noch zu optimieren?

Michel Foucault wählt eine andere, wenn nicht gegensätzliche Perspektive, die von unten, die der Machtunterworfenen. Ihm geht es – so eine seiner vielen Erläuterungen zu seinen Absichten – um eine Genealogie, „die es ermöglicht, ein historisches Wissen der Kämpfe zu erstellen und dieses Wissen in aktuelle Taktiken einzubringen“ (Foucault [1976] 1999: 17). Diese Genealogie verbindet unterworfenen, historisches Wissen, das im Innern funktionaler Ensembles vorhanden und verborgen ist und durch Kritik erneut zum Vorschein gebracht wird, mit einem nicht-gewußten, nicht-begrifflichen, abgewerteten, am unteren Ende der Hierarchie angesiedelten lokalen Wissen der Leute. „Ja, ich würde gerne die Geschichte der Besiegten schreiben“ – nimmt er den Faden von Walter Benjamins *Geschichtsphilosophischen Thesen* auf – „ein schöner Traum: endlich denen das Wort zu erteilen, die es bisher nicht haben ergreifen können, die von der Geschichte, von der Gewalt der Geschichte, von all den Herrschafts- und Ausbeutungssystemen zum Schweigen verurteilt worden sind“ (Foucault [1977] 2003: 505; vgl. Demirović 1997: 119-130). Zwei wesentliche Schwierigkeiten stellen sich, Foucault zufolge, einem solchen Projekt entgegen. Es handelt sich um Besiegte nicht zuletzt deswegen, weil ihnen das Wort entzogen wurde. Sie haben keine eigene Sprache, keine eigenen Begriffe, sie sprechen in einer anderen, ihnen aufgezwungenen Sprache. Die ihnen aufgezwungenen Ideen sind „Narben der Unterdrückung“. Das kontaminiert noch alle Begriffe, auf die in der Kritik an Macht und Herrschaft Bezug genommen wird. In einer Diskussion mit Noam Chomsky verdeutlicht Foucault diesen Gesichtspunkt an einem der zentralen moralphilosophischen Begriffe, dem der Gerechtigkeit. Chomsky argumentiere kritisch im Namen der menschlichen Natur und der reinen Gerechtigkeit. Doch Gerechtigkeit sei in verschiedenen Typen von Gesellschaft erfunden und angewendet worden, sei es als Instrument einer politischen und wirtschaftlichen Macht oder als Waffe gegen diese Macht. Da die Norm der Gerechtigkeit also innerhalb einer Klassengesellschaft für beide Seiten eine Rolle spielt, ist Foucault skeptisch, ob dieser Begriff als Bezugspunkt taugt. „Aber wenn die Gerechtigkeit in einem Kampf bemüht wird, dann als Machtinstrument und nicht in der Hoffnung, dass eines Tages die Menschen gemäß ihren Verdiensten belohnt oder für ihre Fehler bestraft werden. Anstatt die gesellschaftliche Auseinandersetzung in Begriffen der Gerechtigkeit zu verstehen, muss man vielmehr die Gerechtigkeit in Begriffen der gesellschaftlichen Auseinandersetzung verstehen. [...] Ich möchte Ihnen im Sinne Spinozas antworten und Ihnen sagen, dass das Proletariat nicht gegen die herrschende Klasse kämpft, weil es diesen Kampf für gerecht hält. Das Proletariat führt diesen Kampf, weil es zum ersten Mal in der Geschichte selbst die Macht ergreifen will. Und weil es die Macht der herrschenden Klasse stürzen will, hält es diesen Kampf für gerecht.“ (Foucault

[1974] 2002: 624-625) Die Kämpfe finden nicht statt, weil sie vom edlen moralischen Impuls der Gerechtigkeit angestoßen werden. Gerechtigkeit ist eine Funktion der Kämpfe und eine Form, in denen sie ausgetragen werden; gar nicht auszuschließen ist, dass die Gerechtigkeit eine innere Grenze der Kämpfe selbst, also eine Form darstellt, in der die Kämpfe für die Bekämpften, die Mächtigen akzeptabel werden. Deswegen erscheint Foucault eine Zeit ohne Gerechtigkeit durchaus denkbar: „Ich bin mir nicht sicher, ob man in einer klassenlosen Gesellschaft diesen Begriff der Gerechtigkeit noch nötig hätte“ (Foucault [1974] 2002: 628). Eine solche Überlegung soll den Irrtum vermeiden helfen, der dem Sozialismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts unterlaufen sei – und der aus Foucaults Sicht so verheerende Folgen für die Linke auch in den Folgejahrzehnten hatte. Jener Sozialismus habe sich in seiner Kritik an der kapitalistischen Gesellschaft auf Begriffe und Vorstellungen berufen, die gerade dieser Gesellschaft entlehnt waren: Der Mensch erhalte nicht alle Möglichkeiten der Entwicklung und Verwirklichung, die Natur des Menschen wäre im System des Kapitalismus entfremdet. Demgegenüber träumte der Sozialismus „von einer menschlichen Natur, die schließlich frei sein sollte. Welches Modell benutzte er, um sich diese Natur des Menschen vorzustellen, zu entwerfen, zu verwirklichen? In Wahrheit war es das bürgerliche Modell. Er meinte, dass eine nichtentfremdete Gesellschaft eine solche sei, die beispielsweise einer bürgerlichen Sexualität, einer bürgerlichen Familie, einer bürgerlichen Ästhetik Raum geben würde“ (Foucault [1974] 2002: 619). Gerade dieses bürgerliche Modell sei dann in der sowjetischen Gesellschaft verwirklicht worden. Schon in einem früheren Gespräch mit Gilles Deleuze hatte Foucault das Argument vorgebracht, dass es bei dem Kampf gegen die Justiz, die Gerichte und Gefängnisse nicht um eine andere, bessere und gerechtere Justiz gehe, sondern es sich vielmehr um einen Kampf gegen die Macht handele. „Meine Hypothese [. . .] ist die, dass die Volkstribunale beispielsweise zur Zeit der Revolution nur dem mit den Massen verbündeten Kleinbürgertum dienen, die Kampfbewegung gegen die Justiz wieder unter ihre Kontrolle zu bekommen. Und dazu hat man das System des Tribunals vorgeschlagen, das sich auf eine Justiz beruft, die gerecht sein, und auf einen Richter, der ein gerechtes Urteil sprechen könnte. Die Form selbst des Tribunals gehört einer Ideologie der Justiz an, welche die der Bourgeoisie ist“ (Foucault [1972] 2002: 388). Foucault setzt also mit seiner Kritik tiefer an und befragt auch die Maßstäbe linker Kritik darauf hin, ob sie nicht noch mit einer Lebensweise verbunden sind, die zur Disposition gestellt werden müsste. Das, was die Linke für Emanzipation hält, übernimmt noch aus dem kritisierten Zustand die Keime jener autoritären Dynamik, von der die sozialen Kämpfe befreien sollen.

Die zweite Schwierigkeit einer Analytik der Macht von unten ist, ob sich die Geschichte überhaupt als kriegerischer Prozess, als Abfolge von Siegen und Niederlagen beschreiben lässt. Ähnlich wie Marx und Engels im Kommunistischen Manifest, denen zufolge die Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen sei (vgl. Marx & Engels 1972: 462), vertritt Foucault zunächst ein verallgemeinertes Modell, wonach die Geschichte durch die Logik der Kämpfe bestimmt ist: „Die Geschichtlichkeit, die uns mitreißt und uns bestimmt, ist kriegerisch; sie ist nicht sprachlicher Natur. Machtbeziehung, nicht Sinnbeziehung. Die Geschichte hat keinen Sinn, was nicht heißt, dass sie absurd oder ohne Zusammenhang wäre. Sie ist im Gegenteil verstehbar, und sie muss bis in ihre kleinste Einzelheit analysiert werden können: doch gemäß der Verstehbarkeit der Kämpfe, der Strategien und der Taktiken“ (Foucault [1977d] 2003: 192-193). Das kriegerische Modell erscheint Foucault nach seiner 1976 gehaltenen Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* offensichtlich nicht mehr ganz so evident, wie das zuvor der Fall gewesen war. In dieser Vorlesung war er der genealogischen Frage nachgegangen, wie es aufkam, die Geschichte in Begriffen eines Kampfes und eines Klassenkampfes zu denken. „Das ist ein wichtiges Problem, mit dem der Marxismus immer noch nicht vollständig zu Rande gekommen ist.“ (Foucault [1977] 2003: 505-506) Was könne man unter Kampf verstehen: einen Krieg oder eine Schlacht? Sei es angemessen, gesellschaftliche Konflikte als Krieg zu bezeichnen? Seien Herrschaftsprozesse nicht sehr viel komplexer und komplizierter? Diese Fragen haben denselben strategischen Einsatz wie Foucaults Einwände gegen vermeintlich grundlegende Normen der Kritik und wollen Mächte thematisieren, die der Aufmerksamkeit bislang entgangen seien. Man glaube gewöhnlich, dass die Macht sich in den Händen der Regierung befinde und durch Verwaltung, Polizei, Armee und Staatsapparat ausgeübt werde. Demgegenüber vertritt Foucault die Ansicht, die er viele Male bekräftigen wird, dass die Macht in vom Staatsapparat unabhängigen Institutionen ausgeübt werde – ohne dass dies allerdings immer wirklich der Fall ist. Die Familie, die Universität, die Schulen, die Fürsorge, die Medizin, die Psychiatrie – sie alle übten im Verborgenen politische Gewalt aus. Die politische Macht reiche tiefer, bis dorthin, wo man sie nicht vermutet; und nur, wenn man das erkenne, könne man sie auch angemessen bekämpfen. „Vielleicht genügt es nicht zu sagen, dass hinter den Regierungen, hinter dem Staatsapparat, die herrschende Klasse steht. Man muss den genauen Punkt der Einflussnahme bestimmen, die Orte und Formen, an und in denen diese Herrschaft ausgeübt wird. Und weil diese Herrschaft nicht einfach nur der Ausdruck der – in politischen Begriffen – wirtschaftlichen Ausbeutung ist, ist sie ihr Werkzeug und in hohem Maße die Bedingung ihrer Möglichkeit. Die Bekämpfung der einen vollzieht sich

durch die erschöpfende Erkenntnis der anderen. Wenn es nicht gelingt, diese Stützpunkte der Macht der herrschenden Klasse zu erkennen, gestattet man ihnen, weiter zu existieren und erlebt möglicherweise einen Wiederaufbau dieser Macht der herrschenden Klasse nach einem scheinbar revolutionären Prozess.“ (Foucault [1974] 2002: 617-618) Die Machtanalyse, die Foucault zu diesem Zeitpunkt ins Auge fasst, ist noch eine Analyse politischer Macht; sie soll das Feld der politischen und Herrschaftsanalyse erweitern, methodische Fragen behandeln, Begriffe überdenken, Kritik zur Geltung bringen und dem emanzipatorischen Prozess eine grundlegendere, radikalere Stoßrichtung geben, um die Gefahr totalitärer Dynamiken zu verhindern (vgl. Balibar 1991: 43). Das kriegerische Modell stärkt aus Foucaults Sicht in der Linken Tendenzen, die jenen Dynamiken zuarbeiten. „Das Modell des Krieges sitzt wie ein Parasit auf den Diskussionen über politische Themen: Wer abweichende Ideen hat, wird als Klassenfeind identifiziert, gegen den man kämpfen muss bis zum Sieg.“ Mit dem kriegerischen Diskurs verliehen die Intellektuellen ihrer Arbeit politisches Gewicht. Aber: „Bestünde Ernsthaftigkeit nicht vielmehr darin, dass alle sich der Forschung widmen, einer neben dem anderen, ohne dass sich die Standpunkte genau decken? Wer lange genug proklamiert: „Ich kämpfe gegen einen Feind“, wird der diesen „Feind“ dann nicht auch als solchen behandeln, wenn es – was jederzeit geschehen kann – tatsächlich zu einer kriegerischen Situation kommt? Diese Bahn führt geradewegs in die Unterdrückung, sie ist gefährlich.“ (Foucault [1980] 2005: 118)

Vor allem und immer wieder wendet sich Foucault gegen ein Verständnis von Macht, wie es seit der vernunftrechtlichen Begründung souveräner Staatsmacht geläufig ist. Macht, über die die einzelnen Individuen als natürliche Wesen mit dem Recht zur Selbsterhaltung verfügen, also mit dem Recht, entsprechend ihrer Stärke ihre Interessen zu verfolgen und andere dabei mit Gewalt zu zwingen oder auch zu töten, wird von ihnen allen an einen Souverän abgetreten. Dies entspricht einem nutzenorientierten Kalkül. Die Sicherheit für die einzelnen wächst, wenn alle ihre jeweilige Macht an den Souverän abtreten, der sie im Namen aller gerecht, also nach allgemeinen, für alle gleichermaßen verbindlichen Gesichtspunkten zur Geltung bringt. Für die Fälle, in denen es doch zu Gewalt von Seiten anderer Gesellschaftsmitglieder kommt, kann mit dem Schutz durch den Souverän gerechnet werden. Der Souverän schöpft also die Macht aus der Gesellschaft ab, mit dieser Macht schränkt er das Handeln der einzelnen auf ihre Rechtssphäre ein oder verhängt Verbote. Was nicht ausdrücklich verboten ist, ist erlaubt. Vor allem drei Argumente bringt Foucault gegen dieses Modell der juristischen, verbotenden, repressiven Macht vor.

a) Es dient der Begründung einer souveränen staatlichen Macht und erweist sich als zirkulär. Der Souverän muss als Ziel das Gemeinwohl definieren und verfolgen. Das Gemeinwohl ist erreicht, wenn alle Untertanen den Gesetzen gehorchen und die Ordnung in dem Maße achten, wie diese Ordnung den Gesetzen entspricht. Das öffentliche Wohl besteht demnach im Gehorsam gegenüber Gesetzen des Souveräns. „Folglich besteht das Wohl, das die Souveränität sich zum Ziel setzt darin, dass die Leute der Souveränität gehorchen.“ (Foucault [1979] 2004: 148-149) Dieser Zirkel lässt sich auch in Max Webers Analyse staatlicher Herrschaft beobachten. Bekanntlich beantwortet er die Frage, was der Staat sei, mit der Definition, derzufolge der Staat ein auf das Mittel der legitimen physischen Gewaltamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen sei. Damit er als ein solches bestehen kann, nicht also von allen Seiten mit Ungehorsam, Widerstand, Aufstand konfrontiert wird, damit die Gewaltanwendung gegen einzelne von den anderen hingenommen oder unterstützt wird, damit die Verwaltungsmitglieder überhaupt die Anwendung dieser Gewalt durchhalten, bedarf es innerer Rechtfertigungsgründe. Die moderne Staatsmacht kann sich nicht oder nicht vorrangig mit Charisma oder Tradition rechtfertigen, denn jedes einzelne Individuum soll aufgrund eines Selbsterhaltungskalküls die ihm eigene Macht abtreten. Damit die Allgemeinheit souveräner Machtausübung gewährleistet ist, bedarf es des Gesetzes. Das Gesetz regelt die Bedingungen, unter denen die staatliche Gewalt gleichbleibend gegen alle Gesetzesunterworfenen und in gleicher Weise ausgeübt werden soll, regelt den Umfang und die Intensität der Machtausübung. Es handelt sich um Herrschaft kraft Legalität, „kraft des Glaubens an die Geltung legaler Satzung und der durch rational geschaffene Regeln begründeten sachlichen »Kompetenz«“ (Weber 1992: 160). Das Recht also, das den Souverän legitimieren soll, ist von eben diesem Souverän erlassen worden, um seine Herrschaft zu erhalten. Auf diese Weise lässt sich jedoch nicht erklären, wie der Kreislauf von Bürger-Souverän-Recht-Souverän-Bürger in seiner Gesamtheit aufrechterhalten wird, wenn es zur Ausübung von Gewalt durch den Staat kommt. Es ist ein Modell, das auf der Grundlage der Trennung von Staat und Gesellschaft operiert, die Macht in den Besitz des Staates gibt, und die Macht nur negativ, verhindernd, ausschließend wirken lässt. Angesichts dieser Defizite liegt es nahe, Machtmechanismen zu suchen, die dieser Zirkularität der Souveränitätsmacht selbst Rückhalt verleihen (vgl. auch Butler 2005: 84-85).

b) Kritisiert wird von Foucault auch die Vorstellung, die Macht sei das Ergebnis einer besonderen Gruppe von Handelnden, also beispielsweise einer Klasse. Obwohl er selbst in einem solchen Sinne geantwortet und die Machtausübung der Bourgeoisie zugerechnet hat,

hält er solche Antworten für vorschnell. „Das ist derzeit der große Unbekannte: Wer übt die Macht aus? Und wo übt er sie aus? Man weiß derzeit so in etwa, wer ausbeutet, wohin der Profit geht, durch wessen Hände er geht und wo er wieder investiert wird - dagegen die Macht... Zwar weiß man, dass nicht die Regierenden die Macht innehaben. Der Begriff »leitende Klasse« ist allerdings weder sehr klar noch sehr ausgearbeitet. »Herrschen«, »leiten«, »regieren«, »die an der Macht befindliche Gruppe«, »Staatsapparat« usw., man hat da ein ganzes Spiel von Begriffen, die zu analysieren wären. [...] Überall, wo es Macht gibt, wird Macht ausgeübt. Niemand ist im Grunde Inhaber der Macht; und dennoch wird sie stets in eine bestimmte Richtung ausgeübt, mit den einen auf der einen und den anderen auf der anderen Seite; man weiß nicht, wer sie eigentlich hat, aber man weiß, wer sie nicht hat.“ (Foucault [1972] 2002: 389-390)

In der Tat ist der Hinweis auf Klassenmacht und Bourgeoisie nicht nur vorschnell, sondern muss sich gleichfalls auf eine zirkuläre Argumentation stützen. Danach behauptet die herrschende Klasse die ihr eigene Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel und ihre Herrschaft mit der Macht, die ihr die Kontrolle über die Produktionsmittel verleiht. Dort, wo dies nicht ausreicht, setzt sie das Recht und die staatlichen Gewaltmittel ein. Aber es muss dann diese Klasse schon vor der Macht gegeben haben. Es wird also erstens ein Kollektivsubjekt unterstellt, das zweitens vor jeder Machtbeziehung zu existieren scheint; und weil sie drittens die herrschende Klasse ist, hat sie Macht. Die Grundbegriffe ‘Bourgeoisie’ und ‘Interesse der Bourgeoisie’ seien ohne wirklichen Inhalt. Es habe dieses Bürgertum nicht gegeben, „welches gedacht haben soll, dass der Wahnsinn ausgeschlossen oder die kindliche Sexualität unterdrückt werden müssten. Vielmehr haben die Mechanismen des Ausschlusses des Wahnsinns und der Überwachung der kindlichen Sexualität ab einem bestimmten Zeitpunkt und aus Gründen, die noch zu untersuchen wären, einen gewissen ökonomischen Vorteil, einen bestimmten politischen Nutzen deutlich werden lassen und sahen sich auf einen Schlag von globalen Mechanismen und vom ganzen Staatssystem ganz natürlich kolonisiert und mitgetragen“ (Foucault [1976] 1999: 42). Diese Überlegung kann so gedeutet werden, dass das Bürgertum sich selbst erst mit der Kolonialisierung aller dieser Mechanismen der Macht als eine umfassende Klasse mit spezifischen Gewohnheiten und Verhaltensmustern herausgebildet und mit deren Nutzung ein ihr spezifisches Wissen, ein strategisches und Profitkalkül ausgearbeitet hat.

