

wusstsein und gutem Willen gemeistert werden kann. In dieser Hinsicht ist Wendls These voluntaristisch. Vielmehr ist das „Primat der Politik“ eine äußerst voraussetzungsvolle operative Herausforderung für die Akteure, bei der es um eine Strategie mittlerer Reichweite geht. Wendl lässt seine Leser im Unklaren darüber, was er unter dem Primat der Politik versteht. Meint er damit nur die Verteidigung des status quo oder geht er weiter? Selbst wenn man nicht die Schlussfolgerungen aus den veränderten gewerkschaftlichen Umweltbedingungen ziehen will, die hier angedeutet werden, wäre von Wendls Beitrag über den Wandel der Tarifpolitik zu erwarten gewesen, dass die geänderten Rahmenbedingungen gewerkschaftlichen Handelns zumindest ernsthaft zur Kenntnis genommen würden. Schon Bob Dylan konnte ein Lied davon singen: „*The times they are a-changin*“.

Literatur

- Baethge, Martin (2000): Der unendlich langsame Abschied vom Industrialismus und die Zukunft der Dienstleistungsgesellschaft, in: *WSI-Mitteilungen* Nr. 3/2000
- Döring, Diether (2002): *Die Zukunft der Alterssicherung. Europäische Strategien und der deutsche Weg*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Ehmer, Josef (2001): Zur Geschichte der Arbeit, in: *Sowi (Arbeit im flexiblen Kapitalismus)* 4/2001, S. 12-22.
- Eichhorst, Werner/Proft, Stefan/Thode, Eric, (2001): *Benchmarking Deutschland: Arbeitsmarkt und Beschäftigung*. Bericht der Arbeitsgruppe Benchmarking und der Bertelsmann Stiftung, Berlin.
- Hall, P., Soskice, D. (eds.) (2000): *Varieties of Capitalism*, Oxford
- Hoffmann, Jürgen (ed.) (2002): *The Solidarity Dilemma - Globalisation, Europeanisation and the Trade Unions*, Brüssel 2002
- Hoffmann, Jürgen (2002): Regulierung in der Vielfalt - Die Herausforderung der Gewerkschaftspolitik im 21. Jahrhundert, in: Lauschke, Karl, Schlosser, Irmgard (Hrsg.), *Demokratie und Alltagshandeln - Festschrift für Bodo Zeuner*, Münster 2002
- Hübner, Kurt (1998): *Der Globalisierungskomplex*, Berlin
- IG Metall (Hrsg.) 2001: *IG Metall-Zukunftsreport. Ergebnis im Überblick*, Frankfurt/M
- Pochet, Philippe (Hg.) (2002): *Wage Policy in the Eurozone*. P.I.E. Peter Lang: Brüssel
- Pongratz, Hans J.; Voss, Günther G. (2001): Erwerbstätige als „Arbeitskraftunternehmer“, in: *Sowi (Arbeit im flexiblen Kapitalismus)* 4/2001, S. 42-53.
- Schroeder, Wolfgang; Ruppert, Burkard (1996): *Austritte aus Arbeitgeberverbänden. Gefahr für das deutsche Modell?* Marburg: Schüren Verlag.
- Schroeder, Wolfgang (2000): *Das Modell Deutschland auf dem Prüfstand. Zur Entwicklung der industriellen Beziehungen in Ostdeutschland*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schroeder, Wolfgang; Weinert, Rainer (1999): Zum Wandel industrieller Beziehungen in Deutschland. In: *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 9: 1295-1317.
- Schroeder, Wolfgang (2003): Das Bündnis für Arbeit im Modell Deutschland, in: Sven, Jochem; Siegel, Nico A. (Hrsg.), *Konzertierung, Verhandlungsdemokratie und Reformpolitik im Wohlfahrtsstaat*, Opladen, Leske&Budrich.
- Springer, Roland (2001): Was ist gute Arbeit? in: *Sowi (Arbeit im flexiblen Kapitalismus)* 4/2001, 22-33.
- Traxler, Franz (2002): Wage Policy, Bargaining Institutions and Monetary Policy: Empirical Findings and Policy Implications for European Monetary Union. In: Philippe Pochet (Hg.): *Wage Policy in the Eurozone*. P.I.E. Peter Lang: Brüssel: 111-130
- Traxler, Franz/Blascheke, Sabine und Bernhard Kittel (2001): *National Labour relations in International Markets. A Comparative Study of Institutions, Change, and Performance*. Oxford/New York: Oxford University Press.

Achim Bühl

Die Habermas-Foucault-Debatte neu gelesen: Missverständnis, Diffamierung oder Abgrenzung gegen Rechts?

In den letzten Jahren ist eine Fülle von Publikationen zu Foucault erschienen. Foucault zu zitieren, zentrale Begriffe seines Werks wie „Biopolitik“ und „Panoptismus“ (Bühl 2000) zu erwähnen und für die eigenen Ausführungen zu vereinnahmen¹ ist geradezu zu einer Modeerscheinung geworden. Auch die Übersetzung und Herausgabe der Schriften Foucaults in vier Bänden (Foucault 2001) verweist auf eine Renaissance des französischen Sozialphilosophen, auf die deutlich gewachsene Rezeption seines Werks in diversen Einzelwissenschaften. Es ließe sich daher fragen, ob es heutzutage noch erforderlich ist, für Foucault eine „Lanze zu brechen“, Partei zu ergreifen für einen postmodernen Denker, der keiner sein wollte, für einen Strukturalisten, der keiner war. Ein Blick in diverse Lehrwerke zu den „Klassikern der Soziologie“ spricht indes eine andere Sprache. In die Ahnengalerie der großen Soziologen scheint Foucault der Zutritt verwehrt. Bedenken werden geäußert hinsichtlich der Konsistenz seines Werks, ein „roter Faden“, so heißt es, ließe sich nicht rekonstruieren, und Skepsis wird gar laut, ob dieser neben *Überwachen und Strafen* noch ein weiteres Hauptwerk veröffentlicht habe, so dass das Gütesiegel des „Klassikers“ gerechtfertigt sei. Trotz der verstärkten Rezeption einzelner Gedankengänge, bleibt die Kenntnisnahme des Gesamtwerks höchst oberflächlich, halten sich noch immer Pauschalurteile wie das vom „reduktionistischen Machttheoretiker“.

Fragt man danach, wie sich dieser offensichtliche Widerspruch erklären lässt, so mag eine Ursache darin begründet liegen, dass Foucault sich der Einordnung in Rechts-Links-Schemata, in abgeschottete Schubladen fachborner Disziplinen sowie in philosophische Strömungen und Richtungen weiterhin erfolgreich entzieht. Seine Verortung scheint so umstritten zu sein wie eh und je. Ein zweiter, entscheidender Grund liegt unseres Erachtens darin, dass die Habermassche Kritik (Habermas 1985: 279-343) von einst, von politisch recht unterschiedlichen Kreisen auch heute noch geteilt wird. Das Habermassche Verdikt hält sich nicht nur, es wirkt als Hemmschuh für eine ganzheitliche Rezeption Foucaults. Um Foucault nicht nur modisch zu vereinnahmen,

¹ Vgl. etwa Lemke (2002) zur Vereinnahmung der Biopolitik in durch Hardt und Negris *Empire* PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, Heft 130, 33. Jg., 2003, Nr. 1, 159-182

scheint es uns unabdingbar zu sein, die von Habermas aufgerichteten Blockaden kritisch zu hinterfragen, was gleichermaßen für den deutsch- wie für den englischsprachigen Raum gilt. Da Foucault gerade an den grundlegenden Problemstellungen kaum diskutiert wird, an denen die Habermassche Kritik ansetzt, wollen wir im Folgenden den Versuch unternehmen, das Werk Foucaults aus dem Blickwinkel der Debatte zu rekonstruieren und damit zugleich die Frage beantworten, ob es sich beim Habermasschen Urteil um ein Missverständnis² handelt, um eine legitime Abgrenzung gegenüber irrationalistischen Tendenzen oder um eine bewusste bzw. unbewusste Verkenning des aufklärerischen Potentials des Foucaultschen Werks.

Fragt man zunächst einmal nach dem zentralen Anliegen Foucaults, so ist es unseres Erachtens sein Ringen um ein adäquates Verständnis der Moderne und damit verbunden der Genese des 20. Jahrhunderts, des kurzen Jahrhunderts (Hobsbawm 1997), welches durch die Verschmelzung von Modernität und Barbarei die Sozialwissenschaften herausfordert, „ihre von Max Weber geprägten Grundbegriffe der Rationalität zu überdenken“ (Gerhart 1996: 175).

Nicht zuletzt die Rolle der Bürokratie bei der Vorbereitung und Erhaltung der Betriebsmäßigkeit des faschistischen Massenmords belegt, dass Kräfte der Verheerung in der Vernunft stecken, die den modernen Institutionen innewohnt (Bauman 1989). Die Denaturierung der instrumentellen Rationalität in Form der Vernichtung durch Arbeit, Hunger und Völkermord enthüllt die immanenten Potentiale des Barbarischen in der Modernität. Die zentrale Frage der Sozialwissenschaften, ob gesellschaftliche Modernisierungsprozesse überhaupt den Versprechen der Moderne gerecht werden, verschärft sich so zur Kontroverse, „ob gesellschaftliche Krisen und Katastrophen lediglich Übergangerscheinungen und Anomalien eines normalen Entwicklungsgangs der westlichen Gesellschaften sind oder ob sie einen Umschlag in den Zivilisationsbruch indizieren, der in den Rationalisierungs- und Bürokratisierungsprozessen der Moderne von vornherein angelegt ist.“ (Miller 1996: 9)

Die Shoah, so Bauman, darf nicht zu einem „Scheitern der Moderne“ entaktualisiert werden (Bauman 1989). Die Ambivalenz der Moderne, die Dialektik der Aufklärung, die Analyse des Gewordenseins der Rationalität europäischer Gesellschaften und ihrer kulturellen Besonderheiten ist das Thema Foucaults schlechthin. Es geht Foucault nicht um die Entwicklung einer generalisierenden, universell gültigen Theorie der Machtmechanismen, wie Habermas dies interpretiert, wenn er betont, dass Foucault „Macht zum transzendental-historistischen Grundbegriff einer vernunftkritischen Geschichtsschreibung erhebt“ (Habermas 1985). Foucault ist vielmehr an einer genealogischen His-

2 Cato geht von einem Missverständnis aus, wenn er schreibt: „I will argue, that this position is, up to a point, only maintainable according to a misreading and misunderstanding of some of Foucault's most important insights and qualifications regarding power.“ (Cato: 2002)

toriographie der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft sowie an den Spezifika moderner Subjektivität interessiert. Unsere Rekonstruktion Foucaults schlägt somit vor, seine Schriften und Äußerungen als einen Versuch zu verstehen, die Moderne zu begreifen und zugleich auszuloten, welche individuellen Spielräume das moderne Subjekt besitzt.³ Der postmoderne Abschied von der Vernunft, der Diskurs der Gegenaufklärung, die spätmoderne Skepsis an der Moderne – die Habermassche Lesart, wenn dieser vom „Antimodernismus“ des französischen Philosophen spricht (Habermas 1981: 463) – ist nicht das Anliegen Foucaults. Bereits das Wesen und die grundlegende Intention des gesamten Werks wird von Habermas verfehlt. Fragt man nach den Ursachen dieser hochgradigen Fehlinterpretation so wird im *Philosophischen Diskurs der Moderne* zunächst einmal deutlich, dass Habermas nur Ausschnitte des Gesamtwerks überhaupt zur Kenntnis nimmt. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich nicht von den postmodernen Protagonisten Foucaults, die lediglich einzelne Gedanken für das Potporri ihrer Collagen verwenden.

