

Susanne Krasmann

Simultaneität von Körper und Sprache bei Michel Foucault

Einleitung

Mit dem Namen Foucault verbindet sich der Begriff des Diskurses fast schon so, wie man beispielsweise Goethe mit Faust oder Kant mit dem kategorischen Imperativ assoziiert. Foucault scheint jenen Terminus hinter sich herzuziehen, im Schlepptau gebündelt mit dem der Archäologie, der Genealogie, der Macht und Machtausübung.

Auch im folgenden wird es um den Begriff des Diskurses gehen, diesmal als Ausgangspunkt, um eine zentrale Denkfigur Foucaults herauszupräparieren: Ich habe diese Figur die der „Simultaneität“ genannt. Sie markiert, so meine These, den zentralen Kreuzungspunkt, über den sich die nicht auflösbare Verknüpfung zwischen dem Diskurs und seinem Schatten, dem, was nicht unmittelbar Diskurs ist, erhellen läßt. Es ist diese Verflechtung von Diskursivem und Nicht-Diskursivem, die bei der Rezeption von Foucaults Arbeiten allzu leicht übersehen, entkoppelt wird zugunsten der einseitigen Gewichtung eines der beiden Elemente, die doch niemals ohne einander zu denken sind; oder übersprungen wird, wenn Foucault vorschnell etwa dem konstruktivistischen Denken zugeordnet, oder aber wenn kritisiert wird, daß bei ihm alles in Diskursen aufgehe, alles nur noch Diskurs sei.

Mit der Figur der Simultaneität läßt sich aufklären, wo die Irritation unserer Denkgewohnheiten herrührt, die sich bei der Lektüre von *Überwachen und Strafen* und Band 1 von *Sexualität und Wahrheit* nicht selten einstellt: Wie ist diese Beziehung zu verstehen zwischen Körper und Disziplin, zwischen Lust und dem Begehren einerseits und den Diskursen, über die die Machtausübung geschieht, andererseits?

Mit der Geburt des Gefängnisses entsteht eine neue Qualität der Machtausübung und von Machtmechanismen, die den „Gesellschaftskörper“ durchziehen – so Michel Foucault in *Überwachen und Strafen*. Die Fabrikation des Disziplinar-individuums ist möglich, indem sich die Disziplin in den Körper einschreibt. – Wie kommt diese Macht in den Körper?

In *Der Wille zum Wissen* spricht Foucault von der „Idee ›des Sexes‹“ (S. 184) und „der Schaffung dieses imaginären Elementes ›Sex‹“ (S. 186). Sexualität sei das Ergebnis der Produktivität der Macht, sie werde über Diskurse hergestellt. Wie hat man sich das vorzustellen? Ist Sexualität nicht etwas, das immer schon

da ist; Triebe und Leidenschaften, die den Körper durchziehen, Gefühle, die wir spüren; die wohl kulturell vermittelt und überformt sein mögen und insofern historisch variabel, die aber dennoch spürbar und also insofern objektiv sind? Nein, sagt Foucault: Sexualität ist „nicht als eine Naturgegebenheit zu begreifen“ (SW1, S. 127 f.). Es gibt keine Sexualität an sich, kein ihr zugrundeliegendes Wesen, das es zu entdecken gälte oder welches der Diskurs entweder nur verdeckte oder aber umschreiben könnte. Im Gegenteil: Sexualität ist ein großes Oberflächennetz (Foucault), ein Vorhang der Geschichte, und dahinter ist – nichts (vgl. Macherey 1991, S. 185).

Diskurs-Analytik – oder: Auch Positivisten können glücklich sein

Zunächst einmal ist Foucaults Begriff des Diskurses zu unterscheiden von individueller Sprachverwendung und von Äußerungen, die mit der Flüchtigkeit des Alltags entstehen und sogleich wieder vergehen. Diskurse sind nicht anzusiedeln auf der Ebene von Interaktionssituationen, in denen Deutungen intersubjektiv, symbolisch-interaktionistisch ausgehandelt werden im Wechselspiel zwischen singulären situativen Elementen und dem Rückgriff auf immer schon vorgefertigte Bedeutungen und Deutungsmuster. Diskurse repräsentieren mithin auch nicht festgefügte Schemata des Denkens und Deutens.

Zu einem Diskurs gehören nicht alle Äußerungen, die irgendwann einmal gemacht wurden, auch nicht alle Aussagen, die irgendwann einmal irgendwo aufgetaucht sind, sondern solche, „die über ihr Ausgesprochenwerden hinaus gesagt sind, gesagt bleiben, und noch zu sagen sind.“ (ODis, S. 18) Wiederholbare Materialität (AW, S. 167) erlangen die Aussagen, indem sie als seriöse Sprechakte autorisiert und gleichsam institutionalisiert sind in einer diskursiven Formation.¹ Diese stellt eine Art Verbreitungs- und Verteilungsprinzip (AW, S. 156) dar, indem sie bestimmt, in welcher regelmäßigen Beziehung eine Menge von Aussagen stehen, wann letztere in welcher Form in Erscheinung treten können, und in welcher Position was gesagt werden kann.

Der Diskurs „ist durch und durch historisch“ (AW, S. 170). Die Art und Weise, wie er sich formiert (hat), seine Gestalt, ist Geschichte. Und für diese Gestalt, dafür, wie sich die Ordnung der Diskurse gebildet hat, interessiert sich Foucault.

Die Phänomenologie übertreffend² klammert er dabei nicht nur die Frage nach

1 Dreyfus/Rabinow (1987, S. 70 ff.) weisen auf die Affinität (sie sprechen von „Identität“) zwischen Foucaults Begriff der Aussage und dem des Sprechaktes von Austin und Searle hin. Foucault interessiert sich, im Gegensatz zu jenen, jedoch nicht für alltägliche Performanzen, sondern für „seriöse“ Sprechakte. Durch ein autorisiertes Subjekt wird diesen ein Wahrheitsanspruch verliehen, der den ernsthaften Sprechakt vom alltäglichen abhebt: „Was Sprechakten Seriosität verleiht und somit zu Aussagen macht, ist ihre Stellung im Netz anderer seriöser Sprechakte und nichts weiter.“ (ebd., S. 83).

2 Foucault distanziert sich auch von seinem früheren von ihm bewunderten Lehrer (vgl.

Wahrheit, nach dem Verhältnis zwischen Aussage und Objekt, aus, sondern auch die Frage nach der Bedeutung, danach, ob der jeweils spezifische Wahrheitsanspruch sinnvoll ist. Mit dieser doppelten Reduktion (Dreyfus/Rabinow 1987, S. 73) versucht Foucault, Signifikat und Signifikant in der Schwebelage zu halten (AW, S. 162), um eben nur die Gestalt, die historisch kontingente Ordnung des Diskurses zu erfassen, und damit das Wie des Auftauchens und der Verknüpfung von Aussagen.

Foucaults Analysen vollziehen sich daher auf der Grenze, auf dem schmalen Grat einer Positivität, die nicht die des klassischen Positivismus ist und weit entfernt von der Suche nach Untergründen, Hintergründigem und Urgründen:

„Wenn man an die Stelle der Suche nach den Totalitäten die Analyse der Seltenheit, an die Stelle des Themas der transzendentalen Begründung die Beschreibung der Verhältnisse der Äußerlichkeit, an die Stelle der Suche nach dem Ursprung die Analyse der Häufungen stellt, ist man ein Positivist, nun gut, ich bin ein glücklicher Positivist, ich bin sofort damit einverstanden.“ (AW, S. 182)³

Diskursanalyse bewegt sich an einem Ort diesseits von eingeschliffenen Paradigmen: auf der Ebene des Gesagten (AW, S. 182), diesseits von einem Untergrund des noch Ungesagten, den es auszugraben und hervorzuholen gälte; ebenso diesseits von allgemeinen Formen der (sprachlichen) Sagbarkeit (vgl. Waldenfels 1991, S. 287).⁴ Denn Diskurse bilden nicht ein normiertes Sprachsystem ab, sondern liegen „irgendwo in der Mitte zwischen Struktur und Ereignis“ (Frank 1990, S. 429), dort, „wo Regelndes und Geregelter miteinander im Ereignis der Regelung verklammert sind.“ (Waldenfels 1991, S. 287) So ist denn auch der Ort, von dem aus Foucault spricht, eigentlich ein Nicht-Ort, ein weißer Raum (AW, S. 30), der vorläufig noch unbestimmt bleiben muß.⁵

Eribon 1993, S. 62 f.), dem Phänomenologen Merleau-Ponty. Dieser folge zwar der Linie nachmetaphysischen Denkens, wenn er, anders als noch vor ihm Husserl, nicht mehr zu dem *Wesen* der Erscheinungen vordringen will. Im Gegensatz zu Foucault bleibt er jedoch stets auf der Suche nach einem Untergrund der Strukturierung, dessen Freilegung freilich unvollständig bleiben muß: „Die wichtigste Lehre der Reduktion ist die der Unmöglichkeit der vollständigen Reduktion.“ (Merleau-Ponty 1966, S. 11; vgl. dazu auch Krasmann 1993, S. 15 ff.)

3 Selbstverständlich ist diese Selbsteinordnung als Positivist kokette Ironie und keineswegs zu verstehen als Gleichsetzung mit dem Positivismus, welcher, im Gegensatz zu Foucaults Denken, ja gerade dadurch gekennzeichnet ist, daß er das Verhältnis von Sprache und Welt nicht problematisiert.

4 Hierin liegt auch eine Differenz zu dem in Regeln und Gesetzmäßigkeiten denkenden Strukturalismus – wie Foucault selbst mehrfach beteuert: „Lassen Sie mich ein für allemal verkünden, daß ich nicht ein Strukturalist bin. Und – mit dem angemessenen Bedauern – gestehe ich, daß ich nicht ein logischer Positivist bin. Niemand ist vollkommen.“ (vF, S. 34)

5 Positivität ist Methode bei der Diskursanalyse. Um Neuland betreten zu können, begibt sich Foucault ins Niemandsland. Er vermeidet daher bewußt, das Außen seines Diskurses zu benennen, wie Bernhard Waldenfels (1991, S. 289 ff.) dies fordert.