Ein drittes Argument gegen die Rückführung der Macht auf eine Klasse ist die damit verbundene Vorstellung eines Dualismus. Foucault selbst hat durchaus mit diesem Dualismus

gearbeitet, nämlich: die Ausübung der Macht findet in eine bestimmte Richtung statt. Kritisch gegen die juristische Machtkonzeption gerichtet, deren zentrales Problem die Legitimität des Souveräns und der Gehorsam der Bürger sei, bevorzuge er, so Foucault, die Unterscheidung von Herrschaft und Unterwerfung. Allerdings fügt er sogleich den Zweifel an, dass der Begriff der Unterdrückung einer juristisch-disziplinarischen Machttheorie entstammt und sich zum einen auf eine Theorie der Souveränität, insbesondere die Theorie der souveränen Rechte des Individuums, zum zweiten auf humanwissenschaftliche Diskurse und Praktiken des disziplinarischen Bereichs stütze (vgl. Foucault [1976] 1999: 36, 50-51). Auch den Begriff der Herrschaft problematisiert er. „Ich akzeptiere weder die Vorstellung der Herrschaft noch der Universalität des Gesetzes. Ich bin vielmehr bestrebt, Mechanismen der effektiven Machtausübung zu erfassen.“ (Foucault [1980] 2005: 115) Der Begriff des Herrschers sei ein Trugbild, das erlaube, alle Verfahrensweisen der Macht auf das Gesetz des Verbots zu reduzieren: dieses Machtschema erscheint auf jedem Gebiet, also Familie, Bildung, Staat, Produktionsverhältnis als homogen; Macht lässt sich in negativen Begriffen als Begrenzung oder Zensur denken, die Konfrontation als Übertretung; die Grundoperation wird als ein Sprechakt aufgefaßt, als Äußerung des Gesetzes oder als Diskurs über das Verbotene (vgl. Foucault [1977] 2003: 544b). Es kann allerdings zu derartigen Verfestigungen von Machtbeziehungen kommen, dass es offenkundig Sinn macht, von Herrschaftszuständen zu sprechen (vgl. Foucault [1984c] 2005: 891). Mit dem Begriff der Herrschaft problematisiert Foucault auch die Unterscheidung von herrschender und beherrschter Klasse, die er einem gewissen akademischen Marxismus zurechnet. „Dieser Dualismus findet sich bei Marx niemals, wohl aber bei reaktionären und rassistischen Denkern wie Gobineau, die behaupten, in jeder Gesellschaft gäbe es stets zwei Klassen, eine beherrschte und eine herrschende. [Marx] weiß genau, die Festigkeit der Machtverhältnisse beruht gerade darauf, dass sie nirgendwo enden. Es gibt nicht auf der einen Seite wenige, auf der anderen viele. Die Machtbeziehungen sind überall. Die Arbeiterklasse erwidert Machtbeziehungen und übt ihrerseits Macht aus.“ (Foucault [1981] 2005: 244) Das sind in Foucaults Überlegungen zwei entscheidende Gesichtspunkte: Machtbeziehungen finden sich überall, und auch diejenigen, die der Macht unterworfen sind, sind nicht lediglich Opfer, sondern üben ihrerseits Macht aus. Wenn er also betont, dass sein Forschungsansatz als Ausgangspunkt den „jeweiligen Widerstand gegen die verschiedenen Formen von Macht“ wählt (Foucault [1982] 2005: 273), dann will er damit keinen Gegensatz von Macht und Widerstand nahelegen, einen Dualismus von hier denen, die die Macht innehaben, und dort denen, die sie bekämpfen. Einen solchen „ontologischen Gegensatz von Macht und Widerstand“ lehnt

Foucault ab: „Aber die Machtbeziehungen sind innerhalb der Kämpfe anzusiedeln, und wir dürfen nicht meinen, es gäbe auf der einen Seite die Macht, auf der anderen deren Objekt, und der Kampf entfalte sich zwischen Macht und Nichtmacht“ (Foucault [1978] 2003: 792). Deswegen präzisiert er, dass er den Widerstand wie eine Art Erkenntnisinstrument nutzt, ohne dass dieser aus der Macht herausfiele: „Oder um es mit einem anderen Bild zu sagen, [der Forschungsansatz] benutzt diesen Widerstand als chemischen Katalysator, der die Machtbeziehungen sichtbar macht und zeigt, wo sie zu finden sind, wo sie ansetzen und mit welchen Methoden sie arbeiten. Statt die Macht im Blick auf ihre innere Rationalität zu analysieren, möchte ich die Machtbeziehungen über das Wechselspiel gegensätzlicher Strategien untersuchen“ (Foucault [1982] 2005: 273). Anders als Weber also nimmt Foucault den Widerstand in den Blick, jedoch nicht, um ihn als das Andere der Macht auszuzeichnen, sondern vielmehr, um auf diese Weise das Ganze der Machtbeziehungen als solche erkennen zu können.

c) Foucault beobachtet, dass Macht in einer langen, juristischen Tradition nur negativ verstanden wurde. Die Mächtigkeit dieser Macht würde sich darin erschöpfen, nein zu sagen, Grenzen zu ziehen; „ihre Wirksamkeit bestünde in dem Paradox, dass sie nichts vermag als dafür zu sorgen, dass die von ihr Unterworfenen nichts vermögen, außer dem, was die Macht sie tun lässt“ (Foucault [1976a] 1977: 106). Anstatt also diese negative Konzeption der Macht als Antwort zu akzeptieren oder sie zu verwerfen, stellt er an sie Fragen: „Wie kommt es, dass unsere Gesellschaft und die westliche Gesellschaft schlechthin Macht so restriktiv, so arm, so negativ versteht? Warum denken wir bei Macht immer an Gesetz und Verbot? Warum diese Privilegierung?“ (Foucault [1981] 2005: 226). Er beantwortet diese Fragen mit Hinweis auf die historische Praxis dieser Konzeption der Macht. In der frühen Neuzeit wurde das Recht als Instrument der monarchischen Macht gegen die Institutionen, Regelungen und Zugehörigkeiten der Feudalität eingesetzt. „Mit anderen Worten, das Wachstum des Staates in Europa sicherte partiell die Entwicklung eines juristischen Denkens und benutzte es in jedem Fall als Werkzeug. Die Macht des Monarchen und des Staates ist ganz wesentlich im Recht präsentiert.“ (Foucault [1981] 2005: 227) Fanden sich die Bourgeoisie und die Monarchie zunächst zu einer Koalition zusammen, indem sie eine Form von Macht etablierten, die sich als Recht darstellte, so nutzte erstere dann diesen juristischen Diskurs, um sich der Monarchie zu entledigen. „Im Westen hatte man nie ein anderes System der Repräsentation, Formulierung und Analyse von Macht als das System des Rechts und der Gesetze. Und ich glaube, das ist der Grund, weshalb wir bis vor

kurzem immer nur über solche elementaren Grundbegriffe wie Gesetz, Regel, Souverän, Delegation von Macht usw. haben analysieren können. Ich glaube, von diesem juristischen Verständnis der Macht, diesem Machtbegriff, der auf Gesetz und Souverän, Regel und Verbot aufbaut, müssen wir uns nun befreien, wenn wir nicht nur die Repräsentation von Macht, sondern deren reale Funktionsweise analysieren wollen.“ (Foucault [1981] 2005: 227-228; vgl. entsprechend Foucault [1976a] 1977: 107-110). Die Konsequenz, die Foucault aus diesen Überlegungen zieht, ist radikal. Die juristische Konzeption der Macht, das Verbot, die Unterdrückung erweist sich in doppelter Weise als falsch, sie ist eine Repräsentation der Macht und nicht die reale Praxis; und sie bindet die Analyse der Macht an ein historisch vergangenes, monarchisches System der Repräsentation: „Im Grunde ist die Repräsentation der Macht über die unterschiedlichen Epochen und Zielsetzungen hinweg doch im Bann der Monarchie verblieben. Im politischen Denken und in der politischen Analyse ist der Kopf des Königs immer noch nicht gerollt“ (Foucault [1976a] 1977: 110). Aber stimmt das so, macht diese Art von Radikalität Sinn? Es stellt sich die Frage, ob die Vorstellung von der Macht als Gesetz und Verbot tatsächlich eine völlig falsche Repräsentation ist, die zur Einsicht in die reale Funktionsweise der Macht nichts beizutragen hat oder ob sie nicht doch etwas in der Sache trifft, weil die juristische Repräsentation souveräner Macht eine gewisse reale historische Funktion der Machtausübung hatte und vielleicht immer noch hat. Die Annahme, dass Macht überhaupt als Souveränitätsmacht, als Verbot, Repression, Regel funktioniert, ist unzulänglich, aber in einigen Hinsichten doch angemessen. So betont Foucault, dass die Probleme, „die die Theorie der Souveränität behandelte und auf die sie sich bezog, sich tatsächlich mit der allgemeinen Mechanik der Macht und mit der Art und Weise deckten, wie sie von den obersten bis zu den untersten Stufen ausgeübt wurde“ (Foucault [1977c] 2003: 244). Die Theorie der Souveränität hat für eine gewisse Zeit die Ausübung der Macht durch Monarchie und Bürgertum ermöglicht – eine Zeit, die lange vorbei zu sein scheint, aber vielleicht doch auch bis in unsere Gegenwart noch fortwirkt. In *Der Wille zum Wissen* stellt Foucault gerade diese Frage nach der Funktionsweise der Repression und zeigt, dass die Repression alles andere als nur eine negative Macht ist, dass sie sich jedoch in ihren eigenen Begriffen nicht explizieren kann.

In diesem ersten Band von *Sexualität und Wahrheit* befasst sich Foucault mit dem Diskurs über die moderne Unterdrückung des Sexes, die sich der „Repressionshypothese“ zufolge als Befehl zum Schweigen, als Behauptung der Nicht-Existenz und als Feststellung vollziehen soll, dass es gar nichts zu reden, zu sehen oder zu wissen gebe. Daraus folgt ein ein-

faches Schema der Kritik, das Revolution, Aufklärung und Lust miteinander zu verbinden scheint: man widerspricht den Mächten, sagt die Wahrheit und verspricht den Genuß unverstellter Sexualität. Foucault nimmt demgegenüber die Performativität der verbietenden Rede über den Sex selbst in den Blick und stellt eine permanente Anreizung des Diskurses über ihn fest. „Zensur des Sexes? Eher hat man einen Apparat zur Produktion von Diskursen über den Sex installiert, zur Produktion von immer mehr Diskursen, denen es gelang, zu funktionierenden und wirksamen Momenten seiner Ökonomie zu werden.“ (Foucault [1976a] 1977: 35) Im Namen eines Verbots des Sexes entfaltet sich also ein Diskurs, der den Sex beobachtet, seine Praktiken klassifiziert, über ihn Buch führt, ihn untersucht und durch alle diese Rede- und Wissenspraktiken intensiviert. Damit wird er auf eine gewisse Weise überhaupt erst hervorgebracht. Der Sex sei nicht die allen Sprechreizen zugrundeliegende Realität, sondern werde durch Machttechniken gefördert, angeregt, zum Wachsen gebracht. „Die »bürgerliche« Gesellschaft des 19. Jahrhunderts – zweifellos noch die unsere – ist eine Gesellschaft der blühendsten Perversion. [...] Keineswegs weil diese Gesellschaft durch ihre zu strenge und zu generelle Blockade der Sexualität gerade die Perversionen und die endlose Pathologie des Sexualtriebes zum Sprießen gebracht hätte. Es geht eher um den Machttyp, den sie auf dem Körper und dem Sex funktionieren läßt. Nun besitzt diese Macht weder die Form des Gesetzes noch die Wirkungen des Verbots. Sie vollzieht sich stattdessen durch Vermehrung spezifischer Sexualitäten. Sie setzt der Sexualität keine Grenzen, sondern dehnt ihre verschiedenen Formen aus, indem sie sie auf unbegrenzten Durchdringungslinien verfolgt. Sie schließt sie nicht aus, sondern schließt sie als Spezifizierungsmerkmal der Individuen in den Körper ein. Sie sucht ihr nicht auszuweichen, sondern zieht mit Hilfe von Spiralen, in denen Macht und Lust sich verstärken, ihre Varitäten ans Licht.“ (Foucault [1976a] 1977: 63) Wie im Fall der Disziplin läßt sich auch im Fall des Sexes zeigen, dass die Macht produktiv ist. Durch die Technik der Disziplin wird das Individuum, sein Körper und sein Verhalten individualisiert, beobachtet, optimiert. „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.“ (Foucault [1975] 1976: 250)

Im Lichte der Feststellung, dass die Diskurse, das Wissen vom Sex zu funktionierenden und wirksamen Momenten seiner Ökonomie geworden sind, erweist sich die Behauptung,

alle diese Diskurse hätten nur der Unterdrückung des Sexes gedient, als nicht genau genug. Der Sachverhalt ist komplizierter. Denn zwar gab es die Verbote und die Repressionen, aber ihre Gesamtwirkung war eine andere. „Die Einwände, die ich gegen die Repressionshypothese erheben möchte, zielen weniger auf den Nachweis, dass diese Hypothese falsch ist, als vielmehr darauf, sie in einer allgemeinen Ökonomie der Diskurse über den Sex anzusiedeln, wie sie seit dem 17. Jahrhundert im Innern der modernen Gesellschaften herrscht.“ (Foucault [1976a] 1977: 21) Die Repression darf nicht in ihren eigenen Begriffen verstanden und interpretiert werden; sie ist nicht nur Verhinderung, Begrenzung und Verbot, sondern auch Erzeugung und Konstruktion. Aus diesem Blickwinkel verändert auch die emanzipatorische Rede ihre Bedeutung. Hat Foucault in vielen seiner Ausführungen wie selbstverständlich auf Begriffe des Zwangs, der Unterdrückung, der Repression zurückgegriffen, so rückt er nun in einer theoretisch-analytischen Kehrtwendung das Wissen von der Repression, den Sprechakt, der die Unterdrückung behauptet, in den Kontext dieser Ökonomie der Diskurse über den Sex. „Die Frage, die ich stellen möchte, lautet nicht: weshalb werden wir unterdrückt? sondern: weshalb sagen wir mit solcher Leidenschaft, mit solchem Groll gegen unsere jüngste Vergangenheit, gegen unsere Gegenwart und gegen uns selbst, dass wir unterdrückt werden?“ (Foucault [1976a] 1977: 18) Die bisherige Kritik der Macht ist zu harmlos. Auch das kritische Sprechen, das die Unterdrückung des Sexes behauptet, ist noch Teil einer Macht, die wesentlich komplexer und komplizierter ist, als einfach nur eine Macht in der Ordnung der Unterdrückung zu sein. Es ist eine Macht, die durch eine Vielzahl von Diskursen des Verbots, aber auch von Diskursen der Kritik an der Unterdrückung des Sexes zu dessen Erzeugung beiträgt. Foucault gelangt mit diesen Überlegungen zu einer Kritik des linken Alltagsverstands, der gewahrt werden muss, dass es nicht ausreicht, in einer gleichsam objektivistischen Haltung das Verbot und die Unterdrückung des Sexes anzuklagen. Indem die Performanz der Kritik in den Blick genommen wird, zeigt sich, dass diese an der Macht auf doppelte Weise mitwirkt. Zum einen lenkt sie von der realen Praxis der Macht ab, indem sie die Macht auf eine Weise – als Staat, Gesetz, Verbot, Strafe – skandalisiert, die sie nicht trifft, so dass die Macht ungefährdet weiter wirken kann: „Reine Schranke der Freiheit – das ist in unserer Gesellschaft die Form, in der sich die Macht akzeptabel macht.“ (Foucault [1976a] 1977: 107) Zum zweiten schreibt sie sich in einen Diskurs über den Sex ein und trägt damit aktiv zur Produktion des Sexes als einer Machttechnik bei. Die Kritik der Macht kann also durchaus zu einem Moment in der Reproduktion der Macht werden. Ist es das, was Foucault sagen will, wenn er schreibt: „Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und doch oder vielmehr gerade deswegen liegt der Widerstand

niemals außerhalb der Macht“ (Foucault [1976a] 1977: 116)? Dies erweckt den Eindruck einer radikalisierten Ideologiekritik, die auch noch den Widerstand zu einem Stützpunkt der Macht werden lässt. Entsteht damit nicht das Bild einer ultrastabilen Macht – wird die Macht nicht in ihrer Stabilität überschätzt? Wie kann dann noch richtig kritisiert werden, wenn sich die Kritik immer nur von neuem in das Projekt der Macht einschreiben wird? Doch Foucault will seinem eigenen Anspruch nach durchaus etwas Aufklärendes zur Kritik der Macht beitragen, zu einer Kritik, die sich über die Radikalität ihrer Gesten täuscht, weil sie in der absolutistisch-bürgerlichen Tradition steht – während es aus seiner Sicht endlich einmal darum geht, die Macht ohne den König zu denken und eine Analytik der Macht zu verfolgen, die sich nicht mehr am Modell des Rechts orientiert, das seit langem die Macht nicht mehr kodiert (Foucault [1976a] 1977: 111-112). Vergleichbar den Überlegungen von Marx verfolgt Foucault das Ziel, über das jakobinische Modell der Französischen Revolution hinauszugelangen.

3 Wie die Macht analysieren?

Foucault grenzt sich in vielen seiner Ausführungen von einer Analyse der Macht ab, die sich von juristischen Vorstellungen des gesetzlichen Verbots leiten lässt. Doch er verwirft diesen Gesetzesbegriff der Macht nicht einfach. Vielmehr integriert er ihn in seine Überlegungen auf zweierlei Weise: einmal stellt die souveräne Macht eine bestimmte Phase der Ausübung von Macht dar, zum zweiten kann die Gesetzesmacht des Verbots von außen derart in den Blick genommen werden, dass eine weitere Funktion deutlich wird: im und durch das Verbot wird eine bestimmte Form des Subjekts, des Wahr-Sagens, der Rituale und Praktiken erzeugt. Das Verbot ist ein Element in einer größeren, umfassenden Ökonomie der Macht. Wie schlägt nun Foucault vor, Macht zu analysieren, die sich von dem Kriterium des Verbots, der Klage über die Repression löst? Wie fasst er die von ihm selbst verfolgte Praxis der Analytik der Macht zusammen? Er nennt eine Reihe von eng ineinander verschränkten Gesichtspunkten oder Vorkehrungen, die bei der Analyse der Macht zu berücksichtigen seien.

1) Es gebe kein erstes und fundamentales Machtprinzip. Macht komme nicht im Singular vor, sondern im Plural: als Mächte, „dass heißt Formen der Herrschaft und Unterdrückung, die lokal funktionieren“. Diese Formen der Macht in Armee oder Fabrik seien heterogen,

hätten ihre eigenen Funktionsweisen, eigenen Verfahren, eigenen Techniken. „Eine Gesellschaft ist kein einheitliches Gebilde, in dem nur eine einzige Macht herrschte, sondern ein Nebeneinander, eine Verbindung, eine Koordination und auch eine Hierarchie verschiedener Mächte, die dennoch ihre Besonderheit behalten. [...] Die Gesellschaft ist ein Archipel aus verschiedenen Mächten.“ (Foucault [1981] 2005: 228-229) Er berufe sich nicht auf die eine Macht, die die Gesamtheit des Gesellschaftskörpers beherrscht und ihm ihre Rationalität auferlegt (vgl. Foucault [1983] 2005: 546). Macht kann und soll deswegen nicht in ihrem Zentrum, in ihren allgemeinen Mechanismen oder Gesamtwirkungen analysiert werden, sondern an ihren äußersten Punkten, in ihren letzten Andeutungen, in den Praktiken, in denen sie über Rechtsregeln hinausgeht, sich in Institutionen einläßt, in Techniken verkörpert oder sich Instrumente für materielle Eingriffe verschafft (Foucault vgl. [1977c] 2003: 236; Foucault vgl. [1976] 1999: 36).

2) Die dauerhafte Funktion dieser lokalen und regionalen Mächte liege nicht im Verbot, sondern in der Herstellung von Effizienz, von Fähigkeiten, von Produzenten eines Produkts. Foucault erläutert dies am Beispiel der militärischen Disziplin, die eingeführt wurde, um die Möglichkeiten des Gewehrs zu nutzen. Jeder Soldat musste eine bestimmte Stellung an einer räumlich ausgedehnten Front einnehmen, damit die Linie nicht unterbrochen wurde, Einsätze allein auf Befehl erfolgen konnten, Soldaten diszipliniert genug waren, sich töten zu lassen oder ihre Waffen nicht gegen voranmarschierende Vorgesetzte einsetzen. Es bedurfte einer Ausbildung und Hierarchie, die jedem Element eine besondere Aufgabe zuwies, damit es seine größtmögliche Wirkung entfalten konnte. „Man verbesserte die militärische Leistung durch eine neue Machttechnik, deren Aufgabe keineswegs darin bestand, etwas zu verbieten. [...] Das Ziel war eine größere Leistung, eine bessere Produktion, eine größere Produktivität der Armee. Verbessert oder gesichert wurde durch diese neue Machttechnologie die Armee als Produzent von Toten.“ (Foucault [1981] 2005: 230)

3) Foucaults Vorbehalte richten sich gegen Fragen danach, warum manche herrschen wollen, wer die Macht habe, was er im Kopf habe und mit ihr wolle, welche Strategie er verfolge, gegen eine Analyse also, die, in welcher Weise auch immer, nach dem Souverän, nach dem Generalstab, nach der die Staatsapparate kontrollierenden Gruppe, den wirtschaftlichen Entscheidungsträgern, den Absichten fragt, die mit der Macht verfolgt werden (vgl. Foucault [1977c] 2003: 236-237). Wohl entfalte sich Macht mit einer Reihe von Intentionen und Zielsetzungen, doch bei der Rationalität der Macht handele es sich um eine Rationalität von Taktiken (vgl. Foucault [1976a] 1977: 116). Foucault zufolge geht es darum, die Macht

in ihren wirklichen Praktiken, in ihrem Anwendungsfeld zu verfolgen, zu beobachten, wie sie ihre wirklichen Effekte hervorbringt, wie die Dinge genau geschehen, wie sie die Körper unterwirft, die Gesten ausrichtet, die Verhaltensweisen lenkt (vgl. Foucault [1977c] 2003: 237). Im Bild des Leviathan bleibend, kritisiert Foucault, dass dieser aus einer Vielzahl von Individuen zusammengesetzte künstliche Mensch einen Kopf habe; dieser Kopf des Staates sei die Souveränität. Ihn interessiere nicht das Problem dieser zentralen Seele, sondern die peripherischen und vielfältigen Körper: „Mit anderen Worten, anstatt sich zu fragen, wie der Souverän oben erscheint, sollte man eher versuchen herauszubekommen, wie sich ausgehend von der Vielfalt der Körper, der Kräfte, der Energien, der Substanzen, der Begierden und der Gedanken fortschreitend, real und materiell die Subjekte konstituiert haben; es gilt, die materielle Instanz der Unterwerfung als Konstitution der Subjekte zu erfassen.“ (Foucault [1977c] 2003: 237)

4) Die Macht beruhe nicht auf der „allgemeinen Matrix einer globalen Zweiteilung“ (Foucault [1976a] 1977: 115), sie sollte nicht als ein Phänomen massiver und homogener Herrschaft verstanden werden, der Herrschaft einer Gruppe oder Klasse, die die Macht hat, und einer anderen, die sie nicht hat. Die Macht ist nicht aufgeteilt, sie ist kein Reichtum, etwas, das man sich aneignen, erwerben, teilen, bewahren, verlieren kann (ebd.). Sie zirkuliert, sie funktioniert in einer Kette, sie übt sich als Netz aus. „Und über dieses Netz zirkulieren die Individuen nicht nur, sondern sind auch stets in der Lage, diese Macht zu erleiden und auch sie auszuüben; sie sind niemals die träge oder zustimmende Zielscheibe der Macht; sie sind stets deren Überträger.“ (Foucault [1977c] 2003: 238) Das Individuum ist jedoch kein Erstes, die Materie, auf die die Macht angewendet wird. „In Wirklichkeit ist das, was bewirkt, dass ein Körper, dass Gesten, Diskurse und Begierden als Individuen identifiziert und konstituiert werden, genau eine der ersten Wirkungen der Macht; das heißt, dass das Individuum nicht das der Macht Gegenüberstehende ist, es ist, wie ich glaube, eine ihrer ersten Wirkungen.“ (Foucault [1977c] 2003: 238)

5) Die Macht darf nicht von einem Zentrum aus abgeleitet werden, um dann zu bestimmen, bis wohin sie sich nach unten in die Gesellschaft verlängert, ausweitet und verzweigt. „Die Macht kommt von unten.“ (Foucault [1976a] 1977: 115) Deswegen plädiert Foucault für eine aufsteigende Analyse, die bei den infinitesimalen Machtmechanismen beginnt, um dann zu sehen, wie diese „von immer allgemeineren Mechanismen und von Formen einer umfassenden Herrschaft besetzt, kolonisiert, verwendet, gebeugt, umgeformt, verschoben und ausgedehnt wurden“ (Foucault [1977c] 2003: 239), wie diese besetzt und durch globale