Was ist Aufklärung?

Die Rekonstruktion Foucaults als Modernitätsanalytiker, als Theoretiker und Kritiker moderner Gesellschaften, weist seinem sich auf Kant beziehenden Text *Was ist Aufklärung?* (Foucault 1990: 35-54) eine programmatische Bedeutung zu. Zwei Jahrhunderte nach ihrem historischen Auftreten, so Foucault, ist die Aufklärung zurückgekehrt „und fragt erneut nach den Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft, nach deren Fähigkeit, den Menschen neue Freiheitsräume zu eröffnen oder sich neuen Herrschaftsformen zu unterwerfen“ (Foucault 1978: Einleitung).

Mit seiner Aufklärungsschrift, die „gleichsam am Schnittpunkt von kritischer Reflexion und der Reflexion der Geschichte lokalisiert ist“ (Foucault 1990: 41), hat Kant, so Foucault, eine Ontologie der Gegenwart begründet. „Die kritische Befragung und Beobachtung der eigenen Zeit, die Einschätzung aktueller Ereignisse, die Reflexion der eigenen Verantwortung in dieser Gegenwart“ (Marti 1988: 155) bilden für Foucault „den Umriss dessen, was man die Haltung der Moderne nennen könnte“ (Foucault 1990: 41).

Die Reflexion auf das Heute als Differenz in der Geschichte und als Motiv für das eigene Handeln stellt das wesentliche Novum des die Debatte um die Moderne eröffnenden Kantschen Textes dar. Das Besondere an der Aufklärung besteht für Foucault darin, „dass sie eine Form des Denkens inauguriert, das sich als ein integraler Bestandteil des geschichtlichen Prozesses begreift“ (Lemke 1997: 351). Für die Haltung der Moderne gilt die Vorschrift Baudelaire's „Man

3 Nach Taureck geht es Foucault darum, Beiträge zu einer Analyse der Moderne zu liefern, „die zugleich stets Möglichkeiten zur individuellen Befreiung von der bisherigen Moderne anzeigen.“ (Taureck 1997: 7-8)

hat kein Recht, die Gegenwart zu verachten“ (zit. in Foucault 1990: 43).

Foucault fordert entschieden, „dass wir alles zurückweisen müssen, was sich in Form einer vereinfachten und autoritären Alternative darstellt: entweder man akzeptiert die Aufklärung und bleibt in der Tradition ihres Rationalismus (...); oder man kritisiert die Aufklärung und versucht, diesen Prinzipien der Rationalität zu entkommen.“ (Foucault 1990: 46)

„Während die Vertreter eines ungebrochenen Vernunftglaubens diese Dichotomie“, so Foucault, „erpresserisch allen etwas skeptischeren Gemütern vorbehalten, indem sie diese als Irrationalisten bezeichnen, erwecken die selbsternannten Vernunftverächter den falschen Eindruck, als könne man sich ohne weiteres von der Aufklärungsepoche und der durch sie eingesetzten Vernunft verabschieden“ (zit. in Kögler 1994: 2).

In der von Foucault hochgeschätzten *Dialektik der Aufklärung* von Horkheimer und Adorno heißt es ironisch: „Du hältst das herrschende Recht für ungerecht, willst Du etwa das Chaos?“ (Horkheimer/Adorno 1988: 212) „Die Achtung vor dem Rationalismus als Ideal“, so Foucault, „darf keine Erpressung sein, mit der man die Analyse der wirklich zum Einsatz gekommenen Rationalitäten vereiteln will“ (zit. in Eribon 1998: 301).

Von beiden Positionen sich gleichermaßen absetzend spricht sich Foucault für einen reflektierten Umgang mit der Aufklärung aus, für den Versuch, „mit der Analyse unserer selbst als solche Wesen fortzufahren, die zu einem gewissen Teil von der Aufklärung historisch determiniert sind“ (Foucault 1990: 46). Eine derartige Analyse impliziert eine Vielfalt historischer Einzeluntersuchungen, intendiert eine Kritik, die sich nicht länger auf der Suche nach formalen Strukturen mit universaler Geltung begibt, sondern sich darum bemüht, die Ereignisse zu verstehen, die uns dazu gebracht haben, „uns als Subjekte dessen, was wir tun, denken und sagen zu konstituieren und anzuerkennen“ (Foucault 1990: 49). Die Selbstreflexion der Aufklärung hat sich an den gegenwärtigen Grenzen des Notwendigen zu orientieren, „das heißt an dem, was nicht oder nicht länger zur Konstitution unserer selbst als autonome Subjekte erforderlich ist“ (Foucault 1990: 46). Eingebaute Denk-, Sprech- und Erfahrungsweisen sollen historisch entschlüsselt und zugunsten eines freien und souveränen Selbstverhältnisses verändert werden.

Den Schwerpunkt der Studien Foucaults bildet folglich das sogenannte „klassische Zeitalter“ in Frankreich, die Genese der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, die Analyse dessen, was Max Weber das „stahlharte Gehäuse“ einer „entzauberten Welt“ nannte⁴, die Entstehung des modernen Menschen und des modernen Denkens. Um die Geschichte der Gegenwart, die Geschichte unserer Identität zu schreiben, erweist sich die Betrachtung des Absolutismus und der Aufklärung als zwingend (Foucault 1994: 43).

4 Zum Rationalitätsbegriff von Max Weber vgl. vor allem Schluchter (1979; 1980).

Die Rolle des Intellektuellen

Mit der in Berkeley 1983 gehaltenen Vorlesung *Was ist Aufklärung?* reagiert Foucault nicht zuletzt auf die scharfe Kritik von Habermas. Von einer Annäherung beider Theoretiker, die Kammler konstatiert, kann keine Rede sein (Kammler 1986: 184). Zu den Pariser Vorträgen von Habermas im März 1983⁵, ist Foucault nicht erschienen. Foucault, so sein Biograph Eribon, „hatte nicht die Absicht, in Dialog zu treten“ (Eribon 1998: 290). Bereits die Anwesenheit von Habermas an seiner Fakultät hat ihn erzürnt, und um so mehr der ihm mitgeteilte Inhalt der Vorträge. Außer einem Höflichkeitsdiner gab es keinerlei Austausch zwischen ihnen, keine Diskussion, weder öffentlich noch privat.⁶ Für die von Habermas bereits 1980 in der Rede anlässlich der Verleihung des Adorno-Preises vorgenommene Etikettierung Foucaults als Jungkonservativen (Habermas 1981: 444-464)⁷ rächt sich Foucault seinerseits, indem er Habermas gezielt in Opposition zur Frankfurter Schule setzt, der es im Unterschied zu Habermas um die Durchführung einer rationalen Kritik der Rationalität gegangen sei (Eribon 1998: 300).

Auf die Habermassche Kritik angesprochen antwortet Foucault: „Ich glaube, dass das zentrale Thema (...) des kritischen Denkens seit dem 18. Jahrhundert immer die Frage war (...): Was ist die von uns angewandte Vernunft? Was sind ihre historischen Wirkungen? Was sind ihre Grenzen und mit welchen Gefahren ist sie verbunden? (...) Wenn es außerordentlich gefährlich ist zu sagen, die Vernunft sei der Feind, der ausgeschaltet werden müsse, dann ist es ebenso gefährlich zu behaupten, jede kritische Infragestellung dieser Rationalität drohe uns in die Irrationalität zurückzuschicken. Man darf nicht vergessen (...), dass der Rassismus auf der Grundlage der triumphierenden Rationalität des Sozialdarwinismus formuliert worden ist, der auf diese Weise eine der dauerhaftesten und beständigsten Komponenten des Nazismus wurde“ (zit. in Lemke 1997: 352).

In dem in der *taz* vom 7. Juli 1984 veröffentlichten Nachruf auf Foucault (Habermas 1984) geht Habermas auf dessen Vorlesung über Kants *Was ist*

5 Die Vorträge am Collège de France bilden die ersten vier Kapitel von „Der philosophische Diskurs der Moderne“ (Habermas 1985: 9-129).

6 Von der Darstellung Eribons abweichend u. a. Miller (1995). Miller konstatiert, dass es während dieses Aufenthalts, trotz eines verheerenden Anfangs, Foucault und Habermas erstaunlicherweise doch noch gelungen sei, „miteinander in eine Art Dialog zu treten“ Miller (1985: 494). In Divergenz zu Eribon auch die Erinnerungen von Habermas selber. Eribon sich auf Miller beziehend vgl. Eribon (1998: 287-308).

7 Habermas unterscheidet zwischen drei die Moderne kritisierenden Tendenzen, den „Antimodernismus der Jungkonservativen“, den „Prämodernismus der Altkonservativen“ und den „Postmodernismus der Neukonservativen“. Zu den Jungkonservativen zählt Habermas ausdrücklich Foucault: „In Frankreich führt diese Linie von Georges Bataille über Foucault zu Derrida. Über allen schwebt natürlich der Geist des in den 70er Jahren wiedererweckten Nietzsche“ Habermas (1981: 463).

Aufklärung? ein. Mit Überraschung nimmt Habermas zur Kenntnis, dass Foucault hier eine Selbsteinordnung seines Lebenswerks in die Tradition der Aufklärung vornimmt. „Ich habe Foucault erst im vergangenen Jahre kennen gelernt, und vielleicht habe ich ihn nicht gut verstanden“ (Habermas 1984), schreibt Habermas und Eribon stimmt zu, dass die Habermasschen Ausführungen ein derartiges Unverständnis verraten, dass es mehr als verständlich sei, warum die Debatte zwischen Foucault und Habermas nicht stattfand (Eribon 1998: 290), sie vielmehr ein Artefakt darstellt, „das der amerikanische intellektuelle Kontext geschaffen hat“ (Eribon 1998: 306).