„Denn im Augenblick und ohne daß ich ein Ende absehen könnte, meidet mein Diskurs – weit davon entfernt, den Ort zu bestimmen, von dem aus er spricht – den Boden, auf den er sich stützen könnte.“ (AW, S. 293)

Schwebt Foucault also zwischen oder über vertrauten Denkrastern? Nein, er tanzt auf der Grenze der Positivität. Um sich aber nicht gänzlich im Nichts zu verfangen und schließlich keine Aussagen machen zu können, muß Foucault für seine Analysen eine Ordnung des Diskurses voraussetzen. Dieses Apriori einer intermediären Ordnung (Frank 1990, S. 423) ist wiederum weder als eine Ordnung vor aller Ordnung zu begreifen, noch als eine Ordnung, die sich als Regelsystem für beliebig wiederholbare Aussagen verstünde. Foucaults historisches Apriori⁶ gleicht einem „Kantianismus ohne transzendentes Subjekt“⁷ als ein „apriori einer historisch gegebenen, nicht jeder möglichen Erfahrung“ (Schmid 1991, S. 49). Diese Enthaltung gegenüber letzten Elementen oder höchsten Ordnungsprinzipien bei der Suche nach historisch verwobenen Möglichkeitsbedingungen kennzeichnen Dreyfus/Rabinow (1987, S. 81) mit dem Begriff der Analytik – den Foucault selbst verwendet, um das Denken der Moderne, Kant verpflichtet, zu charakterisieren (vgl. OD, S. 381 ff.).

Foucault unterscheidet diskursive von nicht-diskursiven Praktiken. Bei letzteren handelt es sich um Praktiken oder Ereignisse in der Geschichte, die politischer, ökonomischer oder technischer Art sein können (vgl. Waldenfels 1991, S. 280). Sie sind nicht eigentlicher Bestandteil, sondern bilden die dem Diskurs äußerlichen Faktoren. Das heißt nicht, daß sie außerhalb des Diskurses liegen, denn sie sind immer auch in spezifische Diskurse eingebunden, von deren Wirken man sie nicht trennen kann. Durch die jeweilige diskursive Praxis wird eine Beziehung hergestellt zwischen den verschiedenen heterogenen Elementen eines Formationssystems (vgl. AW, S. 106).

In dem Macht-Wissen-Komplex der Disziplinen sind diskursive und nicht-diskursive Praktiken miteinander verklammert. Disziplinen sind nicht einfach gleichzusetzen mit Institutionen und Apparaten (ÜS, S. 276), sondern stellen ein Geflecht von Machtbeziehungen dar, eine Technologie (S. 277), an die bestimmte Praktiken der Machtausübung gebunden sind.

Disziplinen definieren sich „durch einen Bereich von Gegenständen, ein Bündel von Methoden, ein Korpus von als wahr angesehenen Sätzen, ein Spiel von Regeln und Definitionen, von Techniken und Instrumenten“ (ODis, S. 22).

Die Medizin beispielsweise ist eine Disziplin. Als solche repräsentiert sie nicht nur die Wissenschaft der Medizin, auch nicht nur sämtliches medizinisches Wissen. Zu ihr gehört der Komplex des Krankenhauses, das Gesundheitssystem, die Beziehungen und Hierarchien in diesen Institutionen, die Positionen und Regeln, die mit ihnen verknüpft sind und nach denen festgelegt ist, was an welchem Ort und in welcher Form als eine (gültige, seriöse) Aussage, was als wahr und was

6 Vgl. hierzu AW, S. 185 ff.

7 Schmid (1991, S. 417), der sich bei dieser Formulierung auf Ricoeur bezieht.

als falsch anzusehen ist. Die Disziplin der Medizin umfaßt einen Bereich von Gegenständen, die als zugehörig definiert sind, eine Reihe von Techniken und Praktiken, von Instrumenten, mit denen Wissen hergestellt und mit denen Macht ausgeübt wird.

Diskurs-Effekte

Die Praxis des Diskurses meint einerseits eine Art der Ausübung von Diskursen, eine Praxis im Verbund mit nicht-diskursiven Elementen. Und „diskursive Praxis“ meint noch etwas darüber hinaus, impliziert, daß die Diskurse selbst nicht nur rein sprachlich zu fassen sind, sondern sich als Ereignisse formieren und so auf die Dinge regelnd und ordnend einwirken oder aber sie hervorbringen. In diesem Sinne spricht Foucault von einem Materialismus des Unkörperlichen (ODis, S. 37). Diskurse gehören als Ereignisse zwar nicht der „Ordnung der Körper“ an; aber das Ereignis ist „keineswegs immateriell, da es immer auf der Ebene der Materialität wirksam ist, Effekt ist“ (ebd.):

„Man muß den Diskurs als eine Gewalt begreifen, die wir den Dingen antun; jedenfalls als eine Praxis, die wir ihnen aufzwingen.“ (ODis, S. 34 f.)

Die Qualität dieser Effekte läßt sich auf drei Abstraktionsebenen voneinander unterscheiden. Ich nenne sie Regelungs-, Macht- und Konstituierungseffekt von nicht-diskursiven und diskursiven Praktiken.

Zunächst regeln die – und hier in erster Linie, aber niemals nur, die nicht-diskursiven – Praktiken unser Verhalten, wie Foucault das in Überwachen und Strafen etwa am Beispiel des Panoptikums von Bentham veranschaulicht (vgl. ÜS, S. 256 ff.). Es handelt sich um ein ringförmiges Gebäude, in dessen Mitte der Wachturm steht. Die Gefangenen im Ringgebäude sind vom Turm aus jederzeit beobachtbar; denn ihre Zellen sind gleichsam transparent: Sie haben Fenster sowohl zur Innenseite des Gebäudes, wie auch nach außen hin. Dadurch kann jede Bewegung der Insassen verfolgt werden, denn sie zeichnen sich als Silhouetten ab, während der Beobachter selbst für sie unsichtbar bleibt. Die zynische Pointe besteht nun darin, daß sich die Eingekerkerten scheinbar von sich aus so verhalten, als würden sie beobachtet. Nur scheinbar, denn ihr kontrolliertes Verhalten ist eine Reaktion, die Antizipation des kontrollierenden Blicks, der auf ihnen ruhen könnte, und den sie, so zur Selbstkontrolle transformiert, in ihr Verhalten hineinnehmen.

Im modernen Zeitalter der Überwachung und Disziplinierung schreibt sich die Macht direkt in den Körper ein. Im Dickicht diskursiver Konstruktionen, wie beispielsweise der Einführung des Biographischen und der Seele in das Strafsystem sowie der allgemeinen Aufschichtung von Wissen über das Individuum in Disziplinen, bahnt sich der Diskurs den Weg in den Körper über die Erinnerung, das

»schlechte Gewissen«, das mit dem Körper verbunden ist. Auf diese Weise durchzieht die Macht den Gesellschaftskörper bis in seine kleinsten Verästelungen hinein:

„We Moderns have witnessed the cementing of souls back onto bodies; the breaking of discourse with representation to enter bodies themselves; the constitution, individuation, and normalization of bodies; the recruiting and drilling of bodies, acting through incarnate souls, in the interests of the reproduction of society.“ (Lash 1992, S. 56)

Der Körper ist formbar durch die „Einpflanzung von Körpern im Raum“ (ÜS, S. 264) und durch seine wissensmäßige Zergliederung. Er wird zerteilt, unterteilt, programmiert und manipuliert, indem er sich unterordnet unter und einreicht in eine Disziplin, indem er angeordnet wird im Raum und angepaßt an vorgegebene Techniken und Raumkonstellationen.⁸ Jeder Aspekt des Körpers kann durch entsprechende Techniken der Disziplinierung verändert, Gebärden können zerlegt werden in einzelne Abschnitte, hervorgerufen und in bestimmte Bahnen des Ablaufs gelenkt werden unter dem Kodex von Verhaltensnormierungen.

Solche Art von Normierungen und Disziplinierungen vollziehen sich nicht nur in Institutionen, die wir gemeinhin mit solchen Begriffen in Verbindung bringen (Gefängnis, Militär, Schule etc.). Sie durchziehen den Gesellschaftskörper und erreichen das individuelle Verhalten im Alltag, vereinnahmen es, auch wenn der einzelne sich nicht gerade beobachtet sieht. Eine Form der Selbstkontrolle schildert beispielsweise Sandra Lee Bartky (1988) im Hinblick auf den weiblichen Körper, welcher sich unter dem Blick einer patriarchalen Ordnung formt. Mit der Übernahme dieses Blicks determiniert sich die Frau in ihrem äußeren „Styling“ und bis in kleinste Verhaltensweisen selbst und reproduziert somit die ihr zugewiesene Weiblichkeit.

Bartkys sehr anschauliche Darstellung gerät jedoch in eine gewisse Schieflage, indem die Autorin das Schwergewicht einseitig auf den Aspekt der Disziplinierung legt und damit suggeriert, Frauen seien dieser bloß passiv ausgeliefert. Foucault hingegen begreift die Regeln, welche unser Verhalten bestimmen, nicht nur als determinierende Faktoren, sondern auch als ermöglichend.⁹ Und so, wie er die Einwirkung von diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken auf den Körper – verstanden als formende und konstituierende Effekte – in *Überwachen und Strafen* beschreibt, so konzentriert sich sein Hauptaugenmerk in *Sexualität und Wahrheit* auf die Fragestellung der Subjektivierung über Praktiken der Machtausübung und der Selbstkonstituierung, in einem Doppelspiel von Unterwerfung und Befreiung

8 Foucault habe, so Scott Lash, unkritisch Deleuzes Auffassung eines „passiven Körpers“ (1992, S. 58) übernommen: „The important point for us here is that Foucault rather uncritically accepts Deleuze's very undynamic view of the body.“ (S. 63) In der Tat bildet die Frage nach der Machtausübung auf den Körper den Focus der Analyse in *Überwachen und Strafen*, während die Perspektive des Subjekts und die – kreativen – Möglichkeiten der Selbstentfaltung hier (noch) nicht zur Debatte stehen.