Phänomene annektiert werden. Es scheint so, dass Foucault eine der für die materialistische Gesellschaftskritik zentralen Fragen, nämlich die nach dem – Cui bono? – verwirft, wenn er Vorstellungen wie strategisches Zentrum, Absichten, Inbesitznahme, Ableitung der Macht ablehnt. Genauer betrachtet handelt es sich um eine Verschiebung und Verfeinerung dieser Frage. Foucault demonstriert dies mit Hinweis auf ein etwas absurd wirkendes Beispiel. Wie lasse sich die Unterdrückung der kindlichen Sexualität erklären? Im Sinne einer Theorie der Macht, die das Verbot aus dem Nutzen ableitet, den es für die Herrschaft der Bourgeoisie bringt, ließe sich sagen, dass jede Form der Verausgabung und der Lust, die sich durch ihre Nutzlosigkeit dem Ziel, produktiv zu sein, entzöge, ausgeschlossen werden müsste. Foucault hält solche Ableitungen für sinnlos, weil sich auch das Gegenteil behaupten ließe. Deswegen schlägt er vor, historisch und von unten ausgehend zu untersuchen, wie die Ausschließung des Wahnsinns oder die Unterdrückung der Sexualität funktionieren und welche konkreten Handlungsträger, also Familie, Eltern, Ärzte, Polizei, Priester, auf welche Weise konkret beteiligt sind. Aber Foucault lässt Klassenbestimmungen keineswegs außer Betracht. Die Bourgeoisie habe ihr Interesse und ihren Profit nicht im Ausschluß des Wahnsinnigen, in der Überwachung der Masturbation des Kindes, sondern an den Techniken und Verfahren des Ausschließung selbst, d.h. die Bourgeoisie besetzt, kolonisiert und investiert in diese Mikromechanik der Macht (Foucault [1977c] 2003: 241-242). In dem Maße, wie sie mit diesen Mechanismen der Macht einen Nutzen, ein Interesse und eine Identität verbindet, trägt sie auch zu deren Ausweitung und Kontinuität bei. Es kristallisieren sich handfeste Interessenlagen, auf die Foucault gelegentlich deutlich hinweist. Das Repressionsystem des Gefängnisses habe sich als wenig erfolgreich bei der Produktion gehorsamer Individuen erwiesen; im Gegenteil trage es zur Kriminalisierung von Individuen bei. Dennoch seien die Gefängnisse nicht abgeschafft worden. Warum? Weil sie Kriminelle produzieren, mit denen sich ein ökonomischer und politischer Nutzen verbindet: a) Kriminalität ist ein Element der Kultur der Angst: je mehr Kriminelle, desto mehr Verbrechen, desto größer die Angst in der Bevölkerung, desto akzeptabler das System polizeilicher Kontrolle; b) Kriminalität ist ein lukrativer Geschäftszweig: Prostitution, Frauenhandel, Waffenhandel, Drogenhandel; c) Kriminalität hat eine politische Bedeutung beim Streikbruch, bei der Infiltration von Gewerkschaften, dem Personenschutz von Führern politischer Parteien, der Kontrolle und Sabotage von revolutionären Bewegungen. Foucault lehnt die Mystifizierung der Resozialisierung ebenso ab wie die romantische Verklärung von Straftätern und Irren. „Die Mikrokriminalität, die bereits in Ansätzen existierte, ist durch das Gefängnis in Makrokriminalität verwandelt worden. Das Gefängnis provoziert, produziert, fabriziert

Kriminelle, Berufskriminelle, und man will diese Kriminellen, weil sie nützlich sind: Sie revoltieren nicht. Sie sind nützlich, sie sind manipulierbar, sie sind Manipulierte.“ (Foucault [1977] 2003: 508; vgl. Foucault [1981] 2005: 238-239; Foucault [1975] 1976: 377) Die Ausübung der Macht hat einen Nutzen, auf dessen gesellschaftstheoretischen Sinn Foucault manchmal durchaus krude hinweist: „So wie die Macht ausgeübt wird, wird sie ausgeübt, um die kapitalistische Ausbeutung aufrechtzuerhalten.“ (Foucault [1972] 2002: 393) Wenn Foucault davon spricht, wer das alles tut, wer den Nutzen hat, spricht er manchmal sehr allgemein von ‘der Macht’ wie von einem anonymen Subjekt, das Gewalt ausübt, Medien manipuliert, Interessen verfolgt (Foucault [1977f] 2003: 475); manchmal aber auch sehr konkret von der bürgerlichen Klasse, ihrer Herrschaft und ihren Nutzenkalkülen gegenüber der Arbeiterklasse: die Sexualität ist ihrem Ursprung nach bürgerlich (vgl. Foucault [1976a] 1977: 151-153; Foucault [1977e] 2003: 487). Solche Klassenzuordnungen sind keine Wesensbestimmungen, so, als ob ein einheitliches Klassensubjekt handelte, sondern stellen einen machtanalytisch abgeleiteten Zusammenhang dar. „Trotz ihrer Komplexität und Vielfalt ordnen diese Machtbeziehungen sich gleichsam zu einer Gesamtfigur. Man könnte sagen, diese Figur sei die Herrschaft der bürgerlichen Klasse oder einiger Teile der bürgerlichen Klasse über den Gesellschaftskörper. [...] Es gibt also kein einzelnes Zentrum, aus dem wie eine Emanation all diese Machtbeziehungen hervorgingen, sondern ein Geflecht von Machtbeziehungen, das insgesamt die Herrschaft einer Klasse über eine andere, eine Gruppe über eine andere ermöglicht.“ (Foucault [1977e] 2003: 490-491; vgl. auch Foucault [1982] 2005: 293-294)

6) Die Macht kommt von unten, sie vollzieht sich von unzähligen Punkten aus, sie ist überall. „Nicht weil sie alles umfasst, sondern weil sie von überall kommt, ist die Macht überall.“ (Foucault [1976a] 1977: 114) Die Machtbeziehungen sind nichts Äußeres, kein Überbau, der eine hemmende oder aufrechterhaltende Funktion übernehme. Sie sind eine den spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen immanente Beziehung selbst, sie „wurzeln im gesamten gesellschaftlichen Geflecht“ (Foucault [1982] 2005: 290). Sie sind „unmittelbar hervorbringend“ (Foucault [1976] 1999: 114), aber sie sind kein Erstes, kein Erzeugungsprinzip. „Die Macht gründet sich nicht auf sich selbst und geht nicht aus sich selbst hervor. Einfacher gesagt [...], es gibt keine Produktionsbeziehungen, keine zusätzlichen Produktionsbeziehungen, die nachträglich neben die, zu den Machtmechanismen hinzukämen, um sie zu modifizieren, zu beeinflussen, konsistenter, kohärenter und stabiler zu machen. Es gibt beispielsweise keine Beziehungen des familiären Typs mit weiteren

Machtmechanismen [...]. Die Machtmechanismen sind intrinsischer Bestandteil all dieser Beziehungen, sie umkreisen sie als deren Ursache und Wirkung, selbst wenn es gewiss zwischen den verschiedenen Machtmechanismen, die man in den Produktionsbeziehungen, den familiären und sexuellen Beziehungen etc. finden kann, selbst wenn es zwischen diesen verschiedenen Machtmechanismen möglich ist, laterale Zuordnungen, hierarchische Unterordnungen, Isomorphismen, technische Identitäten oder Analogien, Fördereffekte nachzuweisen...“ (Foucault [1979] 2004: 14-15)

7) Foucault ist durchaus der Ansicht, dass die großen Machtmaschinerien mit der Produktion von Ideologien verbunden sind: eine Ideologie der Erziehung, eine Ideologie der Demokratie. Foucault legt nahe, dass Ideologie ein mißverständlicher Ausdruck ist, weil er ein effektives Wissen als eine Begleiterscheinung, als ein ideologisches Denkgebäude, also in einer Weise erscheinen lässt, als ob sie mit der Praxis der Macht gar nicht eng verbunden ist. Aus seiner Sicht handelt es sich um effektive Wissensapparate: um wirkliche Instrumente zur Bildung, Organisation Anhäufung und Distribution von Wissen, Beobachtungsmethoden, Aufzeichnungs- und Archivierungstechniken, Forschungs- und Untersuchungsverfahren (vgl. Foucault [1977c] 2003: 242).

8) Foucault spricht von Macht, von Machtbeziehungen, von Machtmechanismen. Für seine Machtanalyse insgesamt dürfte die These zentrale sein, dass die Machtmechanismen und Machtverfahren als Techniken zu verstehen sind, die erfunden, verbessert und weiterentwickelt werden. Für diese machttechnologische Perspektive beruft sich Foucault auf Marx: dieser begreife Macht nicht als die des Staatsapparats, des rechtlichen Überbaus, als bewahrende Funktion – all dies reduziere Marx auf Rousseau und stelle ihn in den „Rahmen der bürgerlichen, ganz auf das Rechtliche fixierten Theorie der Macht“ (Foucault [1981] 2005: 230-231). Die Entwicklung des Kapitalismus sei mit zwei Problemen konfrontiert gewesen. Das eine habe darin bestanden, dass die unter Bedingungen der Feudalität und der Monarchie ausgeübte politische Macht diskontinuierlich war. Die Untertanen, die ökonomischen Prozesse, die Bevölkerungsströme wurden nicht erfasst, das Territorium administrativ nicht gleichmäßig durchdrungen und gegliedert, die Zuständigkeiten überlappten sich: die Mächtigkeiten der Macht seien zu groß gewesen, so dass zahllose Dinge, Elemente, Verhaltensweisen und Prozesse der Kontrolle entgingen. Ökonomische Prozesse erforderten daher „die Schaffung einer kontinuierlichen, präzisen, gleichsam atomaren Macht, den Übergang von einer lückenhaft globalen zu einer stetigen, atomaren, individualisierenden Macht“, die Kontrolle jedes „Einzelnen in seiner Leiblichkeit“ (Foucault [1981] 2005: 232). Ein zwei-

tes Hindernis für die kapitalistische Entwicklung sei gewesen, dass die in der Monarchie entwickelten Machtmechanismen sehr aufwendig waren: die Macht nahm etwas weg (Steuern, Zehnten), sie war im Wesentlichen räuberisch. „Sie förderte und stimulierte nicht die Wirtschaftsströme, sondern behinderte und bremste sie ständig.“ (Foucault [1981] 2005: 232) Neben den industriellen Erfindungen habe es auch Erfindungen auf dem Gebiet der politischen Technologie gegeben. Die eine Technologie sei die Disziplin gewesen, mittels der der Gesellschaftskörper sich bis hin zu den kleinsten Elementen kontrollieren lasse. „Es handelt sich um Techniken der Individualisierung von Macht.“ (Foucault [1981] 2005: 232-233) Entdeckt und entwickelt worden seien die Disziplintechniken im 17. und 18. Jahrhundert ausgehend von der Armee und der Schule. Eine zweite Gruppe von in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entwickelten Machttechnologien zielen nicht auf den Einzelnen und seinen Körper, sondern auf die Bevölkerung in ihrer Gesamtheit, die von biologischen Prozessen durchdrungen, beherrscht und gelenkt ist: Geburtenrate, Alterskurve, Sterblichkeitsrate, Gesundheitszustand. Ziel dieser biopolitischen Machttechnologie ist die „Bevölkerung als Produktionsmaschine zur Erzeugung von Reichtum, Gütern und weiteren Individuen“ (Foucault [1981] 2005: 235). Mit der Biopolitik entwickeln sich neue Wissenspraktiken wie die Statistik, Verwaltungsapparate, die eine Geburtenpolitik verfolgen, die Sexualität überwachen, die öffentliche Hygiene kontrollieren, wirtschaftliche Produktions- und Austauschprozesse lenken. „Es gibt zwei große Revolutionen in der Technologie der Macht: die Entdeckung der Disziplin und die Entdeckung der Regulierung, die Perfektionierung einer anatomischen Politik und die Perfektionierung einer Biopolitik. Mit dem 18. Jahrhundert wird das Leben zu einem Objekt der Macht. [...] Bis dahin gab es nur Untertanen, nur Rechtssubjekte, denen man Güter und auch das Leben wegnehmen konnte. Nun gibt es Körper und Bevölkerungen. Die Macht ist materialistisch geworden. Sie beschränkt sich nicht mehr im Wesentlichen auf den rechtlichen Aspekt. Nun muss sie mit realen Dingen umgehen, mit dem Körper und dem Leben.“ (Foucault [1981] 2005: 236) Diese beiden Gruppen von Machttechnologien entstehen also im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts, sie werden molekular in einzelnen Bereichen erfunden, entwickelt, verfeinert, überliefert, von einem Anwendungsbereich auf einen anderen übertragen. Sie hängen eng mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise zusammen, doch dürfen sie nicht reduktionistisch damit erklärt werden, weil auch die Entwicklung des Kapitalismus der veränderten Machttechnologien bedarf; beide bringen sich wechselseitig hervor (Foucault [1981] 2005: 243). Offenkundig entwickelt sich auch das Bürgertum erst in dem Maße, wie sich die einzelnen seiner Mitglieder über den Einsatz dieser lokalen Machttechnologien allmählich zu

einer Klasse mit gemeinsamen taktischen und strategischen Interessen verketten. Die lokalen Machttechnologien ziehen Interessen an und veranlassen ökonomische oder politische Investitionen, so dass sie sich allmählich anreichern und allmählich zur Reorganisation des gesamten Gesellschaftskörpers beitragen, der in eine „Produktionsmaschine“ umgewandelt wird (Foucault [1981] 2005: 237).

4 Elemente einer Theorie der Macht

Foucault hat, wie eingangs schon erwähnt, ausdrücklich betont, dass er keine Theorie der Macht habe, dass er auch keine anstrebe. Die Analyse der Machtmechanismen, die er einige Jahre zuvor begonnen habe, sei „in keinerlei Hinsicht eine allgemeine Theorie dessen, was Macht ist. Sie ist weder ein Teil von ihr noch auch ein Beginn“ (Foucault [1978] 2003: 13). Der Vorbehalt gegen die Theorie ist, dass sie zum einen schematisch ist, auf unterschiedliche Sachverhalte die immer gleichen Begriffe anwendet (vgl. Foucault [1980] 2005: 52); und dass sie zum zweiten selbst Teil der Macht wird, denn wie die Macht objektiviert sie, setzt also gerade das voraus, was erst in der Genealogie der Machttechnologien herausgefunden werden soll, nämlich wie sich die Macht vollzieht und den Gegenstand erzeugt (Foucault [1982] 2005: 270). Das klingt äußerst entschieden. Man kann sich jedoch fragen, ob sich die vielen Äußerungen und Analysen Foucaults nicht doch allmählich zu etwas wie einer Theorie der Macht zusammenfügen und sich dem Theorieeffekt nicht völlig entziehen können. Foucault legt das durchaus nahe. Die Analyse der Macht „könnte und mag also allenfalls nur der Anfang einer Theorie sein, keine Theorie dessen, was die Macht ist, sondern eine Theorie der Macht, unter der Bedingung, dass man vorausschickt, dass die Macht eben nicht eine Substanz, ein Fluidum ist, etwas, das von diesem und jenem herkommen würde, sondern einfach soweit man einräumen würde, dass die Macht ein Ensemble von Mechanismen und Prozeduren ist, deren Rolle oder Funktion und Thema darin besteht, die Macht zu gewährleisten, selbst wenn sie dies nicht erreichen. Es handelt sich um ein Ensemble von Prozeduren, und so und nur so lässt sich verstehen, dass die Analyse der Machtmechanismen etwas wie eine Theorie der Macht in Gang setzt“ (Foucault [1978] 2003: 14). Foucault kann sich also durchaus vorstellen, dass seine Analysen zu einer Theorie der Macht beitragen oder eine neue Theoriebildung über die Macht in Gang setzen, die sich von den klassischen machttheoretischen Annahmen unterscheiden. Mehr noch, auch ihm ist klar,

dass eine Analyse der Macht nicht durchführbar ist, ohne die „behandelten Probleme in Begriffe zu fassen. Und diese Begriffsbildung setzt kritisches Denken und eine ständige Verifizierung voraus“ (Foucault [1982] 2005: 270). Tatsächlich können viele der oben dargestellten Überlegungen zu den Unzulänglichkeiten der Souveränitäts- und Gesetzesmacht, zur Macht als Verbot, die Hinweise auf die Macht als Technologie, auf Disziplinar- und Biomacht, auf Macht als ein Prozess von unten, auf die Ableitung der Macht als Elemente einer Theorie der Macht verstanden werden. Foucault beschränkt sich eben nicht nur auf die empirische, gar empiristische Analysen lokaler Machtprozesse, sondern er zieht machtheoretische Schlussfolgerungen. Dies geschieht oftmals verstreut in seinen Büchern, Vorträgen, Vorlesungen oder Interviews. Es gibt aber auch einige Texte, in denen er sich in einer Weise äußert, die durchaus den Charakter einer theoretischen Stellungnahme hat.

Seine Kritik an den Fragen, was die Macht sei und wer sie ausübe, ist, dass sie einer komplexen Realität nicht gerecht würden. Wenn er die Frage nach dem »Wie« der Macht stelle, wolle er die Fragen nach den Ursachen, nach dem »Warum« und nach dem Begriff der Macht, dem »Was«, nicht ignorieren, er wolle sie lediglich anders stellen: die Macht als etwas, das ein »Wie«, ein »Was« und ein »Warum« in sich vereint. Die Macht sollte nicht als majestätischer, globalisierender, substantialisierender Ausdruck verwendet werden. Die Frage nach dem »Wie« wird der Metaphysik und Ontologie der Macht entgegenstellt und die Vermutung geäußert, „dass es die Macht nicht gibt“ (Foucault [1982] 2005: 281).

Was will Foucault unter Macht verstehen? Die Antwort lautet: zunächst Kräfteverhältnisse, die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das diese Kräfteverhältnisse verwandelt, verstärkt oder verkehrt; die Stützen, die diese Kräfteverhältnisse aneinander finden oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen. Diese Kräfteverhältnisse implizieren Macht, sie erzeugen „durch ihre Ungleichheit una-blässig Machtzustände, die immer lokal und instabil sind“ (Foucault [1976a] 1977: 114). Der Gesellschaftskörper ist von vielfältigen Kräfteverhältnissen durchzogen, die sich in den Produktionsapparaten, den Familien, den sexuellen Beziehungen, den Schulen, den Erkenntnisprozessen bilden. Überall dort findet sich Macht, sie ist diesen Verhältnissen immanent, einerseits Auswirkung von Teilungen, Ungleichheiten und Ungleichgewichten, andererseits ihre innere Bedingung. Die Macht kommt von unten und sie ist überall. Viele Kräfteverhältnisse, viele lokale Mächte, viele Machtbeziehungen – die Macht im Singular, »die« Macht ist die Folge, der Gesamteffekt, die Verkettung aller dieser lokalen Mächte.

„Zweifellos muß man Nominalist sein: die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt.“ (Foucault [1976a] 1977: 114)

Die Macht sollte man sich nicht zu anonym vorstellen. Zu ihr gehören auf jeden Fall Absichten und Zielsetzungen. Doch gibt es die Macht nicht aufgrund solcher Machtkalküle, die Macht geht nicht aus der Rationalität eines Generalstabs oder einer ökonomisch oder politisch herrschenden Klasse hervor. Die Machtbeziehungen sind nicht-subjektiv, Strategien und Taktiken gibt es, weil es die Kräfteverhältnisse und Machtbeziehungen gibt. „Die Rationalität der Macht ist die Rationalität von Taktiken, die sich in ihrem beschränkten Bereich häufig unverblümt zu erkennen geben, [...] die sich miteinander verketteten, einander gegenseitig hervorrufen und ausbreiten, anderswo ihre Stütze und Bedingung finden und schließlich zu Gesamtdispositiven führen.“ (Foucault [1976a] 1977: 116) Absichten, die mit dieser Macht verfolgt werden, können entschlüsselt werden, und dennoch kann es sein, dass sie in dieser besonderen Verkettung, in dieser Strategie niemand geplant und zu verantworten hat. Es gibt also Ziele und Absichten, Taktiken und Strategien, doch befinden sie sich nicht 'hinter' der Macht, sondern vollziehen sich mit der Macht, verbinden sich mit ihrer Ausübung. Wenn von Macht die Rede ist, dann, so hält Foucault eine einfache Wahrheit jeder Art von Machttheorie fest, sollte klar sein, dass 'manche Menschen' Macht über andere ausüben, um dann zu präzisieren: „In Wirklichkeit sind Machtbeziehungen definiert durch eine Form von Handeln, die nicht direkt und unmittelbar auf andere, sondern auf deren Handeln einwirkt. Eine handelnde Einwirkung auf Handeln, auf mögliches oder tatsächliches, zukünftiges oder gegenwärtiges Handeln“ (Foucault [1982] 2005: 285). Macht ist ein Ensemble von Handlungen, „die sich auf mögliches Handeln richten, und operiert in einem Feld von Möglichkeiten für das Verhalten handelnder Subjekte. Sie bietet Anreize, verleitet, verführt, erleichtert oder erschwert, sie erweitert Handlungsmöglichkeiten oder schränkt sie ein, sie erhöht oder senkt die Wahrscheinlichkeit von Handlungen, und im Grenzfall erzwingt oder verhindert sie Handlungen, aber stets richtet sie sich auf handelnde Subjekte, insofern sie handeln oder handeln können. Sie ist auf Handeln gerichtetes Handeln“ (Foucault [1982] 2005: 286). Das bestimmende Merkmal für Macht ist, darin nähert sich Foucault Weber an, die Chancen zu vergrößern, dass ein bestimmtes Handeln anderer, auf die Macht ausgeübt wird, eintritt. „Machtausübung besteht darin, „Führung zu lenken“, also Einfluss auf die Wahrscheinlichkeit von Verhalten zu nehmen.“ (Foucault

[1982] 2005: 286) Mit Führung oder Regierung ist die Lenkung des Verhaltens von Individuen und Gruppen gemeint: von Kindern, Seelen, Gemeinschaften, Familien oder Kranken. Machtausübung, verstanden als Führung der Führungen, meint demnach, die Wahrscheinlichkeit zu vergrößern, dass sich Individuen oder Gruppen auf eine bestimmte Weise selbst führen. „In diesem Sinne heißt Regieren, das mögliche Handlungsfeld anderer zu strukturieren.“ (Foucault [1982] 2005: 286-287)

Foucault stützt sich wie Max Weber mit dieser Überlegung auf den Begriff des Handelns. Bestand für Letzteren Macht in der Durchsetzung des eigenen Willens gegen das Widerstreben anderer, so wirkt Foucault zufolge Macht indirekt, indem sie die Art und Weise der Führung von Individuen, Familien, Gruppen, Staaten führt, also spezifische Handlungsmöglichkeiten und damit Handlungswahrscheinlichkeiten schafft. Dies nähert seine theoretische Definition der Macht der von Niklas Luhmann an, im Vergleich zu der sie sich auf einem sehr allgemeinen Niveau nicht als besonders originell erweist. Auch Luhmann bestimmt Macht dadurch, dass das Handeln von Alter ein Handeln von Ego auslöst. Auch in diesem Fall wirkt Macht indirekt, indem das Handeln desjenigen, der Macht ausübt und eine Anweisung gibt, Komplexität verringert, indem er eine Selektion von möglichen Handlungen vornimmt, die Ego kommuniziert wird, das diese Selektion als Prämisse für das eigene Handeln übernehmen soll, so dass sein Handeln trotz völlig verschiedener Interessen und ohne innere Folgebereitschaft an das Handeln von Alter anschließt. Die Macht des Machthabenden ist weniger eine Ursache von Handlungen, als vielmehr ein Katalysator: sie ist die Chance, die Wahrscheinlichkeit des Zustandekommens unwahrscheinlicher Anschlusshandlungen zu steigern und Handlungsketten über räumliche, zeitliche und soziale Distanzen hinweg aufzubauen – also gerade in Fällen, in denen unmittelbarer Zwang oder Gewalt gar nicht ausgeübt werden kann (vgl. Luhmann 1975: 12). Für Luhmann ist physische Gewalt die Grundlage von Macht, denn mit Gewalt kann als Vermeidungsalternative gedroht werden, da sie Handeln durch Handeln eliminiert. „Macht erzeugt sich als Medium dadurch, dass sie die Handlungsmöglichkeiten verdoppelt. Dem von Alter gewünschten Verlauf wird ein anderer gegenübergestellt, den weder Alter [der Anweisung Gebende; AD] noch Ego wünschen können, der aber für Alter weniger nachteilig ist als für Ego, nämlich das Verhängen von Sanktionen. Die Form der Macht ist nichts anderes als diese Differenz, die Differenz zwischen der Ausführung der Weisung und der zu vermeidenden Alternative. [...] Die Grenze der Macht liegt dort, wo Ego beginnt, die Vermeidungsalternative zu bevorzugen, und selbst die Macht in Anspruch nimmt, Alter zum Verzicht oder zur

Verhängung der Sanktionen zu zwingen.“ (Luhmann 1997: 355-356) Die Gewalt gehört demnach nicht selbst zur Macht, denn muss der Machthaber seine Drohung einlösen, bewegt er sich außerhalb des Kommunikationsmediums, die Gewaltausübung verringert seine eigenen Optionen. Macht setzt voraus, dass der Machtunterworfenen die Möglichkeit hat, selbst zwischen verschiedenen Handlungen zu wählen. Paradox formuliert, Macht ist steigerbar nur zusammen mit einer Steigerung der Freiheit. Zwang oder Gewalt, die den Machtunterworfenen die Alternativen entziehen, wären das Ende von Macht, die für Luhmann in der Zeit und Raum überwindenden kommunikativen Übertragung von reduzierten Entscheidungsprämissen besteht. Die formale Nähe der Definition von Macht bei Luhmann und Foucault sollte den Blick auf die Differenzen nicht verstellen; vielmehr ist zu bedenken, dass Foucault die Macht in Begriffen von Kräfteverhältnissen und Strategien denkt und sie nicht auf das Kommunikationsmedium eines Funktionssystems begrenzt, sondern sie als Machttechnologien begreift, die quer zu den funktional ausdifferenzierten Sphären der Gesellschaft wirksam sind. Diese Unterschiede können hier nicht ausgelotet werden. Um Foucaults Verständnis der Macht zu vertiefen, sollen aber zwei Gesichtspunkte betont werden.