Für seine literatursoziologische These, dass Texte ohne ihren Kontext zirkulieren, bemüht Bourdieu als Beispiel das Verhältnis zu Nietzsche und die Opposition zwischen Foucault und Habermas. Foucault, so Bourdieu, habe „in seinem Bemühen, einem ahistorischen Rationalismus eine historische Wissenschaft der historischen Ausprägungen der Vernunft entgegenzuhalten, zu dem beigetragen, was von Deutschland aus gesehen, wo Nietzsche eine ganz andere Bedeutung hat, als eine Restauration des Irrationalismus wirken mag, gegen die Habermas (...) seinen philosophischen Entwurf entwickelt hat“ (Bourdieu 1990: 1-10).

Doch die Kontroverse – wie häufig suggeriert – basiert nicht auf einem Miss- bzw. Unverständnis, welches sich aus dem Ethos eines sich modern verortenden antihumanistischen Aufklärers der Aufklärung ergeben könnte. Der Habermas der *Theorie des kommunikativen Handelns* (Habermas 1981) stellt für Foucault den Typus des universellen Intellektuellen dar, der auf der Suche nach allgemeingültigen Normen, nach universellen Werten, ein traditionelles Denken verkörpert, gegen das sich sein Ansatz richtet. Die Geschichte will Foucault „durch ein Denken filtern, dass die Universalien ablehnt“ (zit. in Eribon 1998: 303), er verweigert ihnen die Bürgerrechte, „um zu zeigen, dass der Mensch durch und durch historisch ist: keine anthropologischen Konstanten, keine allgemeingültigen Normen, sondern historische Existenzformen“ (Eribon 1998: 303).

„Ich träume“, so Foucault, „vom Intellektuellen als dem Zerstörer der Evidenzen und Allgemeinheiten“ (zit. in Eribon 1998: 303). Der universelle Intellektuelle, der für die Menschheit spricht, der feierlich an die Zukunft appelliert, der Prophet seiner Zeit, müsse ersetzt werden durch den spezifischen Intellektuellen. Foucault und Bourdieu stimmen dahingehend überein, „dass Sartres Vorstellung (Sartre 1981) vom freien Intellektuellen, vom Intellektuellen als dem Widersacher jedweder Macht, soziologisch betrachtet einen Mythos darstellt“ (Schwingel 1995: 122), da die Intellektuellen einen integralen Teil des Machtsystems im Sinne Gramscis bilden, jede intellektuelle Einmischung eine Form von Machtausübung ist. Als sarkastisches Bonmot formuliert Foucault: „Das Wort Intellektueller scheint mir ein seltsames Wort zu sein. Intellektuelle – ich habe niemals welche getroffen. (...) Ich habe indessen

viele Leute getroffen, die über den Intellektuellen reden. Und durch vieles Zuhören konnte ich mir ein Bild davon machen, was dieses Lebewesen sein mag: Das ist nicht schwer, es ist der, der schuld hat“ (zit. in Taureck 1997: 119). Gegen Habermas als Personifikation des universalistischen Vertreters der Aufklärung macht Foucault geltend, dass ein Elaborat allgemeinverbindlicher Grundlagen eines Rückgriffs auf bestimmte Ansichten über den Menschen bedarf. Da die vermeintlich allgemeingültige Vernunfttheorie historisch entstandene Normen, Vorstellungen und Erfahrungsformen illegitimer Weise verallgemeinern muss, schränke sie zwangsläufig den Freiheitsraum menschlicher Praxis ein.

Im Unterschied zu Habermas geht es Foucault nicht um die Fortsetzung des Projekts der Moderne, es geht ihm um die Auslotung und Realisation einer anderen Moderne, einer anderen Vernunft; einer Vernunft, die nicht mit universeller Norm- oder Regelgebung identifiziert wird, sondern einen offenen Reflexionsprozess darstellt. Die Vernunft wird in *Die Ordnung der Dinge* (Foucault 1974) nicht gedacht als eherner, für alle gültiger Kanon, sondern als geschichtlich entstandene Formenvielfalt, die veränderbar ist. Vernunft stellt keine das Subjekt normierende Universalregel dar, sondern eine sich wandelnde, in den historischen Prozess selbst eingelassene Aktivität. Im Mittelpunkt der gegenwartontologischen Radikalisierung der Aufklärung steht das Vernunftsubjekt selbst, wobei es „statt der wahrheitsbezogenen Entdeckung der menschlichen Natur um eine freiheitsorientierte Freisetzung von sozial geschaffenen Zwängen geht“ (Kögler 1994: 7).

Das gespannte Verhältnis zwischen Habermas und Foucault wird nicht zuletzt daran deutlich, dass dieser ihm noch am Grabe vorwirft, in zynischer Weise „ein sinnloses Auf und Ab anonymer Überwältigungsprozesse geschildert zu haben, in denen die Macht und nichts als die Macht unter immer neuen Masken auftritt.“ (Habermas 1984: 129). Die Geschichte, so Habermas, sei unter dem „Blick des Archäologen Foucault zu einem Eisberg erstarrt, der von den kristallinen Formen willkürlicher Diskursformationen überzogen wird“ (Habermas 1984: 129). Die übliche Grabesschaufel Erde wird – versehen mit dem Diktum der Kritik der Macht seien die normativen Maßstäbe entglitten – auf den Sargdeckel geschleudert.

Doch die Habermassche Kritik ist, wie Mitchell Dean in seiner Studie *Critical and Effective Histories* (Dean 1994) nachweist, letztendlich ein Artefakt seiner eigenen Position. Welchen Sinn macht es schon, ließe sich fragen, dem Kontrahenten ständig das Fehlen normativer Grundlagen vorzuwerfen, wenn dieser selbigen den Kampf angesagt hat? Wenn dessen analytische Absicht geradezu darin besteht, das „normative Prinzip der universellen Rationalität und der allgemeingültigen Wahrheiten zu hinterfragen und zu kritisieren“ (Bublitz 1999: 139). „Foucault stellt uns sehr wohl ein analytisches Instrumentarium für ein differenziertes Verständnis der Probleme von Macht und Herrschaft in

modernen Gesellschaften bereit“, so Dean, „insbesondere wenn wir seine Fragmente zum Thema der Gouvernamentalität berücksichtigen. Solche Konzepte, und dies gilt es zu betonen, lassen sich durchaus ohne die Existenz einer allgemeingültigen Theorie der Emanzipation und der ihr immanenten Normativität bezüglich der menschlichen Existenz entwickeln“ (Dean 1994: 130).

Die Bio-Macht als Modus der Vergesellschaftung

Die Frage: Wie wird Gesellschaft konstituiert, wie kann das Handeln und Denken der einzelnen Individuen koordiniert und in ein Sozialgebilde integriert werden, stellt für Emile Durkheim die soziologische Ausgangsfrage dar. Durkheim ist auf der Suche nach den Kohäsions- und Integrationskräften der Gesellschaft, nach den die Gesellschaft konstituierenden Bezugsformen und Organisationssystemen. Den Untersuchungsgegenstand von *Le suicide* bilden folglich nicht die individuellen Motive und Gründe für den Selbstmord, das Analyseinteresse richtet sich vielmehr auf die Vergesellschaftung als historisch und kulturell besondere Art und Weise der Einbindung von Individuen in den Gesellschaftskörper. Auch Talcott Parsons hält die Frage: Wie kommt es zur sozialen Ordnung für entscheidend. Eine zentrale Aufgabe sei es, Lösungen für das Problem von Hobbes zu liefern, wie es möglich sei, aus dem Urzustand des Krieges aller gegen alle zu einer gesellschaftlichen Ordnung zu kommen (Hong Lam Vu 1999).

Die Frage nach der Struktur der Beziehungen, welche die Totalität der Gesellschaft realisieren, beantwortet Foucault mit dem Terminus der Bio-Macht als dem zentralen Modus der Vergesellschaftung der Individuen in modernen Gesellschaften. Die Qualität Foucaults liegt unseres Erachtens vor allem in dieser in vielfältiger Hinsicht mächtigen Kategorie begründet. Mit der Konzeption der Bio-Macht vollzieht Foucault – hierin Bourdieu vergleichbar – eine doppelte Abgrenzung, eine Distanzierung gegenüber subjektivistischen Positionen wie etwa phänomenologischen oder ethnomethodologischen Ansätzen sowie gegenüber objektivistischen Gesellschaftstheorien systemtheoretischer und marxistischer Art. Auch wenn Foucault sich Klassifikationen tendenziell verweigert, scheinen sich mir die interessantesten Anknüpfungspunkte zu ergeben, wenn wir ihn als einen Analytiker lesen, der sich der Polarisation zwischen methodologischem Individualismus und Kollektivismus, zwischen Handlungs- und Systemtheorien durch die Entwicklung eines eigenständigen intermediären Ansatzes zu entziehen versucht.

Bereits in *Überwachen und Strafen* (Foucault: 1976) spricht Foucault das Mikro-Makro-Problem als methodologisches und theoretisches Schlüssel-Problem an, wenn er davon redet, eine „Analytik der Macht“ entwickeln zu wollen, welche die Einseitigkeiten einer ontologisch-statischen sowie einer an Durkheim orientierten metaphysisch-makrosoziologischen Sichtweise vermei-

den will (Foucault 1976: 33). Die Kategorie der Bio-Macht bietet insofern Antworten auf die beiden Dichotomien Akteur versus System sowie Prozess versus Struktur des Mikro-Makro-Problems als sie „die Auswirkungen der Macht im Hinblick auf die Konstitution der Subjekte untersucht und die Analyse der institutionellen und gesellschaftlichen Machtwirkungen bis zu einem Punkt vorantreibt, an dem sich die individualisierenden und zentralisierenden Machtwirkungen kreuzen: in der Subjektivierung des einzelnen und der Bevölkerung“ (Bublitz 1999: 143).

Die Idee eines die gesamte abendländische Kultur der Moderne durchdringenden Prinzips der lebensbezogenen Macht bildet das Zentrum einer zwar bruchstückhaft gebliebenen, aber doch umfassenden Theorie der Moderne in *Sexualität und Wahrheit*. Während bereits in *Wahnsinn und Gesellschaft* (Foucault 1969) die Bevölkerung als Gegenstand der sozialen Fürsorge im Zentrum des sozialen Forschungsinteresses steht, und in *Überwachen und Strafen* das moderne Individuum als herausragendes Produkt moderner Normalisierungsstrategien und Disziplinartechnologien analysiert wird, gelingt in *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1977) über den Lebensbegriff die Zusammenführung beider Analysestränge zu einer Konzeption der Moderne, „die das Funktionieren der Macht zugleich auf der makrosoziologischen und auf der mikrosoziologischen Ebene erklären kann“ (Kögler 1994: 102).