9 Diese Auffassung erkennt man in Giddens' Theorie der Strukturierung wieder, die u.a. an Foucault anknüpft: Strukturen sind stets in das Handeln eingebettet, Voraussetzung und Produkt des Handelns gleichermaßen (vgl. Giddens 1988a und b).

(vgl. auch vF, S. 137 f.): Das Subjekt konstituiert sich immer im Spiel von Regeln und mit Hilfe dieser.

Dort, wo Informationen gesammelt und verwertet werden, wo der „erkennbare Mensch“ (ÜS, S. 394) produziert wird, bildet das Wissen ein Reservoir, um Dinge zu ordnen und Gegenstände zu definieren:

„Ein Wissen ist das, wovon man in einer diskursiven Praxis sprechen kann“ (AW, S. 259).

Diskurse und Wissen bedingen sich wechselseitig. Eine bestimmte diskursive Praxis formiert ein spezifisches Wissen und geht wiederum aus diesem hervor. Und damit sprechen wir bereits von dem zweiten, dem Macht-Effekt von Diskursen. Denn Wissen ist unlösbar liiert mit Macht.¹⁰ Eines setzt das andere voraus; beide Komponenten vereinnahmen sich wechselseitig:

„Es ist nicht möglich, daß sich Macht ohne Wissen vollzieht; es ist nicht möglich, daß das Wissen nicht Macht hervorbringt“. (MM, S. 45)

Während Macht, als dynamische Komponente, nicht wirksam ist, ohne Wissen zu transportieren, bildet dieses wiederum, als eine Art segmentiertes Archiv,¹¹ die Voraussetzung für die Machtausübung, welche erneut Wissen hervorbringt.

Dabei spaltet sich dieser Machteffekt in zwei Momente auf. Zum einen könnte man von einer Art Definitionsmacht sprechen; denn eine diskursive Praxis formiert das Wissen, das heißt, dieses wird so und nicht anders konstituiert. Zum anderen bildet das Wissen ein Kapital und auf dieser Basis die Legitimation, um sich den Zugang zu weiteren Wissensgebieten und noch nicht erschlossenen oder weitergehend zu erschließenden Feldern zu eröffnen: „Es ist das Spiel einer Macht, die sich ein Wissen verschafft, das umgekehrt wiederum die Rechte dieser Macht begründet.“ (Schmid 1991, S. 56)

Disziplinen bilden das Kontrollprinzip der Produktion von Diskursen (ODis, S. 25). Denn, wie gesagt, eine Diskursformation skizziert das Aussagefeld und die Bedingungen, unter denen jemand eine bestimmte Aussage machen kann und unter denen eine Aussage überhaupt erst eine wiederholbare Materialität erlangt. Mit diskursiven Praktiken gehen also bestimmte Ausschlußprinzipien einher, indem durch sie Gegenstände und ihre Zugehörigkeiten definiert werden, die Art

10 Der Begriff der Macht ist bei Foucault durch folgende Momente gekennzeichnet: Er umschreibt ein Feld von Beziehungen, von Kräfteverhältnissen; „Macht“ ist keine „stoffliche“ und statische Größe, sondern sie wird ausgeübt, „existiert nur *in actu*“ (WMA, S. 254); man besitzt die Macht nicht (beispielsweise als Individuum in einer bestimmten Position), sie hat keinen Ort (wie etwa den Staat) und sie wird nicht nur von „oben“ nach „unten“ ausgeübt, sondern entfaltet sich in alle Richtungen; Macht wirkt nicht nur repressiv, sondern vor allem auch produktiv. (Zu dem letzteren Aspekt vgl. Foucaults Argumentation gegen die „Repressionshypothese“ in SW1, S. 19 ff.; zum Begriff der Macht selbst vgl. vor allem WMA; sowie die sehr klaren Darstellungen von Deleuze 1987, S. 39 ff. und 100; Kögler 1994, S. 89 ff.)

11 Zum Verhältnis von Wissen und Macht als starr segmentiertes Archiv und als dynamische Komponente vgl. auch Deleuze 1987, S. 102 f.

und Weise, wie diese in Erscheinung treten (können), was jeweils in welcher Weise gesagt und gedacht, was mithin wahr und was falsch ist und: was außen vor bleibt.

Hieran schließt sich das dritte Moment der Effekte von Diskursen an: Als Wissensgegenstand ist beispielsweise der Mensch nicht nur Objekt des Wissens, sondern auch Produkt des Wissens. Diskurse sind Praxis, insofern sie die Gegenstände selbst hervorbringen, „systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen.“ (AW, S. 74) Man darf sich diese also nicht als bereits vorhandene, vorgefertigte Entitäten vorstellen, die es nurmehr identifizierend aus ihrer Perforation herauszulösen gilt. Vielmehr werden Gegenstände durch den Diskurs erst konstituiert:

„In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches. Sie produziert Gegenstandsbereiche und Wahrheitsrituale: das Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion.“ (ÜS, S. 250)

Diskurse wirken auf die Möglichkeit von Realität. Sie formen unser Denken und unsere Vorstellungen und bilden Materialität im Augenblick ihres Erscheinens.

Diese Konstituierungsfunktion des Diskurses, dessen Auftauchen gleichzeitig zu denken mit dem Erscheinen von Gegenständen, ist eine Figur simultanen Denkens. Diese Figur der Simultaneität durchzieht die Analysen Foucaults.

Den Begriff der Simultaneität schlage ich vor, weil er – anders als etwa der der Immanenz, der Koexistenz oder der Synchronie – mit der Betonung auf unmittelbar miteinander verflochtene Prozesse zugleich einem Denken widersteht, das insgeheim stets von Zwangsläufigkeiten ausgeht, sei es im Sinne zeitlich linear ablaufender Prozesse oder im Sinne kausal determinierter Abläufe. Auf der Suche nach dem „Anderen“ versucht Foucault, sich von gewohnten Denkmustern zu befreien. Dazu gehört die Emanzipation von einem Denken in linearen Kausalitäten ebenso wie das von seinen Lesern und Leserinnen zuweilen mit Argwohn oder Antipathie aufgenommene Ausbrechen aus der Denkfigur der Dialektik, die es, Foucault zufolge, gerade deshalb zu überwinden gilt, weil sie so verführerisch und nahezu unüberwindbar scheint.¹² Anstelle solcher sich selbst rekonstruierender Muster richtet Foucault sein Augenmerk auf Brüche, Singularitäten und auf die Zufälligkeit und Diskontinuität historischer Ereignisse. Herkunft und Entstehung sind die Kernbegriffe für seine historischen Analysen, die Abschied nehmen von der Suche nach einem Ursprung, nach Identitäten und sich durchsetzenden Gesetzmäßigkeiten. Der „Sprung aus den Kulissen auf die offene Bühne“ (NGH, S. 76) geschieht an einem Nicht-Ort, wo für das plötzliche Auftauchen und Zusammentreffen von Ereignissen letztlich niemand verantwortlich gemacht werden kann und Gründe nicht endgültig geklärt werden können.

12 Allerdings ist diese Distanzierung nicht wörtlich zu nehmen. Sie hat die Funktion, der Simplifizierung dialektischen Denkens entgegenzutreten. Und so kann Wolfgang Welsch konstatieren: „Foucault – dieser brillante Dialektiker, der die Dialektik nicht zu mögen vorgab“ (1991, S. 141).

Simultan denken heißt, Entstehungsprozesse in ihrem Wirken zu begreifen, ohne sich im Rückblick auf letzt-begründende Ursachen zu verfangen. Gleichwohl enthält die Kategorie der Simultaneität zugleich die räumliche und die zeitliche Dimension,¹³ entsprechend dem Zusammenspiel, das Foucaults Analysen ausbilden: Die Genealogie, als Analyse der Herkunft bestimmter Praktiken, geht Hand in Hand mit der Archäologie, welche Denksysteme auf der Ebene des Gesagten, in der Isolierung von Diskursformationen, herausdestilliert; beide Formen sollen sich ergänzen, sich wechselseitig stützen (vgl. OD, S. 43). Die daraus hervorgehende Kritik ist „in ihrer Absicht genealogisch und in ihrer Methode archäologisch.“ (WiA, S. 49) Das historisch Gewordene in seiner so geronnenen Gestalt oder Ordnung zu betrachten, geschieht wie bei einer – allerdings dreidimensionalen – Momentaufnahme, welche das Geflecht der Konstellationen und Beziehungen, der Kräfteverhältnisse und Formationen im Raum betrachtet, in dem diese sich ausgebreitet, sich als *Prozesse im Raum* kristallisiert haben. Und so verzweigt sich auch das analytische Denken im Raum, gewinnt dadurch Raum, um die Vielschichtigkeit simultaner Vorgänge und Machtbeziehungen zu beleuchten, an deren Schnittstellen sich die verschiedenen Facetten der Machtkonstellationen markieren:

„Das räumliche Denken ist in der Lage, die Verteilung des Wissens, die Streuung der Sprache in Diskursen, vor allem aber die strategische Verteilung der Machtbeziehungen zu erfassen, die das Individuum und sein Bewußtsein weit überschreiten und sich weiträumig organisieren.“ (Schmid 1991, S. 203)

Gegenüber dem Begriff der Simultaneität beinhaltet der der Immanenz¹⁴ das „Verharren innerhalb einer Grenze“, philosophisch betrachtet: „die Beschränkung auf das innerweltliche Sein und, im Gegensatz zur ›Transzendenz‹, die Einschränkung des Erkennens auf das Bewußtsein oder auf Erfahrung“.¹⁵ „Immanenz“ und „Koexistenz“ klammern die zeitliche Dimension aus; „Koexistenz“ und „Synchro- nie“ meinen das Nebeneinanderbestehen und -laufen; die Begriffe schließen damit die Dimension der wechselseitigen Einwirkung und Verschränkung aus.¹⁶

13 Denn „Simultaneität“ bedeutet: „Gemeinsamkeit, Gleichzeitigkeit“; oder in der bildenden Kunst „die Darstellung von zeitlich oder räumlich auseinanderliegenden Ereignissen“ oder nicht zugleich wahrnehmbaren Fakten in einem Kunstwerk (vgl. DUDEN: Fremdwörterbuch zum Begriff der „Simultaneität“).

