

Gouvernementalität und Soziale Arbeit - zur Rekonstruktion der Geschichte einer Disziplin

Brigitte Kratzwald

„Der biopolitische Zusammenhang zeigt sich als Einsatz gesellschaftlicher Konflikte und Antagonismen, als Terrain von Herrschaft, Ausbeutung, Subjektivierung und der Kämpfe dagegen. Gegen die staatsreformerische Illusion, die die aktuellen sozialen Transformationsprozesse nur lamentierend („Sozialabbau!“, „Privatisierung!“) begleitet, stellt sich für eine kritisch-materialistische Gesellschaftstheorie die Aufgabe, die Kämpfe und die wirkliche Bewegung im Übergang vom sozialpolitischen Paradigma der Disziplinierung der Gesellschaft zum biopolitischen Paradigma der Kontrolle des Lebens und der Bevölkerung aufzuweisen.“

(Thomas Atzert 2003, S. 116)



Dieser Text steht unter einer CC-BY 4.0 Lizenz

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Inhaltsverzeichnis

1 Michel Foucault als Theoretiker des Sozialen. Eine Einführung...4	
1.1 Die Grundlagen.....5	5
1.4 Das Werk Foucaults im Überblick10	10
1.5 Die wichtigsten Aspekte der Foucault'schen Theorien in einer kurzen Zusammenfassung:.....13	13
1.6 Die Erben16	16
2 Schnittstellen und Gegenstimmen klassischen Sozialtheorien...18	
2.1 Methodische Probleme des Vergleichs.....18	18
2.3 Foucault'sche Theorie im Vergleich22	22
2.4 Foucault und die „Klassiker“.....24	24
2.5 Die Theorien der Spätmoderne: Foucault – Luhmann – Beck.....29	29
2.6 Foucault und kritische Theorie35	35
2.7 Foucault und die Hegemonietheorie von Antonio Gramsci.....41	41
2.8 Die Rezeption Foucaults durch feministische TheoretikerInnen.....51	51
2.9 Kapitalismuskritik der Spätmoderne – Marx, Gramsci, Foucault, Feminismus und postkolonialistische Theorien.....53	53
3 Foucaults Annäherungen an Wissen, Macht und Subjekt.....57	
3.1 Diskurs.....57	57
3.3 Vom Diskurs zum Dispositiv59	59
3.4 Der Machtbegriff bei Foucault.....59	59
3.5 Gouvernamentalität.....62	62
3.6 Geschichte als Wechselspiel zwischen Macht und Widerstand.....71	71
3.7 Das Dispositiv als Analyseinstrument für Gouvernamentalitätsstrategien.....74	74

TEIL I

Theoretische Fundierung (und Methodologie?)

„Eines ist auf jeden Fall gewiss: der Mensch ist nicht das älteste und auch nicht das konstanteste Problem, das sich dem menschlichen Wissen gestellt hat [...] Tatsächlich hat unter den Veränderungen, die das Wissen von den Dingen und ihrer Ordnung, das Wissen der Identitäten, der Unterschiede, der Merkmale, der Äquivalenzen, der Wörter berührt haben - kurz inmitten all der Episoden der tiefen Geschichte des Gleichen - eine einzige, die vor anderthalb Jahrhunderten begonnen hat und sich vielleicht jetzt abschließt, die Gestalt des Menschen erscheinen lassen [...]: es war die Wirkung einer Veränderung in den fundamentalen Dispositionen des Wissens. Der Mensch ist eine Erfindung, deren junges Datum die Archäologie unseres Denkens ganz offen zeigt. Vielleicht auch das baldige Ende. Wenn diese Dispositionen verschwänden, so wie sie erschienen sind, wenn durch irgendein Ereignis, dessen Möglichkeit wir höchstens vorausahnen können, aber dessen Form oder Verheißung wir im Augenblick noch nicht kennen, diese Dispositionen ins Wanken gerieten, wie an der Grenze des achtzehnten Jahrhunderts die Grundlage des klassischen Denkens es tat, dann kann man sehr wohl wetten, dass der Mensch verschwinden wird wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“ (Foucault 1974, S. 462).

1 Michel Foucault als Theoretiker des Sozialen. Eine Einführung

„Ich setze voraus, dass in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.“

(Foucault 2007, S. 11. Aus der Antrittsrede im Collège de France 1970)

Foucaults Arbeit wurde bereits zu seinen Lebzeiten kontroversiell aufgenommen. Von Euphorie bis zu vernichtender Kritik reichten die Reaktionen. Einerseits waren sie der Anstoß für viele weitere Arbeiten, die sich gerade aus der Kritik an einzelnen seiner Argumente entwickelten, während andere sich als besonders geeignet erwiesen, die sozialen Veränderungsprozesse in spätmodernen Gesellschaften zu beschreiben. Foucault bot keine in sich konsistente Theorie, ja er weigerte sich sogar, seine Arbeiten als Theorien zu bezeichnen, er verweigerte sich der Zuordnung zu einer wissenschaftlichen Schule und stellte nach Ansicht seiner KritikerInnen allgemein akzeptierte Voraussetzungen der Sozialwissenschaften in Frage, die seit der Aufklärung als unzweifelhaft angesehen wurden, wie die Idee des autonomen Subjekts oder Begriffe wie Rationalität und Humanismus. Er lehnte auch jede normative Festlegung als unwissenschaftlich ab. In seiner politischen Tätigkeit, in Interviews und Vorträgen, nahm er hingegen auch zu aktuellen politischen Themen durchaus parteiisch Stellung.

Durch das Erscheinen einer großen Zahl von deutschen Übersetzungen seiner Werke und Vorlesungen hat sich die Rezeption im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahren explosionsartig entwickelt und die Beurteilung seines Werkes sehr verändert. Es wurde klar, dass er sich keineswegs gegen Aufklärung und Rationalität wendete, sich in seiner Kritik der Aufklärung eher in einer Verwandtschaft mit der Frankfurter

Schule sah, jedoch auch von einer Unvereinbarkeit mancher Sichtweisen sprach, etwa bezüglich des Subjektverständnisses oder auch der Idee der Möglichkeit einer herrschaftsfreien Kommunikation (vgl. z.B. Foucault 2005, S. 90ff., in Bezug auf Kommunikation S. 899), während er seine Ablehnung des Humanismus vielfach begründet hat.¹ Die Autonomie des Subjekts hat er aus einer neuen Perspektive entwickelt – als etwas, das immer wieder in sozialen Interaktionen gegen Machtstrukturen erkämpft werden muss und nicht universell definierbar ist und unter diesem Blickwinkel hat er auch neue Impulse gegeben für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Herrschaftstechniken und sozialen Widerstandspraktiken. Es ist vermutlich kein Zufall, dass Gouvernamentalität gerade zu einem Zeitpunkt in die Diskussionen um Sozialarbeit und Sozialpädagogik eindringt, zu dem deren Rolle im Rahmen der Transformation des Staates neu zu definieren ist.

1.1 Die Grundlagen

Michel Foucault wird gemeinsam mit Louis Althusser, Michel Pecheux und Gilles Deleuze zu den wichtigsten Vertretern des französischen Strukturalismus und Poststrukturalismus gezählt. Die am häufigsten genannten Einflüsse auf Foucaults Werk sind die der Annales-Schule, die (post)strukturalistischen Theorien von Louis Althusser (vgl. Foucault 2001a, S. 752) und, was die Methodologie betrifft, die französische Epistemologie im Anschluss an Bachelard und Canguilhem (vgl. Foucault 2005, S. 70). Foucault selbst betont wiederholt den großen Einfluss den Nietzsches Methode der Genealogie² auf ihn hatte (vgl. z.B. Foucault 2001a, S. 768).

¹ So sagte er etwa in einem Gespräch mit Gymnasiasten 1971, Humanismus sei die Gesamtheit der westlichen Diskurse in denen man den Menschen gesagt hat „... auch wenn du keine Macht hast, kannst du dennoch souverän sein; ja, je mehr du auf Macht verzichtest und dich der vorhandenen Macht beugst, desto souveräner wirst du sein. [...]Humanismus ist all das, womit man im Westen den Wunsch nach Macht versperrt hat“ (Foucault 2002, S. 277).

² Foucault definiert Genealogie in diesem Zusammenhang folgendermaßen: „Die Genealogie rekonstruiert [...] die verschiedenen Unterwerfungssysteme: nicht die vorgreifende Macht eines Sinns, sondern das zufällige Spiel der Herrschaftsbeziehungen“ (Foucault 2001a, S. 175)

1.3.1 Strukturalismus und Poststrukturalismus

Das Interesse für Diskurse, wie es sich in den 60er Jahren in Frankreich ausgehend von den Sprachwissenschaften entwickelte (hier wurde das Werk von Saussure wieder aufgegriffen) und von den Sozialwissenschaften aufgenommen wurde, bedeutete eine grundlegend neue Bewertung von „Sprache“. Diese bricht mit der Annahme, dass Begriffe Symbole für Ideen, für schon vorher existierende Bedeutungen seien oder die Realität abbildeten, sondern geht davon aus, dass die Bedeutung von Begriffen erst durch die sprachliche Praxis hergestellt wird und davon abhängig ist, wer den Begriff benutzt (vgl. Macdonell 1986, S. 8ff.). Pecheux stellt fest, dass „... words, expressions, propositions, etc., change their meaning according to the positions held by those who use them“ (Pecheux 1982, zitiert nach Macdonell 1986, S. 24). Der Strukturalismus wurde jedoch als ahistorisch und unpolitisch kritisiert, weil er auf der Suche nach einer gesamtgesellschaftlichen Struktur, die die Sprache aller bestimme, die gesellschaftlichen Interessenskonflikte aus dem Blick verliere (vgl. ebd., S. 11). Die Ereignisse des Jahres 1968 in Frankreich, wo Studierende die Art der Wissens- und Wahrheitsproduktion an den Universitäten grundsätzlich in Frage stellten, hat die weitere Entwicklung der Arbeit an Diskursen stark beeinflusst (vgl. ebd., S. 14). Macdonell konstatiert, dass die Arbeit mit Diskursen ihre Wurzeln im Strukturalismus hat, aber über ihn hinausgeht, weil die Einbeziehung von Macht- und Klassenverhältnissen eine Öffnung des Strukturalismus erfordert. Das ist der Grund, weshalb die selben Personen, die sich aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive der Analyse von Diskursen verschrieben, als Vertreter des Strukturalismus wie des Poststrukturalismus angesehen werden. Nach Diaz-Bone ist der Poststrukturalismus daher eher als Weiterentwicklung denn als Überwindung des Strukturalismus zu sehen (vgl. Diaz-Bone 2005a [13]). Die zweite Wurzel der Diskurstheorie sieht Macdonnell im Marxismus (vgl. Macdonell 1986, S. 12). Das Bindeglied zwischen Marxismus und Strukturalismus stellt das Werk Althusers dar.

1.3.2 Louis Althusser - Ideologie und Subjekt

In seinem Essay „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ aus 1971 wendet sich Althusser gegen die herkömmliche Auffassung, Ideologien existierten wesentlich im Bewusstsein der Individuen und betont die materielle Existenz der Ideologie in staatlichen Institutionen wie den Parteien, dem Arbeitsmarkt, der Familie, dem Justizsystem und – besonders zentral – dem Bildungssystem, die dann ihrerseits erst das Bewusstsein der Individuen formen (vgl. ebd., S. 27ff.).

Der zweite Schwerpunkt Althussters ist die Frage nach dem Subjekt. Er wendet sich gegen einen Humanismus, der den Menschen als aktiv seine Geschichte gestaltendes Subjekt sieht und sich auf Grundwerte der menschlichen Natur oder der Freiheit des Menschen beruft. Er zeigt die Doppelbedeutung des Begriffes „Subjekt“ auf, das einerseits ein selbstbestimmtes, eigenverantwortliches Individuum bezeichnet, andererseits, in seiner wörtlichen Bedeutung, ein „Unterworfenen“ unter eine Ideologie. Jede Ideologie stellt durch „Anrufung“ Subjekte her und indem diese auf die Anrufung reagieren, sind sie an dieser Unterwerfung aktiv beteiligt (vgl. ebd., S. 37f.).

Der Einfluss dieser Theorie der „ideologischen Staatsapparate“, die durch Anrufung das Subjekt konstituieren und die damit verbundene Absage an ein autonomes Subjekt und gleichzeitig an eine teleologische Geschichtsauffassung wird in der Foucaultschen Diskurstheorie und mehr noch im Konzept des Dispositivs sichtbar (vgl. Diaz-Bone 2006b [9]). Die Verschiebung der Analyse von der Ideologie zum Diskurs und Dispositiv ist auch eine Antwort auf eine Schwäche in Althussters Theorie, die darin liegt, dass die zwingende Unterwerfung durch eine universelle Ideologie, der sich niemand entziehen kann, Widerstand und Veränderung unmöglich erscheinen lassen. In diesem Zusammenhang ist auch Pecheux' Theorie der Subjektivierung von Bedeutung, die – auf Althusser aufbauend – drei unterschiedliche Arten benennt, wie die Herstellung von Subjektivität möglich ist³. (vgl. Macdonell 1986, S. 39).