Für Luhmann ist die Gewalt die biologische Grundlage und letzte Instanz der Macht. Macht muss immerzu mit Gewalt drohen, um Vermeidungsalternativen aufzubauen. Macht stützt sich auf die Gewalt als auf etwas, was nicht unmittelbar zu ihr gehört, denn sie muss vermeiden, sie anzuwenden, da im Fall der Anwendung von Gewalt die Macht zu Ende ist. Eine solche Vorstellung von der Gewalt als „Urform“, „letzte Zuflucht“, „Wahrheit“ der Macht lehnt Foucault ab (Foucault [1982] 2005: 285). Im Gegenteil ist er offenkundig davon fasziniert, dass seit der Einführung der Disziplinartechnologie die Ausübung der Macht sich in einer Vielzahl von Verfahren und Mechanismen vollzieht, die ohne Gewalt auskommen. Dabei handelt es sich für ihn nicht – wie im Fall Max Webers – um Prozesse der formal-rechtlichen Verfahren bürokratischer Herrschaft. Die Machttechnologien arbeiten mit dem Körper und sie zielen auf die Bevölkerung. Die Form, in der der Körper und das Leben zum Zielpunkt der Macht werden, ist nicht die Gewalt. Foucault will damit nicht ausschließen, dass Gewalt praktiziert wird; denn die Gewalt befindet sich nicht außerhalb und vor der Macht, sondern gewinnt ihre Bedeutung innerhalb der Macht. „Machtbeziehungen schließen den Einsatz von Gewalt natürlich ebenso wenig aus wie die Herstellung von Konsens. Die Ausübung von Macht kann auf keins von beidem verzichten, und manchmal benötigt sie beides zugleich. Doch Gewalt und Konsens sind Mittel oder Wirkungen, nicht

aber Prinzip oder Wesen der Machtausübung.“ (Foucault [1982] 2005: 286) Die Macht besteht aus Handlungen, die sich auf mögliches Handeln richten, Handlungsmöglichkeiten erweitern und durch Anreize und Erleichterungen die Wahrscheinlichkeit von Handlungen erhöhen. Gewalt, die zwingt, beugt, bricht, zerstört, Passivität verlangt, ist für die Ausübung der Macht nur ein Mittel, das im Grenzfall Handlungen erzwingt oder verhindert. Machtausübung bezieht sich auch nicht auf den Konsens, auf 'freiwillige Knechtschaft'. Es scheint so, dass Foucault mit dem Begriff des Konsenses vor allem auf die Kommunikationstheorie von Jürgen Habermas zielt, also einen verständigungsorientierten und rational motivierten Konsens, der sich aus der diskursiv überprüfbaren Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit von Aussagen ergeben sollen (vgl. Foucault [1982] 2005: 282; vgl. auch Habermas 1981: 114ff). Wahrscheinlich sind aber auch alle die Theorien gemeint, die eine libidinöse Besetzung des Vaters und des Gesetzes unterstellen und daraus eine Liebe zum Herrn und freiwillige Unterwerfung ableiten. Demgegenüber gibt es eine dritte Spielart der Theorie des Konsenses, die auf Gramsci zurückgeht. In diesem Fall wird Klassenherrschaft auf Gewalt und Konsens gestützt. Der Konsens ergibt sich aus hegemonialen Praktiken bürgerlicher Eigentümergruppen, die ihre Lebensweise molekular auch auf Subalterne verallgemeinern, indem sie deren Widerstand gegen die Ausbeutung aufgreifen und Zugeständnisse machen. Gemeinsam geteilte Begriffe, Kommunikationsformen und rationale Überzeugungen sind das Ergebnis des Kompromisses zwischen diesen herrschenden und beherrschten Gruppen. Das was als rational gilt, entspräche in etwa dem, was Laclau (2002: 65ff) einen 'leeren Signifikanten' nennt, eine ideologische Formel, die ein großes Maß an Gemeinsamkeit repräsentiert, bei einer genauen diskursanalytischen Prüfung sich aber in eine Vielzahl von Elementen auflösen würde. Foucaults Überlegungen sind an dieser Stelle so allgemein, dass sie auch diese Überlegungen von Gramsci mit treffen. Sein Machtbegriff ist unterhalb von Gewalt und Konsens angesiedelt und schließt beide ein. Foucault rückt an diesem Punkt von der Auffassung ab, die er noch in *Der Wille zum Wissen* vertreten hat (Foucault [1976a] 1977: 114-115). Dort legt er nahe, dass die Macht intern mit Krieg verbunden sei: Krieg oder Politik seien die zwei Formen, in denen die instabilen, heterogenen, ungleichgewichtigen Kräfteverhältnisse kodiert und integriert werden könnten. Demgegenüber heißt es mit Blick auf die Machtausübung als Führung der Führungen: „Der für Macht typische Beziehungstyp ist daher nicht im Bereich der Gewalt und des Kampfes zu suchen und auch nicht im Bereich des Vertrags und der freiwilligen Bindung (die letztlich nur Instrumente der Macht sein können), sondern im Bereich jenes einzigartigen,

weder kriegerischen noch juristischen Handlungsmodus, den das Regieren darstellt.“ (Foucault [1982] 2005: 287)

Die Machtbeziehungen sind den verschiedenen Bereichen immanent, sie stützen sich auf die Kräfteverhältnisse, sie strukturieren das Verhalten handelnder Subjekte. Das alles setzt voraus, dass zum einen diejenigen, auf die Macht ausgeübt wird, als handelnde Subjekte anerkannt werden; dass zum zweiten die Ausübung der Macht einem Feld möglicher Antworten, Reaktionen oder Erfindungen gegenübersteht. „Macht kann nur über ‘freie Subjekte’ ausgeübt werden, insofern sie ‘frei’ sind – und damit seien hier individuelle oder kollektive Subjekte gemeint, die jeweils über mehrere Verhaltens-, Reaktions- oder Handlungsmöglichkeiten verfügen. Wo die Bedingungen des Handelns vollständig determiniert sind, kann es keine Machtbeziehung geben.“ (Foucault [1982] 2005: 287) Soll man annehmen, dass Foucault sich hier auf einen emphatischen Begriff des autonomen Subjekts beruft, das in letzter Instanz, in einem inneren Kern vor dem Zugriff der Macht geschützt ist; dass er eine starke Norm der Freiheit in Anspruch nimmt, auch wenn er sich nicht der Mühe der moralphilosophischen Rechtfertigung unterzieht? Revidiert Foucault also seine Skepsis gegenüber der Autonomie des Subjekts und den moralischen Normen von Gleichheit und Freiheit, die er einige Jahre zuvor als für den Emanzipationsprozess unbrauchbar charakterisiert hatte? Das ist nicht der Fall, im Gegenteil entwickelt Foucault in diesem Zusammenhang ein weiteres Element seiner Theorie der Macht. Schon die Führungszeichen, in die die Freiheit gesetzt ist, markieren eine gewisse Distanz. Die Freiheit kann demnach gerade als das Resultat der Macht verstanden werden, wenn die Macht in der Ermöglichung, der Anreizung von Handlungsalternativen besteht. Die Macht erzeugt das freie und autonome Subjekt, also ein Individuum, das im Verhältnis zu sich selbst Autonomie und Freiheit praktiziert. Widerstand und Freiheit erscheinen als definierende Merkmale der Macht, sie sind Teil der Macht. Macht gibt es nicht ohne Widerstand; deswegen liegt auch der Widerstand niemals außerhalb der Macht. Macht schließt immer die Freiheit und den Widerstand ein – wenn die Macht überall ist, so ist auch die Freiheit überall (vgl. Foucault [1984] 2005: 890-891). Machtverhältnisse sind relational, sie existieren nur kraft einer Vielfalt von einzelnen Widerständen, die überall im Machtnetz präsent seien. Den einen, privilegierten Ort der großen Verweigerung gebe es nicht. Wenn Foucault also sagt, dass er den Widerstand gegen die verschiedenen Formen der Macht als Ausgangspunkt der Analyse benutze, dann bezieht er sich damit nicht auf ein Außen der Macht, sondern auf einen ihrer Bestandteile – als einen Katalysator, um etwas Unsichtbares sichtbar zu machen: die Machtbeziehungen,

und um zu „zeigen, wo sie zu finden sind, wo sie ansetzen und mit welchen Methoden sie arbeiten“ (Foucault [1982] 2005: 273). Es geht ihm nicht um die innere Rationalität der Macht, sondern um Machtbeziehungen und das Wechselspiel gegensätzlicher Strategien. Deswegen betont er den Aspekt der Widerstände gegen die Macht der Männer über die Frauen, der Eltern über ihre Kinder, der Medizin über die Bevölkerung, der staatlichen Verwaltung über die Lebensweise der Menschen. Sechs Merkmale solcher Kämpfe nennt er. 1) Die Kämpfe sind nicht auf bestimmte politische oder ökonomische Systeme beschränkt. 2) Das Ziel dieser Kämpfe sind die Auswirkungen der Macht als solche, also das, was für sie spezifisch ist: weniger die besonderen Einkommen der Ärzte, sondern dass ihre Macht über den Körper, über die Gesundheit nicht kontrolliert ist. 3) Die Kämpfe sind unmittelbar, anarchisch, sie wenden sich gegen einen unmittelbaren Gegner, und sie erwarten die Lösung der Probleme nicht erst von der Zukunft (einer Befreiung, einer Revolution, in der Hoffnung auf ein Ende des Klassenkampfes). 4) Es sind Kämpfe gegen die Individualisierung, denn sie stellen den Status des Individuums in Frage: einerseits treten sie für die Individualität, für das Anderssein der Individuen ein; andererseits aber wenden sie sich gegen alles, „was den Einzelnen zwingt, sich in sich selbst zurückzuziehen, und was ihn an seine eigene Identität bindet“ (Foucault [1982] 2005: 274). Foucault diskutiert dies nicht, aber dieses Einerseits-Andererseits kann durchaus zu ganz unterschiedlichen und widersprüchlichen Strategien führen: Anerkennung der Frauen, der Farbigen und damit verbundene Gleichstellungspolitiken – oder aber Überwindung dieser Identitäten. 5) Die Kämpfe richten sich gegen alle Formen von Macht, die aus Wissen, Kompetenz, Qualifikation resultieren, also gegen das Wissensregime. 6) Es geht bei diesen Kämpfen um die Frage der Festlegung der Identität durch den Staat oder wissenschaftliche oder administrative Inquisition und Wissenstechnologien. Zusammengefasst: Die Kämpfe richten sich weniger gegen Institutionen, Gruppen oder Klassen als gegen eine Machtform, die dem unmittelbaren Alltagsleben gilt, „das die Individuen in Kategorien einteilt, ihnen ihre Individualität zuweist, sie an ihre Identität bindet und ihnen das Gesetz einer Wahrheit auferlegt, die sie in sich selbst und die anderen in ihnen zu erkennen haben. Diese Machtform verwandelt die Individuen in Subjekte“ (Foucault [1982] 2005: 275). Die Kämpfe und Widerstände richten sich also gerade gegen den Status des Subjekts in der doppelten Bedeutung: der Bedeutung, der Herrschaft eines anderen unterworfen; der Bedeutung, durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden zu sein.

Obwohl diese Ausführungen klar und präzise sind, bleibt Foucault aber uneindeutig. Freiheit wird von ihm auch als Voraussetzung der Macht betrachtet, „als Vorbedingung, insofern Freiheit vorhanden sein muss, damit Macht ausgeübt werden kann, und auch als dauerhafte Bedingung, denn wenn die Freiheit sich der über sie ausgeübten Macht entzöge, verschwände im selben Zuge die Macht und müsste bei reinem Zwang oder schlichter Gewalt Zuflucht suchen“ (Foucault [1982] 2005: 287). Foucault scheint nicht so argumentieren zu wollen, dass die Freiheit und der Widerstand nur eine Funktion der Macht sind, aber dann tut er es doch wieder: die Freiheit ist für die Macht notwendig, da sonst zu Gewalt übergegangen würde. So taucht der theoretische Topos von der Gewalt als einem Ort der Zuflucht der Macht auch bei ihm auf. Aber warum muß zu Gewalt übergegangen werden, wer würde das tun und aus welchen Gründen? Wenn es Freiheit gibt, wenn „der Kern der Machtbeziehung, der sie immer wieder »provoziert«, die „Relativität des Wollens und die Intransitivität der Freiheit“ (Foucault [1982] 2005: 287) ist, wenn es Widerspenstigkeit und Widerstand gibt, ist es dann richtig, die Freiheit, den Widerstand innerhalb der Macht anzusiedeln? Steht dies nicht auch im Widerspruch zu der Überlegung, dass das kriegerische Modell der Macht aufzugeben sei, das dualistisch unterstellt, dass der Macht hier der Widerstand dort entgegensteht? Möglicherweise meint Foucault, dass diese Intransitivität und Widerspenstigkeit der Freiheit Ergebnis einer Macht ist, einer Macht, die schon von vornherein dadurch entsteht, dass sie mit dem Widerstand rechnet – weswegen auch der Widerstand immer schon innerhalb der Macht ist, die Widerspenstigkeit niemals außerhalb von ihr praktiziert wird, die Macht eine Machtbeziehung ist, die nicht nur die eine Seite der Macht, sondern auch die andere, die des Widerstands einschließt. Dieser Widerstand ist ein Element auch der Strategie derer, die Macht ausüben, eine Funktion, aber er ist eben auch gerade deswegen effektiver Widerstand. Diese Widerstände seien umso „wirklicher und wirkungsvoller, als sie sich dort bilden, wo die Machtbeziehungen ausgeübt werden; der Widerstand gegen die Macht braucht nicht von anderswoher zu kommen, um wirklich zu sein, aber er sitzt auch nicht in der Falle, weil er der Weggefährte der Macht ist“ (Foucault [1977b] 2003: 547). Ein so konzipierter Begriff von Macht ist weniger antagonistisch – wenn unter Antagonismus einer wesenhafter Gegensatz von Bourgeoisie und Proletariat verstanden wird – als vielmehr agonistisch: ein „Verhältnis, das durch gegenseitiges Antreiben und Kampf geprägt ist und weniger durch einen Gegensatz, in dem beide Seiten einander blockieren, als durch ein permanentes Provozieren“ (Foucault [1982] 2005: 287-288). Der Antagonismus wäre eine besondere Form, in der die vielen Machtbeziehungen und lokalen Kämpfe sich zu einer strategischen Kraftlinie miteinander verbinden (vgl.

Foucault [1976a] 1977: 115; Foucault [1978b] 2003: 792). Eine solche große Kraftlinie, die das Feld der Macht besetzt, teilt, gliedert und organisiert, muss nicht notwendigerweise der Antagonismus der Klassen und der Klassenkampf sein, aber er kann es sein: „Der Klassenkampf braucht also nicht die »Ratio der Machtausübung« zu sein und kann trotzdem als »Garantie der Verständlichkeit« bestimmter groß angelegter Strategien fungieren“ (Foucault [1977b] 2003: 547). Der Antagonismus zwischen den Klassen ist nicht das Modell, nach dem die Macht begriffen werden kann. Aber unter den Bedingungen besonderer Kräfteverhältnisse und Machtbeziehungen gewährleistet der Klassenkampf die Intelligibilität jener großen Strategien, die die vielen Mächte verketteten und versuchen, das Soziale in seiner Gesamtheit, die Gesamtsituation, zu bestimmen. Foucault gibt allerdings kaum Hinweise darauf, wie diese Übergänge von den Taktiken der Macht zu den großen Strategien, von den Machtbeziehungen zu den Klassenkämpfen zu bestimmen sind. Auf die Macht blickend, fragt sich zudem, ob nicht die Strategien auch schon aus entsprechenden Taktiken zusammengesetzt sind, sich die lokalen Praktiken der Ausübung der Macht in solchen Fällen nur in der Logik des Klassenkampfes erschließen; ob nicht solche Taktiken und Strategien das Ziel verfolgen, sich auf Dauer zu stellen und Herrschaft zu werden.

5 Einige offene Fragen der Analytik der Macht

Foucault hat in seinen Analysen zur Macht und in seinen vielen theoretischen Reflexionen umfassend Argumente für seine Vorgehensweise vorgebracht, er hat zahlreiche Einwände aufgegriffen, dagegen argumentiert und seine eigenen Überlegungen vertieft. Viele Vorbehalte gegen seine Analysen wurden mit dem Ziel vorgebracht, von Foucault kritisierte Konventionen und Praktiken der Macht sowie des kritischen Wahr-Sprechens über die Macht zu verteidigen. Das widerlegt solche Argumente sicherlich nicht immer, doch die Strategien, in die sie eingegliedert sind und denen sich Foucault beharrlich entgegengestellt hat, mindern ihre Plausibilität, weil sie seine Problematisierungsversuche oftmals nicht systematisch ernst nehmen. Auch auf der Ebene der Argumente und des Wahr-Sagens geht es um ein agonistisches Verhältnis – wer hätte diese Einsicht eindringlicher vermittelt als Foucault? Nicht zuletzt deswegen befinden sich manche Argumente nicht auf dem Niveau der von Foucault entfaltenen Analysen, und sie wollen und können das aus paradigmatischen Gründen auch nicht. Manche würden wohl bestreiten, dass Foucaults Analysen überhaupt

relevante Erkenntnisse hervorbrachten; andere räumen akademisch höflich ein, dass seine Arbeiten fruchtbar und anregend seien; wieder andere halten sie für gefährlich, weil relativistisch, anti-aufklärerisch und irrationalistisch. Am Ende aber geht es darum, so muss man vermuten, Foucaults Angriff auf die, wie er es nennt, westlichen, abendländischen Traditionen der Machtausübung zurückzuweisen – nicht zuletzt deswegen, um diese Macht fortsetzen zu können. Foucault radikalisiert die Ideologiekritik, und wenn seine Kritik an der verschwiegene Kollaboration der Aufklärung mit der Macht manchmal ratlos machen mag, so legt er doch damit ein bestimmtes Reaktionsmuster der Aufklärung frei: angesichts verunsichernder Erkenntnis flüchtet sie sich zur Sicherheit, weil Maßstäbe, Kriterien, Begründungen, Wahrheiten gewährenden Macht. Es ist also nicht verwunderlich, dass er von so vielen Seiten kritisiert wurde. Er selbst hat darauf hingewiesen, dass er von allen Seiten des politischen Spektrums angegriffen würde: als Anarchist, Linksradikaler, Marxist, Nihilist, Antimarxist, Neoliberaler, gaullistischer Technokrat, Rechter (Foucault vgl. [1984b] 2005: 727; Foucault vgl. [1980a] 2005: 39). Es lässt sich kaum ein Argument, ein Einwand gegen die Überlegungen Foucaults vorbringen, die nicht in der einen oder anderen Weise selbst wiederum Teil einer längeren und durchaus interessierten Diskussion gewesen sind (vgl. den Überblick in Lemke 1997: 13-24). Foucaults Analyse der Macht lässt eine distanzierte Haltung nicht zu. Deswegen wäre eine Analyse der Kritik an Foucault selbst ein interessanter Gegenstand einer machtanalytischen und -kritischen Diskursanalyse. Denn Foucaults Analytik der Macht irritiert oder provoziert nicht nur, im Zentrum steht die Frage des Widerstands, die Frage, ob die von ihm vorgeschlagene Erweiterung der Analyse der Macht zu weit geht, weit genug reicht und welche Konsequenzen sie für die Emanzipation hat. Wie kaum andere belehren Foucaults Analysen der Macht auch über die Bedeutung der Analysen für uns und unsere Emanzipation selbst. In der Herstellung eines Zusammenhangs von materialer Analyse und Erfahrung zu einer Geschichte der Gegenwart sehe ich einen wesentlichen Beitrag zu einer kritisch-materialistischen Theorie der Gesellschaft – damit setzt Foucault Absichten Walter Benjamins und Theodor W. Adornos fort. Auch wenn es nicht darum gehen kann, ihn künstlich zu einem Vertreter einer solchen kritischen Theorie der Gesellschaft zu machen, so ebensowenig, ihn von dieser Tradition fernzuhalten, mit der Foucault neben allen expliziten oder impliziten Bezugnahmen vier weitere, grundlegende Kriterien teilt: die Zurückweisung des juristischen Modells der Macht und der Kritik an von darauf begründeten Vorstellungen von rechtlich-moralischer, negativer Freiheit; die Auffassung, derzufolge Machtbeziehungen den Verhältnissen immanent sind; die Konzeption einer Analyse, die von unten, von den Praktiken und den Selbstverständnissen der einfa-

chen Leute und ihren Kämpfen ausgeht; einen Begriff von Emanzipation als konkretem Befreiungsprozess. Aber Foucaults Analysen erweisen sich in wichtigen Hinsichten auch als problematisch. Einige solcher kritischen Punkte will ich im Folgenden ansprechen.