14 Dieser Begriff findet sich häufig in Kommentierungen zu Foucault; vgl. z.B. Macherey 1991 oder Deleuze 1987, S. 56.

15 Vgl. DUDEN: Fremdwörterbuch zum Begriff der „Immanenz“.

16 „Koexistenz“ und „simultan“ sind Begriffe, die Foucault selbst verwendet, bei der räumlichen Betrachtung von Formationen beispielsweise. Eine Aussage definiert sich durch Regularität. Das beinhaltet ihre Zugehörigkeit zu einer diskursiven Formation und zugleich ihre Regelmäßigkeit, nicht im Sinne einer Voraussetzung, sondern im „Gesetz der Koexistenz“ (AW, S. 170). Zum anderen betrachtet Foucault das Gefängnis als eingebunden in ein Netz von Machtbeziehungen und Kräfteverhältnissen, die *simultan* nebeneinander bestehen oder miteinander verwoben sind (vgl. ÜS, S. 349). Und Deleuze wird nicht müde zu betonen, daß Foucault kein „Denker der Einschließung“ sei, sondern sehr wohl den Übergang von der Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft erkannte (Deleuze 1987, S. 63; und vgl. auch Deleuze 1993, S. 254).

Sichtbares und Sagbares oder: Das Subjekt als Ort, der Körper als Oberfläche

Bisher sind die drei Effekte, ihr Wirken und vor allem das Ineinanderwirken der diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken auf den Körper noch nicht hinreichend beschrieben. Mit Hilfe der Unterscheidung, die Deleuze in seinen Analysen über Foucault zwischen Sichtbarem und Sagbarem vornimmt, läßt sich das präzisieren.¹⁷

Die diskursiven Formationen bilden sich aus dem Sagbaren: Konstitutionsbedingung der Aussage ist die Sprache; die nicht-diskursiven Formationen bilden sich aus dem Sichtbaren: ihre Konstitutionsbedingung ist das Licht. Sichtbares und Sagbares gliedern sich auf in Inhalt und Ausdruck:

„Der Inhalt besitzt eine Form und eine Substanz: das Gefängnis zum Beispiel und diejenigen, die eingesperrt sind, die Gefangenen. ... Auch der Ausdruck besitzt eine Form und einen Inhalt: das Strafrecht zum Beispiel und die ›Delinquenz‹ als Gegenstand von Aussagen. Ebenso wie das Strafrecht als Aussageform ein Feld der Sagbarkeit (die Aussagen der Delinquenz) definiert, so definiert das Gefängnis als Inhaltsform einen Ort der Sichtbarkeit (den ›Panoptismus‹, das heißt einen Ort, an dem man zu jeder Zeit alles sehen kann, ohne gesehen zu werden).“ (Deleuze 1987, S. 69)¹⁸

In welcher Weise Sichtbares und Sagbares miteinander verflochten sind, läßt sich wiederum am Beispiel des Gefängnisses verdeutlichen – in seinem Verhältnis zum Strafrecht. Beide, das Gefängnis als Sichtbarkeit des Verbrechens und das Strafrecht als Ausdrucksform (S. 89), bestehen insofern unabhängig voneinander, als sie sich selbständig, nach eigenen Regeln formieren und ausbreiten, vor allem aber das Feld der „Kriminalität“ von zwei unterschiedlichen Gesichtspunkten aus erfassen. Während das Strafrecht Aussagen über Delinquenz unabhängig vom Gefängnis produziert und reproduziert und seine Zeichen sich dabei an die Seele oder an den Verstand richten, wirkt das Gefängnis auf den Körper ein und bezieht sich auf Substanzen, auf jene, die eingesperrt sind, die Gefangenen. Bei aller wesentlichen Verschiedenheit (vgl. ebd., S. 80) beider Formationen, des Strafrechts und des Gefängnisses, setzen sie sich dennoch zugleich auch wechselseitig voraus, umklammern sich, wirken aufeinander ein und verstärken sich auf diese Weise gegenseitig. Dies geschieht mit Hilfe der Substitution:

„man könnte sagen, daß das Gefängnis den Delinquenten durch eine andere Person ersetzt und mittels dieser Substitution die Delinquenz produziert und reproduziert, während gleichzeitig das Recht Gefangene produziert und reproduziert.“ (Deleuze 1987, S. 89 f.)

17 Vgl. im folgenden Deleuze 1987, S. 69 ff.

18 Deleuzes' Portrait (1987) stellt eine sehr erhellende Rekonstruktion insbesondere auch der strukturalistischen Elemente in Foucaults Arbeiten dar; zu den Grundzügen strukturalistischen Denkens vgl. den nicht minder aufschlußreichen Aufsatz von Deleuze (1992), welcher in einer klaren Sprache die komplizierten Tiefen dieses zuweilen esoterisch erscheinenden Ansatzes auslotet.

Es wurde bereits gesagt, daß eine Aussage nicht das ist, was unmittelbar auf der Zunge liegt, nicht das, was unmittelbar sagbar oder lesbar ist wie beispielsweise der Satz, der eben gesprochen oder geschrieben wurde. Andererseits ist die Aussage auch nicht verborgen wie ein tieferliegender Sinn, sondern liegt in der Positivität des Gesagten und konstituiert sich in der Formation, die die Bedingungen des Sagbaren fixiert. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der Sichtbarkeit. Er ist virtuell zu verstehen und liegt in einem eigentümlichen „Zwischen“. Denn es handelt sich weder um ein Sehen, das an die individuelle Wahrnehmung gekoppelt ist; noch um etwas, das unmittelbar ins Auge springt. Vielmehr sind es Strukturen des Sichtbaren, Gestalten, die eine Formation bilden, indem verschiedene Elemente miteinander verflochten sind, wie es am Beispiel des Gefängnisses nachzuvollziehen ist:

„Das Gefängnis seinerseits betrifft das Sichtbare: es beansprucht nicht nur, das Verbrechen und den Verbrecher sichtbar zu machen, sondern konstituiert selbst eine Sichtbarkeit, es ist eine Ordnung des Lichts, bevor es steinerne Gestalt annimmt, es definiert sich durch den ›Panoptismus‹, das heißt durch eine visuelle Anordnung und durch ein lichtdurchflutetes Milieu, in dem der Überwacher alles sehen kann, ohne gesehen werden zu können, die Gefangenen in jedem Augenblick sichtbar sind, ohne selbst sehen zu können (Zentral-turm und an der Peripherie angeordnete Zellen).“ (Deleuze 1987, S. 49)

Dabei hat man sich die „geformten Materien (Substanzen)“ (ebd., S. 103), den – um im Beispiel zu bleiben – Gefangenen oder den Beobachter nicht als konkrete Personen vorzustellen. Gemeint ist vielmehr die Größe, welche diskursiv bestimmt, oder das Subjekt, dem als Bestandteil einer Formation ein Platz innerhalb des Netzes von Beziehungen der Sichtbarkeit zugewiesen ist:

„Die Bedingung, auf die die Sichtbarkeit sich beruft, ist nicht die Sichtweise eines Subjekts: das sehende Subjekt ist seinerseits eine Stelle innerhalb der Sichtbarkeit, eine abgeleitete Funktion der Sichtbarkeit (wie ... der Platz eines beliebigen Beobachters in der Ordnung des Gefängnisses).“ (Deleuze 1987, S. 82)

Die Frage, ob es ein Subjekt „wirklich gibt“ oder nicht, stellt sich bei Foucault so nicht. Das Subjekt besitzt vielmehr, historisch gesehen, die „Realität einer Form“ (Macherey 1991, S. 182), einer historisch kontingenten Form. Diese gestaltet sich im Geflecht der Machttechnologien einer Gesellschaft, entsprechend der Einbindung in eine historisch spezifische Ordnung, der das Subjekt zugehört. Wenn Foucault von „Praktiken der Unterwerfung“ spricht, sind diese „buchstäblich“ zu begreifen, das heißt nicht „im Sinne der Unterordnung unter einen äußerlichen, eine Beziehung reiner Herrschaft voraussetzenden Befehl, sondern in dem einer Einfügung der Individuen, aller Individuen ohne Ausnahme und ohne Ausschluß, in ein homogenes und kontinuierliches Netz, ein normatives Dispositiv, das sie als Subjekte reproduziert und transformiert.“ (ebd., S. 176) Foucault konzentriert sein Augenmerk in *Überwachen und Strafen* nicht auf die individuelle Perspektive, auf die Frage, wie die konkrete einzelne Person sich in diesem Geflecht von Machtbeziehungen verhält oder verhalten würde. Vielmehr entfaltet seine Analyse

jenes Netz, in dem die Strafpraktiken, Disziplinar- oder Kontrollmechanismen, die Wissensbeziehungen und -formen über Delinquenz, die Apparate und Technologien einen Pakt eingehen, und in der Art und Weise, wie sie zueinander in Beziehung stehen, den jeweiligen Charakter einer Gesellschaft kennzeichnen.