³ Subjekte können entweder sich der herrschenden Ideologie unterordnen oder diese zurückweisen, sich also negativ auf sie beziehen. Diese beiden Subjektivierungsweisen verhalten sich symmetrisch zueinander und unterstützen sich gegenseitig. Dann gibt es aber noch eine dritte Form, die Pecheux als „Disidentifikation“ bezeichnet, die sich weder positiv noch negativ auf die herrschende Ideologie bezieht sondern, sondern „on and against prevailing practices of ideological subjection“ arbeitet.

1.3.3 Die französische Epistemologie und ihr Einfluss auf die Diskurstheorie von Foucault

Die methodologische Grundlage des Strukturalismus ebenso wie des Poststrukturalismus ist die „französische Epistemologie“, eine von Gaston Bachelard in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entwickelte Wissenschaftsphilosophie, die das Bild von Wissenschaft in Frankreich nachhaltig beeinflusst hat. Sie war eine grundlegende Voraussetzung für Althussers Werk und auch für die Entwicklung der Diskurstheorie durch Foucault, unter anderen ist auch Pierre Bourdieu aus dieser Schule hervorgegangen (vgl. Diaz-Bone 2007, [14]).

Bachelards Epistemologie richtet sich gegen die Phänomenologie Husserls, an der er kritisiert, dass sie die unmittelbare, subjektive Erfahrung der Individuen in ihrer alltäglichen Lebenswelt als alleinige Grundlage für wissenschaftliche Erkenntnis ansehe. Im Gegensatz dazu ist für Bachelard gerade der Bruch mit dem Alltagsdenken die „... Voraussetzung für wissenschaftliches Denken. Die Lebenswelt und ihre Evidenzen werden zum Erkenntnishindernis für Wissenschaft“ (ebd. [18]).⁴

Die Bedeutung, Reichweite und Verwendungsweise wissenschaftlicher Konzepte ist nicht erfahrungsabhängig sondern theorieabhängig und wird in der diskursiven Praxis hergestellt. Erkenntnis wird also durch ein vorausgehendes Begriffssystem, durch eine jeweils historisch-spezifische Wissensordnung, die „Episteme“, vorstrukturiert, daher auch die Bezeichnung „Strukturalismus“ (vgl. ebd. [24]ff.). Das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Realität wird durch die Phänomentechnik bestimmt, der „... theoriegeleitete[n] Konstruktion der ‚Phänomene‘.“ Diaz-Bone diagnostiziert hier

„...einen radikalen, dennoch zugleich theoretisch reflektierten Konstruktivismus, der sich dessen bewusst ist, dass (1) die noch

⁴ Bachelard verband mit diesem Konzept des epistemologischen Bruchs die Idee einer kontinuierlichen Weiterentwicklung des wissenschaftlichen Geistes durch die schrittweise Überwindung epistemologischer Hindernisse in Anlehnung an des Dreistadiengesetz von Comte. Dieses Fortschrittsdenken ist aus heutiger Sicht in Frage zu stellen und wird auch von Foucault nicht geteilt (vgl. Diaz-Bone 2007 [28]).

scheinbar naivste und unmittelbarste empirische Erfahrung immer eine bereits vermittelte und auch immer nur indirekt mögliche ist, und dass (2) - um eine diskursanalytische Wendung heranzuziehen - die neuen Wissenschaften nun systematisch die Phänomene mit hervorbringen müssen, von denen sie ‚sprechen‘. Die Phänomenotechnik begreift die zu beobachtenden Phänomene als durch Instrumente mit generiert, die selbst wiederum eine Materialisierung der Theorie sind, unter deren Voraussetzung und für deren Zielsetzungen sie konstruiert wurden“ (ebd. [35]).

Daraus ergibt sich das für Bachelards Epistemologie konstitutive Primat der Theorie. Die Forschungsinstrumente bilden praktisch die Theorie ab, sie enthalten die wesentlichen Elemente der Theorie eingeschrieben, was auch bei der Verwendung von Methoden und Instrumenten, die auf Basis anderer Theorien entwickelt wurden, mitgedacht werden muss. Die Qualität einer Forschung hängt von der Passung zwischen Theorie und Instrumenten ab, die durch eine entsprechende Methodologie als vermittelnder Instanz zwischen Theorie und Methode sichergestellt werden muss (vgl. Diaz-Bone 2005a [6]). Aus diesem Primat der Theorie, die ihre Gegenstände erst hervorbringt, leitet Bachelard die Notwendigkeit ab, auch die Anwendungsbedingungen der Theorie in diese selbst einzubeziehen, d.h. eine reflexive Wissenschaft muss ihre Konzepte auch mit einer Strategie verbinden (vgl. Diaz-Bone 2007 [37]ff.).

Dieser Blickwinkel ist nicht nur für die Analyse von Wissenschaft geeignet, sondern für die Analyse sozialer Praxisfelder schlechthin und war damit die Grundlage für Arbeiten von Althusser, Foucault und Bourdieu. Sie bietet für die Sozialwissenschaften „...genau die eigenen theoretischen Grundlagen, wie dort Erleben, Wissen, Relevanzstrukturen und Sinn möglich sind und durch Praxisformen zustande kommen, ohne dabei auf eine subjektbasierte Theorie und auf das ‚Subjekt‘-Modell als ein Erkenntnismodell zurückzugreifen“ (ebd. [45]). Foucaults Diskursanalyse beschäftigt sich dementsprechend nicht mit den subjektiven Absichten von Individuen, oder den subjektiven Bedeutungen, die sie den Dingen geben, sondern fragt nach den Regeln, nach den dem Alltagsblick nicht

zugänglichen Diskurs- und Machtstrukturen, die Wissen und Realität hervorbringen. Diese den gesellschaftlichen Diskurs strukturierende Episteme wird „... sowohl als kollektive Struktur als auch als kollektives Praxisprinzip begriffen ...“ (ebd. [46]). Damit wird die Foucaultsche Diskurstheorie auch zu einer Gesellschaftstheorie⁵. Obwohl die Ausgangsfrage von Foucaults Arbeit eine philosophische war, nämlich die Frage nach der „Geschichte der Denksysteme“, musste er die disziplinären Grenzen sprengen um seine Forschungsstrategie zu verfolgen (vgl. Diaz-Bone 2006b [35]), was eine Rezeption Foucaults in verschiedenen Wissenschaftsfeldern gefördert hat, so dass heute Foucaults Theorien auch zu den anerkannten, aktuellen Theorien der Soziologie zählen (vgl. Diaz-Bone 2007 [1] und Lemke 2007, S. 12).

1.4 Das Werk Foucaults im Überblick

Während manche Autoren radikale Brüche innerhalb von Foucaults Arbeit feststellen und diese in drei voneinander streng zu trennende Phasen einteilen (vgl. Schroer 2001), werden in neueren Untersuchungen eher die Kontinuitäten betont, man spricht von Perspektivenwechsel oder der Verschiebung der analytischen Leitfrage nach den „Formierungs- und Transformierungsprozessen“ des Subjektes (vgl. Bührmann 2007, S. 59, vgl. auch Lemke 1997, S. 29), von einer sukzessiven Öffnung des strukturalistischen Denkens (vgl. Diaz-Bone 2005a, 2005b, 2007).

In seinen frühen Werken „Wahnsinn und Gesellschaft“ (1961)⁶ und „Die Geburt der Klinik“ (1963) schließt Foucault an die Epistemologie von Bachelard an, daher werden diese Arbeiten dem Strukturalismus zugerechnet. Bereits in diesem Werk klingt jedoch die Absicht an, eine Methode für die Analyse von Wissensordnungen zu entwickeln (vgl. Diaz-Bone 2007 [50]f.). In „Die Ordnung der Dinge“ (1966) und der „Archäologie des Wissens“ (1969) legt er dann seine Diskurstheorie vor,

⁵ Nach Luhmann sind die Anforderungen an eine Gesellschaftstheorie (1) die historische Differenz, also die Möglichkeit Veränderungen über die Zeit, sichtbar zu machen und (2) eine Unterscheidung zwischen Individuum und Gesellschaft und eine Theorie für ihr Verhältnis anzubieten (vgl. Luhmann 1997, Theologie).

⁶ Die Jahreszahlen in diesem Zusammenhang beziehen sich auf die Erstausgaben in französischer Sprache, ein Großteil der deutschen Übersetzungen erschien erst nach Foucaults Tod 1984.

die schon über den Strukturalismus hinausweist indem sie den Diskurs als Dualität von Struktur und Praxis denkt (vgl. Diaz-Bone 2005b, S. 182).⁷ Es ging ihm in diesem Werk nicht, wie in den vorangegangenen ausschließlich um Strukturen, sondern vermehrt auch um das Feld, „... in dem sich die Fragen nach dem menschlichen Sein, dem Bewusstsein, dem Ursprung und dem Subjekt manifestieren, überkreuzen und spezifizieren“ (Foucault 1981, S. 28). Er kritisiert und korrigiert darin auch zum Teil Aussagen aus früheren Arbeiten, die seiner Ansicht nach irreführende Schlüsse zuließen. Methodisch stellt die Archäologie einen Vergleich von Diskursen im zeitlichen Verlauf dar, um Brüche und Reorganisationsprozesse in Diskursen, die „Diskursdynamik“, sichtbar zu machen. Auch soziale Kontexte, die Wechselwirkungen zwischen diskursiven und nicht diskursiven Praxen, werden bereits mit einbezogen (vgl. Diaz-Bone 2007 [56]ff.).

Vom Diskurs wandte sich sein Blick damit vermehrt den Machtverhältnissen zu, was sich z.B. in den Werken „Überwachen und Strafen“ (1975) und „Der Wille zum Wissen“ (1976) niederschlägt. In „Dispositive der Macht“ (1976) wird mit Hilfe des Konzeptes des Dispositivs dieses Zusammenwirken von Wissen und Macht bei der „Herstellung“ von Subjekten systematisch analysiert. Ein weiterer Perspektivenwechsel erfolgt mit der Einbeziehung der Technologien des Selbst, bei denen es um die Art und Weise geht, wie Subjekte sich selbst in Auseinandersetzung mit ihrer sozialen Umgebung konstituieren und positionieren. Die Hauptwerke dieser Phase sind „Der Gebrauch der Lüste“ und „Die Sorge um sich“ (beide 1984) (vgl. Bührmann 2007, S. 60). Das wird häufig als endgültiger Bruch mit strukturalistischem Denken angesehen, weshalb das Spätwerk Foucaults dem Poststrukturalismus zugerechnet wird.⁸

⁷ Eine weitere Öffnung der strukturalistischen Position erfolgt durch die Interdiskurstheorien von Pecheux und Link (vgl. ebd., S. 189f.)

⁸ Die Öffnung des strukturellen Denkens im Rahmen empirischer Forschung – nachdem zuvor die Tiefenstrukturen und konsistenten Regeln eines Diskurses bestimmt wurden – sieht Diaz-Bone grundsätzlich als Bereicherung, weil erst dadurch Inkonsistenzen und Veränderungsmöglichkeiten im Diskurs wahrgenommen und die Verknüpfung mit anderen Diskursen möglich werden können (vgl. Diaz-Bone 2005a [36,37]). Diese Vorteile werden jedoch dann verspielt, wenn die Methodenskepsis poststrukturalistischer Positionen soweit geht, jede Methodologie unter Metaphysikverdacht zu stellen und abzulehnen. Damit entgeht der Forschung die Möglichkeit der Selbstreflexion und sie läuft Gefahr „... das Analysepotential strukturalistischer Zugänge nicht zu steigern sondern auf vorstrukturalistische erkenntnistheoretische Positionen zurückfallen“ (ebd. [2]).

Dem Konzept der Gouvernamentalität, das Foucault in seinen Vorlesungen am Collège de France 1978/79 erstmals darlegte, kommt insofern eine Schlüsselstellung zu, weil das erste Mal neben dem Macht-Wissens-Komplex auch die Frage der Subjektivierung unter dem Aspekt der „Regierung“, der Leitung von Menschen, ins Zentrum des Interesses rückt. Das Zusammenwirken von Wissen und Macht bei der Herstellung von Subjekten wird als Regierungstechnologie genutzt, die in die Prozesse eingreift, in denen Menschen sich selbst zu Subjekten machen und dabei zur Absicherung der Herrschaft beitragen. Die Arbeit zur Gouvernamentalität stellt somit ein wichtiges Bindeglied zwischen dem Frühwerk und den späten Arbeiten dar (vgl. Krasmann / Volkmer 2007, S. 8).

Schroer sieht in dieser zunehmenden Bedeutung von Selbsttechniken und in der Ausarbeitung von Gouvernamentalität als „Regierung durch Freiheit“ mehr als nur einen Perspektivenwechsel als Reaktion auf Widersprüche innerhalb der eigenen Arbeit. Vielmehr vertritt er die Ansicht, dass Foucault damit auf aktuelle Veränderungsprozesse in der Gesellschaft reagiert, wie einer verstärkten Individualisierung, die – zumindest scheinbar – den Individuen mehr Gestaltungsmöglichkeiten bietet (vgl. Schroer 2000, S. 440) oder auch Transformationen in der Rolle des Staates.