1) Als erstes ist ein erstaunliches Defizit festzuhalten. Foucault wiederholt viele Male seine Kritik an der juristischen Konzeption der souveränen Macht. Manchmal erweckt er den Eindruck, diese Konzeption einer sich als Gesetz, als Verbot, als Repression und Unterdrückung vollziehenden Macht sei einfach falsch. Doch hält er auch fest, dass sie historisch durchaus angemessen gewesen sei für eine bestimmte Praxis der Machtausübung. Darüber hinausgehend entwickelt er die These, dass Repression und Unterdrückung eine positive, eine produktive Funktion hatten, indem sie den Sex erzeugten. In seinen Ausführungen zur Geschichte der Gouvernementalität lehnt er schließlich mehrfach die Vorstellung einer Aufeinanderfolge verschiedener Machttechnologien ab, derzufolge einer Souveränitätsmacht die Disziplinarmacht und darauf die gouvernementale Verwaltung oder Biomacht gefolgt sei. Alle drei Formen der Machtausübung finden sich gleichzeitig, ergänzen und durchdringen sich (vgl. Foucault [1978a] 2004: 161). Obwohl also die Souveränitätsmacht tatsächlich wirksam war und immer noch ist, wird sie von Foucault erstaunlicherweise kaum analysiert. Er gibt eine Reihe von Hinweisen. Diese sind aber häufig selbst eher negativer Art; mit ihnen will er darauf aufmerksam machen, dass die Souveränitätsmacht auf anderen Mechanismen aufruht und die Berufung auf jene diese Machtformen nicht erschöpfend zu erklären vermag. Aber will Foucault damit sagen, dass die Gesetzesmacht des Souveräns in juristischen Begriffen behandelt und erklärt werden könnte? Wohl kaum, denn dann würde sich die Souveränitätsmacht in einer Weise vollziehen, dass sie ihre Wahrheit unmittelbar in den ihr eigenen Rechtskategorien ausspräche.³ Es ist nicht anzunehmen, dass Foucault das meint. Foucault analysiert die Praxis der Gesetzesmacht des Souveräns, das Recht, die Gerichte, die Rechtsprechung nicht. Zwar spricht er viele Gewaltphänomene an, die Konzentrationslager und den Gulag, den Krieg, die Folter, die Tötung, die körperliche Strafe. Festzuhalten ist auch, dass er im Unterschied zu Hannah Arendt (1981: 36ff) oder Niklas Luhmann (1975) die Gewalt als eine Form der Macht begreift – das verbindet ihn mit der materialistischen Tradition, die allerdings die komplexen Machtbeziehungen sehr häufig allein als Gewalt begreift. Erstaunlich ist, dass Foucault Phänomene der Gewalt und insbesondere der staatlichen Gewalt kaum behandelt. So sehr ihm dies erlaubt, sich auf die mikrophysikalischen, ohne direkte Gewalt vollziehenden Prozesse der Körperdressur und der Seelenführung zu konzentrieren, so proble-

matisch ist doch, wenn die körperlichen Strafen, die Drohungen, der Nahrungsentzug, die zugefügten Schmerzen, das körperliche Elend, die Krankheit außer Betracht bleiben – oder wenn sie vielleicht auch nicht außer Betracht bleiben, so werden sie doch nicht als wesentliche Komponenten der Ausübung von Macht thematisiert. Die kollektiven Erfahrungen, die die Menschen im neuzeitlichen Europa machen mussten mit den Landvertreibungen, dem Elend der Arbeitslosigkeit oder der geringen Entlohnung, dem Nahrungsmangel und der Folge des Verhungerns der Angehörigen und Freunde, der Verstümmelung und dem Tod in den Fabriken oder den Kriegen, den Massakern, der Verfolgung, Folter und Ermordung durch Soldaten und Polizeien, der Rechtlosigkeit und den rechtlich-bürokratischen Schikanen der Formulare, Amtswege, Kompetenzverteilungen, den rassistischen Vernichtungspraktiken und ethnischen Säuberungen – all das führt zu dem, was Marx (1969: 765) als den „stummen Zwang“ der Verhältnisse bezeichnet hat, ein Zustand, der sich allgemeiner mit Balibar (2006: 36-37) als strukturelle Gewalt charakterisieren lässt, eine den gesellschaftlichen Verhältnissen innewohnende Unterdrückung, die alle Widerstände zu brechen versucht, die sich der Reproduktion des Systems in den Weg stellen. Schon Marx vertrat die These, dass aufgrund solcher Erfahrungen, vogelfrei zu sein, nicht zur Gesellschaft zu gehören, keine Rechte zu haben, das Proletariat eine Klasse sei, die keine Klasse mehr sei, die keine besondere Identität repräsentiere oder anstrebe. Diesen Gesichtspunkt macht Balibar noch stärker, indem er – sich auf Bertrand Ogilvie berufend – auf eine Form von Gewalt hinweist, die er als Gegenpol der Art von Machtbeziehungen begreift, die Foucault analysieren wollte. Hier geht es nicht mehr um Subjektivierung – es handelt sich um die „Gewalt der A-Subjektivität“, eine Gewalt, die „Menschenmüll“ erzeugt, überschüssige Bevölkerungen, die ihrem Schicksal überlassen werden, den sogenannten Naturkatastrophen, Pandemien, wechselseitigen Vertreibungen und Genoziden, dem Organ- und Menschenhandel. Es gibt mit der Vielfalt der Gewaltverhältnisse und des Konsenses Aspekte der Macht, die Foucault wohl manchmal erwähnt, die aber systematisch in seinen Analysen nicht zur Geltung kommen.⁴ Wichtiger ist, dass sie in vielen Hinsichten auch nicht vorkommen können. Denn Foucault analysiert omnifunktionale Machttechnologien, die quer zu den gesellschaftlichen Bereichen wirken. Damit muss ihm aber gerade die spezifische Art und Weise entgehen, wie sich Macht als ökonomischer, als bürokratischer, als legaler, als ideologischer Zwang vollzieht.⁵

2) Foucault betont, dass er in der denkbar schlimmsten Situation sei, er habe für seine Analysen der Beziehung zwischen Wissen und Macht keine allgemeine Theorie und auch kein

sicheres Instrument, er sei ein „blinder Empirist“ (Foucault [1977a] 2003: 521). In der *Wille zum Wissen* ([1976a] 1977: 114) vertritt er ein nominalistisches Verständnis der Macht: die Macht sei keine Institution, keine Struktur, nicht die Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht sei der Name für eine komplexe strategische Situation in einer Gesellschaft. Doch ein nominalistisches Verfahren, das eine Vielzahl von Mächten unten und an vielen Orten feststellt, kann zwar fixierte Begriffe und Konventionen durch ein hohes Auflösungsvermögen in Frage stellen, bleibt aber unbefriedigend, denn man muss wissen, warum man die lokalen Praktiken als Mächte, die strategische Gesamtsituation überhaupt als Macht und den Ort, an dem sie sich vollzieht, wie selbstverständlich als Gesellschaft bezeichnen kann.⁶

Dieser Einwand lässt sich durch einen weiteren ergänzen, der oberflächlich in die Gegenrichtung zu gehen scheint, aber denselben Sachverhalt anspricht. Demnach ist Foucault nicht wirklich nominalistisch, nicht nominalistisch genug, sondern unterstellt vielmehr ein Wesen der Macht – oder wenn es nicht ein Wesen ist, dann doch eine große, umfassende, totalisierende Macht (vgl. Balibar 1991: 48). Denn warum will er überhaupt das alles Macht nennen, was er analysiert, wenn es sich doch um völlig verschiedene Praktiken handelt: dementiert er sich nicht selbst? Er selbst betont, dass das, was in den Schulen, den Familien, den Fabriken, im Militär geschieht, völlig verschiedene Dinge sind, und er wirft der juristischen Konzeption der Macht vor, diese verschiedenen Gebiete der Macht zu reduzieren und alles nach dem Muster der einen Form von Macht, dem Verbot, zu erklären. Aber hat er nicht dasselbe Problem, dass er ganz heterogene Bereiche auf den Begriff der einen Macht bringt, die überall das Gleiche bewirkt, nämlich Individuen individualisiert und Subjekte konstituiert? Ist nicht auch seine so reiche, erfahrungshaltige Machtanalyse am Ende arm? Liegt diese Armut am Ende nicht sogar im Gegenstand begründet, eben der Macht – aber wenn dies so ist, hätte nicht auch das noch ein Gegenstand der Analyse sein müssen?

3) Woher weiß Foucault eigentlich, was der Gegenstand seiner Analyse ist – wenn er keine Theorie hat, die ihm Begriffe, Forschungsprogramm, Thesen zur Verfügung stellt, die Stichhaltigkeit der Fragen gewährleistet und die Kohärenz der Antworten prüft? Was genau ist der Gegenstand seiner Analyse? Welche Wirklichkeitsebene trifft Foucault mit seinen Analysen. Das ist nicht einfach zu bestimmen. Er weiß dies selbst: „Ich taste mich voran und fabriziere nach besten Kräften Instrumente, die Objekte sichtbar machen sollen. Ein wenig sind diese Objekte durch die guten oder schlechten Instrumente bestimmt, die ich da fabriziere. Und sie sind falsch, wenn meine Instrumente falsch sind. [. . .] So taste ich mich voran oder stolpere von Buch zu Buch.“ (Foucault [1977a] 2003: 521-522) „Jedes meiner

Bücher ist eine Weise, einen Gegenstand zu konturieren und eine Methode zu einer Analyse zu finden.“ (Foucault [1980] 2005: 53) Die Bestimmung der Objekte ändert sich, und immer wieder nimmt er Anlauf, durch rückblickende Reflexion den Gegenstand seiner Arbeit zu spezifizieren. Es handelt sich nicht um eine Geschichte des Gefängnisses, nicht um eine Geschichte der Sexualität, es wird auch nicht die Praxis, die Dynamik der Macht im Gefängnis, in den Familien, Schulen oder in der Fabrik analysiert. Über die konkreten und realen Abläufe, die Hierarchien, die Entscheidungsprozeduren, die Unterwerfungen, Listen und Widerstände in den staatlichen Behörden, den Institutionen Psychiatrie, Gefängnis, Gericht oder Schule erfährt man wenig. Um die Institutionen geht es ihm ausdrücklich nicht (vgl. Foucault [1980] 2005: 28). Seiner Professur nach war er für die Geschichte der Denksysteme zuständig. Foucault liefert aber keine Analyse des Kanons der großen philosophischen, historischen oder politischen Texte, auch wenn große Namen und bedeutende Texte der Geschichte der Medizin, Biologie, Sprachwissenschaften oder Philosophie erwähnt werden; und ebensowenig ist er mit der Geschichte der Ideologien befasst, obwohl dann im Zentrum der Vorlesung über die *Geburt der Biopolitik* der Liberalismus und Neoliberalismus als Regierungskunst behandelt wird. Wird er kritisiert, weil das, was er tue, keine Wissenschaft sei, verzichtet er auf den Anspruch der Wissenschaftlichkeit (vgl. Foucault [1969] 2001: 1037). Er will nicht wie ein Wissenschaftler Verhältnisse objektivieren, Gegenstände als objektiviert positivistisch hinnehmen, sich der Macht der Fakten und der Ordnung der Dinge beugen, sondern – darin tief und mehr als er weiß mit der Kritischen Theorie Horkheimers und Adornos verbunden – die Konstitution dieser Gegenständlichkeit erfahrbar, Erfahrungen zugänglich machen. Seine Bücher folgten, so sagt er, keiner verallgemeinerten Methode, sie lieferten keinen Beweis für eine Theorie, eher seien sie Einladungen, öffentliche Gesten. Er schreibe seine Bücher aus einer unmittelbaren Erfahrung, doch diese Erfahrung solle anderen zugänglich sein. Seine Bücher sollen dem, der sie schreibt, und denjenigen, die sie lesen, viel eher als eine Erfahrung dienen denn als Feststellung einer historischen Wahrheit. Eher Erfahrungs-Buch als Wahrheits-Buch, sollten sie mit einer kollektiven Praxis, mit einer Denkweise verknüpft sein (vgl. Foucault [1980] 2005: 56-59; vgl. Demirović 1999 und Demirović 2001).

Wenn Foucault sich auf den Widerstand als den Bezugspunkt seiner Analysen der Macht beruft, so steht fest, dass dieser Widerstand kaum einmal wirklich ausführlich Gegenstand der Analyse ist (neben gelegentlichen Hinweisen am ehesten noch die Analysen der Verhaltensrevolten als Widerstand gegen die Pastoralmacht in Foucault [1978] 2003: 278-330).

Foucault will die Kämpfe analysieren und tut es doch kaum oder gar nicht – oder tut er es vielleicht auf andere als die gewohnte Weise? Auch wenn damit der Einwand nicht ausgeräumt ist, gibt es doch einen wichtigen Grund für diesen Mangel. Die, die der Macht unterworfen sind, sind nicht zuletzt der Macht deswegen unterworfen, weil sie ihre Erfahrung nicht niederschreiben, nicht überliefern, nicht unterrichten können. Die Technologien des Widerstands, des Protests, der Dissidenz finden keine Kontinuität. Es ist wahrscheinlich eines der Verdienste von Foucaults Analysen, dass sie zu solchen Bemühungen beigetragen haben, die darauf zielen, ein Gegengedächtnis zu schaffen, untergründige Traditionen des Widerstands ans Tageslicht treten zu lassen, über Ereignisse zu berichten, Texte, in denen sie sich niederschlagen, zu sammeln und zu bewahren. Aber Foucault selbst hat die Texte von Herrschenden gelesen, er analysiert und beschreibt, was diejenigen denken, die die Macht ausüben, und wissen wollen und müssen, wenn sie sie ausüben.

Der zentrale Gegenstand ist sicherlich eine Analyse der Grenzschrift, der Schnittstelle von Macht und Wissen. Aber was das konkret bedeutet, ist nicht immer klar. Foucault legt Ende der 1960er Jahre nahe, dass es sich dabei um eine Analyse der Diskurse handelt. Er will damit die Wirklichkeitsebene, den Ereignischarakter der Diskurse in den Blick nehmen, die Macht, die in Diskursen und durch sie ausgeübt wird. Es findet sich jedoch bei ihm keine formale Analyse von Diskursen. Die Wirkmächtigkeit von Diskursen ergibt sich auch nicht allein aus diesen selbst. Es handelt sich um Redeereignisse, die sich in andere und umfassendere Wirklichkeiten einschreiben oder hineinsagen. Ob das Gefängnis oder die Beichte so funktionieren, wie Foucault sie modellhaft aus Diskursen rekonstruiert, ließe sich nur historisch oder soziologisch feststellen.⁷ Er selbst betont, dass er, wenn er das Panoptikon analysiert, eine Utopie zum Gegenstand macht, eine Formel für eine bequeme „Art ständiger, direkter Ausübung totaler Macht“ (Foucault [1978b] 2003: 788). Aber woher weiß er, dass das tatsächlich die Formel war, nach der die Macht ausgeübt wurde? Er erläutert etwas vorsichtiger im Gespräch mit seinen Mitarbeitern, dass er explizite Programme, Gesamtheiten kalkulierter und durchdachter Vorschriften analysiere, denen gemäß man Institutionen organisiert, Räume einrichtet, Verhaltensweise regelt. Diese Programme gingen wohl niemals zur Gänze in die Institutionen ein, aber ihn interessiert nicht das Verhältnis des Ideals zur Unreinheit des Wirklichen, sondern dass die „verschiedenen Strategien beginnen, sich einander entgegenzusetzen, sich zusammensetzen, sich zu überlagern und dauerhafte und beständige Effekte zu produzieren, die man in ihrer Rationalität vollkommen begreifen kann“ (Foucault [1980a] 2005: 36-37). Mit anderen Worten,

er legt nahe, dass es sich um die Analyse eines Teils der Wirklichkeit handelt. Die Verhaltensprogrammierungen, die Regimes des Rechtsprechens und Wahrsprechens führten „eine ganze Reihe von Effekten in das Reale ein“, sie seien keine Projekte der Realität, die Schiffbruch erlitten, sondern Fragmente der Realität, „die diese spezifischen Effekte des Realen, wie sie in der Trennung zwischen wahr und falsch bestehen, in die Art und Weise einführen, wie Menschen sich selbst und andere »führen«, »leiten« und »regieren«“ (Foucault [1980a] 2005: 37). Aber Foucault tut sich schwer, den eigenartigen Wirklichkeitsbereich seiner Analysen zu bestimmen. Er spricht von Denksystemen, Rationalitätsformen, Programmen, Kodifizierungen, dem Wahr-Sagen, Utopien. Etwas ironisch nimmt er auch auf, dass andere ihm sagen, er schreibe lediglich Märchen oder Fiktionen. „Ich antworte stets: »Natürlich; dass es etwas anderes wäre, davon kann gar keine Rede sein«“ (Foucault [1980] 2005: 55; vgl. Foucault [1978b] 2003: 793). Vielleicht ist es gerade seine theoriekritische Haltung, die Tatsache, dass er Theorie so sehr der Erfahrung entgegenstellt, die es ihm so sehr erschwert, angemessen diesen eigenartigen Gegenstand zwischen Fiktion und harter Gegenständlichkeit zu bestimmen; vielleicht wäre alles einfacher gewesen, wenn er nicht so entschieden Vorbehalte gegen einen Begriff kritischer Theorie der Gesellschaft und gegen Marx gehabt hätte.

Wahrscheinlich beschreibt es seine Art der Arbeit am besten, wenn Foucault sagt, dass er im Sinne eines »Zum-Ereignis-Machens« arbeite, dass er dort, wo Evidenzen herrschen, eine »Singularität« auftreten lassen wolle (Foucault [1980a] 2005: 29). Er will eine Ebene bestimmen, auf der sich genealogisch der Vorgang der Objektivierung dechiffrieren (vgl. Foucault [1980a] 2005: 43) und auf der sich erkennen lässt, dass Wahnsinn, Sexualität, Bevölkerung, Subjekt, Gesellschaft von der Macht erzeugte Quasi-Objekte sind; er will ein Spiel zwischen Wahrheit und Fiktion, zwischen Feststellung und Fabrikation sichtbar machen, das uns mit den Erfahrungen unserer Modernität verbindet (Foucault [1980] 2005: 57). Neben allen ausdrücklich positiven Referenzen auf Marx rücken ihn solche Überlegungen methodisch ganz entschieden in dessen Nähe. Marx bemüht sich in seiner Analyse des Fetischcharakters des Werts der Ware, des Kapitals, des Staates, die eigentümliche Gegenständlichkeit dieser Dinge zu begreifen, die er als „sinnlich übersinnliche Dinge“ voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken bezeichnet (Marx 1969: 85). Vergleichbar Marx, betont auch Foucault, dass es sich bei den von ihm untersuchten Gegenständen um Nicht-Existierendes mit sehr zweifelhaften Graden an Wirklichkeit handelt, um Gegenstände, die zu etwas werden und dennoch weiterhin nicht

existieren: „Ich möchte zeigen, inwiefern es eine bestimmte Herrschaft der Wahrheit und folglich kein Irrtum war, was dazu führte, dass etwas Nichtexistierendes zu etwas werden konnte. Es handelt sich nicht um eine Illusion, da es gerade eine Gesamtheit von Praktiken, und zwar wirklichen Praktiken war, die diese Herrschaft begründet hat und sie unabweisklich in der Wirklichkeit in Erscheinung treten lässt.“ (Foucault [1979] 2004: 39) Foucault befasst sich mit der Rationalität von Macht, den Reflexionen, die die Macht über sich selbst anstellt, mit den Modalitäten, wie sie sich selbst zum Gegenstand einer Rationalisierung macht. Rationalisierung ist aber nicht im Sinne Max Webers gemeint, es soll kein Vernunftwert vorausgesetzt werden. „Es handelt sich sozusagen nicht darum, die Praktiken an der Elle einer Rationalität zu messen, durch die man sie als mehr oder weniger perfekte Formen der Rationalität bewerten würde; sondern eher darum, zu sehen, wie diese Formen der Rationalität sich in Praktiken oder Systemen von Praktiken niederschlagen, und welche Rolle sie in diesen spielen. Denn es gibt in der Tat keine »Praktiken« ohne ein bestimmtes Regime der Rationalität.“ (Foucault [1980a] 2005: 33). Analysiert werden auf der einen Seite Kodifizierungen, Vorschriften, auf der anderen Seite der Bereich der Objekte, in Bezug auf die es möglich ist, das Wahre zu sagen, wahre Diskurse zu produzieren, im Wahren zu sein. „Sagen wir es deutlich: Mein Problem besteht darin herauszufinden, wie die Menschen sich, und zwar sich selbst und die anderen, durch die Produktion von Wahrheit regieren. Unter Produktion von Wahrheit verstehe ich [...] nicht die Produktion wahrer Aussagen, sondern die Einrichtung von Bereichen, in denen die Praktik von wahr und falsch zugleich reguliert und gültig sein kann.“ (Foucault [1980a] 2005: 34) Dabei geht es darum, Widerstand zu ermöglichen und auszulösen. „Ich habe mich um eine Interpretation, eine Lesart der Wirklichkeit bemüht, die einen Wahrheitseffekt auslöst, der dann seinerseits als Instrument in möglichen Kämpfen eingesetzt werden kann. Ich wollte die Wahrheit sagen, damit sie angreifbar wird; eine Realitätsschicht entziffern, damit die Kraftlinien und die wunden Punkte deutlich werden, die Punkte möglichen Widerstands und möglicher Angriffe.“ (Foucault [1978b] 2003: 793)