Foucaults Kritik zielt nicht nur auf die jeweiligen Machtmechanismen innerhalb einer Gesellschaft, die *Mikrophysik der Macht*, welche die Gesellschaft bis in ihre feinsten Winkel durchzieht. Seine Archäologie stellt die Grundlagen unseres Denkens in Frage. Als Arbeit des Aushöhlens untergräbt sie das Fundament des Menschen, den die Humanwissenschaften hervorgebracht haben. Unter dem archäologischen Blick entpuppt jener sich als die Aporie einer empirisch-transzendentalen Dublette (OD, S. 382). Im selben Moment, in dem sich der Mensch in seiner eigenen Endlichkeit definiert, verschafft er sich zugleich die Bedeutung des Unendlichen und die Macht, die Welt zu konstituieren. Dies geschieht in dem Augenblick, in dem

„die Repräsentationsfunktion der Sprache selbst zum Problem (wird): das vorstellende Subjekt muß sich zum Objekt machen, um sich über den problematischen Vorgang der Repräsentation selbst Klarheit zu verschaffen. Der Begriff der Selbstreflexion geht in Führung, und die Beziehung des vorstellenden Subjekts zu sich selber wird zum einzigen Fundament letzter Gewissheiten.“ (Habermas 1989, S. 306)

Das Subjekt der Moderne, dessen scheinbar konstituierende Übermacht in seinem Verhältnis zur Welt gepaart ist mit der Ohnmacht im Angesicht der Endlichkeit des Menschen, und dessen Vorstellung von sich selber die zerstörerischen Ausgeburten im Sinne der Dialektik der Aufklärung hervorgebracht haben, dieses Subjekt ist nicht die einzig mögliche Form, auch nicht die einzig denkbare. Gänzlich andere Formen der Subjektivität zu entwerfen, auch solche, die im Augenblick noch nicht vorstellbar sind, darauf konzentriert sich ein wesentlicher Teil von Foucaults Bemühungen. Und um die Radikalität möglicher Andersheit nicht von vornherein einzuschränken, muß er das Fundament unseres Denkens freischaufeln, um auch die letzten bindenden Selbstverständlichkeiten zu erschüttern. Nicht zuletzt diesem Impetus ist seine Rede vom Tod des Subjekts geschuldet, eine Rede, die es allerdings nicht wörtlich zu nehmen, eben nicht einzuschließen gilt in unsere gewohnten Denkraster:

„Diese Foucaultsche Kritik am Subjekt zu vertreten bedeutet nicht, das Subjekt abzutun oder den Tod des Subjekts zu verkünden, sondern lediglich, daß bestimmte Versionen dieses Subjekts eine politisch hinterhältige List sind.“ (Butler 1993, S. 46)

Der Mensch ist nicht der Schöpfer der Sprache, der sich die Welt sprachlich (und nicht nur sprachlich) zu eigen machen kann. Erst indem die Archäologie die Voraussetzungen für die Existenz des Menschen untergräbt, dem historisch konstituierten Subjekt seinen Boden entzieht, stellt sie zugleich die Basis für die Entfaltung einer Kreativität her, um neue Formen der Subjektivität zu (er-)finden; wobei die Ethik den Einsatz bildet, um sich dem Spiel der Macht entgegenzustellen

und sich „als Subjekt einer moralischen Lebensführung zu konstituieren.“ (SW2, S. 315)¹⁹

„Es müßte einen Erfindungsgeist geben, der unserer Situation entspricht und jenem Verlangen nach dem, was die Amerikaner ›coming out‹ nennen, d.h. danach, aus sich herauszugehen. Das Programm muß leer sein. Man muß einen Hohlraum schaffen, zeigen, wie die Dinge historisch zufällig eingetreten sind, zwar aus diesem oder jenem verstehbaren Grund, aber nicht notwendig. Man muß das Verstehbare auf dem Hintergrund des Leeren erscheinen lassen, Notwendigkeiten verneinen und denken, daß das Vorhandene noch lange nicht alle möglichen Räume ausfüllt. Das hieße eine wirkliche unumgehbare Herausforderung aus der Frage machen: womit kann man spielen und wie ein Spiel erfinden?“ (vF, S. 92 f.)

Ähnlich wie mit der Diskussion um den Begriff des Subjekts verhält es sich auch mit dem anderen „ewige(n) Lied der Anti-Postmoderne ...: Wenn alles Diskurs ist, haben dann auch die Körper keine Realität?“ (Butler 1993, S. 51)²⁰ Auch in dieser Hinsicht zielt kritisches Denken nicht darauf, die Konzepte des Körpers und der Materie als solche abzulehnen oder zu verwerfen, sondern ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen in Frage zu stellen – und das „ist nicht dasselbe, wie sie einfach abzuschaffen. Vielmehr geht es darum, sie aus ihrem metaphysischen Gehäuse zu befreien“ und den „Verlust an epistemologischer Gewißheit“ zu provozieren (ebd., S. 52).

Wie hat man sich nun den Konstituierungseffekt von Diskursen vorzustellen? Wie bereits ausgeführt, unterscheiden sich Sichtbares und Sagbares wesentlich voneinander, geformte Substanzen einerseits, formalisierte Funktionen andererseits (Deleuze 1987, S. 108 f.). Das Gesehene kann nicht einfach in Sprache übersetzt werden: „*was man sieht, liegt nie in dem, was man sagt*“ (ebd., S. 92).²¹ umgekehrt besitzt die Aussage ihr eigenes korrelatives Objekt. Denn Sprache ist selbst produktiv, konstituiert ihre eigene Realität. Das heißt am Beispiel des Körpers: Die Sprache bildet nicht den Körper einfach ab, sie ist nicht sein Spiegelbild, das diesen repräsentieren könnte. Der Körper gehört der Ordnung des Sichtbaren an und stellt zunächst noch ungeformte Materie dar,²² eine Oberfläche,²³ auf die die

19 Es ist hier nicht der Platz, dieses bei Foucault unvollendet gebliebene Programm weiter auszuführen; vgl. dazu aber Schmid (1991), der die perspektivisch geknüpften Fäden in Foucaults Arbeiten aufgegriffen und sich die Mühe gemacht hat, dessen Gedanken im Hinblick auf verschiedene Varianten und Facetten individueller Lebensführung und möglicher Formen einer Ethik der Existenz auszubreiten und fortzuführen.

20 Butler kategorisiert Foucault nicht einfach als postmodernen Denker: „Möglicherweise ist Foucault jedoch gar kein postmoderner Denker; schließlich analysiert er die *moderne* Macht.“ (1993, S. 47); wohl aber diskutiert sie, inwiefern sich einige Aspekte seines Denkens mit dem Label „postmodern“ besetzen ließen.

21 Zur Erläuterung verweist Deleuze (1987, S. 91 f.) beispielsweise auf den Unterschied, den Wahnsinn eines Menschen zu „sehen“ oder Aussagen darüber zu machen.

22 Deleuze zufolge hat die Aussage bei Foucault Vorrang, insofern sie eine determinierende Form habe, während das Sichtbare die Form des Bestimmbaren besitze: „Man kann folglich in Betracht ziehen, daß die Bestimmung stets von der Aussage herkommt, obgleich beide Formen ihrem Wesen nach verschieden sind.“ (1987, S. 96)

23 Die Ereignisse prägen sich bei Foucault auf der Oberfläche des Körpers ein (so Lash

Sprache ihre Zeichen setzen kann, während die Grenzen, die sie zieht, die Bestimmungen, die sie vornimmt, ebensogut auch ganz andere sein könnten:

„Der als dem Zeichen vorgängig gesetzte Körper ist stets als *vorgängig gesetzt* oder *bezeichnet*. Diese Bezeichnung vollzieht sich dadurch, daß sie einen Effekt ihres eigenen Verfahrens hervorbringt, nämlich den Körper, und dennoch zugleich behauptet, diesen Körper als das zu entdecken, was jeder Beziehung *vorhergeht*.“ (Butler 1993, S. 52)

Es handelt sich um ein simultanes Voraussetzungsverhältnis: durch die Bezeichnung selbst entsteht die Illusion, als sei das, was bezeichnet wurde, bereits vorgängig dagewesen. Die Sprache „produziert und reguliert die *Intelligibilität* der *Materialität* von Körpern.“ (ebd., S. 53) Aus den Aussagen über etwas unmittelbare Rückschlüsse auf das Wie dieses Etwas zu ziehen, hieße demnach, der Verführung der Sprache zu erliegen und ihren stets vermittelnden Charakter auszublenden.

Simultaneität in der Historie und im Jetzt: Grenzauflösungen

Mit der Denkfigur der Simultaneität lösen sich die beiden Ebenen von Realität und Konstruktion und von Materialität und Schrift als Dichotomien auf. Unseren Körper müssen wir uns radikal anders denken (können): als einen Gegenstand, der nicht lösbar ist von Diskursen, die unser Denken und unsere Vorstellung formen. Die Selbstverständlichkeit von einem Körper „als invariante biologische Realität“ (Duden 1991, S. 15) ist daher so selbstverständlich nicht:

„Die Wirklichkeit dieses ›Körpers‹ ist ein Produkt jener Beschreibungen und nicht umgekehrt, denn bloß der Schein verfestigt sich immer mehr, daß jene Beschreibungen eine ›Wirklichkeit‹ erfaßten und abbildeten.“ (ebd., S. 16)

Barbara Duden beschreibt, anknüpfend an Foucault, jenen Bruch, der sich im 17. Jahrhundert vollzieht, indem der Körper „de-finiert“ wird (S. 23).²⁴ Unsere Vorstellung von unserem Körper, den wir besitzen, von seinen Funktionen, die sich zergliedern lassen, läßt sich kaum in Einklang bringen mit jener damaligen Auffassung von einem Leib, der eingebunden war in den und unmittelbar verbunden mit dem Makrokosmos. Der Körper zerfließt. Unsere uns vertrauten Grenzen können sich verschieben, sie können sich sogar auflösen. Die für uns natürliche Grenze ist keinesfalls die Markierung, an der der Körper sich definieren muß. Mit welcher Gewißheit ziehen wir gerade die Begrenzung unseres Körpers so, wie es uns unsere Denktradition vorzuschreiben scheint? Noch ist auch nicht absehbar, wie tiefgreifend eine „semantische Transformation des Erfahrungsraumes“ (List

1992, S. 63). Lash stellt Foucaults Konzept des Körpers den Konzepten von Deleuze und Merleau-Ponty zur Seite. Im Gegensatz zu Nietzsche teilen alle drei die Auffassung von einem nicht-biologischen Körper „ohne Organe“ (ebd., S. 65).