1.5 Die wichtigsten Aspekte der Foucault'schen Theorien in einer kurzen Zusammenfassung:

1. Die Ablehnung einer Kontinuität oder Teleologie in der Geschichte. Es sind genau die Diskontinuitäten, Brüche und Übergänge, auf die sich die Geschichtsforschung konzentrieren muss (vgl. Foucault 1981, S. 11f.).
2. Daraus folgend auch eine Ablehnung des schöpferischen, souveränen Subjekts, das die Geschichte gestaltet (vgl. ebd., S. 23) und einer Evolution menschlichen Denkens etwa in Richtung zunehmender

Rationalität (vgl. ebd., S. 17). Vielmehr werden Subjekte durch Macht-Wissens-Komplexe, in denen sich Diskurs- und Machtstrukturen verschränken, produziert. Es gibt also keine vordiskursiven Subjekte.⁹ Daher sind nicht subjektiver Sinn oder individuelle Intentionen die Basis für das Handeln der Individuen, sondern die Diskursstrukturen und Wissensordnungen, die diesen vorausgehen. Dabei betont Foucault, dass es sich nicht um „dahinterliegende Wahrheiten“ handelt, die durch den individuellen Sinn hindurch erkannt werden könnten, sondern um Phänomene, die evident, jedoch dem alltäglichen Blick nicht zugänglich sind. Hier muss sich der epistemologische Bruch vollziehen, der Einsatz eines spezifischen Blickwinkels und spezifischer Methoden, die diese Strukturen sichtbar machen.

„Nun ist die Aussage, auch wenn sie nicht verborgen ist, nicht deshalb bereits sichtbar. Sie bietet sich der Wahrnehmung nicht als der manifeste Träger ihrer Grenzen und Merkmale. Man bedarf einer bestimmten Wendung des Blicks und der Haltung, um sie zu erkennen ...“ (Foucault 1981, S. 161).

3. Damit einhergehend das Bestreben nach einer Überwindung des methodologischen Individualismus in der Sozialwissenschaft.

„Man muss sich vom konstituierenden Subjekt, vom Subjekt selbst befreien, das heißt zu einer Gesellschaftsanalyse gelangen, die die Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang zu klären vermag“. Und genau das würde ich Genealogie nennen, d.h. eine Form der Geschichte, die von der Konstitution von Wissen, von Diskursen, von Gegenstandsfeldern usw. berichtet, ohne sich auf ein Subjekt beziehen zu müssen, das das Feld der Ereignisse transzendiert ...“ (Foucault 1978, S. 32).

4. Eine Sichtweise von Macht als produktiver Kraft, die nicht durch Repression wirkt, sondern produktiv ist und gleichzeitig die Akzeptanz der Beherrschten braucht. Für Foucault wirkt Macht nicht von oben

⁹ Foucault hat jedoch nie die Bedeutung handelnder Subjekte negiert, er sagt nur, dass eben jedes individuelle Handeln immer bereits von gesellschaftlichen Wissensordnungen geprägt ist, auch wenn es sich diesen gegenüber negativ positioniert.

nach unten, sondern baut sich aus vielen Machtbeziehungen von unten nach oben auf. Machtbeziehungen enthalten immer auch das Potenzial zum Widerstand.

„Die Macht ist nicht etwas, was man erwirbt, wegnimmt, teilt, was man bewahrt oder verliert; die Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht“ (Foucault 1983, S. 115). Und weiter: „ Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und doch oder gerade deswegen liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht“ (ebd., S. 116).

5. Das Bewusstsein, das Wissenschaft die Realität nicht „von außen“ beschreiben kann, sondern Teil der „Wahrheitsproduktion“ und der Machtspiele, also konkrete gesellschaftliche Praxis, ist und als solche auch Verantwortung dafür übernehmen muss, wie ihre Ergebnisse verwendet werden. Foucaults Weigerung, seine Erklärungsmodelle als „Theorien“ zu bezeichnen oder stringente Theorien zu Macht oder zum Staat zu formulieren, könnte jedenfalls dieser Haltung geschuldet sein. Es gibt für ihn weder „die Macht“ noch „den Staat“ als unveränderliche Entitäten, die man in einer Theorie beschreiben könnte. Vielmehr ist Macht „... der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt, ...“ (ebd., S. 113). Und auch der Staat ist „... nichts anderes als der bewegliche Effekt eines Regimes vielfältiger Gouvernamentalitäten“ (Foucault 2000b, S. 70).¹⁰ Man kann annehmen, dass Foucault mit seiner Arbeit nicht bestehende Wahrheiten festschreiben oder neue produzieren, das Feld des Sag- und Denkbaren nicht einengen wollte, sondern ausweiten und Denkanstöße geben, die in viele Richtungen entwickelt werden können, auch und gerade zur Veränderung von Machtverhältnissen, was ihm zeitlebens ein Anliegen war.

¹⁰ Wenn Foucault sagt, dass Macht oder Staat oder, an anderer Stelle, „bürgerliche Gesellschaft“ (vgl. Foucault 2006b, S. 407) nicht als eigene Entitäten existieren, so meint er nicht, dass sie keine Realität hätten. Im Gegenteil, im Gefängnis, in der Klinik, in den Mechanismen, die den homo oeconomicus hervorbringen, ist die Macht sehr real und wirkmächtig vorhanden. Was er ausdrücken will ist, dass sie nur eine vorübergehende Wirklichkeit darstellen, die Instrument und Ergebnis einer historisch-spezifischen Regierungstechnik ist. Daher ist es aus seiner Sicht sinnvoller, diese Regierungstechniken, diese Prozesse zu untersuchen, in denen Staat, Macht, Gesellschaft, usw. ihre jeweils als real wahrgenommen Form erhalten, als Theorien über eine kontingente Ausprägung derselben aufzustellen (vgl. ebd. und Foucault 2006b, S. 39).

„Ich habe mir vorgenommen ... den Menschen zu zeigen, dass sie weit freier sind als sie meinen; dass sie Dinge als wahr und evident akzeptieren, die zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte hervorgebracht worden sind, und dass man diese sogenannte Evidenz kritisieren und zerstören kann. Etwas in den Köpfen der Menschen zu verändern – das ist meine Aufgabe.“ (Michel Foucault in einem Gespräch mit Rux Martin am 25. Okt. 1982)

6. Ein im deutschen Sprachraum auf Grund der späten Übersetzungen eines große Teil seines Werkes und auf Grund der gegenteiligen Kritik von Seiten der kritischen Theorie erst spät rezipierter Aspekt, ist das Potential zur Sichtbarmachung und Untersuchung von Aneignungsprozessen und Widerstandspraktiken. Wenn Foucault auch sagt, dass es Freiheit als Zustand nicht gibt, so verweist er doch auf die Allgegenwart von Befreiungsprozessen:

“Liberty is a practice ... The liberty of men is never assured by the institutions and laws that are intended to guarantee them. This is why almost all of these laws and institutions are quite capable of being turned around. Not because they are ambiguous, but simply because “liberty” is what must be exercised. ... I think it can never be inherent in the structures of things to guarantee the exercise of freedom” (Foucault 1986, zitiert nach Gordon 1991, S. 47).

1.6 Die Erben

Foucault hat keine Methoden für eine Diskurs- und Dispositivanalyse entwickelt, sondern selbst von einem „Werkzeugkasten“ gesprochen, aus dem er wünschte, dass sich viele WissenschaftlerInnen bedienen sollten.

„ Alle meine Bücher ... sind kleine Werkzeugkisten. Wenn die Leute sie aufmachen wollen und diesen oder jenen Satz, diese oder jene Idee oder Analyse als Schraubenzieher verwenden, um die Machtsysteme kurzzuschließen, zu demontieren und zu sprengen,

einschließlich vielleicht derjenigen Machtsysteme, aus denen diese Bücher hervorgegangen sind – nun gut, umso besser“ (Foucault 1976, S. 53 Mikrophysik der Macht).

Auch ist die Diskursanalyse nicht als Forschungsmethode zu verstehen, sondern als Methodologie, als ein bestimmter Blickwinkel, der Phänomene sichtbar macht, die mit interpretativ-hermeneutischen Methoden nicht erkennbar sind, nämlich jene Konstruktionsprozesse von Wissen und Wahrheit, jene Herrschaftstechniken, die Realität und Subjektivität strukturieren und die Widerstandspraktiken dagegen. Nichts desto weniger lassen sich aus seinen Arbeiten Handlungsanleitungen für die Analyse von Diskursen, Machtverhältnissen und Dispositiven ableiten. Im Anschluss an Foucault haben verschiedene ForscherInnen versucht, die Foucaultschen Theorien operationalisierbar und damit empirisch umsetzbar zu machen. Diskursanalysen nach Foucault wurden nicht nur in den Sprachwissenschaften sondern zunehmend auch in den Sozialwissenschaften durchgeführt, und entsprechende Vorgangsweisen dafür entwickelt, z.B. von Jürgen Link (2006), Siegfried und Margarethe Jäger (die sich am Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung hauptsächlich mit der Analyse aktueller politischer Diskurse beschäftigen, vgl. z.B. Jäger 2001), Reiner Keller (2006) und Rainer Diaz-Bone (2005a, 2005b). Jürgen Link (2007), Andrea Bührmann und Werner Schneider (2008) haben auch Modelle für Dispositivanalysen entwickelt.

Die Arbeit am Konzept der Gouvernamentalität konnte Foucault auf Grund seines Todes nicht mehr weiter verfolgen, sie wurde zuerst von Schülern Foucaults, z.B. Robert Castel, Daniel Defert, Francois Ewald und Giovanna Procacci, fortgesetzt und dann im englischsprachigen und in den letzten Jahren auch im deutschsprachigen Raum aufgegriffen. Die meisten der an Foucault anschließenden Studien sind jedoch nicht genealogisch-historisch orientiert, sondern nutzen Foucaultsche Analyseinstrumente zur Untersuchung aktueller gesellschaftlicher Transformationsprozesse von einer Gouvernamentalität des Sozialstaates (z.B. Ewald, 1993: „Der Vorsorgestaat“) zu einer neoliberalen Gouvernamentalität. Es geht dabei hauptsächlich um die Beschreibung und Erklärung der Durchsetzung

neoliberaler Konzepte z.B. durch Thomas Lemke, Nicolas Rose, Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Fabian Kessl, u. a. Das Konzept der Gouvernamentalität wird dabei nicht nur auf staatliche Funktionen angewendet sondern auch als Analyseraster für Machtverhältnisse etwa in der Sozialen Arbeit, Bildung, Unternehmensführung, usw. Unter dem Thema der Biopolitik werden auch Fragen der Genforschung und -manipulation verhandelt (z.B. Lemke 2000).

Die vorliegende Arbeit baut auf diesen theoretischen und methodologischen Vorarbeiten auf und versucht, für Soziale Arbeit relevante Aspekte herauszuarbeiten und empirisch zu untersuchen.

2 Schnittstellen und Gegenstimmen - die Auseinandersetzung um Macht und Subjekt im Verhältnis zwischen Foucault und klassischen Sozialtheorien

„Ich glaube, ich bin in der Tat nacheinander und mitunter gleichzeitig auf der Mehrzahl der Felder des politischen Schachbretts verordnet worden. Anarchist, Linksradikaler, schrill tönender oder verborgener Marxist, Nihilist, ausdrücklicher oder versteckter Antimarxist, Technokrat im Dienste des Gaullismus, Neoliberaler [...] Keine dieser Charakterisierungen ist für sich selbst von Belang; ihre Gesamtheit wiederum ergibt einen Sinn. Und ich muss anerkennen, dass diese Bedeutung mir gar nicht einmal schlecht gefällt.“

(Foucault 2010, S. 260)

Die Rezeption von Foucaults Werk erfolgte schon zu seinen Lebzeiten sehr kontrovers. Einerseits wurde er aus unterschiedlichen Richtungen scharf kritisiert, andererseits wurden seine Konzepte oft „systematisch überhöht“ und Foucault als „singuläre intellektuelle Figur“ dargestellt, ohne die Traditionen wahrzunehmen, an die er anknüpft (Lemke 2007, S. 15f.). Um die Ideen und Konzepte Foucaults im Verhältnis zu anderen Theorien einordnen zu können, und damit auch Polemiken in der einen oder anderen Richtung vorzubeugen, soll hier ein kurzer Überblick über die Kritik einerseits und die fruchtbare Kombination mit anderen Theorien andererseits gegeben werden. Auch die Bedingungen und Grenzen der Kombination verschiedener Theorieelemente werden ausgelotet. Der Vergleich von Foucault'scher Theoriebildung und anderen Sozialtheorien kann in diesem Rahmen allerdings nur oberflächlich geführt werden, wird daher an manchen Stellen notwendigerweise zu Verkürzungen führen.