Aber mit diesen Überlegungen erledigen sich die zwei angesprochenen Probleme nicht. Das ist einmal das Problem der besonderen gesellschaftlichen Bereiche: Wie kommt es zu diesen und warum, und warum gerade zu diesen und keinen anderen? Es bedarf einer Theorie, die erklärt, warum sich bestimmte Bereiche des Sozialen konstituieren und warum sie sich auf gerade diese Weise gliedern – warum also eine bestimmte Ordnung der Dinge und der Wörter zustandekommt, warum es Machtbeziehungen gibt und Machttechnologien erfun-

den, verbessert und zirkuliert werden, und welche Akteure dies aufgrund welcher Konstellationen tun – nachdem uns Foucault sagt, in welchen Modalitäten dies geschieht. Foucault will Warum-Fragen eher in den Hintergrund schieben – von dort aus allerdings behaupten sie sich manchmal mächtig und veranlassen ihn dann gelegentlich zu verblüffend kruden Antworten. Fragen nach der Konstitution der von ihm untersuchten Gegenstände direkt zu stellen, hätte vielleicht ermöglicht, diese Gegenständlichkeit genauer zu bestimmen. Eine an Marx anschließende heterodoxe Tradition hätte ihm mit praxistheoretischen Begriffen Anhaltspunkte für die weitere Ausarbeitung dieses Problems im Horizont einer kritischen Theorie der Gesellschaft geben können. In diesem Sinn lässt sich seine positive Bezugnahme auf die Philosophen der Frankfurter Schule verstehen (vgl. Foucault [1980] 2005: 92); ebenso können in diesem Sinn seine vielen Ausführungen zum Wahr-Sagen seiner selbst, zur Selbst-Sorge, zur Produktion von Individualität und Subjekt als eine materialreiche Ausarbeitung der Ideologietheorie Louis Althusers verstanden werden, für den Ideologie im wesentlichen in der Erzeugung und Konstitution des Subjekt-Effekts bestand (vgl. Althusser 1977). Allerdings übernimmt er damit die Engführung praxisphilosophischer Begriffe allein auf die Frage der Erzeugung des Subjekts. Sein Problem bestehe nicht darin, ein Prinzip globaler Gesellschaftsanalyse zu liefern, während Historiker die Gesellschaft zum allgemeinen Horizont ihrer Analyse machten, in den sie dieses oder jenes spezielle Objekt einordnen müssten (vgl. Foucault [1980a] 2005: 42; 37). Foucault nimmt den Begriff der Gesellschaft durchaus und ganz empiristisch in Anspruch. Als sei das selbstverständlich, behauptet er, dass seine Analysen Frankreich oder auch einmal Deutschland, Europa, den Westen, das Abendland, auch die USA oder Japan betreffen. Das sind Äußerungen ohne weiteren Anspruch, und doch weisen sie auf ein bemerkenswertes gesellschaftstheoretisches Defizit hin. Seine Abstinenz gegenüber der Theorie der Gesellschaft ist umso verblüffender, als er durchaus Ansatzpunkte für eine kritische Analyse der Gesellschaft entwickelt. Damit meine ich die Überlegungen insbesondere in der letzten Vorlesung zur *Geburt der Biopolitik*. Hier entwickelt er den Gedanken, dass die (bürgerliche) Gesellschaft eine Ganzheit sei, die die Kunst, ökonomisch zu regieren – also die Wirtschaftssubjekte sich selbst zu überlassen – und die Kunst, juristisch zu regieren – also zu verbieten, zu begrenzen – vereinigt und das Korrelat einer neuen, liberalen Regierungstechnik darstelle. „Die bürgerliche Gesellschaft ist etwas, das zur modernen Regierungstechnik gehört. Wenn man sagt, dass sie zu dieser Technik gehört, dann bedeutet das nicht, dass sie einfach und allein deren Produkt ist. Es bedeutet auch nicht, dass sie keine Realität hat. Die bürgerliche Gesellschaft ist wie der Wahnsinn, wie die Sexualität etwas, das ich Transaktionsrealitäten nenne,

d.h., dass jene transaktionalen und vorübergehenden Gestalten gerade im Spiel sowohl der Machtverhältnisse als auch dessen, was diesen Verhältnissen entgeht, also gewissermaßen an der Schnittstelle der Regierenden und der Regierten entstehen“ (Foucault [1979] 2004: 406-407). Gerade in der Tradition von Marx, Gramsci und Adorno gab es Bemühungen, von der positivistischen Vorstellung wegzukommen, die Gesellschaft sei etwas Vorgegebenes, und sie als Konstruktion einer Universalie, als Ergebnis einer Praxis unter Bedingungen einer spezifischen sozialen Herrschaft zu begreifen (vgl. Demirović 2003a, 2007). Es handelt sich also um die Problematik der Konstitution der Verhältnisse, der Gegenstände, des Grades ihrer Wirklichkeit, die die Frage nach den Ursachen für die Gestalt dieser und keiner anderen Wirklichkeit aufwirft.

Das zweite Problem ist das materialistische Problem, warum sich Rationalitäten bilden, bestimmte Strategien ausbilden, sich auf eine bestimmte Art und Weise mit Apparaten verbinden oder in ihnen verdichten. Es handelt sich dabei um mehr als um eine soziologisch-empirische Frage danach, ob die Diskurse wirklich diesen oder jenen ihnen zugeschriebenen Realitätseffekt hatten. Sie hatten einen solchen, so lässt sich behaupten, aber in welcher Weise waren sie Teil der komplexen Gliederung des sozialen Ganzen. Mit Gramsci könnte das Problem als das der Organizität des Gegenstands der Analysen bezeichnet werden. Es geht Foucault um den Formierungsprozess von Gegenstandsbereichen, wahr-sagenden Diskursen, die Erzeugung des Individuums und Subjekts und der damit verbundenen Realitätseffekte. Diese sollen nicht auf den Staat oder die Ökonomie reduziert werden, sondern ein autonomes Feld der Macht charakterisieren. Doch in welcher organischen Beziehung steht es zu diesen anderen Praktiken, welche präzisen produktiven, organisierenden Wirkungen hat es auf die Akteure, die es ausarbeiten, die Kämpfe, die hier ausgetragen werden und auf die anderen Felder? Es würde darum gehen, die Texte und intertextuellen Beziehungen der Texte, die Redner und ihre Redepositionen, die Handlungsketten, in denen die Reden sich verbinden und die sie organisieren, zu analysieren und nicht nur die Problematisierungen festzustellen, sondern auch die Lösungen, durch die Entscheidungen in den Machtkämpfen getroffen werden, durch die die einen verlieren und die anderen gewinnen. Foucault gibt immer wieder Hinweise darauf, aber er führt das selbst nicht durch. Trotz aller Rede von der Macht und den sozialen Kämpfen gewinnen diese wenig Kontur, werden die Siege, die Niederlagen, die Sieger und Besiegten, die Opfer, der Preis, der Triumph und die Verzweiflung nicht bezeichnet, bleiben die Alternativen, die die gesellschaftlichen Ent-

wicklungen von einem solchen Wissen, von solchen Projekten aus nehmen, nicht konturiert. Es fehlt die Gesellschaftstheorie.

4) Wieso will Foucault eigentlich annehmen, dass die Macht von überall und von unten kommt, dass sie also diskontinuierlich ist, aus einer Vielzahl von Taktiken besteht und sich nur nachträglich zu einem Gesamteffekt, einer großen Kraftlinie fügt, dass „die“ Macht gar nur ein Name ist? Auch die große Macht, die Macht im Singular ist weder Name noch Effekt, sondern eine eigene, effektive, lokale Praktik. Denn ist es nicht so, dass es zur Macht gehört, eine Dauer herzustellen, den Mächtigen Zeit zu verschaffen, ihnen die relative Kontinuität ihrer Überlegungen, ihres Wissens, ihrer Technologien, ihres Personals, ihrer Ressourcen zu sichern, mit denen wiederum der Macht Dauer verliehen, sie weiter ausgebaut, vertieft, angepasst, konvertiert oder umgebaut werden kann? Um all dies bewirken zu können, muß zur Macht auch gehören, die Dinge in einer sehr weitreichenden Weise zu organisieren, damit die Ziele der Macht, die Macht selbst nicht gestört werden. Dies bedeutet nicht, dass es nicht Widerstände geben würde, Irritationen, Verschiebungen in den Machtbeziehungen. Aber die Macht richtet ihre Anstrengung darauf, diese Widerstände zu antizipieren, den Raum so umfassend wie möglich zu kontrollieren, die Zeit so weit vorausgreifend wie denkbar festzulegen, die Lebensbedingungen von sozialen Gruppen derart zu strukturieren, dass Widerstände wenn überhaupt, dann nach erwartbaren, wahrscheinlichen Mustern stattfinden; also darauf, ihnen durch eigene Taktiken und Strategien zuvorzukommen, sie zu unterlaufen oder sie sogar in einen Antrieb der Macht zu transformieren.⁸ Die Perspektive der Mikrophysik der Macht ist zu eng. Foucault hat dies durchaus gesehen, sie sollte, so schlägt er deswegen vor, nicht als Analyse eines bestimmten Abschnitts auf der Größenskala verstanden werden, sondern als ein Gesichtspunkt, der ebenso taugt, die Leitung eines ganzen Gesellschaftskörpers zu behandeln (vgl. Foucault [1979] 2004: 261).

Es stellt sich also die Frage nach dem Zusammenhang dieser verschiedenen Ebenen der Machtausübung. Einen solchen Zusammenhang spricht Foucault an, wenn er ausführt, zwischen den verschiedenen Machtmechanismen gebe es laterale Zusammenhänge, hierarchische Unterordnungen, Isomorphismen, technische Identitäten oder Fördereffekte. Sie alle erlaubten, „auf eine zugleich logische, kohärente und gültige Weise das Ensemble der Machtmechanismen zu durchlaufen“ (Foucault [1978] 2003: 15). Dies ist um so mehr der Fall, als er Machttechnologien untersucht, die entwickelt, verfeinert und tradiert werden sowie zwischen den verschiedenen Bereichen zirkulieren – vom Kloster in die Schule, vom Militär in die Fabrik.

Zwischen den Machtmechanismen gibt es einen Zusammenhang, sie bilden eine Gesamtheit, die der Macht – und diese Macht ist gegenüber der Ökonomie eine komplexe und relativ unabhängige Realitätsebene (Foucault [1978b] 2003: 789). Das ist eine Unterstellung, die sich aus Foucaults Auffassung von Macht ergibt. Der Sache und dem Begriff nach ist dies nicht zwingend, denn es handelt um organische Kräfte- und Machtverhältnisse, die den lokalen gesellschaftlichen Verhältnissen immanent sind. Diese jeweiligen Machtbeziehungen würden kein autonomes Feld der Macht konstituieren. Soweit sich ein Zusammenhang zwischen verschiedenen Machtbeziehungen ergibt, der Autonomie gewinnt, folgt dies aus dem technischen Charakter der Macht: die Techniken sind verallgemeinerbar und übertragbar (vgl. Foucault [1980] 2005: 113). So gewinnen die Techniken der Macht eine den gesellschaftlichen Prozess überdeterminierende Bedeutung. Zwar spricht Foucault gesellschaftstheoretisch verallgemeinernd von der Disziplinar- oder Normalisierungsgesellschaft. Da er aber offensichtlich einen technizistischen Reduktionismus befürchtet, betont er, dass ein Machtmechanismus nicht genüge, „um eine Gesellschaft hinreichend zu charakterisieren“ (Foucault [1980] 2005: 114) – ohne zu erläutern, in welcher Weise diese Mechanismen und Techniken für die moderne kapitalistische Gesellschaft konstitutiv sind. So weist Foucault die Frage nach der inneren Beziehung zwischen Technik und gesellschaftlichen Verhältnissen zurück, die Marx aufwarf, als er schrieb: „Die Handmühle ergibt eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmaschine eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten.“ (Marx 1972: 130) Anstatt diesen inneren Zusammenhang der Machttechniken mit den anderen Bereichen, also die Relativität der relativen Autonomie der Macht zu untersuchen, löst Foucault den gesellschaftlichen Zusammenhang in verschiedene Bereiche auf, indem er eine spezifische Annahme zur Gliederung des Sozialen macht. Dieser Annahme zufolge unterscheidet Foucault ausdrücklich Machtbeziehungen als „Ensemble wechselseitig induzierter und aufeinander reagierender Handlungen“ (Foucault [1982] 2005: 282) von zwei weiteren Ebenen oder Bereichen des Sozialen. Das sind einmal objektive Fähigkeiten, mittels zweckgerichteter Technik und Arbeit materielle Dinge umzuwandeln; das sind zum zweiten Kommunikationsbeziehungen, in denen reziprok Sinn erzeugt wird. Diese drei Bereiche sind nicht getrennt, sondern eng miteinander verschränkt, sie stützen sich gegenseitig und dienen einander als Instrumente. Aber es handelt sich um drei verschiedene Arten von Beziehungen, die je nach Form, Ort, Umständen oder Gelegenheit unterschiedlich koordiniert werden und verschiedene Wechselverhältnisse ergeben. Manchmal formieren sich »Blöcke«, in denen die wechselseitige und in überlegter Weise aufeinander abgestimmten technischen Fähigkeiten, Kommunikationen und die Machtbeziehungen sich zu regel-

ten Systemen fügen. Auch wenn ein enger Zusammenhang bestehen mag, ist der Sinn des Arguments von Foucault, die Machtbeziehungen als eine autonome Form gesellschaftlicher Praxis zu bestimmen, definiert als Handlungsmodus, der auf Handeln einwirkt. „Das heißt, Machtbeziehungen sind tief im sozialen Nexus verwurzelt und bilden daher keine zusätzliche Struktur oberhalb der »Gesellschaft«, von deren vollständiger Beseitigung man träumen könnte. In Gesellschaft leben bedeutet: Es ist stets möglich, dass die einen auf das Handeln anderer einwirken. Eine Gesellschaft ohne »Machtbeziehungen« wäre nur eine Abstraktion.“ (Foucault [1982] 2005: 288-289) Mit dieser Überlegung erübrigt sich in der Tat die Frage nach den Ursachen der Macht, denn Macht gibt es, weil es Gesellschaft gibt und Menschen in ihrem Handeln auf das Handeln anderer einwirken. Widerstreben oder Widerstand wären – im Widerspruch zu Foucaults eigener Bestimmung – keine bestimmenden Merkmale von Macht mehr: Macht wäre jede Art des Einwirkens auf das Handeln anderer. Wenn Foucault seinen Kritikern entgegnet, er habe keinen essentialistischen oder funktionalistischen Begriff von Macht, so stimmt das, aber der Preis dafür ist hoch. Die Macht wird nicht als Wesen oder Substanz aufgefasst; sie wird auch nicht funktional als ein Instrument verstanden, das der Reproduktion einer Klasse dient. Aber dies gelingt nur, indem die Macht ontologisiert wird. Sie wird ontologisiert, auch wenn Foucault dies bestreitet (vgl. Foucault [1982] 2005: 281). Die Macht ist immer schon da, insofern Menschen handeln, sie ist nicht das Ergebnis einer Praxis derjenigen, die Macht und Herrschaft erzeugen, um bei anderen, die sie zu übermächtigen und zu unterwerfen versuchen, ein bestimmtes Handeln herbeizuführen und dabei auf Widerstand stoßen. Mit seiner Antwort entlastet sich Foucault von Erklärungs- und Begründungszwängen, Macht ist einfach eine Dimension menschlicher Beziehungen, zu erklären gibt es da nichts weiter. Aber diese Entlastung ist nur oberflächlich. Denn zu erklären bleibt, warum und wieso gerade diese drei Universalien zu unterscheiden sind: Machtbeziehungen, zweckinstrumentelles Handeln, Kommunikation. Wiederholt Foucault damit nicht doch ein gewisses strukturalistisches Schema, demzufolge aufeinander irreduzible Strukturebenen des Ökonomischen (Arbeit, Technik), des Politischen (Macht) und des Ideologischen (Kultur, Symbole) unterschieden werden können (vgl. Demirović 2007)? Warum begreift er – im übrigen ganz ähnlich wie Habermas und im Unterschied zu Marx – Arbeit als eine bloß instrumentelle Verfügung über Dinge, nicht als ein kooperatives Verhältnis, in dem die Menschen leben und Verhältnisse erzeugen, unter denen sie leben? Warum fasst er Kommunikation lediglich als einen Vorgang der Informationsübertragung auf und nicht als diskursive Praxis und als diskursives Verhältnis der Produktion von Sinn? Mit einem so allgemeinen, ontologisieren-

den Begriff der Macht sind die kausaltheoretischen Fragen nicht erledigt.⁹ Denn es stellen sich die Fragen nach der Autonomie der verschiedenen Beziehungsformen voneinander ebenso wie nach den Einwirkungen aufeinander. Foucault legt nahe, dass er eine Kombinatorik der drei Ebenen untersucht, nicht also ihren inneren Zusammenhang. Aber selbst in einer Kombinatorik wird es Kausalitäten geben, die untersucht werden müssten. Vor allem stellt sich die Frage, wie es angesichts einer Universalität der Macht zu den historisch bestimmten Machtpraktiken kommt, auf die sich Foucault immer wieder bezieht: Psychiatrie, Gefängnis, Klinik. Denn wenn Macht ein auf Handeln einwirkendes Handeln ist, muss erklärt werden, warum es historisch gerade diese Art des Handelns annimmt; und wenn dies nicht durch zweckinstrumentelles Handeln und Kommunikation erklärt werden kann, so muss es durch Macht erklärt werden. Aber gerade dies bringt die Gefahr mit sich, vor der Foucault ([1982] 2005: 288) warnt: nämlich die Macht durch die Macht zu erklären. Das Ergebnis wäre eine Metaphysik der Macht (vgl. Balibar 1986: 813).¹⁰ Foucaults allgemeiner Begriff von Macht stellt eine enthistorisierende Verallgemeinerung dar, die anderen seiner Überlegungen widerspricht. So situiert er erstens den Begriff der Macht ausdrücklich historisch präzise im Kontext der Führung der Führungen, also der Regierung, wie sie im 16. Jahrhundert verstanden wurde. Macht erscheint demnach nach einer langen Vorgeschichte als ein spezifisch neuzeitliches Phänomen (Foucault [1982] 2005: 286). Zweitens lässt sich fragen, ob Foucault meint, dass alle Formen des sozialen Zusammenlebens oder nur bestimmte Formen »Gesellschaft« sind, folglich Macht nur in diesen besonderen Formen von »Gesellschaft« existieren würde. In seinen Vorlesungen über die *Geburt der Biopolitik* argumentiert Foucault durchaus so, dass Gesellschaft das Korrelat einer neuen, liberalen Regierungskunst ist, die seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und insbesondere in den Schriften von Adam Ferguson ausgearbeitet wurde. So wie die Macht wäre auch die Gesellschaft ein historisch spezifischer Begriff. Doch müssten beide Begriffe als solche auch erklärt werden.

5) Die ontologisierende Auffassung von Macht ist auch aus einem weiteren Grund nicht konsistent mit anderen Überlegungen, die Foucault anstellt. Widerstand ist ein wesentliches Element von Macht, wo Macht ist, ist Widerstand. Ein solcher Begriff von Macht ist in sich schon zweideutig. Die Macht ist in solchen Formulierungen einmal der Pol in einer Beziehung, deren andere Seite der Widerstand ist; ein anderes Mal jedoch umfaßt die Macht beides, die Macht und den Widerstand.¹¹ Diese Unklarheit wird von Foucault nicht beseitigt und kehrt in verschiedenen Formen wieder. Er legt viele Male nahe, dass seine Analytik der

Macht Zielen des politischen Kampfes, der Befreiung dienen soll. Sie soll ein Instrument sein „für diejenigen, die kämpfen, Widerstand leisten und das, was ist, nicht mehr wollen. Sie muss in Prozessen des Konflikts, der Konfrontation, des Widerstandsversuchs gebraucht werden“ (Foucault [1980a] 2005: 41). Dies unterstellt, dass es diejenigen gibt, die Macht ausüben und andere, über die Macht ausgeübt wird, die durch die Machtausübung etwas verlieren, die eingeschränkt werden. Doch dann wieder soll es diejenigen nicht geben, die die Macht besitzen, die Mächtigen, vielmehr sollen auch diejenigen, die Widerstand leisten, mächtig sein. Dies ist eine Folge seiner Auffassung von Macht als ein Handeln, das auf das Handeln anderer einwirkt. In einem solchen Fall übt der Arbeiter auf den Unternehmer Macht aus, indem er ihn nötigt, sich eine Machtstrategie der Ausbeutung zu überlegen; ebenso wirkt der Untergebene auf den Vorgesetzten ein, das Kind auf die Eltern, die Schüler auf die Lehrer. Alle üben Macht aufeinander aus, wirken auf das Handeln der anderen ein. Wenn es sich so verhält, macht es weder Sinn, von Mächtigen zu sprechen noch von denen, die Widerstand leisten. Denn auch das Handeln des Unternehmers könnte als Widerstand gegenüber Arbeitern gedeutet werden, die nicht bereit sind, 24 Stunden am Tag und kostenlos zu arbeiten; analog gälte dies für Eltern im Widerstand gegen ihre Kinder, für Männer gegenüber Frauen, für heterosexistische ‘Normalos’ gegenüber Lesben und Schwulen. Alle wären irgendwie und auf irgendeine Weise mächtig und widerständig zugleich. Die Tatsache, dass die Macht überall ist und von überall herkommt, führt zu unüberschaubar vielen wechselseitigen Einwirkungen, Überlagerungen und Verschiebungen der Macht. Da alles Macht ist, verliert die Aussage, es handele sich um Macht, um eine Machtbeziehung, um Machtausübung oder um Widerstand ihren Sinn. Mit dem Begriff von Macht ist verbunden, dass es ein Gefälle gibt, dass die Macht der Tendenz nach in eine Richtung ausgeübt wird. Das ist das theoretische Problem. Es gibt aber auch ein politisches Problem: Die Analytik der Macht verliert ihr Ziel aus den Augen. Wie selbstverständlich spricht Foucault von bestimmten Gruppen von Machtunterworfenen: Kindern, Frauen, Irren, Gefangenen, Arbeitern, der Plebs. Die Redeposition, die Foucault eingenommen hat, als er begann, die Macht zu analysieren, nämlich Instrumente für die Befreiung der Subalternen, der Leute zu entwickeln, untergräbt sich durch seine Auffassung von Macht selbst; er kann paradoxerweise nicht mehr beanspruchen, dass seine Arbeiten in diesen endlosen Kausalitäten von Machtbeziehungen zugunsten einer Seite, der Widerstände gegen die Macht, eingreifen können. Foucault lässt sich eine Irritation zugute halten, die auch die Vertreter der älteren Kritischen Theorie schon beschäftigt hat, dass nämlich die Subalternen keineswegs eindeutig auf der Seite der Emanzipation stehen. Sie können, wie Fromm, Horkheimer und Adorno zeigen