24 „Das sich vormals einzigartig verkörpernde Selbst wird zum Körperbesitzer.“ (Duden 1991, S. 15)

1994, S. 21) sein wird, beispielsweise angesichts neuer audiovisueller Techniken der Produktion von Körperbildern, und wie einschneidend diese unsere Vorstellungen und unsere Auffassung von Körper und Subjekt verändern werden.²⁵

Mitverantwortlich für die Selbstverständlichkeit, in der wir jeweils gewohnt sind zu denken, ist die je spezifische Rolle, die die Sprache im Verhältnis zu den Dingen einnimmt. In der *Ordnung der Dinge* beschreibt Foucault die archäologisch herauspräparierten Diskursformationen: übergeordnete Denksysteme, die einer ganzen Epoche eigen waren. Sie beinhalten bestimmte Ausschließungssysteme, die die Form des Denkens prägen und bestimmte Weisen des Denkens oder auch der Vorstellung möglich, andere aber auch unmöglich machen. Im klassischen Zeitalter der Repräsentation des 17. Jahrhunderts ist das Verhältnis zwischen der Sprache und der Ordnung der Dinge als unproblematisch vorausgesetzt insofern, als erstere letztere repräsentiert. Dadurch üben die Ideen die Hegemonie über das Materiale aus:

„Die kombinierten Zeichen, oder die Sprache, bilden ein vollkommen durchsichtiges Medium, durch welches die Vorstellung mit dem Vorgestellten verknüpft werden kann. Der Signifikant tritt hinter dem bezeichneten Signifikat zurück; er funktioniert wie ein gläsernes Werkzeug der Repräsentation ohne Eigenleben.“ (Habermas 1989, S. 304)

Durch die „Souveränität der Wörter“ (OD, S. 376) erschließt sich die Ordnung der Dinge unmittelbar, wobei sich das Wissen von außen auf den Körper bezieht – im Gegensatz zum modernen Denken. Das Wort verliert jetzt zwar seine Herrschaft über die Dinge, indem die Repräsentationsfunktion der Sprache problematisiert wird. Mit dieser kritischen Reflexion aber tritt der Mensch auf die Bühne. Das Zeitalter der modernen Wissensformen ist angebrochen; die Humanwissenschaften stehen für den Willen des Menschen zur Wahrheit und zur Macht. Die Welt wird beherrschbar durch den Menschen. Und während Körper und Materie im Zentrum des Diskurses der Moderne stehen (Lash 1992, S. 57), vollzieht sich der Zugriff auf den Körper nun direkt, seine äußere Haut gleichsam durchschreitend. Man kann sich das vorstellen, indem man sich die veränderte Form des Denkens und des Wissens über den Körper vergegenwärtigt: Die Dinge ordnen sich nicht mehr, wie im klassischen Zeitalter, auf einem Tableau äußerlich bestimmbarer Differenzen an; sondern sie gliedern sich nach ihrem inneren Funktionsgefüge. Das Wissen ist in die Dinge eingedrungen. Der ärztliche Blick kann den Körper entsprechend der Funktion seiner Organe analytisch sezieren und durchdringen:

„Modernity witnessed the advent of the clinic, the disappearance of the signifier, as doctors came to know the body and its organs as ›in-themselves‹. Corporeal penetration through

²⁵ Zur Archäologie des Verhältnisses von Körper und Schrift und zur Veränderung des Körperbildes unter der Perspektive technischer und technologischer Entwicklungen bis hin zu einer „Technologie des Lebendigen“, in der die Grenzen zwischen Maschine und „Maschinenkörper“ sich schließlich verwischen, siehe List (1994).

physiology meant that experimentation replaced deduction and that bodies were to be regulated, their interior movements made calculable.“ (Lash 1992, S. 57)

Mit dem Wissen über den Körper verändert sich der menschliche Körper selbst. Wir können ihn daher nicht einfach als etwas erfassen, das immer schon so da gewesen wäre. Er ist, ebenso wie alle anderen Gegenstände, die die Diskurse hervorbringen, „ein Artefakt .., ein kulturelles Konstrukt, das durch die moralischen, medizinischen und wissenschaftlichen Kenntnisse einer bestimmten Zeit entsteht.“ (Ellmann 1994, S. 12)²⁶

Ebenso wie mit der nur vermeintlichen Konstante unseres Körpers verhält es sich mit der übergeordneten Kategorie der Natur. Natur selbst ist ein Konstrukt. Es gibt keine vorgeordnete Natur. Sie ist immer schon normiert, nicht ohne diese Intervention, deren Beginn wir nicht fixieren können, vorstellbar. Paul Macherey (1991) verdeutlicht diesen Zusammenhang als simultanes Ineinandergreifen von Natur und Norm. Dabei präsentiert er zwei unterschiedliche Konzepte von Normen: das juristische, das mit dem Sinnbild der Schranke verknüpft ist, weil es „negativ und restriktiv“ auf Ausschließung zielt in der Dichotomie zwischen Erlaubtem und Verbotenem; das biologische wiederum, verbunden mit dem Begriff der Grenze, ist „positiv und expansiv“ zu denken (Macherey 1991, S. 174), indem es eine extensive Bewegung beschreibt, „die, indem sie fortschreitend die Grenzen ihres Wirkungsbereichs zurückschiebt, effektiv selbst das Erfahrungsfeld konstituiert, auf das die Normen alsdann appliziert werden.“ (ebd.) Dabei lassen sich diese Effekte nicht getrennt, sondern nur als simultane Prozesse oder Ereignisse denken. Es gibt keine Norm an sich; ihre Produktivität besagt, daß sie immer (simultan oder „immanent“, laut Macherey 1991, S. 183) in ihrem Wirken entsteht, ihr Wirken ist: „Was die Norm normiert, ist ihr Wirken.“ (S. 187)²⁷

Dieses Konzept der Norm impliziert Praktiken der Einschließung, Regelung und Identifikation – wie Foucault sie im Hinblick auf die Disziplinierung der Körper beschreibt, aber auch bezogen auf Sexualität. Diese bestimmt sich nicht nur und nicht in erster Linie nach repressiven Mechanismen. Die „Diskursivierung“ des Sexes und die Anhäufung von Wissen trägt zu seiner Vervielfältigung, Ausbreitung und Heraushebung bei. Die Normen, die bestimmte Grenzen fixieren, das Feld der Sexualität umreißen, Sexualpraktiken definieren und den Körper

²⁶ Beispiele aus der Literatur und Zeugnisse aus der Geschichte des Hungerstreiks analysierend, beschreibt Maud Ellmann (1994) auf brillante Weise den Zusammenhang zwischen Sprache und Hungern/Essen (auf der Basis der strukturalistischen Psychoanalyse Lacans und vor dem Hintergrund der Untersuchungen von Foucault, denen zufolge sich die kulturellen Praktiken in den Körper einschreiben).

²⁷ Diese Art simultanen Denkens führt uns auch Paul Veyne vor Augen in seinem Essay über die Revolutionierung der Geschichtsauffassung durch Foucault. Am Verschwinden der Gladiatorenkämpfe mit dem 4. Jahrhundert macht er deutlich, wie politische Praktiken zu untersuchen wären: „Welcher Methode hier gefolgt wird, ist offensichtlich: nämlich positivistisch beschreiben, was ein väterlicher Kaiser tut, was ein Herdenchef tut, und nichts anderes unterstellen. ... Die Praktik ist keine mysteriöse Instanz, keine Basis der Geschichte, keine verborgene Triebkraft: sie ist, was die Leute tun“ (Veyne 1992, S. 21 f.).

aufgliedern in seine Bestandteile, je nach ihrer Funktion im Hinblick auf die Sexualität, diese Normen bringen zur selben Zeit eben diese Sexualität hervor. Und das Geständnis des Verbotenen, das Benennen der Abweichung ist zugleich Ausdruck der Macht, vermehrt diese im Augenblick der Produktion und der Reproduktion des Sexualitätsdiskurses:

„Sexualität ist der Name, den man einem geschichtlichen Dispositiv geben kann. Die Sexualität ist keine zugrundeliegende Realität, die nur schwer zu erfassen ist, sondern ein großes Oberflächennetz, auf dem sich die Stimulierung der Körper, die Intensivierung der Lüste, die Anreizung zum Diskurs, die Formierung der Erkenntnisse, die Verstärkung der Kontrollen und Widerstände in einigen großen Wissens- und Machtstrategien miteinander verketten.“ (SW1, S. 128)

Foucault als Konstruktivist? – Grenzziehungen

In einem gewissen Sinne scheint es richtig zu behaupten, Foucault teile die Grundannahme einer kern- oder essenzenlosen Realität mit dem empirischen Konstruktivismus.²⁸ Dieser geht davon aus, daß man soziale Realität nicht „unabhängig von den sie konstituierenden Mechanismen“ (Knorr-Cetina 1989, S. 92) beschreiben kann. Daraus ergibt sich die Aufforderung, alle „Zulassungsbeschränkungen“ für die konstruktivistische Analyse aufzuheben (S. 93) und ebenfalls die Konstruktionen von Konstruktionen zu untersuchen. Die Analysemethode muß dabei notwendigerweise offen bleiben: im Sinne der Konstituierungsfunktion von Konstruktionen zielt sie nicht auf die Ergründung von Welt, sondern auf die „Erweiterung von Welt“ (ebd., S. 94). Die tückische (und von seinen Kritikern möglicherweise heimtückisch gemeinte) Frage, inwieweit Foucault überhaupt von der „Existenz“ von Diskursen sprechen könne, die vielmehr er allein selbst hervorgebracht habe (Foucault habe einen Diskurs konstituiert, was der „Fiktion Diskurs“ erst seine Existenz verleihe), trifft mitten ins Herz einer Aporie, die es auszuhalten gilt. Sie trifft aber keineswegs ins Mark des Diskursbegriffs, den wiederum sie nicht zu erschüttern vermag – in diesem Sinne kann man Knorr-Cetina folgen, die mit dem Konstruktivismus die Ansicht vertritt, „daß Regresse nicht beendet werden können, sondern zugespitzt werden müssen, und daß man sich Zirkeln nicht entziehen kann, sondern diese »umarmen« muß.“ (S. 93)

Soweit zu einigen Übereinstimmungen mit den Gedanken des Konstruktivismus. Die Differenzen und Differenzierungen liegen im wesentlichen in der Unterscheidung zwischen Materialem und Konstruktionen (Diskursen, Aussagen) bei Foucault. Die Formulierung „Materialismus des Unkörperlichen“ verweist, wie gesagt, auf die Konstituierungskraft der Diskurse, welche wirklich werden

28 Knorr-Cetina nennt diese Variante des Konstruktivismus die empirische, weil sie sich programmatisch auf die empirische Erschließung von Konstruktionsprozessen konzentrierte (1989, S. 91), wobei die Methode dafür selbst noch vorläufig sei und empirisch erst generiert werden müsse (S. 94).

und wirksam werden, indem sie die Realität selbst erschaffen und damit materiale Effekte hervorbringen. Diskursive Praktiken sind stets mit nicht-diskursiven verwoben. Begriffe wie „Sichtbares“, „Subjekt“ oder „Substanz“, „Materiales“ und „Körper“ können daher nicht Tabu sein, obgleich Foucault sie nicht als eine hinter dem Vorhang des Diskurses vorhandene Essenz suggeriert. Vielmehr besteht, wie mit Deleuze gezeigt, eine wesenhafte Differenz zwischen Sagbarem und Sichtbarem, welche es nicht zuläßt, daß das Sichtbare einfach in Diskursen aufgeht. Neben und zusammen mit dem Sagbaren bildet das Sichtbare eine konstitutive Größe im Feld von Machtbeziehungen und im Prozeß der Machtausübung. Foucaults Arbeiten lassen sich insofern nicht auf eine konstruktivistische Perspektive verkürzen, eine Perspektive, die seine Analysen als leere nominalistische Hüllen zurücklassen würde.