2.1 Methodische Probleme des Vergleichs

Ein Vergleich zwischen Foucault und Sozialtheorien aus dem deutsch- und englischsprachigen Raum wird durch die Schwierigkeit der

unterschiedlichen wissenschaftstheoretischen Zugänge erschwert,¹¹ was die Gefahr mit sich bringt, mit inadäquaten Fragestellungen an Foucault heranzugehen und ihn dementsprechend in Kategorien einzuordnen, die seiner Arbeit nicht gerecht werden. Solch unpassende Kategorisierungen führen dann meist zu dem Schluss, Foucaults Werk in voneinander relativ unabhängige Phasen einzuteilen, wobei im Spätwerk eine Wiederbesinnung auf das Subjekt oder eine Wende zur Ästhetik diagnostiziert werden. So stellen z.B. Joas/Knöbl einen „überraschenden Schwenk“ fest (2004, S. 506f.). Auf dieses methodische Problem weisen auch die beiden Hauptkritikpunkte der kritischen Theorie hin, die sich einerseits gegen die Rede vom „Tod des Subjekts“ richten, das heißt auf die Allgegenwart von Macht, die den Individuen keinen Handlungsspielraum lasse, ohne jedoch eine Erklärung dafür anzubieten, ob und wenn ja, warum, diese Macht „schlecht“ sei und man sich ihr zu widersetzen habe (Zitat Honneth/Fraser), und andererseits gegen „einen heillosen Subjektivismus“ (Habermas 1991, S. 324). Diese einander widersprechenden Vorwürfe sind nur verständlich aus einer Position heraus, die Subjekt und Gesellschaft als unabhängig voneinander existierend und einander gegenüberstehend voraussetzt und daher auch keine Kohärenz zwischen den verschiedenen Aspekten des Werkes ausmachen und den Perspektivenwechsel nicht nachvollziehen kann (s. Kap. 1.2).

Für Foucault jedoch gibt es weder Gesellschaft noch Subjekt für sich alleine, sondern beide werden gleichzeitig im selben Prozess hervorgebracht. Seine Fragestellungen kreisen daher darum, wie sich die Bedingungen der Herstellung von Subjektivität mit Transformationen der Gesellschaft ändern. Vom Strukturalismus her kommend stellt sich für ihn die Frage, wie überhaupt handlungsfähige Individuen denkbar sind. Nicht die Existenz eines autonomen Individuums gegenüber gesellschaftlichen Zwängen muss verteidigt werden, sondern die Handlungsfähigkeit der Subjekte in einem strukturalistischen Gesellschaftsmodell musste überhaupt erst hergestellt werden.¹² Die unterschiedlichsten Antworten

¹¹ Vgl. dazu die Ausführungen von Joas/Knöbl bezüglich der weitgehend isolierten Theorieentwicklung der französischen Soziologie (2004, S. 474ff.)

¹² Darunter fällt auch die Entwicklung der Theorie der Praxis durch Pierre Bourdieu (vgl. Joas/Knöbl 2004, S. 526)

auf dieses Problem werden als poststrukturalistische Theorien bezeichnet, ein Sammelbegriff für eine sehr heterogene Theorielandschaft. Einer der häufigsten Kritikpunkte am Poststrukturalismus ist die angebliche Beliebigkeit und eine Reduktion von gesellschaftlichen Machtverhältnissen auf „Sprachspiele“ (vgl. Joas/Knöbl 2005, S. 508ff.). Dieser Vorwurf trifft jedoch gerade auf Foucault nicht zu. Erstens stellen für ihn Diskurse eine eigene Materialität dar, also – in materialistischer Diktion – einen Teil der materiellen Basis, die das Bewusstsein der Menschen formt und Foucault auch für materialistische Denkweisen anschlussfähig macht (vgl. Jäger, S. 146f.). Zweitens lässt der „Macht-Wissens-Komplex“ des Dispositivs für Beliebigkeit keinen Platz, weder was die gesellschaftlich intendierte Entwicklung, noch was das Gegenverhalten betrifft, allerdings, weil niemand ganz ohne Macht ist, bleibt immer ein, wenn auch geringer, Spielraum für widerständiges Handeln.¹³ In seinen letzten Büchern lotet Foucault aus, welche Möglichkeiten alternativer und widerständiger Subjektivierung innerhalb des von den Herrschaftstechnologien vorgegebenen engen Rahmens offen stehen (vgl. Kap. 1.2). Es handelt sich also um keinen Schwenk zum Subjektivismus, sondern um eine Weiterführung der Machtanalyse aus einer anderen Perspektive.

Schroer ist allerdings der Ansicht, diese zunehmende Bedeutung von Fragen der Selbsttechnologien und Selbstführungsmethoden sei nicht nur einem neuen Blickwinkel in Bezug auf Foucaults eigenes Werk zuzuschreiben, sondern auch eine Reaktion auf aktuelle gesellschaftliche Prozesse zunehmender Individualisierung (vgl. Schroer S. 440). Diese Sichtweise ist durchaus plausibel angesichts der Tatsache, dass nahezu zeitgleich auch Beck¹⁴, Elias¹⁵ und Luhmann¹⁶ mit entsprechenden Arbeiten an die Öffentlichkeit gingen, die sich genau dieses Themas annahmen.

Von den deutschen Sozialtheoretikern liegt mit Sicherheit Norbert Elias der Position des französischen Poststrukturalismus am nächsten und er tat

¹³ Zudem enthält eine solche Kritik meist implizit eine Gleichsetzung von Poststrukturalismus mit Postmoderne. Zur Diskussion um Beliebigkeit und Relativismus in der Postmoderne s. Lindner 2008

¹⁴ Beck, Ulrich (1986): Die Risikogesellschaft

¹⁵ Elias, Norbert (2001): Die Gesellschaft der Individuen. Hg. Michael Schröter. Suhrkamp, Frankfurt / Main. Erstaussgabe 1987. Fast 50 Jahre nach der „Geschichte der Zivilisation“ ergänzte Elias ein älteres Manuskript um das Kapitel „Wandlungen der Wir-Ich-Balance“.

¹⁶ Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Suhrkamp, Frankfurt / Main

dies zu einer Zeit, zu der es diesen Begriff noch gar nicht gab. Betont doch auch er, dass die Idee des autonomen Individuums ein „Kunstprodukt des Menschen ist“, das schließlich den Rang einer unhinterfragten Wahrheit einnahm.

„Diese Selbsterfahrung der eigenen Vereinzelung, der unsichtbaren Mauer, die das eigene ‚Innen‘ von allen Menschen und Dingen ‚draußen‘ absperrt, gewinnt im Laufe der Neuzeit für eine große Anzahl von Menschen die gleiche unmittelbare Überzeugungskraft, die im Mittelalter die Bewegung der Sonne um die Erde als Mittelpunkt der Welt besaß“ (Elias 1997, S. 69).

Im Gegensatz zu solchen Auffassungen sieht Elias „individuelle, psychologische Strukturen“ und Sozialstrukturen nicht als grundsätzlich voneinander getrennt existierend, sondern „vielmehr als sich wandelnde Strukturen, als interdependente Aspekte der gleichen langfristigen Entwicklung“ (ebd. S. 15). Ebenso wie Foucault sieht er auch sich ändernde wissenschaftliche Paradigmen und Erkenntnistheorien als Ausdruck dieser langfristigen Entwicklungen und verknüpft mit der Entwicklung staatlicher und ökonomischer Strukturen (vgl. ebd., S. 30ff.). Und schließlich erkennt auch Elias sein eigenes Werk als Produkt genau jener Strukturen. Das Buch „Die Gesellschaft der Individuen“ (Erstausgabe 1987) enthält 3 Beiträge, die sich mit den Fragen von Individuum und Gesellschaft beschäftigen aus 1939, den 50er Jahren und 1987. Elias sieht nun die Veränderungen die in diesen Beiträgen sichtbar werden, weniger als Ergebnisse des eigenen, individuellen Entwicklungsprozesses, vielmehr spiegeln sie

„ganz gewiss verschiedene Veränderungen, die sich mit den menschlichen Individuen und den Gesellschaften selbst vollzogen haben, und dementsprechend zugleich auch Veränderungen dessen, was man unter Gesellschaft versteht“ (Elias 2003, S. 12).

Wenn er auch die Frage der Macht bei der Konstruktion von Subjektivität nicht in der Weise anspricht wie Foucault, so entwickelt er mit seiner

Geschichte der Zivilisation doch eine Theorie, die mit Foucault'scher Theoriebildung vereinbar ist und diese um interessante Aspekte bereichern kann. Umso erstaunlicher ist es, dass in der deutschsprachigen Foucaultrezeption diese Ähnlichkeiten kaum erwähnt werden.

2.3 Foucault'sche Theorie im Vergleich

Markus Schroer hat in seinem Buch „Das Individuum der Gesellschaft“ (2000) eine Grundlage für einen Theorievergleich in Bezug auf die Fragestellung nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft vorgelegt und einen Analyseraster mit synchronen und diachronen Achsen entwickelt.

Auf drei synchronen Zeitebenen vergleicht er zuerst Weber, Durkheim und Simmel, dann Adorno/Horkheimer, Parsons und Elias und schließlich Foucault, Luhmann und Beck als unterschiedliche Interpretationen der jeweils aktuellen Situation. In chronologischer Reihung ordnet er dann die Personen drei unterschiedlichen Theoriesträngen zu, nämlich Weber, die Frankfurter Schule und Foucault der „negativen Individualisierung“ (die Identität des Individuums wird durch gesellschaftliche Entwicklungen zunehmend unterdrückt), Durkheim, Parsons und Luhmann der „positiven Individualisierung“ (gesellschaftliche und individuelle Entwicklung unterstützen und verstärken sich gegenseitig) und Simmel, Elias und Beck in den einer „ambivalenten Individualisierung“ (die zunehmende Individualisierung hat positive und negative Aspekte).

Quelle: Schoer (2000), S. 13

Die Fragestellung, von der dieser Vergleichsraster ausgeht, nämlich das Verhältnis von Gesellschaft und Subjekt, ist allerdings für eine Einordnung

von Foucault, der die Existenz eines unabhängig von der Gesellschaft existierenden Subjektes verneint, nicht adäquat. Schroer ist sich dieser Problematik auch bewusst, wenn er sagt, Foucault interessiere sich vor allem für die Frage

„wie sich Individuen in unterschiedlichen Gesellschaften auf unterschiedliche Weise konstituieren. Insofern bedient er sich einer ganz und gar soziologischen Vorgehensweise,¹⁷ die nach den gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen von Individualität sucht, ohne sich mit der Annahme eines außerhalb der Gesellschaft existierenden Individuums zu belasten“ (Schroer 2000, S. 82).

Er weist mehrmals dezidiert darauf hin, dass Foucault eben nicht von Gesellschaft und Individuum als der Untersuchung vorgängigen Tatsachen ausgeht, rechtfertigt aber trotzdem die Zuordnung in diesem Raster. Er schafft dies jedoch nur dadurch, dass er für die Vergleiche mit anderen Theoretikern jeweils unterschiedliche Teilbereiche von Foucaults Werk heranzieht, was wieder eine Trennung der Werkphasen gleichkommt, obwohl er konzidiert, dass sich Foucault „über alle Phasen seines Schaffens hinweg, mit Fragen der Konstitution des modernen Individuums beschäftigt hat“ (Schroer 2000, S.81), dies eben aus unterschiedlichen Blickwinkeln.

Trotz der bis zu einem gewissen Grad willkürlichen – und speziell in Bezug auf Foucault auch fragwürdigen – Zuordnung der Personen zu den jeweiligen Achsen bietet das Buch doch eine umfassende und detailreiche Analyse der verschiedenen Theorien in Bezug auf die Fragestellung und damit eine fundierte Grundlage für einen Theorievergleich. Nach einem kurzen Überblick über das Verhältnis Foucault'scher Theorien zu den „Klassikern“ der Soziologie wird auf folgende Auseinandersetzungen näher eingegangen:

- Auf die dritte synchrone Achse in Schroers Modell, also den Vergleich Foucault, Luhmann und Beck, die ja alle zu Gegenwartsproblemen

¹⁷ Habermas hingegen attestiert Foucault einen „ganz und gar unsoziologischen Begriff des Sozialen“ (Habermas 1991, S. 285)

Stellung bezogen und daher von aktueller gesellschaftlicher Bedeutung sind,

- über die Analyse von Schroer hinaus, auf das Verhältnis von Foucault zu Strömungen kritischer Theorie in der Tradition von Marx und der Frankfurter Schule,
- auf des Verhältnis des Konzepts der Gouvernamentalität zum Hegemoniekonzept von Antonio Gramsci,
- auf die Beziehungen zwischen Foucault und feministischen Theorien.

Diese Aspekte wurden deshalb herausgegriffen, weil vielfältige Kombinationen von neomarxistischen, Gramscianischen, feministischen und Foucault'schen Theorien in aktuellen Arbeiten zur Analyse gegenwärtiger gesellschaftlicher Prozesse und vor allem zur Analyse von Widerstandsbewegungen eine bedeutende Rolle spielen und – wegen ihrer Auseinandersetzung mit individuellen Handlungsmöglichkeiten und alternativen Subjektivierungsformen – auch in Bezug auf pädagogische Fragestellungen relevant sind. Darauf wird am Ende der Arbeit näher eingegangen.