Die „Macht zum Leben“, so Foucault, hat sich im 18. Jahrhundert in zwei zunächst unabhängig voneinander existenten Hauptformen entwickelt. Zum einen in Gestalt des Körpers. „Seine Dressur, die Steigerung seiner Fähigkeiten, die Ausnutzung seiner Kräfte, das parallele Anwachsen seiner Nützlichkeit und seiner Gelehrigkeit, seine Integration in wirksame und ökonomische Kontrollsysteme – geleistet haben all das die Machtprozeduren der Disziplinen: politische Anatomie des menschlichen Körpers“ (Foucault 1977: 102-103). Zum anderen in Gestalt des den biologischen Prozessen zugrundeliegenden Gattungskörpers: „Die Fortpflanzung, die Geburten- und die Sterblichkeitsrate, das Gesundheitsniveau, die Lebensdauer und die Langlebigkeit wurden zum Gegenstand eingreifender Maßnahmen und regulierender Kontrollen: Bio-Politik der Bevölkerung“ (Foucault 1977: 103). Kögler (1994: 103) fasst dies treffend zusammen: „Während die Disziplinar-Macht in den Mikropraktiken der Institutionen wie Schule, Armee, Fabrik, Hospital das Individuum über den Körper systemkonform abrichtet, entfaltet die Bio-Politik durch Demographie, ökonomische Analysen und Verwaltungsmodelle eine Praxis der Einflussnahme auf die Bevölkerung im ganzen. Beide sind freilich nur die zwei Seiten einer auf das Leben gerichteten Macht.“

Mit der Erweiterung des Subjektbegriffs auf das vergesellschaftete Individuum und die durch vermassende Technologien regierte und regulierte Bevölkerung „gelingt es Foucault, die das Individuum als Subjekt hervorbringenden Macht- und Teilungspraktiken zugleich als diejenigen zu bestimmen, welche die Ge-

sellschaft formieren, und auf diese Weise den Dualismus von Individuum und Gesellschaft, von individuellem Handeln und gesellschaftlichen Strukturen zu überwinden, indem er sie als durch dieselben diskursiven und nichtdiskursiven, institutionellen Praktiken konstituiert denkt“ (Bublitz 1999: 143f). Der Konstitutionsprozess der Gesellschaft als auch des Individuums geschieht gleichzeitig in der Verschränkung von Prozessen der disziplinären und regulierenden Lebensrationalisierung. Auf diese Weise erreicht es Foucault auch, Machtpraktiken sowohl auf individueller wie auf gesellschaftlicher Ebene zu verorten, wobei der Sexualität eine Schlüsselrolle zukommt.

„Der Sex bildet das Scharnier zwischen den beiden Entwicklungsachsen der politischen Technologie des Lebens. Einerseits gehört er zu den Disziplinen des Körpers: Dressur, Intensivierung und Verteilung der Kräfte, Abstimmung und Ökonomie der Energien. Andererseits hängt er aufgrund seiner Globalwirkungen mit den Bevölkerungsregulierungen zusammen“ (Foucault 1977: 104). Der moderne Sex „gibt Anlass zu unendlich kleinlichen Überwachungen, zu Kontrollen aller Augenblicke, zu äußerst gewissenhaften Raumordnungen, zu endlosen medizinischen oder psychologischen Prüfungen, zu einer ganzen Mikro-Macht über den Körper. Er gibt aber auch Anlass zu umfassenden Maßnahmen, zu statistischen Schätzungen, zu Eingriffen in ganze Gruppen oder in den gesamten Gesellschaftskörper“ (Foucault 1999: 173f). Der moderne Staat nimmt den modernen Sex deshalb so wichtig, da dieser mannigfache Verbindungen zwischen dem Individuum und dem Staat herstellt, er die Schnittstelle zwischen der Disziplinierung der Körper und der Kontrolle der Bevölkerung bildet und auf diese Weise ein Vergesellschaftungsprinzip per se darstellt.

Foucaults Beitrag zum Rassismus-Verständnis

Mit der Konzeption der Bio-Macht als dominantem Vergesellschaftungsmodus moderner Gesellschaften liefert Foucault zugleich die Antwort auf unsere eingangs gestellte Frage, ob und inwiefern die Barbarei in den Rationalisierungsprozessen der Moderne von vornherein angelegt ist. In einer „biomächtigen“ Gesellschaft, „in der sich die Position, der Status ihrer Mitglieder nicht mehr so sehr danach bestimmt, ob sie gehorsam/ungehorsam, gut/böse sind wie dies eher für die vormodernen Gesellschaften zutrif, sondern danach, ob sie ‘nützlich’, ‘wertvoll’, ‘gesund’ und ‘lebenstüchtig’ sind, bildet der Rassismus“, so Balibar sich auf Foucault beziehend, „quasi die Spitze des Eisberges; sein Programm: Die Aufwertung und Förderung des ‘Gesunden’, die Abwertung bis hin zur Vernichtung des ‘Kranken’ und ‘Lebensunwerten’ ist das Programm der Bio-Macht in seiner zugespitzten Form“ (zit. in Magiros 1995: 100).

Der Rassismus ist bei Foucault jedoch nicht nur, wie sich vermuten ließe und bei Balibar anklingt, ein potentieller Effekt einer biomächtig strukturierten

Politik, die extremste Form einer Bio-Macht; er ist ein integraler Bestandteil des modernen Machtregimes, dem eine unverzichtbare, zentrale Funktion zukommt. In seiner Vorlesung *Leben machen und sterben lassen: Die Geburt des Rassismus* (Foucault 1999: 276-305) fragt Foucault danach, welche Bedeutung der Tod in einem System besitzt, welches das Leben der Individuen und Bevölkerungen auf der gesamten Oberfläche in Besitz genommen hat und reguliert; einer Macht, welche die öffentliche Dramatisierung des Todes als politische Strategie nicht mehr kennt. Die Relevanz des modernen Krieges und der modernen Atommacht verweist indes darauf, dass der Tod, wenn auch in anderer Form, für die moderne Macht sehr wohl und sogar noch mehr als je zuvor bedeutsam ist. In *Der Wille zum Wissen* schreibt Foucault (1977: 163): „Nie waren die Kriege blutiger als seit dem 19. Jahrhundert und niemals richteten die Regime vergleichbare Schlachtfeste unter ihren eigenen Bevölkerungen an. Aber diese ungeheure Todesmacht kann sich zum Teil gerade deswegen (...) ausdehnen, weil sie ja nur das Komplement einer ‘positiven’ Lebensmacht darstellt, die das Leben in ihre Hand nimmt (...), um es im einzelnen zu kontrollieren und im gesamten zu regulieren. Kriege werden nicht mehr im Namen eines Souveräns geführt (...), sondern im Namen der Existenz aller. Man stellt ganze Völker auf, damit sie sich im Namen der Notwendigkeit ihres Lebens gegenseitig umbringen.“

Mit der Vereinnahmung des Lebens durch die Macht, mit der Verstaatlichung des Biologischen verschwindet die vormoderne Souveränitätsmacht nicht, sie ändert vielmehr ihre Funktionsweise. Der von modernen Staaten ausgesprochene Todesbefehl muss sich nunmehr mit den Erfordernissen und Zielen der Bio-Macht legitimieren. Die moderne Macht kann Foucault zufolge die Tötungsfunktion nur noch dann wahrnehmen, wenn sie diese als im Sinne der Steigerung des Lebens als obligatorisch legitimiert (vgl. dazu Magiros 1995).

Foucault überwindet mit der Vorstellung dieses scheinbar paradoxen Zusammenwirkens von vormoderne Souveränitäts- und moderner Bio-Macht den stadialen Charakter des marxistischen Formationsbegriffs: Verschiedene Vergesellschaftungsmodi werden nebeneinander, sich ergänzend, überlagernd, sich durchdringend, verändernd, verzahnend und miteinander verschmelzend gedacht bei Existenz einer dominanten, determinierenden Art und Weise sozialer Integration.

Der Rassismus stellt in der Konzeption Foucaults somit keine Anomalie, keinen Atavismus dar, sondern einen essentiellen Bestandteil, das entscheidende organisatorische Kettenglied, welches die vormoderne mit der modernen Wirkungsweise der Macht verbindet. „Die Rasse, der Rassismus, das ist die Akzeptabilitätsbeschaffung des Tötens in einer Normalisierungsgesellschaft. (...) Die Tötungsfunktion des Staates kann sobald der Staat nach dem Modus der Bio-Macht funktioniert, nicht anders gesichert werden als durch Rassismus.“ (Foucault 1999: 296-297)

Der moderne Rassismus erfährt seine Extremform im deutschen Faschismus, in der Koinzidenz zwischen einer verallgemeinerten Bio-Macht und einer absoluten Diktatur, in einem absolut rassistischen, mörderischen und selbstmörderischen Staat. Das Zusammenwirken zwischen dem souveränen Recht des Tötens und den Mechanismen der Bio-Macht, dessen Exzess der Nazismus bildet, ist indes „allen modernen Staaten inhärent, da sie alle versuchen, ihre souveränen und ihre biomächtigen Funktionen zu kombinieren“ (Magiros 1995: 107).

Die Destruktion des Subjekts

In *Die Archäologie des Wissens* (Foucault 1973) geht es Foucault um die Destruktion des Subjekts, welches sich als Urheber wahrer Erkenntnisse und souveräner Handlungen denkt. Seine archäologische Methode beabsichtigt, die Analyse konkreter Strukturen und Ereignisse vom Mythos des Stiftersubjekts, des souveränen Handlungssubjekts, welches sich in völliger Ungebundenheit selbst entwirft, zu befreien.⁸ Die Analyse geschichtlicher Prozesse – hierin folgt Foucault strukturalistisch orientierten Historikern – darf weder auf die Intention handelnder Subjekte noch auf überhistorische Geistesmodelle reduziert werden. Während bei Marx die durch die historische Analyse der Produktionsverhältnisse erfolgende Dezentrierung der Souveränität des Subjekts durch den Sozialismus als Telos der Menschheit wieder kompensiert wird, geht die Zerstörung der weltstiftenden Subjektivität bei Foucault einher mit der Destruktion der Vorstellung von einer kontinuierlichen Geschichte; die Kontinuitätsgeschichte erscheint „als unerlässliches Korrelat für die Stifterfunktion des Subjekts“ (Foucault 1973: 23). Subjektphilosophie und Kontinuitätsgeschichte bilden für ihn eine dialektische Einheit.