Auch Nancy Frasers Kritik (1994) trifft auf keinen Kern, wenn sie auf die folgende scheinbare Inkonsistenz bei Foucault aufmerksam macht: dieser argumentiere einerseits konstruktivistisch-diskursanalytisch, setze andererseits aber den Körper als ein merkwürdig konstantes Ding voraus, an dem Machtausübung praktiziert werde, „der umkämpft ist.“ (S. 93)²⁹ Diese Kritik ist ebenfalls zu eng und verkürzend. Sie übersieht, daß die Analysen Foucaults die positive Ebene des Gesagten mit dem Sichtbaren, den nicht-diskursiven Praktiken, verklammern.³⁰

Eben diese Verschränkung diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken und die Verbindung von Archäologie und Genealogie bei der Analyse verleiht den Arbeiten Foucaults ihr außerordentlich kritisches Potential – nicht zuletzt auch über die zentrale Kategorie der Macht:

„Die uns tragende und bestimmende Historizität ist kriegerisch, nicht sprachlich. Machtverhältnis, nicht Sinnverhältnis.“ (StW, S. 59)

Der Materialismus, der eigenwillige Positivismus und die Analytik der Macht kennzeichnen den idiosynkratischen Charakter von Foucaults Denken – und bereiten dem Leser und der Leserin eine erhellende und anregende Lektüre. Foucaults Arbeiten einem Paradigma wie dem des Konstruktivismus unterordnen zu wollen hieße daher, sie auf ein solches herunterzubrechen, dies um so mehr, wenn unter dieses Schlagwort alle möglichen symbolisch orientierten Ansätze subsumiert

29 „Könnte es sein, daß Foucault die Körper von seiner Generalthese ausnimmt, wonach alles durchgehend Interpretation ist? Mit anderen Worten, könnte es sein, daß er die Ansicht vertritt, der Körper sei nicht einfach ein Objekt-in-einem-Regime-der-Praktiken, sondern ein transzendental Bezeichnetes?“ (Fraser 1994, S. 93)

30 Fraser erklärt sich den konstatierten Widerspruch schließlich damit, daß man um die Sprache des Humanismus nicht herumkomme (1994, S. 89, 99). Diese Schlußfolgerung verrät die Herkunft der Kritikerin aus dem Hause Habermas, wo Kritik nur zu denken ist in Anknüpfung an die durch die abendländische Philosophie vorgegebenen Maßstäbe und im Rekurs auf ein kritisches Subjekt, niemals aber in der Explikation aus der Schwebe heraus.

werden, die teilweise aufgrund unterschiedlichster Grundannahmen entschieden voneinander differieren.

Der Sozialkonstruktivismus à la Berger/Luckmann (vgl. Knorr-Cetina 1989, S. 87 f.) beispielsweise bleibt dem Ausgangspunkt eines konstituierenden Subjektes verhaftet, auch wenn der analytische Schwerpunkt hier auf der Konstruktion von Realität in Interaktionen, also auf Intersubjektivität, liegt. Berger/Luckmann (1980) entfalten eine Theorie darüber, wie sich eine objektiv-symbolische Realität intersubjektiv, in Prozessen der Habitualisierung und Institutionalisierung, bildet und sich in diesem Konstruktionsprozeß von der konkreten, individuellen Erfahrung ablöst. Damit, so Knorr-Cetina (1989, S. 88), bekomme die vollzogene Objektivierung einen quasi ontologischen Status zugewiesen. Die entscheidende Differenz zu Foucault liegt weniger in dieser Ontologie begründet – könnte man doch darüber streiten, ob nicht Foucaults Machtbegriff selber ontologisch zu begreifen ist³¹ –, als vielmehr in der Subjektzentrierung. Auf die Spitze getrieben wird diese in der kognitionstheoretischen Variante des Konstruktivismus (vgl. ebd., S. 88 ff.). Die Kategorie der Wahrnehmung spielt hier wieder eine zentrale theoretische Rolle. Realität existiert nicht außerhalb des Subjekts. Diese Neuauflage einer Bewußtseinsphilosophie im naturwissenschaftlichen Gewand will mit Antworten an jenen Stellen aufwarten, an denen symbolisch orientierte Ansätze vermeintlich keine befriedigende Antwort geben können: bei der Frage danach, wie denn die Vermittlung zwischen Symbol und individuellem Bewußtsein zu erklären sei. Die in diesem Begründungsansatz enthaltenen Luftblasen drohen schnell zu platzen. Vera Nünning beispielsweise verheddert sich in den selbst ausgelegten, theoretischen Fallstricken, wenn sie die Prämisse anführt, der „kognitive Bereich“ im Subjekt sei als empirischer „Ort der Konstruktion“ aufzufassen (Nünning 1992, S. 91). In der Konsequenz müssen solche Prämissen zwangsläufig in einen Bewußtseinsrelativismus (Knorr-Cetina) münden, der – gerade aus streng (radikal-) konstruktivistischer Sicht – zu haarsträubenden Unterscheidungen führt, etwa denen zwischen „perzipierter“ und „tatsächlicher geschichtlicher Wirklichkeit“ (Nünning 1992, S. 98).³² Selbst wenn derlei Formulierungen in Anführungszeichen gesetzt sind, kann dieser Relativierungsversuch nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier einem neuen Objektivismus durch die Hintertür das Willkommen geheißen wird.

31 Vgl. z.B. Habermas 1989, S. 298 und 313 ff. Im Gegensatz dazu Paul Veyne: „Wenn jemand die Macht oder was auch immer ontologisiert, so gewiß nicht dieser Philosoph der Relation ...“ (1992, S. 68). In die gleiche Richtung argumentiert auch Kögler 1994, S. 107 ff.

32 Formulierungen dieser Art, die einen uneingestanden Objektivismus bloßlegen, findet man im Text zuhauf, etwa wenn Nünning sagt, „daß die Wirklichkeitsmodelle von Individuen keineswegs mit der Realität übereinstimmen.“ (S. 92) oder etwa: „Es ist somit nie überprüfbar, ob die angefertigte Beschreibung tatsächlich mit der Realität übereinstimmt.“ (S. 95)

Grenzgänge

Foucault selbst kennzeichnet seine kritischen Analysen mit dem Ethos der Grenzerhaltung (WiA, S. 48); denn die Reflexion der Grenze zielt darauf ab, die Möglichkeiten ihrer Überschreitung zu entwerfen, ohne zugleich der Dichotomie von Innen und Außen wieder zu verfallen – hieße dies doch, sich erneut hinter der Grenze und nicht auf ihr zu befinden. Und das ist meines Erachtens die entscheidende Leistung Foucaults:³³ Die Grenzen unseres Denkens aufgezeigt, uns eine Idee von ihnen gegeben zu haben – und eben auch von den Möglichkeiten, wie anders wir denken könnten. Dieser verstohlene Blick über die Grenzen vermittelt eine Ahnung davon, wie es aussehen könnte im Jenseits gewohnter Kategorien – und man ist einem Lachanfall erlegen, wenn man die Enge ihrer Begrenzung erfaßt, wie bei jener „gewissen chinesischen Enzyklopädie“, die Foucault nach Jorge Luis Borges zitiert:

In der Enzyklopädie heißt es, „daß die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörige, i) die sich wie Tolle gebärden, k) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, l) und so weiter, m) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen.“ (OD, S. 17)

Foucault stets wörtlich zu nehmen wäre ebenfalls eine Methode, seine Aussagen zu verkürzen. Seine Texte lesen sich häufig auch als Ironie und Provokation. Und gerade deshalb muß man sie ernst nehmen; denn daraus entspringt ihre Stärke. Foucault ist nicht der Kritiker, der sich in ein Korsett der Methoden oder dessen, was sich gehört, einbinden ließe. Seine Qualität liegt darin, keiner Orthodoxie nachzueifern – und dies bedeutet keineswegs, daß sein Denken nicht einer Strenge folgte. In diesem Sinne ist Wolfgang Iser recht zu geben, der den Analysen von Foucault Präzision bescheinigt. Erst das Ineinandergreifen von Präzision (der Analysen) und Suggestion (des kritischen Standpunktes und der i.w.S. politischen Konsequenzen) ermögliche, „subversiv zu wirken“ (1991, S. 137). Die Präzision liegt in der Genauigkeit der Analyse, darin, daß der Gedanke auf den Punkt gebracht wird,³⁴ während die Suggestion ihn zugleich in der Schwebe hält, ihn in seiner Kontingenz bewahrt und nicht herunterbuchstabiert auf simplifizierendes

33 insbesondere in seiner *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*.