2.4 Foucault und die „Klassiker“

Wie bereits erwähnt sieht Schroer Foucault in der Tradition der „negativen Individualisierung“ in der Nachfolge von Weber und Adorno/Horkheimer, unterscheidet dabei jedoch zwischen verschiedenen Aspekten von Foucaults Werk. Er sieht in Foucaults Machtanalytik Ähnlichkeiten zur frühen kritischen Theorie:

„Einerseits scheint das Individuum ganz und gar von den Überwachungs- und Disziplinierungspraktiken gefangengenommen, doch andererseits fahndet er nach den dem Individuum möglichen Widerstandsmöglichkeiten“ (ebd. S. 84).

Dagegen sieht er in dem Konzept der Selbstsorge des Foucault'schen Spätwerks

„deutliche Parallelen zu Max Webers Konzept der Lebensführung, das ja ebenfalls als Gegenmittel zu einem drohenden Gehäuse der Hörigkeit konzipiert ist“ (ebd. S.85).

Lemke erkennt vor allem in späteren Werken Foucaults eine sich verstärkende Bezugnahme auf Webers religionssoziologische Schriften und beruft sich dabei auf Aussagen von Foucault selbst (vgl. Lemke 1997, S. 303 Fn).

Als wesentliche Gemeinsamkeit und Argument für die Zuordnung sieht Schroer das „düstere Bild der modernen Gesellschaft“, das alle drei zeichnen und sich dabei auch alle der Symbolik des „Gefängnisses“ bedienen (vgl. ebd. S. 124).

Für Schroer steht das Schicksal des Individuums, wie es in der „Dialektik der Aufklärung“ beschrieben wird, postmodernen Theorien näher als den Modernisierungstheorien von Giddens, Beck, Habermas oder Luhmann (vgl. ebd. S. 53). Auch hier werden die scheinbar zunehmenden Entscheidungsmöglichkeiten als „Pseudofreiheiten“ entlarvt. Aber auch wenn es durchaus Gemeinsamkeiten zwischen Weber, der kritischen Theorie und Foucault gibt was die „Bedrohung“ des Individuums durch Rationalisierung und Bürokratisierung (Weber) oder die „Zerstörung des Selbst“, die als ihre Schattenseite der Aufklärung von Beginn an inhärent war (kritische Theorie), betrifft, wenn auch Weber ebenso wie Foucault die Notwendigkeit des Widerstandes des Individuums gegen die Unterordnung unter das kapitalistische System betont (vgl. ebd. S. 23), so ist doch Webers Vorstellung des „heroischen Individuums“, das dem Druck von außen „standhalten“ muss (ebd. S. 33 und 37) Foucault gänzlich fremd. Ebenso wenig verfolgt er, wie die kritische Theorie, das Idealbild des „selbstbestimmten, emanzipierten Individuums“ (ebd. S. 43). Genau gegen dieses Subjektbild wendet sich Foucault, wenn er vom „Tod des Subjekts, des Subjekts als Ursprung und Grundlage des Wissens, der Freiheit, der Sprache und der Geschichte“ spricht (Foucault 2001a, S. 1002). Er würde eher von einem „Mitspielen des Spiels“ sprechen und

dem Versuch dessen Regeln zu verändern und damit letztlich das Spiel selbst (vgl. Lemke 1997, S. 369).

Neben der Frage des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft gibt es jedoch noch andere Anknüpfungspunkte. So sieht Lemke das Konzept der Gouvernamentalität in mehreren Aspekten als eine Fortsetzung von Webers Vorhaben "den Zusammenhang von Rationalität, Herrschaft und ‚Lebensführung‘ zu erfassen" (Lemke 2007, S.24). Auch Weber hat schon die Notwendigkeit der „freiwilligen Unterwerfung“ unter die Macht angesprochen (vgl. Schroer S. 27), ohne jedoch zu hinterfragen, wie diese Unterwerfung, dieser „Legitimitäts Glaube“ hergestellt wird und welche Rolle strukturellen Machteffekten zukommt. Foucault stößt mit seinen Konzepten der Machtdispositive und der Gouvernamentalität genau in diese Lücke vor (vgl. Lemke 2007, 28f.).

Zustimmen könnte Foucault vermutlich auch dem Forschungsprogramm der kritischen Theorie, sieht er sich doch selbst als Teil dieser Tradition: Die von Horkheimer angestrebte Theorie soll

„den Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung der Individuen und den Veränderungen auf den Kulturgebieten im engeren Sinn, zu denen nicht nur die sogenannten geistigen Gehalte der Wissenschaft, Kunst und Religion gehören, sondern auch Recht, Sitte, Mode, öffentliche Meinung, Sport, Vergnügensweisen, Lebensstil, usf.“ (Horkheimer 1972, zitiert nach Schroer, S. 47). Weiters sind „die unterdrückenden Machtapparate ... nicht als gegebene, womöglich durch göttliche Fügung legitimierte, sondern als gewordene, bedingte und deshalb beseitigbare Zustände zu begreifen“ (ebd.).

Foucault und die kritische Theorie verbindet die Überzeugung, dass es kein absolutes Wissen gibt und Theorien immer nur „bedingt und zeitlich begrenzt gültig“ sein können. Ebenso wie VertreterInnen der kritischen Theorie weigert sich Foucault vorgefertigte Lösungen anzubieten, sozusagen ein Bild der anzustrebenden Gesellschaft zu entwerfen (vgl.

Schroer S. 48f., bzw. 99). Ein wesentlicher Unterschied im Herangehen an die Kritik ist der betont normative und parteiische Zugang der kritischen Theorie (vgl. Adorno/Horkheimer 1969, S. 212f.), während Foucault sich auf eine deskriptive Ebene zurückzieht, weil seiner Meinung nach alle Normen und Werte auch Teil des herrschenden Diskurses sind, dieser nicht quasi „von außen“ beurteilt werden kann und sich seine Kritik vor allem im systematischen Unterlaufen herrschender wissenschaftlicher Normen, bzw. hegemonialer Verhaltensweisen äußert.

Besser, und ohne Trennung in verschiedene Werkphasen, ließe sich Foucault in die Kategorie „ambivalenter Individualisierung“ einordnen, wie die Aussage

„[!]ch glaube, das wichtigste Kennzeichen unserer politischen Rationalität ist, dass die Integration eines Individuums in eine Gemeinschaft oder eine Totalität aus der stetigen Korrelation zwischen einer wachsenden Individualisierung und der Stärkung eben dieser Totalität resultiert“ (Foucault 2000a., S. 186)

beweist. Tatsächlich sind etliche Gemeinsamkeiten mit Simmel und Elias auszumachen.

Auch Simmel hat sich einer geschlossenen Theorie verweigert, weshalb ihm Schroer bereits eine gewissen Nähe zur Postmoderne bescheinigt:

„Die schon von ihm eingeleitete Abkehr von substantiellen Grundbegriffen wie Gesellschaft, Subjekt usw. zugunsten von Vergesellschaftung, Individualisierung und Wechselwirkung weist der postmodernen Verabschiedung ‚des‘ Subjekts und ‚der‘ Gesellschaft den Weg“ (Schroer 2000, S. 284).

Dies führt dann auch zu der Sichtweise „außerhalb der Wechselwirkungen (zwischen Individuen B.K.) gibt es weder das Individuum noch die Gesellschaft“ (ebd. S. 191). Hier zeigt sich eine deutliche Nähe zu Foucault in Bezug auf die Vorstellung des Subjektes. Ähnlichkeiten zur „Mikrophysik

der Macht“ findet man, wenn Simmel es als die dringlichste Aufgabe der Soziologie ansieht „sich jenen mikrologischen Phänomenen zu widmen, die letztlich das Leben einer Gesellschaft ausmachen und ohne die auch jene scheinbar festen Einheiten wie Staaten oder Familien nicht existieren könnten“ (ebd. S. 289).

Lemke sieht deutliche Parallelen zwischen Foucaults Gesellschaftstheorie und Elias' Zivilisationstheorie, in der auch Elias die Entwicklung der Individuen mit der Staatenbildung verknüpft (vgl. ebd. S. 348):

„Elias zeigt, wie jenseits von Legitimation, Einwilligung oder Rechtfertigung auf einer wesentlich tiefer liegenden – weil unbewussten – Ebene Gehorsam über die Inkorporierung von Fremdzwängen und deren Transformation in Selbstzwänge funktioniert“ (Lemke 2007, S. 32).

Auch Elias verneint die Existenz eines vorgesellschaftlichen Individuums und wendet sich gegen die Trennung von Gesellschaft und Individuum (vgl. Elias 2003, S. 37), auch für ihn gibt es weder den absolut freien, noch den total determinierten Menschen (vgl. Schroer 2000, S. 356). Bemerkenswert ist auch die Verbindung von Geschichte und Sozialwissenschaft (vgl. Elias 1997, S. 323ff.), die auch Foucaults Werk durchzieht. In Elias Konzept der „Figuration“, einem Netzwerk immer schon bestehender Verflechtungen in denen sich Individuen befinden (vgl. Schroer 2000, S. 345), sind durchaus Ähnlichkeiten mit dem Foucault'schen Dispositiv zu finden. Auch Elias verweist auf ein Wechselspiel von „Prägungen“ aus der Gesellschaft und der Möglichkeit des individuellen Umganges damit und spricht von der „Gestalt der Selbststeuerung“ der Individuen, die doch immer eine „gesellschaftsspezifische Gestalt“ ist (vgl. Elias 2003, S. 46f.).

Ebenso finden sich Parallelen zum Funktionalismus von Durkheim und vor allem Parsons. Schroer weist selbst darauf hin, dass der Funktionalismus von Durkheims und Parsons Theorien „den Strukturalismus von Lévi-Strauss bis Michel Foucault“ beeinflusst hat (Schroer 2000, S. 140). Sehen

diese die Individualisierung als Voraussetzung für ein Funktionieren moderner Gesellschaften (vgl.ebd. S. 150 bzw.), so ist auch für Foucault die „Herstellung“ von „regierbaren“ Subjekten funktional für das jeweilige Stadium gesellschaftlicher Entwicklung. Wie Foucault beschreibt auch Durkheim das Arrangement einer Gesellschaft, das die Individuen die sozial gewünschten Verhaltensweisen verinnerlichen lässt, ohne dass ihnen dies als Zwang erscheint (vgl. ebd. S. 156) und verweist ausdrücklich auf die Rolle der Erziehung bei der „Herstellung“ eines funktionierenden Individuums in arbeitsteiligen Gesellschaften“ (ebd. S. 169). Auch er spricht von der Notwendigkeit, Menschen zu einer freiwilligen Unterordnung unter die Macht zu motivieren, wozu seiner Meinung nach eine „moralische Macht“ notwendig ist (vgl. ebd. S. 177).

2.5 Die Theorien der Spätmoderne: Foucault - Luhmann - Beck

Im Vergleich der drei sehr unterschiedlichen Autoren geht Schroer berechtigterweise davon aus, dass die Überschneidungen, die sich in den Theorien ausmachen lassen, „in erster Linie der trivialen Tatsache, dass sie Zeitgenossen ein und der selben Gegenwart sind“ zuzuschreiben sind. Daher antworten sie auf „ähnlich gelagerte Frage- und Problemstellungen“ (Schroer 2000, S. 439). Alle drei sähen die aktuelle gesellschaftliche Situation als Umbruchsituation, die eine Neuausrichtung soziologischer Theorien, Konzepte und Methoden verlange (vgl. ebd. S. 440). Alle gehen sie weiters davon aus, dass sich die Handlungsmöglichkeiten der Individuen erhöhen, der Grad der Individualisierung also zunimmt, dass es sich dabei um keinen von den Individuen selbst ausgelösten Prozess handelt und sich daraus wieder neue Abhängigkeiten ergeben, die scheinbar gewonnene Freiheit also trügerisch ist. Allerdings wird diese Schlussfolgerung auf sehr unterschiedliche Art und Weise erreicht (vgl. ebd. S. 441ff.).

Luhmann weist den Subjekten mehr Bedeutung und mehr individuelle Freiheiten zu, indem er sie aus dem System der Gesellschaft ausschließt und zu deren Umwelt erklärt:

„[Z]unächst einmal scheint es mir gerade im Bezug auf den modernen Individualismus, auch mit Bezug auf die moderne Betonung von Körperlichkeit des einzelnen Individuums, wichtig zu sein, dass man eine Theorie hat, die der empirischen Seite der Individualität voll gerecht wird und diese Seite nicht voreilig in eine Gesellschaft einarbeitet, so als ob das Individuum in der Gesellschaft selbst reproduziert würde“ (Luhmann 2005, S. 64).

Das steht natürlich der Foucault'schen Sicht des Subjektes als Produkt gesellschaftlicher Machtverhältnisse diametral gegenüber.