(Wiggershaus 1986: vgl. allgemein), auch autoritär gebunden sein; sie können, wie Foucault beobachten muss, die staatliche Macht nutzen, indem sie Nachbarn und Familienangehörige denunzieren und damit der Macht Rückhalt und Auftrieb geben, die bis in die Verhältnisse von Individuum zu Individuum hineinwirken kann (vgl. Farge & Foucault 1989). Hellsichtig hat Nancy Fraser schon früh auf das Problem hingewiesen, dass Foucault aus seinem Machtbegriff Schwierigkeiten erwachsen, Widerstand zu bestimmen und festzulegen, welcher Widerstand der richtige oder falsche ist. Ihre Forderung, dies durch moralphilosophische Normbegründungen zu lösen, führt allerdings auch nicht wirklich weiter, sondern tief hinein in eine philosophische Diskussion ohne Ende und Rückkehr.¹² Gerade, dass Foucault sich von einer solchen Lösung abgewendet hat und Normdiskurse differenziert als Elemente der Macht betrachtet, ist ein Aspekt seiner Arbeit, der sie in die materialistische Tradition einschreibt. Weil Normen eben nur ein weiterer Aspekt des Machtprozesses sind – sei es, dass sie von der Macht produziert, sei es, dass sie von ihr angeeignet werden – stellen sie keine unabhängigen Bezugspunkte dar. Foucaults Metapher der Theorie als Werkzeugkiste erweist an diesem Punkt ihre ganze Ambivalenz: Werkzeuge, die von allen benutzbar wären. Das kann man in Auseinandersetzungen, in denen es um die Macht geht, ohnehin nicht verhindern: die Mächtigen lernen aus der Kritik derer, die unterworfen sind, sie eignen sich – und das ist geradezu ein Merkmal von Macht – das für die Erhaltung der Macht Geeignete an. Die Subalternen lernen, unter ungleich schwierigeren Bedingungen, vom Wissen der Mächtigen, selten haben sie Gelegenheit, ein autonomes Wissen auszuarbeiten, oder Intellektuelle zu finden, die es an ihrer Stelle tun. Doch gerade diesen für die kapitalistische Gesellschaftsformation charakteristischen Prozess des Transformismus, in dem die miteinander im Konflikt liegenden Kräfte der Gesellschaft sich durch ihren Konflikt hindurch in immer neuen Formen reproduzieren, den Antagonismus, in dem die sozialen Kräfte sich als Gegner gerade durch diesen Konflikt immer wieder erneuern und dabei die Themen, die Praktiken der Auseinandersetzung und die Form ihrer eigenen Identität gleichzeitig erhalten und verändern – dieses zentrale Problem der Herrschaftsanalyse thematisiert Foucault nicht. Étienne Balibar (1991: 59) hat darauf hingewiesen, dass Immanenz der Kämpfe in den sozialen Verhältnissen bei Foucault etwas anderes bedeutet als bei Marx. Foucault verstehe die sozialen Kämpfe als etwas der Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse Äußerliches. Die Absichten prallten in einem strategischen Konflikt aufeinander, würden sich wechselseitig zerstören, neutralisieren oder verstärken, aber keine höhere Einheit bilden. Demgegenüber habe Marx zufolge die „Entwicklung eines Konflikts die Verinnerlichung der Beziehung selbst zur Bedingung, derart dass die antagonistischen Ter-

me zu Funktionen oder zu Trägern dieser Beziehung werden“ (Balibar 1991: 59). In diesem Konflikt stoßen zwei Vergesellschaftungsformen aufeinander, die in einer antagonistischen und gleichzeitig immanenten Relation zueinander stehen, weil sie sich in ihrer Beziehung gleichzeitig konstituieren und wechselseitig ausschließen. Auf der einen Seite handelt es sich um eine Form der Vergesellschaftung, die alle zu Warenbesitzern machen und dem Verwertungsprozess des Kapitals unterwerfen muss; auf der anderen Seite um eine selbstbestimmte Vergesellschaftung der frei assoziierten Produzenten. Letztere Form der Vergesellschaftung, vom Kapitalverhältnis hervorgebracht, will sich von diesem abspalten und autonom werden. Eine solche Autonomie hätte aber in ersterer keinen Ort, weil dies ihre Existenz selbst in Frage stellen würde. Beide bedingen sich und schließen sich aus. Daraus folgt ein Konflikt, der sich ständig erneuert, seine Formen verändert und immerzu neue Alternativen in der Entwicklung des widersprüchlichen Vergesellschaftungszusammenhangs erzeugt (vgl. Balibar 2006: 26; Demirović 2003b).

6 Schlussbemerkung

Es bleibt wohl nichts anderes übrig, als die unbefriedigenden Uneindeutigkeiten von Foucaults Analysen festzuhalten. Doch aus dem Blickwinkel einer materialistischen, kritischen Theorie gibt es keinen Grund, sich von Foucaults Kritik des linken Alltagsverstands abschrecken zu lassen, sondern seine Analyse der Machtpraktiken als eine Fortsetzung und Vertiefung der Theorie zu begreifen. Unstimmigkeiten, Unentschiedenheiten, Mehrdeutigkeiten mögen von ihm nicht selten so beabsichtigt gewesen sein, um Vorwürfe und Kritiken zu unterlaufen, eingespielte Verständnisse zu irritieren, um Ansprüche abzuwehren, um Festlegungen zu vermeiden und sich Parteilichkeiten zu entziehen; aber seine immer neuen Versuche, retrospektiv Konsistenz herzustellen, lassen auch die Bemühung erkennen, Begriffe zu finden, die seine widersprüchlichen oder heterogenen Überlegungen zusammenführen. So richtig will ihm das nicht gelingen. Vielleicht kann es in Analysen widersprüchlicher sozialer Verhältnisse keine logisch sauberen Theorien geben – wenn das überhaupt ein sinnvolles Ziel ist –, doch bei Foucault fehlt jene Dialektik, die erlauben würde, jene theoretischen Inkonsistenzen, Uneindeutigkeiten, Widersprüche als einen Stachel für die Kritik an den Verhältnissen zu begreifen, sie selbst noch einmal kritisch in einen Zusammenhang zu bringen und zu erklären. Dies ist durchaus gewollt, insofern Fou-

cault einer solchen Teleologie der Theorie misstraut, die alles wiederum in die globale Systematik einer Theorie des gesellschaftlichen Ganzen einbettet (vgl. Foucault [1977b] 2003: 548). Dies würde sich als ein Mangel erweisen, wenn sein Ziel die Kritik der Macht wäre, also aufs Ganze zielte. Doch Foucault versucht, das Problem zu entschärfen, indem er geringere Ansprüche verfolgt: Wenn es die Macht immer gibt, dann gibt es nicht die Möglichkeit, sie zu überwinden oder aus ihr herauszutreten. Allenfalls Transformationen eines besonderen Machtregimes sind denkbar; jede Befreiung würde in eine neue Praxis der Machtausübung übergehen. Ohne Zweifel kann eine solche Überlegung zu zynischer Abgeklärtheit, zu Passivität, zu Affirmation beitragen. Aber man sollte sich nicht über die Radikalität von Foucaults Überlegungen täuschen. Seine Behauptung, Macht gebe es in Gesellschaften immer, hat auch eine entschieden aktive, praktische Bedeutung. Es geht ihm nicht um den Skandal, dass es Macht im allgemeinen gibt; Macht ist da, diesen Sachverhalt trivialisiert er. Foucaults Argument geht vielmehr dahin, dass ihre spezifische Wirkmächtigkeit nicht länger ignoriert werden darf, indem auf andere Ebenen des Wirklichen, sei es die Ökonomie, sei es der Staat, ausgewichen wird. „Wie kann man behaupten, dass die Gesamtheit der Machtbeziehungen, die zwischen den Geschlechtern bestehen, zwischen Erwachsenen und Kindern, in der Familie, in den Büros, zwischen den Kranken und den Gesunden, zwischen den Normalen und den Anormalen von der Macht des Staates abgeleitet ist? Wenn man die Macht des Staates verändern will, dann muss man die verschiedenen Machtverhältnisse verändern, die innerhalb der Gesellschaft wirksam sind. Sonst ändert sich die Gesellschaft nicht. In der UdSSR beispielsweise hat die herrschende Klasse gewechselt, aber die alten Machtbeziehungen blieben bestehen.“ (Foucault [1978c] 2003: 673) Solche Überlegungen weisen darauf hin, dass Foucault ganz ähnlich wie die Vertreter der älteren Kritischen Theorie Praktiken der Macht und der Herrschaft immer ganz konkret bleibend bis in die Tiefen alltäglicher Gewohnheiten hinein aufspüren will. Bleiben diese von der Praxis der Veränderung unberührt, bilden sie Kristallisationspunkte, an denen sich autoritäre und totalitäre Machtpraktiken erhalten und erneuern können. Macht gilt Foucault als eine autonome Wirklichkeitsebene, auf der sich spezifische Praktiken vollziehen. Entscheidend ist deswegen, in welcher Form sie da ist, in welcher Weise sie praktiziert wird, wie die Machtbeziehungen beschaffen sind. „Dadurch wird es, nebenbei gesagt, jedoch politisch nur noch notwendiger, dass wir analysieren, wie sie in einer bestimmten Gesellschaft beschaffen und wie sie geschichtlich entstanden sind, was ihre Festigkeit oder Zerbrechlichkeit ausmacht und unter welchen Umständen die einen [Machtbeziehungen] verändert, die anderen abgeschafft werden können. Denn dass es keine Gesellschaft ohne Machtbeziehun-

gen geben kann, bedeutet keineswegs, dass die bestehenden Machtbeziehungen notwendig sind oder dass Macht innerhalb der Gesellschaft ein unabwendbares Schicksal darstellt, sondern dass es eine ständige politische Aufgabe bleibt, die Machtbeziehungen und den »Agonismus« zwischen ihnen und der intransitiven Freiheit zu analysieren, herauszuarbeiten und in Frage zu stellen, ja dass dies sogar die eigentliche politische Aufgabe jeglicher sozialer Existenz darstellt.“ (Foucault [1982] 2005, 289) Es geht Foucault nicht um das Versprechen einer totalen Befreiung, den menschlichen Traum von Befreiungsmaschinen, um das seinem Wesen und seiner eigentlichen Funktion nach radikal Befreiende, sondern um konkrete, alltägliche Projekte, „die darauf abzielen, bestimmte Zwänge zu verändern, sie abzuschwächen oder ganz aufzuheben, doch keines dieser Projekte vermag jemals aus sich heraus zu garantieren, dass die Menschen gleichsam automatisch frei wären. [...] Nur Freiheit garantiert Freiheit“ (Foucault [1982a] 2005: 330). Von dieser Überlegung her bestimmt Foucault auch die Aufgabe der wissenschaftlichen Analyse, die mehr als nur eine Beschreibung dessen sein sollte, was wir heute sind. Die Beschreibung muß stets gemäß einer Art „virtuellem Bruch geleistet werden, der einen Freiheitsraum eröffnet, verstanden als Raum einer konkreten Freiheit, das heißt einer möglichen Umgestaltung“ (Foucault [1983] 2005: 544).

Indem er die Aufmerksamkeit auf die Machtbeziehungen lenken will, eine besondere Wirklichkeitsebene, auf der um Befreiung gekämpft wird, geht die Rede von Foucault selbst in einen so vertrauten Diskursautomatismus über: die Macht gibt es immer – immer gibt es den Agonismus zwischen der Macht und der Freiheit – sie ist mit jeglicher sozialen Existenz verbunden – das ist die Grundlage für Politik. So nehmen Macht, Freiheit oder Politik die Form von Existenzialien und Universalien der menschlichen und sozialen Existenz an, Freiheit ist nur in kleiner Münze zu haben, nur hier und da lässt sich ein Spielraum für konkrete Freiheiten schaffen. Aber auch das ist nicht das letzte und einzige Wort Foucaults zu dieser Frage. Denn in seinen Vorlesungen zur *Geburt der Biopolitik* erläutert er, dass ab dem 16. und 17. Jahrhundert eine Reihe von Techniken und Rationalitäten der Regierung entstanden sind: Regierungskunst gemäß der Wahrheit, gemäß der Rationalität des souveränen Staats, gemäß der Rationalität der Wirtschaftsakteure oder nach Maßgabe der Rationalität der Regierten. Das Spiel zwischen diesen historisch spezifischen Regierungskünsten – das sei die Politik. „Hier scheint mir der Geburtsort der Politik zu liegen.“ (Foucault [1979] 2004: 430) Die Politik und die Gesellschaft wären demnach historisch eng begrenzte, spezifizierbare Objektivierungen der Macht. Dies wird noch deutlicher, wenn Foucault in einem

Vortrag, der wesentliche Argumentationslinien seiner Vorlesung zu *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* zusammenfasst, noch einmal das Problem einer Kritik der Macht aufwirft, die verhindern will, dass sich erneut Formen autoritärer oder totalitärer Praxis entwickeln können. Er betont, dass diejenigen, die einer Form der Macht widerstehen wollen, sich nicht allein mit der Denunziation der Gewalt oder der Kritik einer Institution begnügen können. Allein die Kritik oder gar Beseitigung solcher Machtpraktiken würde nicht hinreichen. Die Frage müsse grundsätzlicher lauten, wie solche Machtbeziehungen rationalisiert würden. „Danach zu fragen ist der einzige Weg, der andere Institutionen daran hindert, mit denselben Zielen und denselben Wirkungen an ihre Stelle zu treten.“ (Foucault [1981a] 2005: 198) Als eine dieser Institutionen gilt Foucault der Staat, eine der furchterregendsten Formen der Menschenführung. Es geht Foucault nicht um eine Kritik der Institution des Staates, nicht darum, dem Staat das Individuum, seine Interessen, seine Freiheiten entgegenzusetzen, sondern auch in diesem Fall um eine Kritik der Rationalität, der politischen Rationalität. Sie habe sich im „Laufe der Geschichte der abendländischen Gesellschaft entwickelt und eingerichtet“; sie habe die Individualisierung und die Totalisierung als unvermeidliche Effekte hervorgebracht. „Die Befreiung kann nicht nur durch einen Angriff auf den einen oder den anderen dieser Effekte erreicht werden, sondern durch einen Angriff auf die eigentlichen Wurzeln der politischen Rationalität.“ (Foucault [1981a] 2005: 198) Uneindeutigkeit der Macht, Uneindeutigkeit der Gesellschaft, Uneindeutigkeit der Akteure und sozialen Klassen, Uneindeutigkeit der Politik, schließlich auch eine Uneindeutigkeit der Befreiung.

Wenn die Macht zur sozialen Existenz gehört, wenn es sie immer gibt, dann geht es nicht um Freiheit, sondern nur um lokale, temporäre Befreiungen, also Praktiken, die eine lokale Machtbeziehung verändern, ihre Rationalität angreifen, untergraben, ihr die Grundlagen entziehen. Doch an die Stelle dieser Macht wird eine andere treten. Kann es überhaupt ein umfassenderes Ziel, das einer Emanzipation, einer Emanzipation des „Menschengeschlechts“ geben? Wie könnte ein solches Ziel sinnvoll bestimmt sein? Gibt es auf der einen Seite die Praktiken, Strategien und Taktiken der „Regierbarmachung der Gesellschaft“, so auf der anderen Seite die Haltung der Kritik, mit der das Subjekt sich herausnimmt, die Machteffekte zu befragen. Die Kritik ist „die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit“ (Foucault [1978d] 1992: 15), der Entunterwerfung. Kritik ist die Kunst, nicht derart, nicht um diesen Preis, nicht von denen und nicht zu solchen Zwecken regiert zu werden. Denkbar ist, dass die Folge einer solchen Haltung wäre, dass man auf andere Weise, um einen anderen Preis, von anderen mit anderen Zwecken regiert werden

würde. So verstanden, ist die Kritik eine bescheidene Haltung. Denn es wird der Regierbarmachung nicht entgegengesetzt: „»Wir wollen nicht regiert werden und wir wollen rein gar nicht regiert werden!«“ (Foucault [1978d] 1992: 11) Doch Foucault betont auch, dass es sich nicht darum handelt, nach einer Reihe von Veränderungen ein neues Machtsystem zu stabilisieren. Im Gespräch fragt er sich, worum es ihm in seinem ganzen Leben, worum es ihm jedes Mal gegangen sei, wenn er ein Unbehagen empfunden habe? Um die Art und Weise der Machtausübung, nicht nur der Staatsmacht, sondern derjenigen, „die im Inneren des Gesellschaftskörpers ausgeübt wird, über ganz unterschiedliche Kanäle, Formen und Institutionen. Man wollte nicht mehr regiert werden – im weiten Sinne des Wortes Regierung“ (Foucault [1980] 2005: 102). Dass Macht ausgeübt werde, gelte als unerträglich, Ziel der Kämpfe seien die Tatsachen der Macht selbst, in den Kämpfen gehe es um eine „Destabilisierung der Machtmechanismen, um eine Destabilisierung scheinbar ohne Ziel“ (Foucault [1978e] 2003: 690).

Wird hier ein allgemeineres Ziel angedeutet? Auch das ist uneindeutig. Am Ende geht es um den Status des Subjekts. Gegen die Frankfurter Schule, der er fälschlicherweise unterstellt, sie vertrete eine Kritik der Entfremdung, derzufolge es darum gehe, unsere verlorene Identität wiederzufinden, unsere gefangene Natur zu befreien, betont er als Ziel: nicht herausfinden, sondern ablehnen, was wir sind. Was wir sind, sei das Ergebnis einer Machtform, die den „Individuen ihre Individualität zuweist, sie an ihre Identität bindet und ihnen das Gesetz einer Wahrheit auferlegt, die sie in sich selbst und die anderen in ihnen zu erkennen haben. Diese Machtform verwandelt die Individuen in Subjekte“ (Foucault [1982] 2005: 275). Das, was wir sind, soll zerstört werden, etwas Neues, etwas ganz anderes soll geschöpft werden. Wir sollen uns vorstellen und konstruieren, was wir sein könnten; wir müssten auf etwas ganz anderes zugehen, etwas schaffen, das noch nicht existiert und von dem wir nicht wissen können, was es sein wird (vgl. Foucault [1982] 2005: 280; vgl. Foucault [1980] 2005: 92-93). Es würde hier zu weit führen, der Frage nachzugehen, ob die Idee der Herstellung eines neuen Menschen nicht ambivalent ist: einmal würde dies erlauben, sich von all den aufgenötigten Identitäten zu emanzipieren, zum anderen handelt es sich um einen jener Momente, die in der Geschichte der bürgerlichen Revolution und der sozialistischen Bewegung zu jenen autoritären Dynamiken geführt haben, die Foucault zurecht immer wieder kritisiert. So hielt schon Marx den französischen Revolutionären von 1789 vor, dass sie mit Gesetzesmacht am Individuum zu ändern versuchten, was sie nicht an den sozialen Verhältnissen ändern wollten (vgl. Marx 1972: 402). Es gibt zwei näher liegende Probleme

me: a) Lässt sich annehmen, dass allein eine Ent-Identifizierung, eine Ent-Subjektivierung die gewaltigen Mächte, die Foucault beschreibt, wirklich schwächen können? Ist überhaupt denkbar, dass eine solche Strategie des Widerstands Erfolg hat? Sicher hat Foucault recht, wenn man nicht nach der Logik des Grundwiderspruchs auf eine Veränderung der Individuen solange warten soll, bis die Produktionsverhältnisse grundlegend verändert worden sind. Aber allein eine Veränderung oder gar Auflösung des Subjekts könnte eine falsche Versöhnung, eine Affirmation beinhalten. b) Die Praxis der Transformation des Subjekts ist ein wichtiger Aspekt der Emanzipation. Aber die Gefahr besteht, diesen Aspekt von anderen gesellschaftlichen Verhältnissen abzulösen, so als sei das Individuum, das Subjekt selbst eine Art Substanz und nicht ein gesellschaftliches Verhältnis. Es ist nicht ganz abwegig zu denken, dass Foucault sein Projekt der Machtanalyse und -kritik zunehmend auf einen wichtigen, aber eben nur einen Aspekt verengt, den der Konstitution des Subjekts durch Macht und Wahr-Sagen.¹³ Dies ist kein Zufall, sondern Programm. Damit betont er einen Aspekt der Macht, der vor ihm in der Tradition der kritischen Theorie der Gesellschaft nicht oder nicht auf diese Weise behandelt wurde. Doch da Foucault es verweigert, die Form der Ausübung der Macht in einen systematischen Kontext mit den anderen Machtpraktiken zu stellen und ihren systematischen Zusammenhang in einem gesellschaftlichen Ganzen in den Blick zu nehmen, tendiert seine Analyse dazu, einzelne Bereiche der Macht zu verselbständigen. Er wollte die Macht von den Rändern her analysieren. Es ist deswegen nicht verwunderlich, wenn seine Kritik der Macht sich in eine Tendenz einschreibt, der es allein um die Befreiung vom normalisierten Subjekt geht: dem heterosexualisierten, dem rassistisierten, dem nationalisierten Subjekt. Das ist nicht wenig und der Sache nach geboten. Doch obwohl seine Zugangsweise, die Macht von unten zu analysieren, materialistische Merkmale aufweist, das Verständnis von Materialität und Machtprozessen erweitert und vertieft hat, hat sie auch zu einem gewissen Exotismus beigetragen, der die Dimensionen Arbeit und Macht voneinander isoliert und erstere vernachlässigt. So rücken viele Aspekte von Macht und Herrschaft in Kernbereichen der Gesellschaft, in der alltäglichen Arbeit, in den Behörden, der Familie, in den Interaktionen und Kommunikationen ebensowenig in den Blick wie der Gesichtspunkt, dass die Anstrengungen zur Befreiung vom normalisierten Subjekt immer auch einen Rückhalt in den Verhältnissen der gesellschaftlichen Arbeit und Kooperation finden müssen. Ohne kritische Theorie der Gesellschaft, die die inneren Zusammenhänge in den Blick nimmt, wird dies nicht zu leisten sein.

Notes

¹Hinrich Fink-Eitel (1980: 63) hat seinerzeit seine Einwände gegen Foucaults „Machttheorie“ unter den Vorbehalt gestellt, dass diese bislang nur in Ansätzen ausgearbeitet worden sei und er deswegen nur „erstaunte Fragen“ stellen wolle. In seiner Rekonstruktion von Foucaults Machtkonzeption entschuldigt sich Honneth (1986: 352, Fn 6) dafür, dass er sich häufiger als ihm recht sei auf Gesprächsäußerungen Foucaults beziehe, weil dieser dort die kategorialen Voraussetzungen seiner Machttheorie deutlicher expliziere als in den historischen Untersuchungen. Das hat sich auch in der weiteren Arbeit Foucaults nicht geändert, er hat eine Machttheorie nicht weiter ausgearbeitet; ja, es stellt sich sogar die Frage, ob er nicht mit Absicht die historischen Studien von den theoretischen, manchmal sehr ironischen, sehr distanzierten Reflexionen über die Macht getrennt hielt, um nicht doch noch zu einer Theorie der Macht beizutragen, die dazu verleitet, sie als Wissensbestand in akademischen Besitz zu nehmen, ohne jemals gerade das zu tun, was vielleicht die eigentliche Aufforderung Foucaults ist: empirische, historische Nachforschungen über die sozialen Kämpfe anzustellen, um sie besser zu verstehen. Es mag also methodisch etwas heikel erscheinen, zwischen den verschiedenen Textsorten hin und herzuspringen. Doch vielleicht lassen sich die vielen Äußerungen in Büchern, Gesprächen, Vorträgen und Vorlesungen wie ein Netz lesen, in dem nicht der Autor die hermeneutische Wahrheit über seinen Text sagt, der eine Text die philosophische Grundlage des anderen verrät, sondern in dem sie gemeinsam, in immer neuen Anläufen, in immer wieder verschobenen Konstellationen ein bestimmtes Verständnis der Macht erzeugen wollen.