34 Diese Genauigkeit der Analysen ist nicht zu verwechseln mit dem traditionellen Anspruch der Historiker, eine repräsentative Quellenschau vorzulegen. Foucault hat niemals diesen Anspruch erhoben: „Die Originalität Foucaults jedoch liegt in der Art und Weise, in der er auf eigenes Risiko das jeweilige Korpus festlegt: weder als Funktion von Häufigkeitsverteilungen oder linguistischen Konstanten noch in Abhängigkeit von persönlichen Qualitäten derjenigen, die sprechen oder schreiben (große Denker, berühmte Staatsmänner usw.).“ (Deleuze 1987, S. 30)

Regelwerk. Foucault mag man daher mit der zauberhaften Figur des Liebhabers in Verbindung bringen, wie Nancy Fraser sie, Susan Sontag zitierend, beschreibt:

„Es gibt vielleicht eine andere, einfachere Form, in der der nicht einholbare Foucault gewürdigt werden kann. Einen Hinweis kann man von Susan Sonntag erhalten: »Große Schriftsteller sind entweder Ehemänner oder Liebhaber. Einige unter ihnen zeichnen sich durch die soliden Tugenden des Ehemannes aus, durch Zuverlässigkeit, Begreifbarkeit, Großzügigkeit und Anständigkeit. An anderen schätzen wir die Gaben des Liebhabers, die eher etwas mit dem Temperament als mit moralischer Güte zu tun haben. Bekanntermaßen sind Frauen bereit, beim Liebhaber um des intensiven Gefühls willen, das er in ihnen erweckt, Eigenschaften – wie launisches Gebaren, Selbstsucht, Unzuverlässigkeit und Brutalität – zu tolerieren, die sie beim Ehemann niemals dulden würden. Ebenso finden sich Leser mit Unverständlichkeit, Aufdringlichkeit, schmerzlichen Wahrheiten, Lügen und schlechter Grammatik ab, wenn der Schriftsteller zum Ausgleich erlesene Gefühle und gefährliche Erregungen vermittelt. Und wie im Leben so auch in der Kunst braucht man beide: den Ehemann und den Liebhaber. Es ist jammerschade, wenn man gezwungen ist, zwischen ihnen zu wählen.«

Foucault, so mag man schließen, taugt nicht viel als Ehemann; politisch gesehen wäre ein uneingeschränktes Zusammenleben mit ihm nicht wünschenswert. Aber als Geliebter macht er wirklich eine sehr gute Figur. Allein seine Unverschämtheit, die maßgeblichen humanistischen Tugenden, narrativen Konventionen und politischen Kategorien abzulehnen, versetzt uns genau den Schock, den wir gelegentlich brauchen, um unsere üblichen Muster der Selbstdeutung zu entdinglichen und unseren Sinn dafür zu erneuern, daß sie, was immerhin möglich ist, doch nicht die ganze Wahrheit sagen.“ (Fraser 1994, S. 101)

Literatur

Sigel für das Zitieren der Werke von Foucault

- AW: Archäologie des Wissens. 5. Aufl., Frankfurt/M. 1992
 MM: Mikrophysik der Macht. Michel Foucault. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin. Berlin 1976
 NGH: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Michel Foucault. Von der Subversion des Wissens. Frankfurt a.M. 1987
 OD: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. 10. Aufl., Frankfurt a.M. 1991
 ODis: Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann. Frankfurt a.M. 1991
 StW: Der Staub und die Wolke. 2. Aufl., Grafenau 1993
 SW1: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. 5. Aufl., Frankfurt a.M. 1991
 SW2: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2. 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1991
 SW3: Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3. Frankfurt a.M. 1989
 vF: Von der Freundschaft. Michel Foucault. Im Gespräch. Berlin o.J.
 WA: Was ist Aufklärung? In: Erdmann et al. 1990, S. 35-54
 WMa: Wie wird Macht ausgeübt? In: Dreyfus/Rabinow 1987, S. 251-261

Sonstige verwendete Literatur

- Bartky, Sandra Lee, 1988: Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power, in: Irene Diamond und Lee Quinby (Hrsg.), *Feminism & Foucault. Reflections on Resistance*, Boston, S. 61-86.
 Berger, Peter L. und Thomas Luckmann, 1980: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt a.M.
 Butler, Judith, 1993: Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ›Postmoderne‹, in: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell und Nancy Fraser, *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt a.M., S. 31-58.
 Deleuze, Gilles, 1987: *Foucault*, Frankfurt a.M.
 Deleuze, Gilles, 1992: *Woran erkennt man den Strukturalismus?*, Berlin.
 Deleuze, Gilles, 1993: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: ders., *Unterhandlungen 1972-1990*, Frankfurt a.M., S. 254-262.
 Dreyfus, Hubert L. und Paul Rabinow, 1987: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M.
 Duden, Barbara, 1991: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patienten um 1730*, Stuttgart.
 DUDEN, 1990: *Fremdwörterbuch*, 5. neu bearb. u. erw. Aufl., Mannheim/Wien/Zürich.
 Ellmann, Maud, 1994: *Die Hungerkünstler. Hungern, Schreiben, Gefangenschaft*, Stuttgart.
 Erdmann, Eva, Rainer Forst und Axel Honneth (Hrsg.), 1990: *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt a.M./New York.
 Eribon, Didier, 1993: *Michel Foucault. Eine Biographie*, Frankfurt a.M.
 Ewald, François und Bernhard Waldenfels, 1991: *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt a.M.
 Frank, Manfred, 1990: Was ist ein ›Diskurs‹? Zur ›Archäologie‹ Michel Foucaults, in: ders., *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*. Erw. Neuausgabe, Frankfurt a.M., S. 408-426.
 Fraser, Nancy, 1994: *Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht. Gender Studies*, Frankfurt a.M.
 Giddens, Anthony, 1988a: Die ›Theorie der Strukturierung‹. Ein Interview von Bernd Kiessling mit Anthony Giddens, in: *Zeitschrift für Soziologie* 17, S. 286-295.
 Giddens, Anthony, 1988b: *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Frankfurt a.M./New York.
 Habermas, Jürgen, 1989: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, 2. Aufl., Frankfurt a.M.
 Knorr-Cetina, Karin, 1989: Spielarten des Konstruktivismus. Einige Notizen und Anmerkungen, in: *Soziale Welt* 40, S. 86-96.
 Kögler, Hans Herbert, 1994: *Michel Foucault*, Stuttgart/Weimar.
 Krasmann, Susanne, 1993: *Kontingenz und Ordnungsmacht. Phänomenologischer Versuch über die Polizei*, Münster/Hamburg.
 Lash, Scott, 1992: *Genealogy and the Body: Foucault/Deleuze/Nietzsche*, in: ders., *Sociology of Postmodernism*, London/New York.
 List, Elisabeth, 1994: *Wissende Körper – Wissenskörper – Maschinenkörper. Zur Semiotik der Leiblichkeit*, in: *Die Philosophin* 5, S. 9-26.
 Macherey, Pierre, 1991: Für eine Naturgeschichte der Normen, in: François Ewald und Bernhard Waldenfels, *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt a.M., S. 171-192.
 Merleau-Ponty, Maurice, 1966: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin.
 Nünning, Vera, 1992: *Wahrnehmung und Wirklichkeit. Perspektiven einer konstruktivistischen Geistesgeschichte*, in: *Konstruktivismus: Geschichte und Anwendung. DELFIN 1992*, hrsg. v. G. Rusch und S.J. Schmidt, Frankfurt a.M., S. 91-118.

- Schmid, Wilhelm, 1991: Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und der Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt a.M.
- Veyne, Paul, 1992 Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte, Frankfurt a.M.
- Waldenfels, Bernhard, 1991: Ordnung in Diskursen, in: François Ewald und Bernhard Waldenfels, Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a.M., S. 277-297.
- Welsch, Wolfgang, 1991: Präzision und Suggestion. Bemerkungen zu Stil und Wirkung eines Autors, in: François Ewald und Bernhard Waldenfels, Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a.M., S. 136-149.

Albert O. Hirschman

Grenzübertritte

Orte und Ideen eines Lebenslaufes

Woraus speisen sich die Gedanken von Albert O. Hirschman, der seit vielen Jahrzehnten die Wissenschaft maßgeblich inspiriert? Wie passen wissenschaftliches Werk und persönliches Lebensschicksal zusammen? Welcher Zufälle und welcher systematischen Folgerichtigkeit bedarf es, bis eine Wissenschaftlerbiographie entsteht, die, wie in seinem Fall, wahrhaft universal genannt werden muß?

In der Tat, Albert Hirschman, der große Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler aus Princeton, verkörpert wie kaum ein anderer den Geist des Universalismus der Wissenschaft. Die Arbeitsteilung zwischen den Disziplinen ist für ihn kein Problem, er ist in vielen Disziplinen zu Hause. Traditionell gesprochen fallen seine Bücher in die Ökonomie, die Soziologie, die Philosophie und die Politik. Die Sprachen setzen ihm keine Grenzen. Mit Leichtigkeit wechselt er von der einen in die andere, die wichtigsten westlichen beherrscht er vollkommen. Er lebt in den USA, doch er ist in vielen Ländern zu Hause.

Geboren in Berlin, als Mitglied der sozialistischen Arbeiterjugend und als Jude in die Emigration gezwungen, Student in Paris, London und Triest, Spanienkämpfer, Fluchthelfer in Marseille, Wirtschaftsberater in Kolumbien, seit langer Zeit Mitglied des „Institute for Advanced Study“ in Princeton und seit 1990 auch permanent Fellow am Berliner Wissenschaftskolleg – Hirschmans Leben verlief und verläuft nicht international, sondern transnational, er ist ein Universalist, ein Weltbürger.

Albert Hirschman ist am 7. April achtzig Jahre alt geworden. Sein aufregendes Leben zeigt einen jener weltzugewandten Gelehrten, die mit der Wiedergabe des sogenannten Werkes ganz unzureichend beschrieben wären. Deshalb publizieren wir zu seinem Geburtstag das biographische Interview, das der Donzelli-Verlag in Rom vor einem Jahr unter dem Titel „Passaggi di Frontiera“ mit ihm führte. Das Interview ist überarbeitet. Die Übersetzung ins Deutsche besorgte Sophie Alf.

Vorbemerkung der Redaktion

I. Die europäischen Jahre

Herr Hirschman, um mit dem Anfang zu beginnen: Wollen Sie uns etwas über Ihre Herkunft erzählen?

Ich stamme aus einer Berliner Familie, die dem gehobenen Bürgertum angehörte und jüdischer Herkunft war, ohne gläubig zu sein. Sowohl meine Schwestern als auch ich wurden protestantisch getauft. Zu jener Zeit – ich bin 1915, also kurz nach Kriegsausbruch, geboren – neigten emanzipierte Juden dazu, ihre Kinder