Eine weitere Gemeinsamkeit sieht Schroer in der Selbstbezogenheit der Individuen bei allen drei Autoren. Diese ergibt sich bei Luhmann durch die Fassung des Subjekts als selbstreferentielles, autopoietisches System schon aus der Definition. Beck betont durchgehend das Auf-sich-selbst-Zurückgeworfensein der Individuen in der späten Moderne. „Der oder die einzelne selbst wird zur lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen“ (Beck 1986, S. 209). Bezüglich Foucault interpretiert Schroer die Zuwendung zur „Sorge um Sich“ (1984) in diese Richtung. Diese Art der Übereinstimmung der drei Theorien wird jedoch wieder dadurch erkauft, dass sie sich ausschließlich auf das Spätwerk Foucaults bezieht, denn nur ohne Bezug zur vorhergehenden Machtanalyse und vor allem zu den Schriften zur Gouvernamentalität ist diese Interpretation möglich.

Reduziert man den Vergleich zwischen Foucault und Luhmann jedoch nicht auf die sich verändernde Position des Individuums in der Gesellschaft, so findet man in vielen anderen Aspekten, vor allem im wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Zugang, eine erstaunliche Anzahl von Parallelen, die offensichtlich auf die geteilte gesellschaftliche Erfahrung, um es mit Foucault auszudrücken, auf die Zugehörigkeit zur gleichen Diskursformation, auf die sich beide kritisch beziehen und von der sie zum Teil versuchen sich abzugrenzen, zurückzuführen sind.

Denn die Ausgangssituation könnte unterschiedlicher nicht sein: Hier der konservative Verwaltungsbeamte, der nach einer „facheinheitlichen

Theorie“ für die Soziologie sucht, die seinem Streben nach systematischer Ordnung, Transparenz und Reduktion der Komplexität entspricht (vgl. Luhmann 1978, S. 7ff.), auf der anderen Seite eine schillernde Persönlichkeit, die aktiv in politische Kämpfe eingegriffen und Perspektivenwechsel, Brüche und Provokation praktisch zum Programm erhoben hat (vgl. Schroer 2000, S. 83). Luhmann erhebt für seine Theorie einen „Universalitätsanspruch“ was bedeutet, „den gesamten Gegenstandsbereich der Soziologie zu erfassen“ (Luhmann 1978, S. 33) in dem die Theorie selbst „als ihr eigener Gegenstand“ inkludiert ist (ebd. S. 9) und gibt sich nicht mit „erkenntnistheoretische[m] Zweifel“ (vgl. ebd. S. 30) ab. Foucault hingegen machte genau diesen erkenntnistheoretischen Zweifel zur Methode, in dem er sich Zeit seines Lebens weigerte, seine Arbeiten als „Theorien“ zu bezeichnen und das „Spiel der Wahrheit“ mitzuspielen (vgl. Francois Ewald im Vorwort in Foucault 1987, S. 7f.).

Für den Universalitätsanspruch muss Luhmann den Wahrheitsanspruch und die Möglichkeit „unabhängiger Bestätigung“ aufgeben, es werden also wesentliche „Sektionen der klassischen Wissenschaftstheorie außer Kraft gesetzt“ (Luhmann 1987, S. 9). Hier trifft er sich mit Foucault, denn auch dieser verabschiedet sich von einer normativen Wissenschaft und verweigert sich ihren Regeln und Kriterien. Für ihn sind Werte und Normen Teil des Diskurses, können also nicht als wissenschaftliche Bewertungskriterien herangezogen werden. Für Luhmann sind Werte Medien, die die Entscheidungsfindung psychischer Systeme bei der Kommunikation mit ihrer Umwelt erleichtern, sie „sind allgemeine, einzeln symbolisierte Gesichtspunkte des Vorziehens von Zuständen oder Ereignissen“, es „folgt jedoch aus der Wertung nichts für die Richtigkeit des Handelns“ (ebd. S. 433). Beide legen daher auch keine normativen Vorstellungen vor, wie eine andere, „bessere“ Welt aussehen könnte (vgl. Luhmann 2005, S.16).

Für beide ist eine Beobachtung der Gesellschaft „von außen“ nicht möglich, weil Wissenschaft selbst Teil des Diskurses ist oder weil in Folge funktioneller Differenzierung ein Blick auf das Ganze nicht mehr möglich ist (vgl. ebd. S. 238) und Wissenschaft zu einer Selbstbeschreibung des

Systems wird. „Wenn wir an einer Gesellschaftstheorie arbeiten, tragen wir zu einer Selbstbeschreibung der Gesellschaft bei“ (Luhmann 2005, S. 20). Das ist durchaus vergleichbar mit Foucaults Sichtweise, dass Wissenschaft durch ihr Reden über gesellschaftliche und soziale Phänomene diese erst hervorbringt. Parallelen gibt es auch in der Bedeutung der Sprache für die Konstruktion von Wirklichkeit. Was für Foucault der Diskurs ist, ist bei Luhmann die „Semantik“, mit der die Welt beschrieben wird und die nicht beliebig ist, sondern „... es bestehen Zusammenhänge zwischen dem, was jeweils plausibel gemacht werden kann und evident ist, einerseits und den Sozialstrukturen, vor allem den Differenzierungsformen, andererseits“ (ebd. S. 20). Die Gesellschaft produziere eine Semantik, „... passend zu ihren eigenen Strukturen, passend zum Beispiel zur modernen Wissenschaft ...“ (ebd. S. 67).

Beide sind „... Theoretiker der Emergenz. Sie beschreiben gesellschaftliche Zusammenhänge nicht als feststehend, sondern als produziert und in Produktion begriffen“ (Krasmann / Opitz 2007, S. 130). Konsequenterweise vollziehen daher beide eine „Dezentrierung“ des Subjekts, sie haben sich zum Ziel gesetzt, den „methodologischen Individualismus“ der Sozialwissenschaften zu überwinden (vgl. Foucault 1978, S. 32 und Luhmann 1997, S. 39). Das bedeutet die Ablehnung eines Hegelianischen Weltbildes mit handlungsmächtigen, autonomen Subjekten, die sich selbst setzen und ihre Geschichte machen und damit auch eines fortschrittsorientierten Geschichtsverständnisses mit der Idee einer kontinuierlichen Entwicklung zu einem vorgegebenen Ziel. Sie wenden sich damit auch gegen einen Humanismus, der den Menschen und seine Vervollkommnung ins Zentrum stellt (vgl. Luhmann 1997, S. 33 und Foucault 2002, S. 277).¹⁸ Das bedeutet, dass die jeweils herrschende gesellschaftliche Konstellation historisch kontingent ist und dass die jeweiligen gesellschaftlichen Funktionen auch durch andere Strukturen hervorgebracht und immer nur vorläufig sicher gestellt werden können, was Luhmann als „Äquivalenzfunktionalismus“ bezeichnet (vgl. Joas/Knöbl 2004, S. 358). Wie bei Foucault die Dispositive durch die Individuen immer

¹⁸ Auf die Distanzierung von Foucault und Luhmann vom humanistischen Ideal geht Habermas ausführlich ein (vgl. Habermas S. 289ff. für Foucault und S. 436 für Luhmann) und zieht dabei auch den Umkehrschluss: wer sich für solche Ideale einsetze müsse als Kritiker beider auftreten (vgl. ebd.).

wieder reproduziert werden, spricht auch Luhmann von einer „dynamischen Stabilität“, die immer wieder hergestellt werden muss (vgl. Schroer 2001, S. 224). Deshalb gehen beide nicht von konstanten Wesenseigenschaften gesellschaftlicher oder soziale Phänomene aus, sondern sind beide einem radikalen Konstruktivismus zuzurechnen (vgl. Luhmann 1997, S. 35). Foucault fokussiert auf den Prozess ihrer Herstellung in Macht-Wissens-Komplexen, Luhmann auf die Operationen mit denen sich die Systeme produzieren und reproduzieren (vgl. Luhmann 2005, S.44). Während Foucault von Subjektivierung in einem Wechselspiel von Selbst- und Fremdführung, bzw. Selbsttechniken und Technologien der Macht spricht, reproduzieren sich laut Luhmann psychische Systeme „in laufendem Vollzug der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz“ (Luhmann 1997, S. 77). Obwohl beide die Existenz autonomer Subjekte verneinen, weisen sie so beide auf die Möglichkeit der Individuen zum selbstbestimmten Handeln, jedoch innerhalb bestimmter Einschränkungen, hin. Subjekte sind also nicht von Diskursen absolut determiniert, können ihre Identität aber nur innerhalb der Diskurslogik entwickeln (vgl. Foucault 1983, S. 116), psychische Systeme sind autopoietische Systeme, die aber ihre Bewusstseinsfunktionen so anpassen müssen, dass sie mit „einer Umwelt sozialer Systeme kompatibel sind“ (vgl. Luhmann 1987, S. 348).

Beide machen in der gesellschaftlichen Entwicklung drei Stadien aus, wobei jedem eine spezifische Form der Individualisierung entspricht und die letzte Stufe mit der Staatenbildung einsetzt und zu einer „Freisetzung“ der Individuen führt. Luhmann spricht von einer Evolution der Geschichte, er verweist auf eine Geschichtslogik der Ausdifferenzierung, die in chronologischer Reihenfolge entlang von Segmenten, horizontalen Schichten oder Funktionen erfolgte (vgl. Luhmann 2005, S. 181ff.). Erst in der letzten Phase der funktionalen Differenzierung, die mit der Herausbildung der Staaten einhergeht, wird den Individuen durch den Ausschluss aus dem System der Gesellschaft individuelle Entfaltung möglich (s. oben). Foucault sieht in der Gouvernamentalität, als aktuelle Regierungsform nach der Souveränität und der Disziplin, eine Regierung „...die sich als Steuerung begreift, die nur durch die Freiheit und auf die

Freiheit eines jeden sich stützend sich vollziehen kann (Foucault 2004a, S. 79). Beide sind sich daher darin einig, dass das „Subjekt“ keine ahistorische Konstante ist, sondern erst mit dem Eintritt einer spezifischen gesellschaftlichen Konstellation zum Thema von Wissenschaft und Politik wurde, also „die Semantik der Individualität und ihre Konnotation der Selbstverwirklichung, Emanzipation usw. aber erst relativ spät auftreten“ (in Bezug auf Luhmann Schroer 2005, S. 255, vgl. auch Foucault 1974, S. 462). Beide verweisen zusätzlich darauf, dass die beiden älteren Formen der Regierung bzw. Differenzierung durch die letzte Form nicht aufgehoben wurden, sondern parallel dazu immer noch existieren.

Trotz vieler Gemeinsamkeiten auf erkenntnistheoretischer Ebene gibt es bisher kaum Versuche einer Verbindung beider Theorieansätze. Die geringen inhaltlichen Überschneidungen dürften darin begründet sein, dass das Erkenntnisinteresse und damit die Forschungsfragen und die Forschungsgegenstände nicht die gleichen waren, beide ihre Untersuchungen praktisch auf einer anderen Ebene anstellten. Luhmann hatte vor allem theoretische Zielsetzungen. Er fragte sich:

„Wie ist eine Gesellschaft möglich, die offenbar keine Verantwortung oder auch keine Kompetenz hat für Dinge, die uns so wichtig sind, einerseits etwa für uns selber, das Individuum, aber auch für unsere ökologischen Probleme?“ (Luhmann 2005, S. 23)

und hatte die große Theorie für die ganze Gesellschaft im Blick und ging von dort immer weiter ins Detail. Foucaults Arbeit war zeit seines Lebens herrschaftskritisch ausgerichtet. Für ihn stand die Frage im Mittelpunkt, wie die Herstellung von Subjektivität zu denken sei, ohne einem methodologischen Individualismus anheim zu fallen und welche Rolle Macht dabei spiele. Er ging dabei von der „Mikrophysik der Macht“ aus und entwickelte erst im Lauf der Zeit Modelle, wie Macht auch in größeren sozialen Systemen zu denken ist. Sein Ziel war immer auch politischer Natur, es ging ihm um die Sichtbarmachung von Machtverhältnissen und der Möglichkeiten des Widerstandes dagegen, was eine direkte Verknüpfung von Theorie und Praxis bedeutet.

„Nichts ist politisch, alles ist politisierbar, alles kann politisch werden. Die Politik ist nicht mehr und nicht weniger als das, was mit dem Widerstand gegen die Gouvernamentalität entsteht, die erste Erhebung, die erste Konfrontation“ (unveröffentlichtes Manuskript zitiert nach Sennelart 2006, S. 468).

Man könnte also sagen, dass – obwohl die wissenschaftstheoretischen Grundlagen durchaus ähnlich sind – Gegenstände und Anwendungsbereiche der Theorien wenig gemeinsam haben. Genau gegenteilig verhält es sich mit Theorien, die sich in unterschiedlichem Ausmaß auf Marx berufen, wo die wissenschaftstheoretischen Grundlagen unvereinbar scheinen, sich auf Grund ähnlicher Erkenntnisinteressen und Forschungsgegenstände beide Theorien aber gut ergänzen und daher auch kombinieren lassen, was aber erst spät anerkannt wurde, nachdem lange Zeit Vertreter der kritischen Theorie in Deutschland Foucault sehr kritisch gegenüber gestanden waren.