²Das vorliegende Papier beschränkt sich auf eine Darlegung von Foucaults Überlegungen zum Begriff der Macht, um die Elemente für eine Theorie der Macht herauszuarbeiten, die trotz der Vorbehalte von Foucault notwendig ist, um Aporien zu vermeiden. Aus Gründen des Umfangs kann auf die Frage von Politik und Staat hier nicht eingegangen werden.

³Nicos Poulantzas (2002: 65, 114) kritisiert, dass Foucault erstaunlicherweise immer noch einer juristischen Auffassung des Staates verhaftet sei und weist darauf hin, dass es unangemessen wäre, die Souveränitätsmacht des Staates ausschließlich als gesetzesförmig zu begreifen. Illegalität, Nichtrespektierung der staatlichen Gesetze ebenso wie Legalität sind Merkmale der institutionellen Struktur des Staates. Allgemeiner zur Analyse des Rechts bei Foucault die Hinweise bei Lemke (1997: 122-124, Buckel 2007 und Gehring 2007).

⁴Es kann in diesem Zusammenhang auf den Einwand hingewiesen werden, dass als Korrelat von Macht auch die Angst nicht behandelt wird (vgl. Fink-Eitel 1980, 68). Fink-Eitel befürchtet an diesem Punkt die geringste Distanz von Foucaults Konzeption zum Zynismus, da sie an der Macht vor allem ihre produktive Wirkung hervorhebt; und in der Tat wird Foucaults Überlegung zur Produktivität der Macht manchmal ganz affirmativ aufgegriffen. Allerdings kann nicht außer Betracht bleiben, dass Angst in der theoriegeschichtlichen Tradition eher im Rahmen des juristischen Machtmodells angesiedelt und zudem ein psychologisierender Begriffe ist. Balibar (1991: 49, 41-43) weist zurecht darauf hin, dass Foucaults Analytik der Macht auf eine Zerstörung aller Spielarten von politischem Psychologismus (also auch des Freudo-Marxismus) zielt, weil sie eine Form der Machtausübung des Bürgertums darstellen. Das Thema der Angst wird von Foucault

ausdrücklich im Kontext seiner Analysen zur Sicherheit aufgegriffen, die als Regierungstechnologie die Bedingungen für die psychologische Gefühlslage von Angst erzeugt (vgl. Foucault [1979] 2004: 102).

⁵Auf diese Gesichtspunkte hat Nicos Poulantzas (2002: 104-110) hingewiesen. Doch seine Kritik ist an manchen Punkten ungenau. Wie oben angesprochen wurde, berücksichtigt Foucault die Aspekte der Gewalt und des Todes. Doch ist richtig, dass er die Rolle der offenen physischen Gewalt unterbewertet und die Bedeutung des Gesetzes unterschätzt. Der Konsens der Herrschaftsunterworfenen, die materiellen Gründe werden von ihm nicht thematisiert; und ebensowenig die realen Rechte der beherrschten Klassen, die materielle Kompromisse zwischen den Klassen kodifizieren. Claus Rolshausen (1997: 75-76) hält Foucaults Machttheorie für reduktionistisch, weil sie rechtliche und moralische Normen nicht berücksichtige. Er überzieht seine Kritik allerdings, wenn er Foucault vorwirft, dieser vertrete ein behavioristisches Verhaltensmodell, demzufolge moderne Gesellschaften allein auf dem Weg einer permanenten Verhaltenssteuerung durch Disziplinierung ihres Körpers sichergestellt würden. Rolshausen schließt damit an Honneth (1986: 215-217) an, demzufolge Foucault eine Systemtheorie vertritt, die gesellschaftliche Vorgänge nur als systemische Prozesse der Machtsteigerung begreifen könne. Daraus folgt die Einschätzung, dass Foucault die modernen Machttechniken auf einseitige Zwangsherrschaft reduziert und nicht als einen Prozeß sozialer Kämpfe begreifen kann (Honneth 1986: 194-195). In der Perspektive von Honneths normativistisch verengter Auffassung von kritischer Gesellschaftstheorie werden alternative Ansätze sehr schnell als systemtheoretisch klassifiziert: Marx, Adorno, Althusser, Foucault, marxistische Staatstheorie und eben Foucault. Hinsichtlich Foucault tut er damit genau das, was er diesem vorwirft, er vereindeutigt und reduziert dessen Analysen auf die eine der zwei unterstellten Seiten, die systemtheoretische, und unterschlägt die Seite der sozialen Kämpfe. Doch Honneths Reduktion der strategischen Machtkonzeption Foucaults wäre auch dann nicht angemessen, wenn Foucault tatsächlich auf der Ebene der Gesellschaftstheorie argumentieren würde. Das ist aber nicht der Fall, es handelt sich um die Analyse von Reflexionen, von Projekten und Utopien, von Rationalitäten der Macht. Manches, was wie Systemtheorie aussieht, gehört in den Gegenstandsbereich von Foucaults Analysen. Im übrigen führt der Normativismus Honneth dazu, nicht nur selbst die Analyse sozialer Kämpfe aus dem Blick zu verlieren, sondern auch die Einsichten Foucaults. Der von Honneth thematisierte Kampf um Anerkennung bewegt sich ganz und gar im Rahmen der Vorstellung gelingender Subjektivität und eines juristischen Modells der Macht. Denn in den Kämpfen geht es darum, für die eigene Identität positive Anerkennung zu erhalten. Diese ergibt sich auf drei Stufen der sozialen Integration durch emotionale Bindung, Zuerkennung von Rechten und gemeinsame Orientierung an Werten: Liebe, Recht, Solidarität. Es geht also um eine zunehmende Selbstbindung an die je eigene Identität, ein Werden dessen, was man schon ist und entspricht genau dem, was Foucault (meint man damit auch Adorno zu Unrecht) für Frankfurter Schule hält und ablehnt: unsere verlorene Identität wiederfinden, unsere gefangene Natur befreien, unsere fundamentale Wahrheit herausstellen (vgl. Foucault [1980] 2005: 92).

⁶Lemke (2007: 51) hat mit Blick auf die materialistische Theorie des Staates auf die Fruchtbarkeit des historisch-nominalistischen Verfahrens von Foucault hingewiesen, weil es kritisch Naturalisierungen und Essentialisierungen von Kategorien aufzulösen hilft. Dabei bleibt das angesprochene methodische Problem außer Betracht, wie Foucault überhaupt von Macht oder Staat sprechen kann. Der Nominalismus ist zweideutig, denn mit der Auflösung von naturalisierten Begriffen verbindet sich die Suggestion, er würde auch eine Ana-

lyse von unten her befördern. Das ist nicht zwangsläufig der Fall. Der Nominalismus kann auch von oben her betrieben werden, um durch die Zerstörung von vermeintlich metaphysischen Allgemeinbegriffen ein Verständnis von Herrschaftsverhältnissen zu verhindern. Aufgrund dieser Widersprüchlichkeit, die Foucault nicht austrägt, spricht einiges dafür, das nominalistische Verfahren, nicht jedoch die Analyse von unten her fallen zu lassen.

⁷Dahin gehen die Einwände von Axel Honneth (1986: 168-169) und Claus Rolshausen (1997: 80).

⁸Die Frage nach der Verfestigung der Macht ist der zentrale Gesichtspunkt von Honneths Kritik an Foucault. Dieser könne diese Verfestigung und Institutionalisierung der Macht nicht erklären. Honneth (1986: 193-194) selbst bietet drei Möglichkeiten an: Verfestigung durch Zwang, durch pragmatisch bezweckte Kompromissbildung und durch normativ motivierte Verständigung. In den beiden letztgenannten Fällen werden die Kämpfe ausgesetzt. Seine Einwände sind an der dritten Möglichkeit orientiert: dass die Akteure sozialer Kämpfe sich auf verbindliche moralische Normen verständigen, die über Institutionenbildung zu einer pazifisierten Austragung von Konflikten und einer höheren Stufe von Rechten führt. Dies lässt den Vorschlag Gramscis oder Poulantzas' außer Betracht, der sich zwischen pragmatischem und normativem Modell bewegt: die sozialen Kämpfe finden weiterhin statt, Rechtsnormen und staatliche Institutionen sind Teil von Kompromissen und verbindlich, gleichwohl aber die Form eines Kräfteverhältnisses und insofern Austragungsort weiterer Konflikte.

⁹Nicos Poulantzas (2002: 179) beharrt darauf, dass die Macht immer eine bestimmte Grundlage hat, die Ausbeutung und Klassenspaltung; dass es immer eine bestimmte Macht und ein Wozu der Macht gibt. Solchen Fragen könne Foucault nicht mehr nachgehen. Auch Honneth (1986: 176, 193, 216) stellt an Foucault Fragen danach, warum es überhaupt Kämpfe gibt, warum Machtverhältnisse entstehen und mit welchen strategischen Erwägungen die herrschende Klasse ihre gesellschaftlichen Machtpositionen zu sichern und zu erweitern sucht. Aus Honneths Sicht kann Foucault diese Fragen nicht verfolgen, weil er die herrschenden Klassen als bloße Träger systemischer Vorgänge begreift. Soziale Auseinandersetzungen seien lediglich alltägliche Niederungen, über die hinweg sich Systemprozesse durchsetzen. Mit dieser Kritik trifft Honneth einen entscheidenden Punkt, den, dass die Machtbeziehungen nicht in die gesamtgesellschaftliche Reproduktion eingreifen.

¹⁰Balibar (2006: 28-29) weist auf Probleme von Foucaults Begriff der Macht als Einwirken von Handeln auf Handeln hin. Mit diesem Begriff verschwinde die Distanz zwischen den Bedingungen des Handelns und dem Handeln, die Gesellschaft wird zu einem Zusammenhang der sich wechselseitig bedingenden und verändernden Handlungen. Gesellschaft besteht aus einer Verkettung von Handlungen. Eine Dialektik der Vermittlung, die es erlaube, am Leitfaden der geschichtlichen Zeit den Zusammenhang von Bedingungen und verändernder Praxis zu denken, erübrigt sich. „Der geschichtliche Konflikt ist nämlich in den Machtbeziehungen immer schon enthalten.“ Eine Folge ist die Uneindeutigkeit im Begriff des Widerstands. Da aufgrund des Widerstands ungewiss ist, wo die Grenze der Macht liegt, bleibt unklar, welche Form eine Befreiung der Freiheit annehmen kann, die Widerstände und ihre Richtung werden kontingent. Foucault versuche, die Entscheidung darüber in das Selbstverhältnis der Subjekte zu verlagern. Eine zweite Folge ist, dass es für

Foucault nicht möglich ist, Strukturen zu denken, die von den Subjekten abgetrennt sind – das oben angesprochene Problem einer neuen Stufe von Gewalt, die die Individuen nicht subjektiviert, sondern überflüssige Menschen erzeugt. Das war bereits das Argument Adornos gegen eine sinnverstehende, am Handeln orientierte Soziologie: ihm zufolge hat sich Gesellschaft als ein Objektivitätsüberhang gebildet, der sich nicht über sinnhaftes Handeln und Verstehen der Individuen erschließt (Adorno 1965).

¹¹Dieser Einwand findet sich bei Nicos Poulantzas (2002: 181). Wenn die Macht zustande kommt durch den Widerstand, so kann Foucault nicht angeben, woher der Widerstand kommt. In der Relation Macht-Widerstand haben die Widerstände keine Grundlage, und deswegen gewinnt schließlich der Pol der Macht die Oberhand. Die Macht, zunächst ein Pol in einer Beziehung, werde verabsolutiert und eine Substanz. Damit werde der Machtbegriff ohne Not aporetisch. Doch die politischen Kämpfe seien in das strategische Feld der Machtdispositive immer schon eingeschrieben. Lemke (1997: 120) vertritt die Ansicht, dass Foucault den Widerstand nicht der Macht hätte annähern dürfen, sondern die Spannung zwischen beiden hätte aufrechterhalten müssen, um zu fragen, wie innerhalb von Machtbeziehungen Widerstandspotenziale entstehen. Der Widerstand erscheine als vollständig determiniert, Scheitern und Erfolg von Machtstrategien könnten als solche nicht thematisiert werden.

¹²Fraser will normativ begründet wissen, warum der Kampf der Unterwerfung vorzuziehen sei, warum der Herrschaft Widerstand geleistet werden soll. Erst nach Einführung irgendeiner Art von normativen Begriffen könnte Foucault mit einer Beantwortung jener Fragen beginnen (vgl. Fraser 1994: 48). Solche Fragen will Foucault gerade vermeiden, a) weil er, würde er sich erst einmal auf eine solche Normbegründung einlassen, in eine Vielzahl von philosophischen Diskussionen gefangen wäre, aus denen paradoxerweise gerade eine solche Normbegründung gar nicht resultieren kann, weil gegen alle Begründungen immer auch Gegengründe vorgebracht würden. Da die Philosophie zudem universalistisch und transzendental verfährt, könnte sie eine Parteilichkeit des Widerstands selbst nur universalistisch begründen, könnte sie also gar nicht begründen und würde damit den Widerstand kaum unterstützen können. Zu der Arbeit der konkreten Analyse von Rationalitäten käme Foucault aber nicht mehr, weil er mit Normbegründung beschäftigt wäre. b) Widerstand kann nicht warten, bis eine philosophische Begründung erfolgt ist. Er ist ein Ereignis, das nicht von philosophischen Argumenten und Normen abhängt. Aber auch auf dieser Ebene des Ereignisses stellt sich die Frage der Bewertung. Wenn die Antwort nicht von universalistischen Normen abhängt, dann ist sie von der Perspektive einer Macht, eines Widerstands, also parteilich bestimmt. Eine andere als diese zweite Möglichkeit scheint es aus Foucaults Sicht ohnehin nicht zu geben. Auch allgemeine Normen sind nicht überparteilich, sondern Bestandteil der Rationalität einer der Konfliktparteien. Problematisch erscheint jedoch, dass Foucault gerade diese Konstellation wiederum verallgemeinert und seine Analytik trotz der Vorbehalte gegenüber theoretischer Objektivierung eine Redeposition einnimmt, die diese Sachverhalte konstatiert und sich damit über die Macht stellt. Damit tut Foucault gerade das, was er nicht dürfte: er flüchtet aus dem Relationismus der Macht. Dies führt ihn zu einem theoretischen Neutralismus, den er in seinen Analysen vermeidet. Die an ihn gerichtete Forderung nach Normbegründung ist der eher hilflose Versuch, er möge seine Parteilichkeit explizieren, die Einlösung würde von dieser aber gerade wegführen. Richtiger wäre mehr Machtrelationismus, also die konkrete und umfassende Analyse von Kräftekonstellationen und sozialen Kämpfen.

¹³Balibar (2006: 32) bezeichnet Foucault an diesem Punkt, wo er von der Analyse der Macht zur Analyse der Sorge um das Selbst übergeht, als stoisch. Er weist zu Recht darauf hin, dass Foucault damit aber keineswegs vor der Frage der Herrschaftsstrukturen flieht – wie dies manchmal gedeutet wird, wenn Foucault die Rückkehr zur Moral, zur Ästhetik, zum Subjekt unterstellt wird –, sondern vielmehr nach einer „ursprünglicheren Determinationsebene und damit nach dem Angriffspunkt für eine (De)-Konstruktion der Politik“ sucht.

Literatur

- Adorno, Theodor W (1952). Die revidierte Psychoanalyse. In: Adorno, Theodor W (Hg.), *Ges. Schriften, Bd. 8: Soziologische Schriften I*, Frankfurt am Main.
- Adorno, Theodor W (1965). Gesellschaft. In: Adorno, Theodor W (Hg.), *Gesammelte Schriften, Bd. 8*, Frankfurt am Main, 1972.
- Althusser, Louis (1977). Ideologie und ideologische Staatsapparate. In: Althusser, Louis (Hg.), *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg/Westberlin.
- Arendt, Hannah (1981). *Macht und Gewalt*. München.
- Balibar, Étienne (1986). Macht. In: Labica, Georges/ Bensussan, Gérard (Hg.), *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Berlin/West, Bd. 5.
- Balibar, Étienne (1991). Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus. In: Ewald, François/ Waldenfels, Bernhard (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt am Main.
- Balibar, Étienne (2006). *Der Schauplatz des Anderen. Formen der Gewalt und Grenzen der Zivilität*. Hamburg.
- Buckel, Sonja (2007). *Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts*. Weilerswist.
- Butler, Judith (2005). *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt am Main.
- Demirović, Alex (1997). *Demokratie und Herrschaft*. Münster.
- Demirović, Alex (1999). *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt am Main.
- Demirović, Alex (2001). Der theoretische Text als Geste. Zur Performanz in den Texten der älteren Kritischen Theorie. In: Pfeiffer, K. Ludwig/ Kray, Ralph/ Städtke, Klaus (Hg.), *Theorie als kulturelles Ereignis*, Berlin/New York.
- Demirović, Alex (2003a). Kritische Gesellschaftstheorie und Gesellschaft. In: Demirović, Alex (Hg.), *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie*, Stuttgart.
- Demirović, Alex (2003b). Stroboskopischer Effekt und die Kontingenz der Geschichte. Gesellschaftstheoretische Rückfragen an die Regulationstheorie. In: Brand, Ulrich/ Raza, Werner (Hg.), *Fit für den Postfordismus? Theoretisch-politische Perspektiven des Regulationsansatzes*, Münster.

- Demirović, Alex (2007). Hegemonie und die diskursive Konstruktion der Gesellschaft. In: Nonhoff, Martin (Hg.), *Diskurs - Radikale Demokratie - Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld.
- Demirović, Alex/ Hirsch, Joachim/ Jessop, Bob (2002). Einleitung der Herausgeber. In: Demirović, Alex/ Hirsch, Joachim/ Jessop, Bob (Hg.), *Nicos Poulantzas: Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus*, Hamburg.
- Farge, Arlette/ Foucault, Michel (1989). *Familiäre Konflikte: Die 'Lettres de cachet'*. Frankfurt am Main.
- Fink-Eitel, Hinrich (1980). Michel Foucaults Analytik der Macht. In: Kittler, Friedrich (Hg.), *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*, Paderborn.
- Foucault, Michel ([1969] 2001). Was ist ein Autor? In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 1*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1972] 2002). Die Intellektuellen und die Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 2*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1974] 2002). Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 2*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1975] 1976). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1976] 1999). *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1976a] 1977). *Sexualität und Wahrheit, Bd. 1: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977] 2003). Folter ist Vernunft. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977a] 2003). Macht und Wissen. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977b] 2003). Mächte und Strategien. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977c] 2003). Vorlesung vom 14. Januar 1976. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977d] 2003). Gespräch mit Michel Foucault. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.

- Foucault, Michel ([1977e] 2003). Die Macht, ein großes Tier? In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1977f] 2003). Michel Foucault: “Von nun an steht die Sicherheit über den Gesetzen”. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1978] 2003). Sexualität und Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1978a] 2004). *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1978b] 2003). Erläuterungen zur Macht. Antwort auf einige Kritiker. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1978c] 2003). Die Disziplingesellschaft in der Krise. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1978d] 1992). *Was ist Kritik?* Berlin.
- Foucault, Michel ([1978e] 2003). Die analytische Philosophie der Politik. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 3*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1979] 2004). *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1980] 2005). Gespräch mit Ducio Trombadori. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1980a] 2005). Diskussion vom 20. Mai 1978. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1981] 2005). Die Maschen der Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1981a] 2005). »Omnes et singulatim«: zu einer Kritik der politischen Vernunft. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1982] 2005). Subjekt und Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1982a] 2005). Raum, Wissen und Macht. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1983] 2005). Strukturalismus und Poststrukturalismus. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.

- Foucault, Michel ([1984] 2005). Politik und Ethik: ein Interview. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1984a] 2000). Staatsphobie. In: Bröckling, Ulrich/ Krasmann, Susanne/ Lemke, Thomas (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1984b] 2005). Polemik, Politik und Problematisierungen. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel ([1984c] 2005). Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit. In: Foucault, Michel (Hg.), *Dits et Écrits. Schriften, Bd. 4*, Frankfurt am Main.
- Fraser, Nancy (1994). *Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht*. Frankfurt am Main.
- Gehring, Petra (2007). Foucaults 'juridischer' Machttyp, die Geschichte der Gouvernementalität und die Frage nach Foucaults Rechtstheorie. In: Krasmann, Susanne/ Volkmer, Michael (Hg.), *Michel Foucaults "Geschichte der Gouvernementalität in den Sozialwissenschaften*, Bielefeld.
- Habermas, Jürgen (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt am Main.
- Honneth, Axel (1986). *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main.
- Laclau, Ernesto (2002). *Emanzipation und Differenz*. Wien.
- Lemke, Thomas (1997). *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg.
- Lemke, Thomas (2007). Eine unverdauliche Mahlzeit? Staatlichkeit, Wissen und die Analytik der Regierung. In: Krasmann, Susanne/ Volkmer, Michael (Hg.), *Michel Foucaults "Geschichte der Gouvernementalität" in den Sozialwissenschaften*, Bielefeld.
- Luhmann, Niklas (1975). *Macht*. Stuttgart.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main.
- Marx, Karl (1969). Das Kapital, Bd. 1. In: *Marx-Engels-Werke, Bd. 23*, Berlin.
- Marx, Karl (1972). Kritische Randglossen zu dem Artikel eines Preußen. In: *Marx-Engels-Werke, Bd. 1*, Berlin.
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1972). Manifest der Kommunistischen Partei. In: *Marx-Engels-Werke, Bd. 4*, Berlin.

Poulantzas, Nicos (2002). *Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Ektatismus*. Hamburg.

Rolshausen, Claus (1997). *Macht und Herrschaft*. Münster.

Weber, Max (1980). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen.

Weber, Max (1992). Politik als Beruf. In: *Max Weber Gesamtausgabe, Bd. I/17*, Tübingen.

Wiggershaus, Rolf (1986). *Die Frankfurter Schule. Geschichte - Theoretische Entwicklungen - Politische Bedeutung*. München.