Hinsichtlich der Kritik am egozentrischen Subjektdenken der Moderne sind sich Foucault und Habermas durchaus einig. Foucault vergleichbar ist auch Habermas darum bemüht, einen Ausweg aus den Widersprüchlichkeiten der Subjektphilosophie zu finden. Der Habermassche Paradigmenwechsel der kommunikationstheoretischen Wende führt indes zu einem zweistufigen Gesellschaftsmodell, welches auf der fiktiven Unterstellung basiert, dass subjektive Verständigungsprozesse und Machtpraktiken auf separaten Gesellschaftsebenen stattfinden; ein Modell, welches nicht nur das in der Wirklichkeit fortwährend erfolgende Ineinandergreifen der Verständigungs- und Machtprozesse aus dem Blick verliert, um das es Foucault gerade geht, sondern auch die emotionalen und nicht-verbalisierten habituellen Aspekte des menschl-

⁸ „Wenn es aber einen Weg gibt, den ich ablehne,“ so Foucault, „dann ist es der phänomenologische Weg, der dem beobachteten Subjekt absolute Priorität einräumt, der *einem* Handeln eine grundlegende Rolle zuschreibt, der seinen eigenen Standpunkt an den Ursprung aller Historizität stellt – kurz, der zu einem transzendentalen Bewusstsein führt“ (Foucault 1974: 15).

chen Lebens vernachlässigt (Kim 1995: 217). Im Rahmen der Habermasschen Theorie verschleiern Begriffe wie „Kontext“ und „Ressource“ eher den Sachverhalt, den die archäologische Methode Foucaults – qualitativ angereichert durch die Genealogie – offenzulegen vermag: „Die konkreten Apriori bestimmter Begriffe und Theorien nämlich, die auch und vor allem die kommunizierenden Subjekte hinterrücks beherrschen“ (Kögler 1994: 62) sowie die konkrete „Wirkungsweise gewisser Handlungen, die andere verändern“ (Foucault 1994: 243).

Mit der Dekonstruktion des sich selbst produzierenden Subjekts, dessen Wille und Bewusstsein unabhängig von Raum und Zeit existiert, leugnet Foucault jedoch keineswegs die Existenz des Subjekts an sich, wie dies Habermas in seinem Vorwurf unterstellt, Foucault habe sich an einer „radikal historistischen Auslöschung des Subjekts“ (Habermas 1985: 324) beteiligt.⁹ Im Zentrum der Betrachtung der Machtanalyse Foucaults steht vielmehr gerade die Erforschung der Subjektivierungsweisen, die Subjektconstitution des modernen Subjekts. „Das Ziel meiner Arbeit während der letzten zwanzig Jahre“, so Foucault, „war nicht die Analyse der Machtphänomene ... Meine Absicht war es vielmehr, eine Geschichte der verschiedenen Verfahren zu entwerfen, durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden ... Nicht die Macht, sondern das Subjekt ist das allgemeine Thema meiner Forschung“ (Foucault 1994: 243). Die in der Tradition Nietzsches stehende Destruktion des Stiftersubjekts dient bei Foucault demnach der Rekonstruktion des historischen Subjekts.

Die Humanwissenschaften und die Normalisierung

Das historische Subjekt der Moderne wird Foucaults Ansicht nach wesentlich durch das Wissen der Human- und Sozialwissenschaften konstruiert, deren Wahrheiten unauflöslich mit der Genese des modernen Machttyps verflochten sind. Sie stellen das wichtigste und zugleich effektivste Mittel dar, mit dessen Hilfe die Bio-Macht die Dialektik ihrer individualisierenden und totalisierenden Charakteristika entfalten kann. Die Human- und Sozialwissenschaften sorgen für die Aufteilung und Normierung der Menschen, für ihre Abgrenzung und Teilung, ihre Integrierung und Vereinheitlichung. Das Denken und Handeln der Menschen sowie soziale, institutionelle und individuelle Praktiken werden von ihnen maßgeblich geprägt, wodurch sie entscheidend zur Strukturierung der Gesellschaft beitragen. Als sowohl objektivierende wie subjektivierende Wissenschaften sind sie auf das Engste mit der Entwicklung der Moderne als Normalisierungsgesellschaft verbunden. Sie bilden den Träger des Diskurses, „der sich des menschlichen Lebens bemächtigt; sie definieren einen Kodex des Normalen“ (Bublitz 1999: 177) und etablieren die Normali-

⁹ Ganz ähnlich spricht auch Honneth (1985: 136) von einer Eliminierung des Subjekts.

tät als genuin moderne Kategorie. „In Foucaults Augen definiert sich eine Kultur durch ihre Grenzen, durch das, was für sie außerhalb liegt und was sie selbst ausgrenzt. Alle Humanwissenschaften sind ausgehend vom Abnormen zu ihren wesentlichen Erkenntnissen vorgedrungen. Das Normale ist vom Abnormen her zu begreifen“ (Koch 2001).

In den Focus der Wissenschaftskritik Foucaults gerät damit nicht zuletzt die Soziologie, deren Etablierung sich als eine Art Übertragungsakt des Normalitätsmodells aus der Biologie und der Medizin auf das Feld des Sozialen vollzogen hat und deren Gegenstand sich als soziale Physik konstituierte, „der zufolge soziale Phänomene als soziale Tatsachen konstruiert werden“ (Bublitz 1999: 176). Zwischen der Biologie und der Medizin einerseits und der Soziologie andererseits findet durch die Übernahme des Begriffs der Normalität eine Art interdiskursive Kopplung statt, die zu einer unzulässigen Ausdehnung der Normalitätsvorstellung vom Bios auf den Sozios führt (Link 1997: 130). In ein soziales Kontinuum werden so Zäsuren etabliert, welche die Bevölkerung in einzelne Gruppen und Individuen fragmentieren. Gestützt auf normierende und disziplinierende Praktiken vollzieht sich Vergesellschaftung nicht zuletzt durch Ausschließung, Atomisierung, Abgrenzung und Parzellierung, durch die Ziehung von Scheidelinien zwischen normal und anormal, vernünftig und unvernünftig (Kögler 1994: 121).

Die Diskurse als spezifische Arten der Wissensbildung konstituieren dichotome Kategorien, mit deren Hilfe binäre Spaltungen der Gesellschaft produziert werden. Die Komplexität des Seins wird in Ordnungsschemata á la „männlich“, „weiblich“ gepresst, um das Soziale besser beherrschen und kontrollieren zu können. Bei Foucault gibt es „demnach zwei Bewegungen und Effekte der Normalisierung: die Vereinheitlichung, die Homogenisierung des Bevölkerungsobjekts und dessen Fragmentierung“ (Bublitz 1999: 177). Mit ihren Diskursen zieht die Moderne Grenzen „zwischen dem, was sich der Norm fügt und dem, was die Norm verletzt“ (Koch 2001). Dafür hat sie eigene Institutionen wie die Psychiatrie geschaffen. Der Studie Goffmans (1973) über die Asyle vergleichbar, stellt die Situation psychiatrischer Patienten sowie der Gefangenen in den Strafanstalten quasi ein Spiegel der Moderne dar.

Die an Althusser anknüpfende Vorstellung Foucaults von der realen Macht des Imaginären, von der Geschichtsmächtigkeit wissenschaftlicher Diskurse, die sich über die Konstitution der Subjekte materialisieren und in Gestalt internalisierter Normen objektivieren, überwindet den Ökonomismus und Reduktionismus starrer Basis-Überbau-Schemata. Die Macht-Wissenstechnologien bilden den ausschlaggebenden kulturellen Unterbau der Systemintegration moderner Gesellschaften. Sie ermöglichen die für die Kapitalakkumulation zwingend erforderliche Menschenakkumulation.

Foucault konstatiert jedoch nicht nur die gegenseitige Abhängigkeit von Subjektkonstitution, Disziplinierung und Kapitalakkumulation, er rekurriert nicht

einfach wie Marti meint, auf die Bedeutung der „außerökonomischen Gewalt“, auf die Marx ja schon hinwies (Marti 1988: 120), er unterläuft vielmehr die Entgegensetzung des Materiellen und Ideellen mit der Kategorie des Dispositivs schon im Ansatz.

Ist bereits der Diskurs sowohl eine Aussagen- als auch eine materielle Praxis, so stellt das Dispositiv einen Macht-Wissens-Komplex dar, ein vielschichtiges Regel- und Netzwerk, ein „heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architektonische Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische und moralische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wie Ungesagtes umfasst“ (Foucault 1978: 119-120). In diesem Sinn spricht Foucault beispielsweise vom Gefängnis- oder vom Sexualitäts-Dispositiv.

Das Dispositiv initialisiert den Akt des Sprechens, reguliert und strukturiert den Diskurs, der seinerseits auf das Dispositiv zurückwirkt und selbiges rekonfiguriert und transformiert. Die Dialektik von Diskurs und Dispositiv bildet bei Foucault ein zentrales Kettenglied des sozialen Wandels. Die Schnelllebigkeit der Moderne erscheint so aus dem Blickwinkel sich permanent strategisch verändernder Macht-Wissens-Komplexe, welche die Gesellschaft überhaupt erst hervorbringen. „Gesellschaft wird sozusagen diskursiv erfunden und als Dispositiv organisiert“ (Bublitz 1999: 265).

Individualisierung und Subjektivierung

Die auf den Körper gerichteten Wissensstrukturen, welche für moderne westliche Gesellschaften charakteristisch sind, stellen für Foucault konstitutive Elemente der Individualisierungs- und Subjektivierungsprozesse dar. Das moderne Subjekt wird jedoch keineswegs – wie Habermas dies kritisiert – zur Marionette von Diskursen und Machteffekten degradiert. Mit dem ins Deutsche nur schwer zu übersetzenden Wort *assujétissement* betont Foucault die Gleichzeitigkeit von Subjektwerdung und Unterwerfung; er unterstreicht, dass das Subjekt gleichermaßen Produkt heteronomer wie eigener Gestaltungskräfte ist. Das Subjekt ist zur Selbstreflexion fähig, zum Widerstand gegen Herrschaftsansprüche, zu Handlungen, die sich den Machtverhältnissen widersetzen.

Die Paradoxie des modernen Subjekts besteht darin, dass es sich als reflexives Wesen selbstbestimmt zu seiner Fremdbestimmung verhält, seinen eigenen Subjektivierungsprozess aktiv mitgestaltet. Es ist unterschiedlichen, divergenten Machtverhältnissen und Diskursen unterworfen und kann sich aufgrund solcher immanenter Widersprüche Spielräume erschließen. Die Substanz des Widerstandskonzepts liegt darin begründet, dass Foucault – im Unterschied etwa zu Judith Butler – „die Subjekte nicht als rein diskursiv konstruiert versteht“ (Hauskeller 2000: 260). Parallelen werden so sichtbar „zum Weberischen

Konzept eines Zivilisationsprozesses, welcher die Selbstdomestikation nicht als bloß strukturelles Anpassungsprodukt versteht. Der 'von außen nach innen' dringenden Disziplinierung stellt Weber die früher einsetzende und aus religiösen Quellen stammende 'von innen nach außen' wirkende Form der Selbstkontrolle, die Lebensführung gegenüber" (Schwinn 2001: 289). Während bei Weber indes die Kräfte der Selbstbestimmung religiös-kultureller Natur sind, verortet Foucault – dem somatischen Impuls Adornos vergleichbar – die Widerstandspunkte und -potenzen im Körper selbst, da dieser der Sprache und der Disziplinierung „nicht völlig unterworfen werden kann, er vielmehr von diesen auch verfehlt wird“ (Hauskeller 2000: 16).