2.6 Foucault und kritische Theorie¹⁹

Foucault hat sich selbst in der Tradition einer kritischen Theorie gesehen, sein Verhältnis zu Marx drückt sich in dem bekannten Zitat aus, er beziehe sich auf „Marx ohne Anführungszeichen“ (vgl. Lemke 2007, S. 74f., bzw. Foucault 2002, S. 930), da man sich heute nicht mit Geschichte beschäftigen könne, ohne ständig mit Begriffen und Konzepten von Marx zu agieren (vgl. ebd., S. 931). Demirovic ist der Meinung, dass sich Foucaults Arbeiten „im Horizont der von Marx umrissenen Theorie“ befinden und sich „erst in diesem Theorieprogramm angemessen erschließen, es aufnehmen und erweitern“ (Demirovic 2008, S. 179).

Allerdings hat Foucault Marx auch vehement kritisiert, besonders was die Bestrebungen von Marx und seinen Nachfolgern, wie etwa Althusser betraf, seine Lehre als Wissenschaft zu etablieren, was für Foucault hieß,

¹⁹ „Prokla“, die Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, widmete ein ganzes Heft (Nr. 151, Juni 2008) dem Thema „Gesellschaftstheorie nach Marx und Foucault“ in dem diese Debatte von mehreren Seiten beleuchtet wird.

dass sie den gleichen Weg gehen wollten, den Marx bei den bürgerlichen Ökonomen kritisiert hatte (vgl. Foucault 1987, S. 22 und 63ff.). Er „lehnt also den Machtanspruch ab, der mit einer bestimmten Art des Wahrheitsspiels verbunden ist“ (Demirovic 2008, S. 196). Andere Aspekte, die Foucault an Marx kritisiert sind die Tendenz zum Totalitarismus – Foucault meint, dass der Gulag keiner Fehlinterpretation von Marx entsprang, sondern

„dass der Stalinismus die Wahrheit, die ‚ein wenig‘ enttäuschende Wahrheit eines politischen Diskurses war, der derjenige von Marx und anderer vor ihm vielleicht gewesen ist. Mit dem Gulag sah man nicht die Folgen eines unglückseligen Irrtums, sondern die Wirkungen der ‚wahrensten‘ Theorie in der Ordnung der Politik“ (Foucault 1987, S. 220) –

und den, wie er es nennt, „prophetischen Diskurs“, der von einer Finalität der Geschichte ausgeht, die gleichermaßen in einer Vervollkommnung der Individuen wie der Gesellschaft münden soll (vgl. Demirovic 2008, S. 188). Seine im Grunde triviale Aussage, Marx' Arbeiten seien im wissenschaftlichen Denken seiner Zeit fest verankert, die nicht die Leistung von Marx in seiner Zeit eine neue diskursive Praxis eingeleitet zu haben abwertet, wohl aber den Marxismus als universell gültige Theorie in Frage stellt, löste große Aufregung aus (vgl. Demirovic 2008, S.183f.)

Zahlreiche marxistische und kritische Autoren verneinen jede Vereinbarkeit von marxistischer Theorie und Foucault'schem Denken, so überschreibt etwa Schärer seinen Beitrag im Prokla-Heft „Theoretisch keine Brüder: Marx und Foucault als Antagonisten“ (Schärer 2008, S. 221ff.). Foucault selbst hingegen spricht zwar von einer „Unvereinbarkeit mit der Frankfurter Schule“ in Bezug auf seine Subjekttheorie (vgl. Foucault 2005, S. 94), während er sich durchaus in der Tradition von Marx verortet, was seine Konzepte von Macht und Subjektivierung betrifft (vgl. ebd., S. 228).

2.6.1 Gegenstimmen: Jürgen Habermas, Axel Honneth und Nancy Fraser

Eine ausführliche Auseinandersetzung mit Foucault wurde von Seiten der kritischen Theorie von Habermas (1991), Honneth (1985) und Nancy Fraser geführt. Obwohl sie die Tiefenschärfe Foucault'scher Machtanalytik anerkennen, üben sie Kritik an Widersprüchen, Aporien und ungelösten Fragen und Problemen durch von ihm getroffene erkenntnistheoretische Weichenstellungen. Die Kritik bezieht sich auf das Machtkonzept, das keine Unterscheidung zwischen legitimer und illegitimer Macht erlaube, die Absage an ein „freies Subjekt“ bei gleichzeitigem extremen Subjektivismus im Spätwerk, das Fehlen von Normen von denen aus Kritik geübt werden kann, alles in allem eine Relativität, durch die seine Arbeit jeden kritischen und emanzipatorischen Aspekt vermissen lasse.

Habermas setzt sich in seinen Vorlesungen 1983/84 ausführlich mit Foucaults Werk auseinander, die Schriften zur Gouvernementalität, mit denen Foucault unter anderem auf die Kritik der Unterbewertung des Staates antwortet, werden dabei jedoch noch nicht berücksichtigt. Habermas weist auf Widersprüche und offene Fragen in Foucaults Werk hin und setzt sich ausführlich mit den dadurch auftauchenden theoretischen Problemen auseinander. Diese Probleme waren Foucault durchaus bewusst, er hat immer wieder darauf hingewiesen, dass sein Werk keine abgeschlossene, in sich kohärente Theorie darstellt, dass er immer wieder neue Anläufe unternimmt, sich mit seinen Fragestellungen auseinander zu setzen. Das erkennt Habermas auch an, stößt sich aber daran, dass Foucault keine Antworten auf diese offenen Fragen gegeben hat.

Habermas kritisiert also im Grunde, dass dieser seine Arbeit nicht in die Richtung weiter entwickelt hat, die er, Habermas, für richtig angesehen hätte. Demirovic stellt dazu fest, dass Habermas für sich in Anspruch nimmt, „derjenige zu sein, der über die Maßstäbe der Kritik entscheidet“ und auch darüber, wer aus den Diskursen der Moderne und der Aufklärung auszuschließen ist (Demirovic 2008, S. 180). Die Vertreter der Kritischen

Theorie übten ihre Kritik an Foucault genau mit Hilfe jenes Machtkonzeptes, von dem dieser sich distanzierte und beklagten dann die Irrationalitäten und Widersprüche, die dadurch entstanden (vgl. Lemke 1997, S. 24).

Auch wenn viele Argumente von Habermas durchaus berechtigt sind – Foucault ist auch auf viele dieser Kritikpunkte später eingegangen, z.B. in den Vorlesungen zur Gouvernementalität – so gehen sie doch häufig am Kern der Sache vorbei, weil sie eben nicht die unterschiedlichen wissenschaftstheoretischen Zugänge berücksichtigen. Dies wird etwa dadurch ersichtlich, dass Habermas bei Foucault eine ähnliche theoretische Perspektive wie bei Gehlen ausmacht (vgl. ebd. S. 343). Wenn Habermas feststellt, dass Foucault – wie Gehlen –

„den Begriff der Individualität ganz von Konnotationen der Selbstbestimmung und der Selbstverwirklichung reinigt (was ein existierendes Subjekt voraussetzt, das sich verwirklichen kann B.K.) und auf eine durch Außenreize produzierte, mit beliebig manipulierbaren Vorstellungsinhalten belegte Innenwelt reduziert“ (ebd. S. 337),

so übersieht er dabei, dass Foucault von Selbsttechniken spricht, mit denen das Individuum – im Wechselspiel mit Herrschaftstechniken – sich selbst produziert, dass Subjekte also keineswegs beliebig manipulierbar sind, sondern in Interaktion mit der Außenwelt hergestellt werden, allerdings unterscheidet sich diese Art der Interaktion von den von Habermas eingeforderten „sozialintegrativen Mechanismen“ (ebd.).

Mit der von Habermas ebenfalls angesprochenen Kritik des Foucault'schen Machtbegriffs haben sich Axel Honneth und Nancy Fraser ausführlich auseinandergesetzt. Fraser bezieht sich hauptsächlich auf die fehlende Normativität. Sie betont die „unbestreitbaren Errungenschaften der genealogischen Geschichtsschreibung“. Diese konnte jedoch nur durch eine „folgenreiche methodologische Vorentscheidung erzielt [werden]: die Suspension normativer Fragen, die eine Unterscheidung zwischen

legitimen und illegitimen Formen von Macht erlauben würde“ (Lemke 1997, S. 14). Daraus folgt die Frage: „Warum ist der Kampf der Unterwerfung vorzuziehen? Warum soll der Herrschaft Widerstand geleistet werden?“ (Fraser 1981, zitiert nach Lemke 1997, S. 14).

Honneth sieht Foucault und Habermas in der Tradition der kritischen Theorie der Frankfurter Schule, die beide, wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise, versuchen im Anschluss an Adorno ein Erklärungsmodell für das Funktionieren spätmoderner Gesellschaften zu finden.

Er bezieht sich dabei vor allem auf die von Foucault in der „Archäologie des Wissens“ und „Überwachen und Strafen“ entwickelten Theorieansätze. Foucault gehe, laut Honneth, von einem handlungstheoretischen Machtkonzept aus, indem er Macht nicht einem Subjekt oder einer Gruppe zuordnet, sondern als ein „Produkt der strategischen Auseinandersetzungen zwischen Subjekten“ definiert (Honneth 1985, S. 174). Er könne aber aus diesem Konzept das Entstehen von Herrschaftssystem nicht erklären und lande schließlich bei einer Systemtheorie der Herrschaftsmacht, die für handelnde Individuen keinen Platz mehr lasse, sondern vollkommen deterministisch sei. Das Modell der Disziplinarmacht, der Normierung der Körper, sei unvereinbar mit dem „den Machtbegriff theoretisch fundierenden Handlungsmodell“ (ebd., S. 188). Auch wenn der Begriff „Systemtheorie“ irreführend ist, im Grunde ist diese Diagnose richtig, auch Foucault selbst sah das Problem, dass die Disziplinarmacht keine befriedigende Alternative zu den von ihm kritisierten herkömmlichen Machttheorien anbieten konnte (vgl. Lemke 1997, S. 127).

Die an Foucault geübte Kritik ist aus einer Position wissenschaftlicher Rationalität heraus und unter Beachtung allgemein akzeptierter wissenschaftlicher Kriterien, durchaus berechtigt. Foucault war sich dieser Widersprüche und Paradoxien auch bewusst, wie aus vielen Aussagen zu entnehmen ist. Allerdings besteht eben ein Teil der Kritik gerade darin, dass er damit nicht in einer Art und Weise umgegangen ist, die seine Kritiker für adäquat angesehen hätten. Auf einige, vor allem was die Frage

der Macht betrifft, ist er mit dem Konzept der Gouvernamentalität eingegangen, das auch deutlich macht, dass sein Spätwerk keine Absage an die Machtanalytik und Rückkehr zum Subjekt war. Dieser Teil von Foucaults Werk wurde von allen diesen Kritikern jedoch nicht rezipiert²⁰, was die Kritik in einigen Punkten delegitimiert. Es bleiben aber noch eine ausreichende Zahl von Fragen offen, für die Lemke meint, dass es nicht sinnvoll sei, auf eine „richtige“ oder „falsche“ Foucault-Lektüre abzuheben, da man sich damit genau auf jene Wahrheitsspiele einlässt, in denen die Kritiker verhaftet sind und die Foucault nicht mitspielen wollte.

Die Kritik an Foucault erfolgt genau aus dem Macht- und Rationalitätsverständnis heraus, das Foucault ablehnte und gegen das er sich bewusst stellte. Lemke sieht in der Unmöglichkeit Foucault politisch und wissenschaftlich zuzuordnen nicht „Unvermögen und Mangel“ sondern „Ergebnis und Ziel dieser Arbeit“ (vgl. Lemke 1997, S. 24ff.). Für Foucault ist der „Begriff der Wahrheit, auf dessen Grundlage eine Kritik der Gesellschaft vorgenommen werden soll, [...] weniger eine Lösung als selbst ein wichtiger Teil des Problems“ (ebd. S. 32). Genau auf dieses Wahrheitsspiel will Foucault aufmerksam machen, indem er sich dem Entweder-Oder verweigert, allerdings um den Preis, dass sein Werk angreifbar macht, weil er „damit außerhalb ‚des Wahren‘ stehen muss“ und damit auch außerhalb des aktuell gültigen wissenschaftlichen Diskurses (vgl. ebd. S. 28ff.).

2.6.1 Affirmationen

Es ist also möglicherweise einem Zeitgeist geschuldet, in dem universelle Theoriesysteme und strenge, normative Kategorien an Bedeutung verlieren, dass die Auseinandersetzung mit Foucault in den letzten Jahren deutlich positiver geführt worden ist. In sogenannten „neomarxistischen“ Theorien und bei Autoren, die sich unter dem – ebenfalls sehr heterogenen – Begriff „autonomist“ oder „open Marxism“ verorten, wird Foucaults Werk durchaus als Bereicherung für die Weiterentwicklung marxistischer Theorien für die aktuelle Situation gesehen. Besonders die

²⁰Die beiden Bände zur „Geschichte der Gouvernamentalität“ wurden erst 2006 auf Deutsch veröffentlicht und standen davor nur in Auszügen zur Verfügung.