Ohne Zugeständnisse an das transzendente Subjekt zu machen, ist das reale Subjekt bei Foucault die Inkarnation einer aus Diskurspraktiken, Machtpraktiken und Selbstpraktiken bestehenden Triade. Wir sind weder in unseren normierten und disziplinierten Leib noch in den Diskursen und Dispositiven der Macht gänzlich eingeschlossen und verfügen daher über die Möglichkeit einer eigenständigen Arbeit an uns selbst, einer Selbstführung, die als ein existentiell-ethischer Selbstbezug zu verstehen ist, der Punkte des Widerstands konzipieren und realisieren kann.

Die Bände *Der Gebrauch der Lüste* (Foucault: 1989) und *Die Sorge um sich* (Foucault: 1989b) stellen indes umgekehrt betrachtet – wie Habermas dies unterstellt – auch keinen „heillosen Subjektivismus“ (Habermas 1985: 324), keinen analytischen Rückschritt ins Private dar. Auf der Suche nach einem intermediären Konzept, geht es Foucault vielmehr darum, die Genealogie des modernen Subjekts zu ergänzen „um eine dritte Dimension, die nicht nur die Konstituierung von Subjektivität in Machtpraktiken und Wissensformen, sondern auch in ihrer Beziehung zu Selbstverhältnissen betrachtet. Der Untersuchung liegen daher nicht zwei unterschiedliche Sichtweisen zugrunde,“ – wie Habermas dies kritisiert – „sondern eine einzige Analysestrategie, die Selbstverhältnisse und politisch-gesellschaftliche Strukturen auf ein und derselben Untersuchungsebene als Regierungstechnologien behandelt“ (Lemke 1997: 297).

Die Gouvernamentalität

In den Spätschriften führt Foucault mit dem Terminus der *gouvernementalité* zugleich eine Differenzierung zwischen Macht und Herrschaft ein. Während er zuvor in Missachtung der bereits von Weber vorgenommenen Unterscheidung die beiden Begriffe weitgehend synonym verwendet, differenziert er nunmehr zwischen ihnen. „Während Macht als etwas Bewegliches, Dynamisches und Veränderbares gedacht wird, gilt Herrschaft ihm als etwas Stabiles, Irreversibles, Starres“ (Kneer 1998: 252). „Wenn es einem Individuum oder einer gesellschaftlichen Gruppe gelingt“, so Foucault, „ein Feld von Macht-

beziehungen zu blockieren, sie unbeweglich und starr zu machen und (...) jede Umkehrbarkeit der Bewegung zu verhindern, dann steht man vor dem, was man einen Herrschaftszustand nennen kann“ (Foucault 1985: 11).

Während bei Weber indes der Vorrang der Untersuchung bei der Herrschaft ruht und nicht bei der Macht, die er als soziologisch amorph, instabil und kaum fassbar beschreibt, liegt bei Foucault die Priorität bei dieser als Relation von Kräften und Strategien gedachten Größe. Für beide Theoretiker kommt der Macht als Grundmotiv des Kampfes eine hohe Bedeutung für das moderne Subjekt zu, stellen Disziplin und Rationalität hinsichtlich moderner Macht- und Herrschaftsverhältnisse konstitutive Elemente dar (Neuenhaus 1993).

Im Verständnis Foucaults ist bei Weber jedoch der Kopf des absolutistischen Königs noch immer nicht gefallen, beherrscht das Schema des Hobbeschen Leviathan Weber im Sinne einer juridischen Konzeption der Macht, die sich im Verständnis der Herrschaftsordnung als Rechtsordnung und ihrer Typisierung anhand der Legitimation zeigt.

Mit der Kategorie der Regierung überwindet Foucault den Antagonismus von Subjektivierung und Staatsformierung, indem er die politisch-rechtlichen Institutionalisierungsformen in ihren Relationen zu historischen Subjektivierungsmodi untersucht, ohne die einen auf die anderen zu verkürzen. Der moderne (westliche) Staat als Resultat einer komplexen Verbindung von politischer und pastoraler Macht ist individualisierend und totalisierend zugleich, seine Genealogie ist mit der Geschichte des modernen Subjekts unauflöslich verbunden. Im Unterschied zu Poulantzas begreift Foucault den Staat selbst als eine Form des Regierens und hebt sich von Gramscis Konzentration auf die *società civile* ab, indem er „das Spiel von Innerlichkeit und Äußerlichkeit, von Staat und Gesellschaft selbst zum Gegenstand der Analyse“ (Lemke 1997: 151) macht. „Wenn der Staat in seiner heutigen Form existiert“, so Foucault, „dann wahrscheinlich genau aufgrund der Gouvernamentalität, (...) denn es sind die Regierungstaktiken, die es in jedem Moment zu bestimmen erlauben, was zum Staat gehört und was nicht, was öffentlich und was privat ist, was staatlich und was nicht staatlich ist. Daher kann der Staat in seinem Überleben und in seinen Grenzen nur von den allgemeinen Taktiken der Gouvernamentalität her verstanden werden“ (zit. in Lemke 1997: 151)

Der Terminus der *gouvernementalité* bedeutet – Habermas widersprechend – keine Wiederbelebung der Vorstellung von einer zentralen Instanz der Macht. „Wenn sich auch politische Macht in einem Zentrum konzentriert, so geht sie dennoch nicht von diesem Zentrum aus,“ (Jäger 1980: 802) da dieses bei Foucault lediglich ein Stützpunktsystem darstellt. Die Foucaultsche Kritik an Politik- und Machtkonzeptionen, die sich in der Alternative von Zwang versus Ideologie verfangen haben und nach einer juristischen, einheitlichen und zentrierten Vorstellung strukturiert sind, bleibt ungeschwächt (Buci-Glucksmann 1982: 59-60). Die Delokalisation der Macht als fundamentale Kritik an Vor-

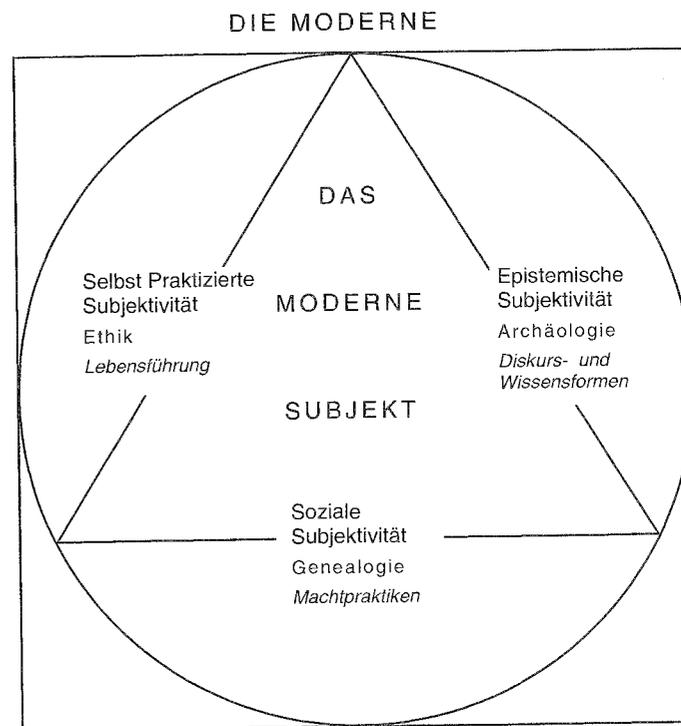
stellungen, die den Staat und die Produktion als privilegierte Orte denken, mündet in eine neue Staatskonzeption, die diesen als institutionelle Integration der Machtbeziehungen versteht; sie führt zugleich zu neuen Formen politischer Subjektivität, „die sich nicht mehr in Begriffen von ‘Abschaffung der Ausbeutung’, sondern in Termini von ‘Emanzipation und Befreiung’ artikulieren“. (Buci-Glucksmann 1982: 61) In diesem Sinne kann Foucault als ein Seismograph der neuen sozialen Bewegungen und der Krise des Marxismus gelten.

Resümee

Rekonstruieren wir das Werk Foucaults, so lassen sich drei Schaffensperioden unterscheiden, die sich mit den Termini Archäologie, Genealogie und Ethik bezeichnen lassen. Diese drei Schaffensperioden beinhalten deutliche Akzentverschiebungen, teilweise auch Brüche im Denken Foucaults, was nicht in Abrede gestellt werden soll. Im Unterschied zu Habermas, der im Werk Foucaults nur Sackgassen, Irrwege und willkürliche Themenwechsel zu erkennen vermag, befassen sich alle drei Forschungsphasen Foucaults mit einem einheitlichen Untersuchungsgegenstand, dem modernen Subjekt, wenn auch aus unterschiedlichen Blickwinkeln. Der rote Faden im Werk Foucaults, der von Habermas gar nicht wahr genommen wird, ist das Verständnis der Gegenwart im Kontext der Genese und Entwicklung der modernen Subjektivität.

Gegenstand des frühen Foucault – der Archäologie – sind die Diskurs- und Wissensformen. Die Archäologie betrachtet Foucault als eine spezifische Methode, um die Moderne zu begreifen.¹⁰ Sie soll dazu dienen, die Fundamente der modernen Kultur freizulegen, indem sie das, was wir unhinterfragt akzeptieren, als historisch entstanden offen legt, als die oberste Schicht aller Ablagerungen des Wissens. Im Zentrum der Analyse dieser Periode stehen die Humanwissenschaften wie die Psychiatrie (Foucault: 1973b) und die Medizin (Foucault: 1988), die das Bewusstsein „Mensch zu sein“ als spezifisches Charakteristikum der Moderne erst hervorgebracht haben. Die im Jahr 1966 erschienene *Ordnung der Dinge* stellt das Resultat der archäologischen Studien des frühen Foucault dar. Die mittlere Schaffensperiode Foucaults ergänzt diese archäologische Sichtweise um den Aspekt der Normierung und Disziplinierung. Epistemische und soziale Subjektivität bilden nunmehr eine Einheit und werden im Spätwerk Foucaults durch die selbstpraktizierte Subjektivität, die ethische Seite – den Aspekt der Lebensführung – triadisch ergänzt.

10 Mit der Methode der *Archäologie des Wissens* setzt sich kritisch auseinander Dreyfus (1994).



In seinem Nachruf auf Foucault verkennt Habermas nicht nur diesen roten Faden, er realisiert auch nicht den zentralen Untersuchungsgegenstand Foucaults, da er diesen fälschlicherweise in einem quasi überhistorischen Machtbegriff verortet, während Foucault die Kategorie der Macht auf die Moderne und spezifisch auf das moderne Subjekt als seinen eigentlichen Untersuchungsgegenstand projiziert.

Die Bedeutung Foucaults als Theoretiker der Moderne ergibt sich zum einen aus der mit dem Terminus der Bio-Macht verbundenen Beantwortung der Frage nach dem inhärenten Potential des Barbarischen in der Modernität – ein entscheidender Aspekt, der bei Habermas keine Würdigung findet. Die Arbeiten von Stuart Hall verdeutlichen die vielfältigen und produktiven Anknüpfungspunkte, die sich gerade in Kombination mit der Diskursanalyse Foucaults¹¹ hieraus für die moderne Rassismusforschung ergeben (Hall 1994). Zum anderen gründet sie im Verständnis der Moderne als Normalisierungs- und Disziplinierungsgesellschaft und der damit verbundenen Aufwertung sowohl der Kategorie des Körpers als auch des Raumes. „Die Geschichte der

11 Vgl. zur hier nicht weiter behandelten Diskursanalyse Foucaults vor allem Bublitz (1999b).

Macht stellt sich für Foucault als eine Geschichte der von Macht besetzten Körper dar“ (Koch 2001). Wie zutreffend Foucaults Charakterisierung der modernen Machtverhältnisse als Bio-Macht ist, zeigen nicht zuletzt die neuen Entwicklungen im Kontext der Gen- und Reproduktionstechnologien.

Mit der Konzeption der Bio-Macht gelingt es Foucault leistungsfähige Antworten auf die Dichotomien des Mikro-Makro-Problems der Soziologie zu liefern, indem er Vergesellschaftung bis in die erste Natur reichend denkt, die in der Herstellung einer gesellschaftlichen, zweiten Natur, gleich mit konstituiert wird (Bublitz 1999: 42). Durch den Lebensbegriff und die Erweiterung des Subjektbegriffs wird der Dualismus von Individuum und Gesellschaft, von Struktur und Handlung, in Gestalt eines intermediären Ansatzes unterlaufen. Im Kontext einer Gesellschaftstheorie lässt sich die Moderne nicht zuletzt als biomächtige Gesellschaft begreifen.

Angesichts des essentiellen Beitrags beider Theoretiker zur Moderne mag es eher erstaunen, dass eine produktive Debatte über das Wesen und die Verortung der Moderne zwischen Habermas und Foucault nicht zustande kam. Ein konstruktives Aufeinanderzugehen wäre schon deshalb möglich gewesen, da beide Denker als Sozialphilosophen bzw. Gesellschaftstheoretiker eine politische Soziologie in kritischer Intention verfolgen. Ein Faktum, welches auch von den sich heftig attackierenden Epigonen zumeist vergessen wird.¹² Foucault hat eine solche kreative Diskussion – was Habermas in seinen Erinnerungen indes behauptet – auch gar nicht erst gesucht.¹³ Der Beginn des Vortrags über Kants Text *Was ist Aufklärung?* ist eine der wenigen Passagen, wo Habermas überhaupt Erwähnung findet. Dies mag u.a. daran gelegen haben, dass im Kontext des französischen Intellektuellen-Feldes Habermas als Protagonist einer allgemeingültigen Vernunfttheorie zu stark den Typus des Über-Vaters Sartre repräsentierte, von dem sich sowohl Foucault als auch Bourdieu¹⁴ intellektuell gelöst hatten; maßgeblich ist dies jedoch der Tatsache geschuldet, dass die Habermasschen Äußerungen die Diskussion bereits beenden mussten, noch bevor diese eigentlich begann.

Angesichts der Relevanz der Arbeiten Foucaults für eine kritische Gesellschaftstheorie und seines vielfältigen politischen Engagements kann die Etikettierung als Jungkonservativer¹⁵ durch Habermas – was noch immer soviel wie „Wegbereiter des Faschismus“, „präfaschistoider Denker“ bedeutet – nur

12 Vgl. etwa den Bericht von Karakayali über die „Tagung zu Subjektconstitution und Ideologieproduktion“ an der Frankfurter Universität (Karakayali 2001).

13 Zum Verhältnis von Habermas und Foucault siehe vor allem Eribon (1998: 287-308).

14 Bourdieu berichtet über diesen langwierigen Prozess in seinen autobiographischen Skizzen *Ein soziologischer Selbstversuch* (Bourdieu 2002).

15 Die Typologie der drei Konservatismen (vgl. oben Fußnote 7) sei zwar eine Vereinfachung, so Habermas, „aber für die Analyse der geistig-politischen Auseinandersetzungen heute mag sie nicht ganz unbrauchbar sein“, da die Ideen des Antimodernismus gewürzt durch den Prämodernismus an Boden gewinnen“ (Habermas 1981: 464).

als wissenschaftspolitischer Skandal bezeichnet werden, der Schaden für das deutsch-französische Intellektuellen-Verhältnis in der damaligen Zeit angerichtet hat; bleibenden Schaden indes auch für die Rezeption Foucaults, da die entsprechenden Vorlesungen im Werk *Der philosophische Diskurs der Moderne* diesen nicht nur als „Klassiker der Philosophie“, sondern auch als „Klassiker der Soziologie“ zu betrachtenden Denker als irrationalistischen Machttheoretiker geradezu diffamiert haben. Eine Diffamierung, die gezielt vorgeht: Textpassagen werden aus ihren Sinnzusammenhängen gelöst und für eigene Gedankengänge instrumentalisiert, Nichtpassendes wird aussortiert oder erst gar nicht zur Kenntnis genommen, Sinnzusammenhänge und Querverbindungen werden konstruiert, wo sich keine erkennen lassen, Schubladenetiketten folgen wild aufeinander, Pappkameraden werden kreiert, um erdachte Kontexte und Aporien-Vorwürfe aufrecht zu erhalten.

Selbst wenn man wie Habermas die Kategorie der Macht einseitig ins Blickfeld rückt, hätte bei nur oberflächlicher Lektüre des Werkes Foucaults deutlich werden müssen, dass von Omnipotenz der Macht keine Rede sein kann, dass statt dessen eine Omnipräsenz der Macht im Eliasschen Sinne¹⁶ konstatiert wird, der Fokus bei Foucault als Modernitätsanalytiker sich stets an der Auslotung von Widerstandspunkten zugunsten einer freiheitsorientierten Lebensweise orientiert. Abstreiten lässt sich zumal kaum, dass der französische Denker, der sich weigerte, die normativen Grundlagen seiner Theorie auszuweisen, sich in seinem politischen Engagement dadurch kaum beirren ließ, während der deutsche Philosoph, der die Unverzichtbarkeit selbiger für eine Gesellschaftskritik und als Fundament für die Frage „Warum überhaupt kämpfen?“ postuliert „sich eher bedeckt halten sollte“ (Karakayali 2001).

Da bereits die pure Rezeption von Nietzsche von Habermas als Indikator für irrationalistische Tendenzen gewertet wurde, konnte eine produktive Debatte nicht zustande kommen. Der Habermasschen Kritik im *Philosophischen Diskurs der Moderne* sind sämtliche Maßstäbe entglitten.

Literatur

- Altwegg, Jürg; Schmidt, Aurel (1987): *Französische Denker der Gegenwart*, München
 Ariès, Philippe, Foucault, Michel (1986): *Die Masken des Begehrens und die Metamorphose der Sinnlichkeit*. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland, Frankfurt/M.
 Bauman, Zygmunt (1989): *Modernity and the Holocaust*, Cambridge
 Best, Steven (1995): *The Politics of Historical Vision*. Marx, Foucault, Habermas, New York
 Bourdieu, Pierre (1990): *Les conditions sociales de la circulation internationale des idées*, in: *Cahiers d'histoire des littératures romanes*, Fribourg, 14. Jg. Nr. 1/2
 Bourdieu, Pierre (1999): *Die Regeln der Kunst*, Frankfurt/M
 Bourdieu, Pierre (2002): *Ein soziologischer Selbstversuch*, Frankfurt/M

16 Elias und Foucault sind Eisenstadt zufolge insofern vergleichbar, da beide auf den fundamentalen Widerspruch zwischen Autonomie und Kontrolle, der mit der Institutionalisierung des Programms der Moderne verbunden sei, hingewiesen haben (Eisenstadt 2000: 29).

- Breuer, Stefan (1992): *Die Gesellschaft des Verschwindens.*, Hamburg
- Bublitz, Hannelore (1999): *Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewussten.* Zum Wissensarchiv und Wissensbegehren moderner Gesellschaften, Frankfurt/M
- Bublitz, Hannelore u.a. (Hg.) (1999b): *Das Wuchern der Diskurse.* Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults, Frankfurt/M.
- Buci-Glucksmann, Christine (1982): Formen der Politik und Konzeptionen der Macht, in: *Argument-Sonderband 78: Neue soziale Bewegungen und Marxismus*, Berlin
- Bühl, Achim (2000): *Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts. Sozialer Wandel im digitalen Zeitalter*, Wiesbaden
- Bürger, Peter (2000): *Ursprung des postmodernen Denkens*, Weilerswist
- Canguilhem, Georges (1977): *Das Normale und das Pathologische*, Frankfurt/M
- Canguilhem, Georges (1979): *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie*, Frankfurt/M
- Cato, Jason W. (2002): *Theory versus Analytics of Power: The Habermas-Foucault Debate*, www.tamu.edu/chr/agora/cato1.html
- Dean, Mitchell (1994): *Critical and Effective Histories. Foucault's Methods and Historical Sociology*, London
- Deleuze, Giles; Foucault, Michel (1977): *Der Faden ist gerissen*, Berlin
- Deleuze, Giles (1995): *Foucault*, Frankfurt/M
- Detel, Wolfgang (1998): *Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike*, Frankfurt/M
- Dosse, Francois (1996): *Geschichte des Strukturalismus*, Hamburg
- Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul (1994): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, 2. Auflage, Weinheim
- Eickelpasch, Rolf; Nassehi, Armin (1996): *Utopie und Moderne*, Frankfurt/M
- Eisenstadt, S. N. (2000): *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist
- Erdmann, Eva; Forst, Rainer; Honneth, Axel (1990): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt/M
- Eribon, Didier (1991): *Michel Foucault. Eine Biographie*, Frankfurt/M
- Eribon, Didier (1998): *Michel Foucault und seine Zeitgenossen*, München
- Ewald, Francois; Waidenfels, Bernhard (1991): *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt/M
- Fink-Eitel, Hinrich (1990): *Michel Foucault zur Einführung*, Hamburg
- Foucault, Michel (1968): *Psychologie und Geisteskrankheit*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1973): *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1973b): *Wahnsinn und Gesellschaft.* Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1975): *Der Fall Rivière. Materialien zum Verhältnis von Psychiatrie und Strafjustiz*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1976): *Überwachen und Strafen*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1976b): *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*, Berlin
- Foucault, Michel (1977): *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht*, Berlin
- Foucault, Michel (1978b): Introduction, in: Canguilhem, Georges: *On the Normal and the Pathological*, Boston
- Foucault, Michel (1985): Freiheit und Selbstsorge, in: Becker, Helmut u.a. (Hg.): *Michel Foucault. Freiheit und Selbstsorge*, Frankfurt/M
- Foucault, Michel (1986): *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte*, Berlin
- Foucault, Michel (1987): *Eine Geschichte der Wahrheit*, München.
- Foucault, Michel (1987b): *Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt/M
- Foucault, Michel (1988): *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1988b): *Schriften zur Literatur*, Frankfurt/M
- Foucault, Michel (1988): *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and other Writings 1977-1984*, London
- Foucault, Michel (1989): *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1989b): *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1989c): *Raymond Rousset*, Frankfurt/M.

- Foucault, Michel (1990): Was ist Aufklärung? in: Erdmann, Eva u.a. (1990)
- Foucault, Michel (1991): *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik?* Berlin
- Foucault, Michel (1993): *Der Staub und die Wolke*, Grafenau
- Foucault, Michel (1994): *Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts*, in: Dreyfus/Rabinow (1994)
- Foucault, Michel (1996): *Der Mensch ist ein Erfahrungstier.* Gespräch mit Ducio Trombadori, Frankfurt/M
- Foucault, Michel (1996b): *Diskurs und Wahrheit.* Die Problematisierung der Parrhesia. Berkeley-Vorlesungen 1983, Berlin
- Foucault, Michel (1999): *In Verteidigung der Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1999b): *Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader*, Stuttgart
- Foucault, Michel (2001): *Schriften in vier Bänden, Band I 1954-1969*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (2001b): *Das Leben des infamen Menschen*, Berlin
- Foucault, Michel (2002): *Schriften in vier Bänden, Band II 1970-1975*, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (o. J.): *Von der Freundschaft als Lebensweise*, Berlin
- Foucault, Michel; Martin, Rux (1993): *Technologien des Selbst*, Frankfurt/M
- Foucault, Michel; Seitter, Walter (o. J.): *Das Spektrum der Genealogie*, Bodenheim
- Gerhart, Uta (1996): Charisma und Ohnmacht, in: Miller/Soeffner (1996)
- Goffman, Erving (1973): *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt/M
- Habermas, Jürgen (1981): *Die Moderne - ein unvollendetes Projekt*, in: Habermas, Jürgen: *Kleine politische Schriften I-IV*, Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1981b): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1984): Mit dem Pfeil ins Herz der Gegenwart. Zu Foucaults Vorlesung über Kants Was ist Aufklärung, in: taz vom 7. Juli 1984, abgedruckt in: Habermas, Jürgen: *Die Neue Unübersichtlichkeit, Kleine Politische Schriften V*, Frankfurt/M. 1985, S. 126-131
- Habermas, Jürgen (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität.* Ausgewählte Schriften, Bd. 2, Hamburg
- Hamedinger, Alexander (1998): *Raum, Struktur und Handlung als Kategorien der Entwicklungstheorie. Eine Auseinandersetzung mit Giddens, Foucault und Lefebvre*, Frankfurt/M
- Hauskeller, Christine (2000): *Das paradoxe Subjekt.* Unterwerfung und Widerstand bei Judith Butler und Michel Foucault, Tübingen
- Hobsbawm, Eric J. (1997): *Das Zeitalter der Extreme.* Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, Darmstadt
- Hong Lam Vu, Alexander (1999): *Das Mikro-Makro-Problem bei Michel Foucault*, vuhonglam.virtualave.net/MMP-Foucault.html
- Honneth, Axel (1985): *Kritik der Macht.*, Frankfurt/M
- Horkheimer, Max ; Adorno, Theodor W. (1988): *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M
- Jäger, Michael (1980): Marxistische Staatstheorie, in: *Das Argument* 124, S. 795-808, Berlin
- Karakayali, Serhat: *Déjà vu*, www.copyright.com/unefarce/no5/dejavu.html
- Kammler, Clemens (1986): *Michel Foucault.* Eine kritische Analyse seines Werkes, Bonn
- Kelly, Michael (1998): *Critique and Power. Recasting the Foucault/Habermas Debate*, Cambridge 1998
- Kim, Eun-Young (1995): *Norbert Elias im Diskurs von Moderne und Postmoderne.* Ein Rekonstruktionsversuch der Eliasschen Theorie im Licht der Diskussion von Foucault und Habermas, Marburg
- Kleiner, Marcus S. (2001): *Michel Foucault.* Eine Einführung in sein Denken, Frankfurt/M
- Koch, Hans-Christoph; Köhler, Jochen (2001): *Michel Foucault - Die Wahrheit der Lüste*, NDR - Studio Hamburg Fernseh Allianz GmbH (Video)
- Kneer, Georg (1998): Die Analytik der Macht bei Michel Foucault, in: Imbusch, Peter (Hrsg.): *Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Konzeptionen und Theorien*, Opladen
- Kögler, Hans Herbert (1994): *Michel Foucault*, Stuttgart
- Kremer-Marietti, Angèle (1976): *Michel Foucault - Der Archäologe des Wissens*, Frankfurt/M
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft.* Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität, Hamburg
- Lemke, Thomas (2002): Biopolitik im Empire. Die Immanenz des Kapitalismus bei Michael Hardt und Antonio Negri, in: *PROKLA* 129, S. 619-629
- Link, Jürgen (1997): *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Opladen

- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I-III, Frankfurt/M.
- Magiros, Angelika (1995): *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*, Hamburg
- Marti, Urs (1988): *Michel Foucault*, München
- Mazumdar, Pravu (1998): *Foucault*, München
- Miller, James (1995): *Die Leidenschaft des Michel Foucault*, Köln
- Miller, Max; Soeffner, Hans-Georg (Hg.) (1996): *Modernität und Barbarei*. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts, Frankfurt/M.
- Neuenhaus, Petra (1993): *Max Weber und Michel Foucault*. Über Macht und Herrschaft in der Moderne, Pfaffenweiler
- Raab, Heike (1998): *Foucault und der feministische Poststrukturalismus*, Dortmund
- Rehmann, Jan (2001): *Michel Foucault und die Konstruktion eines postmodernen Nietzscheanismus* (Teil I), in: *Das Argument* 240, S. 188-208; (Teil II), in: *Das Argument* 244, S. 51-72
- Roedig, Andrea (1997): *Foucault und Sartre. Die Kritik des modernen Denkens*, München
- Sartre, Jean Paul (1981): *Praxis des Intellektuellen*, Stuttgart
- Sartre, Jean Paul (1971): *Der Intellektuelle und die Revolution*, Neuwied
- Schäfer, Thomas (1995): *Reflektierte Vernunft. Michel Foucaults philosophisches Projekt einer anti-autoritären Macht- und Wahrheitskritik*, Frankfurt/M
- Schluchter, Wolfgang (1979): *Die Entwicklung des okzidental Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen
- Schluchter, Wolfgang (1980): *Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber*, Frankfurt/M
- Schmid, Wilhelm (1994): *Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. Michel Foucaults Archäologie des platonischen Eros*, Frankfurt/M
- Schmid, Wilhelm (2000): *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt/M
- Schroer, Markus (2001): *Das Individuum der Gesellschaft*, Frankfurt/M
- Schwengel, Markus (1995): *Bourdieu zur Einführung*, Hamburg
- Schwinn, Thomas (2001): *Differenzierung ohne Gesellschaft*, Weilerswist
- Taureck, Bernhard (1997): *Michel Foucault*, Hamburg
- Veine, Paul (1992): *Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte*, Frankfurt/M
- Visker, Rudi (1991): *Michel Foucault. Genealogie als Kritik*, München

SUMMARIES

PROKLA 130, Vol. 33 (2003), No. 1

Stefanie Hürtgen: Trade Union Discourses on Globalization in Germany and France.

The reaction of the left wing of trade unions on the challenges of globalization are rather different in Germany and France. While in Germany the traditional structures of organization are not questioned, only the thinking of the trade union members shall be changed, in France problems are discussed on a more fundamental level, leading - in parts - to new forms of organization and trade union policy, seeking the common commitment by neoliberalism in quite different groups.

Bernard Schmid: SUD and Solidaires.

Left grass-root oriented unionism in France. In the late 80ies some new trade unions were founded in France, trying not to loose contact to the members and arguing for a new social project of change against neoliberalism. Originally rooted in public services, in the 90ies SUD spread to further branches. Until now it is a small but quickly growing organisation, important in all social conflicts in France during the last years.

Raul Zelik: Dying of Labor Unions in Colombia. On the relationship between neoliberal deregulation, state policy and paramilitarism.

The persecution of labor unionists by paramilitarian groups, the policy of deregulation of the labor market, and the criminalization of labor unions in the public sector seem to pursue the same strategy. Its aim is the weakening or disappearance of organizations that resist a policy which is friendly to (transnational) capital. The 200 murders that are committed every year against Colombian unionists, in that sense, are not only a result of civil war. The article reads the violence in Colombia as an appearance of globalization process.

Claudius Vellay: Brazilian Unions on the upswing?

Twenty years after the raise of Brazilian „new unionism“, this article analyses whether the unions in Brasília had changed into authentic interest organisations of labour. Based on empirical evidence it will be argued, that the union-movement today successfully left behind state-corporatism both in its structure and practice. The discussion of deficits and solutions, especially from the CUT model of firm-representation, will lead to suggestions for a reform of industrial relations, one of the central tasks of the new government of President Lula.

Boy Lütjhe/Christoph Scherrer: Racism, Immigration, and Labor Movement in the USA.

The article looks at the new organizing experiences of immigrant and minority workers in the USA. It discusses some central conceptions of current debates on race, ethnic identity, and multiculturalism and their meaning for labor organizing. It retraces the structural dimensions of racial and work-place domination under the labor regime established in the 1930s and 1940s, including a more detailed discussion of the 'political economy' of racial exclusion practiced by post-war labor unions. It intends to show that overcoming racial and ethnic divisions will remain a fundamental political yardstick against which the real changes in the labor movement will have to be measured - a lesson not only of importance for the USA but for most European countries as well.

Silke van Dyk: Consensus against the crisis? The unions' role in „successful partnerships“.

Due to rising unemployment in many European countries and the far spread view that this is linked to the crisis of the welfare state, tripartite co-operations arose between government, unions and employer associations recently. Promotion of international competitiveness, consolidation of public finances and reduction of unemployment are the three main political goals, which are considered to be the new consensus between the actors. This consensus arose because of the unions' adaptation to key positions of the other actors' analysis and it is widely held to be an expression for the overcoming of unions' heavily discussed crisis. With the Dutch polder model, which is celebrated as a successful prototype of a consensus model, one can illustrate that the assumed consensus is much more ambivalent and fragile than the current debate suggests. It is possible to demonstrate on the basis of Foucault's governmentality studies that the creation of