Machtanalytik und die Studien zur Gouvernamentalität stießen auf großes Interesse.

Demirovic etwa verweist auf die mangelnde Auseinandersetzung mit Kampf und Macht in marxistischen Theorien hin und sieht hier Foucault'sche Machtanalytik als notwendige Ergänzung. Wenn Marx vom Zwang gesellschaftlicher Verhältnisse spricht, der Menschen daran hindert frei zu handeln, so mache Foucault die darin enthaltenen Machtbeziehungen und Wissenspraktiken sichtbar (vgl. Demirovic 2008, S. 190). Allerdings müsse die Foucault'sche Machtanalytik durch eine marxistische Gesellschaftstheorie sozusagen wieder auf die Handlungsebene zurückgeführt werden (vgl. ebd. S. 193).

Auch Lindner plädiert für eine Kombination von Marx und Foucault. Er unterscheidet zwischen „historischer Relativität“, was die historische Kontingenz und soziale Geprägtheit jeder Theorie bedeutet und „Begründungsrelativität“, was heißen würde, dass alle Theorien ein und der selben Zeit gleichwertig wären, um Foucault vom Vorwurf der Beliebigkeit frei zu sprechen (vgl. Lindner 2008, S. 206). Zweitens unterscheidet er zwischen verschiedenen Erkenntnisinteressen von Theorien. So habe Marx bei der Kritik der bürgerlichen Ökonomie den Schwerpunkt auf den „Wahrheitsgehalt“ der Theorien gelegt, während Foucault sich auf „Wahrheitseffekte“ und die Geschichte von Wahrheitskriterien konzentrierte, die beiden Theorien also einander ergänzen (vgl. ebd. S. 207ff.). Mit Hilfe von Foucault lasse sich feststellen wie sich jene Theorien durchgesetzt hatten, die in der bürgerlichen Ökonomie als unumstößliche Wahrheit galten und zum Teil heute noch gelten.

2.7 Foucault und die Hegemonietheorie von Antonio Gramsci

Die in den 20er und 30er Jahren von Antonio Gramsci entwickelte Hegemonietheorie weist in vielen Aspekten Ähnlichkeiten zum Konzept der Gouvernamentalität auf. Gramsci ging es darum, eine Erklärung für die Überlebensfähigkeit und Anpassungsfähigkeit des Kapitalismus in

Westeuropa zu finden, wo – im Gegensatz zu Russland – es zu keiner Revolution gekommen war. Zu diesem Zweck entwickelte er eine Theorie des spätkapitalistischen Staates.

Gleichzeitig versuchte Gramsci in seinem Werk, das ja zu einem Großteil in Form der Gefängnishefte nur skizzenhaft vorliegt, auch noch etwas Zweites, nämlich ein universelles Theoriegebäude, die „Philosophie der Praxis“, aus dem Werk von Marx abzuleiten, die seiner Meinung nach dort nur implizit und aus einigen Ansätzen ersichtlich ist (vgl. Gramsci 1994, S. 1426). Diese Philosophie die bei Marx „in Gestalt von Aphorismen und praktischen Kriterien“ vorliege enthalte alle grundlegenden Elemente

„nicht nur um eine totale und integrale Weltauffassung zu konstruieren, eine totale Philosophie und Theorie der Naturwissenschaften, sondern auch um eine integrale praktische Organisation der Gesellschaft mit Leben zu erfüllen, das heißt, zu einer totalen, integralen Zivilisation zu werden“ (ebd. S.1428)

Als Antwort auf die erste Aufgabenstellung entstand die Hegemonietheorie, die viele Elemente enthält, die man heute als sozialkonstruktivistisch bezeichnen würde. Vielfach betont Gramsci die Kontingenz historischer Entwicklung, legt großes Gewicht auf die Bedeutung von Sprache für die Veränderung gesellschaftlicher Strukturen (vgl. z.B. ebd. S. 1404), was man durchaus mit Foucaults „diskursiver Praxis“ vergleichen kann. Dem steht der Universalitätsanspruch der Philosophie der Praxis gegenüber der „Wissenschaft der Dialektik oder Gnoseologie, in der die allgemeinen Begriffe von Geschichte, Politik, Ökonomie zu einer organischen Einheit verknüpft werden“ (Gramsci 1994, S. 1440), einem großen Theorieentwurf, der über allem stehen sollte. Dafür greift Gramsci immer wieder auf eine Hegelsche Geschichts- und Subjektauffassung zurück und versucht die „konstruktivistischen“ Ideen mit dem Ideal eines geschichtsmächtigen Subjekts und einer „objektiven“ Geschichte zu versöhnen, was das ganze Werk sehr widersprüchlich macht.

Gramscis Nähe zu Foucault drückt sich in vielen Aspekten aus, etwa in seiner Annahme der Historizität aller Theorien (vgl. Gramsci 1994, S. 1399), die sich in unterschiedlichen philosophischen Strömungen manifestieren. Die Aussage

„Man muss folglich erklären, wie es kommt, dass zu jeder Zeit viele Systeme und Strömungen der Philosophie koexistieren, wie sie entstehen, wie sie sich verbreiten, warum sie bei der Verbreitung gewissen Bruchlinien und gewissen Richtungen folgen“ (ebd., S. 1379)

erinnert an Foucaults Analyse der Diskurse, wie er sie in der Archäologie des Wissens vornimmt. Gramscis Erkenntnis, die zu einer bestimmten Zeit gültigen Diskurse könnten in unterschiedlichen Sprachen (verschiedener Wissenschaften oder verschiedener Kulturen) geführt werden, es habe also „eine gegebene Phase der Zivilisation einen ‚fundamental‘ identischen kulturellen Ausdruck“ (ebd., S. 1459), der es ermögliche eine Wissenschaft in eine andere zu übersetzen, verweist auf Foucaults Ordnung der Diskurse.

Aus erkenntnistheoretischer Perspektive lehnt Gramsci die Existenz eines „Dings an sich“ ebenso ab, wie die Existenz einer objektiven Wirklichkeit außerhalb des Menschen (vgl. Roth 1972, S. 50). Wissenschaft kann keine objektive Erkenntnis der Gegenstände haben, es gibt keine Instanz, die eine solche erlangen könnte, Wirklichkeit ist immer von Menschen erfahrene Wirklichkeit (vgl. Gramsci 1994, S. 1411, 1447). Vor allem in dieser Frage der gesellschaftlichen Produktion von „Wahrheit“ oder „Realität“ sieht Lemke Parallelen zwischen Gramsci und Foucault (vgl. Lemke 1997, S. 333 Fn.). Genau sowenig gibt es aus seiner Sicht eine „allgemeine Natur“ des Menschen. Der Mensch ist „im Werden“, verändert sich ständig zusammen mit der Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse im Sinne von Marx' Auffassung des Menschen als Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse (vgl. Roth 1972, S. 81).

2.7.1 Das Verhältnis von Staat, Gesellschaft und Individuum bei Gramsci

Unabhängig von der hegelianischen Fundierung der Philosophie der Praxis stellt die Hegemonietheorie für sich betrachtet ein Analyseinstrument für gesellschaftliche Machtverhältnisse und gesellschaftlichen Wandel in modernen kapitalistischen Gesellschaften dar, das über Marx hinausweist und viele Parallelen zu Foucaults Gouvernementalitätskonzept vorwegnimmt und bietet eine Definition von Zivilgesellschaft, die dem affirmativen, bürgerlichen Begriff der systemerhaltenden Zivilgesellschaft gegenüber gestellt werden kann, indem dort auch der Ansatzpunkt für soziale Veränderung gesehen wird.

Laut Gerhard Roth beschrieb Gramsci als erster den für den Spätkapitalismus typischen Übergang von einer „Herrschaft durch nackte Gewalt und Ausbeutung zu einer scheinbar klassenversöhnenden, auf ideologischer Entmündigung beruhenden Herrschaft“ (Roth 1972, S. 8). Daraus schloss er, dass das Ende des Kapitalismus nicht unausweichlich kommen würde, sondern seine Überwindung konkretes, politisches Handeln erfordere (vgl. ebd. S. 45). Denn ein reaktionäres politisches System ist in der Lage, die progressive ökonomische Tendenz zu vernichten, wenn es ihm gelingt, das Proletariat so ins kapitalistische System zu integrieren, „dass es als revolutionäres Subjekt ausfällt“ (ebd., 94f.). Die Arbeiterschaft muss dann erst zum Proletariat gemacht werden. In diesem Fall lässt sich nur der gesellschaftliche Kampf, nicht aber seine „konkreten Momente“ vorhersagen. Es handelt sich dabei um „Ergebnisse kontrastierender, ständig bewegter, und nicht auf fixe Quantitäten zurückführbare Kräfte“ (Gramsci, zitiert nach Roth 1972, S. 45). Hier bestehen deutliche Parallelen zu Foucaults Vorstellung von Regierung durch Eingriff in die Selbsttechnologien der Subjekte – in die eine oder andere Richtung – und auch zu einem dynamischen Machtkonzept, in dem Macht nicht einer Seite zuordenbar ist.

Um ein politisches Handlungskonzept zu entwickeln, das die „ideologische Entmündigung“ verhindert, beschäftigt sich Gramsci mit den Elementen,

die Marx dem Überbau zugeordnet hat: Staat, Recht, Wissenschaft, Philosophie, usw. und deren Durchdringung mit der Basis (vgl. Roth 1972, S. 84). Er entwickelt ein neues Modell für das Verhältnis zwischen Basis und Überbau, zwischen Staat und Gesellschaft und für die Beschreibung der spezifischen Herrschaftsform des Spätkapitalismus (vgl. ebd., S. 82). Während für Marx die bürgerliche Gesellschaft die Basis und der Staat als politisches System den Überbau darstellten, definiert Gramsci sozusagen „zwei Stockwerke“ des Überbaus: die bürgerliche Gesellschaft und die politische Gesellschaft. Die bürgerliche Gesellschaft ist dann nicht mehr, wie bei Marx, die „Gesamtheit der materiellen Produktions- und Verkehrsverhältnisse“, sondern „die Gesamtheit aller gemeinhin ‚privat‘ genannten Organismen“, d.h. alle nur mittelbar von der Staatsmacht abhängigen, nicht direkt von ihr verwalteten Institutionen, wie Schulen, Universitäten, Massenmedien, Kirchen, Vereine, Gewerkschaften, usw. Die „politische“ Gesellschaft umfasst die direkten Medien der Staatsmacht, wie Regierung, Parlament, Rechtssprechung, Polizei, Militär. Staat ist die Ordnung, die die bürgerliche und politische Gesellschaft umfasst. Gramsci unterscheidet demnach zwei Äußerungsformen politischer Herrschaft, die Diktatur (im Staat im engeren Sinn) und die Hegemonie (die ideologische Herrschaft, die über private Institutionen vermittelt wird). Die Diktatur strebt die Unterwerfung an, die Hegemonie den Konsens, die freiwillige Zustimmung der Bürger zur herrschenden Klasse.²¹ Staat bedeutet also die Summe aus Diktatur und Hegemonie, wobei je länger der Staat besteht, die Hegemonie an Bedeutung zunimmt. Wie Foucault lehnt es Gramsci also ab, „die Analyse von Herrschaft, ausschließlich auf die Momente der Gewalt und der Repression zu reduzieren“ (Merkens 2006, S. 6) und verwendet den Begriff „Führung“ für diese Art der Herrschaft. Diese Verschiebung von Diktatur zu Hegemonie wird an den selben historischen Ereignissen in der Entwicklung kapitalistischer Staaten festgemacht, die Foucault als Übergänge zur Gouvernamentalität benennt, nämlich die Übergänge vom Absolutismus zur Demokratie und vom Merkantilismus zur liberalen Marktwirtschaft (vgl. Roth 1972, S. 101f.).

²¹ Foucault sagt, dass Konsens und Gewalt Instrumente der Macht sein könnten, und dass es vor allem darauf ankäme, die Bedingungen zu analysieren unter denen Akzeptanz der Macht möglich wurde und die Technologien mit deren Hilfe Konsens hergestellt wird (vgl. Lemke 1997, S. 304)

Eine der wichtigsten Funktionen des Staates ist es „die große Masse der Bevölkerung auf ein bestimmtes kulturelles und moralisches Niveau zu heben, das ... mit den Interessen der herrschenden Klassen korrespondiert“. Schule als positiv und Rechtssprechung als negativ „erzieherische Funktion“ sind dafür am bedeutendsten, aber eine „große Anzahl weiterer Initiativen und Tätigkeiten sog. privater Art“ verfolgen das gleiche Ziel, diese bilden den „politisch-kulturellen Hegemonieapparat der herrschenden Klassen“ (Gramsci, zitiert nach Roth 1972, S. 100f.).

Hier merkt man die Nähe zum Foucault'schen Dispositiv mit seinem Einfluss auf die Formierung von Subjekten, vor allem wenn Gramsci die Bedeutung des Bildungssystems für die Herstellung der Subjekte – die in seinem Fall Industriearbeitersubjekte sind – betont. „Ziel der Hegemonie ist nicht die passive Duldung der Herrschaft durch die Beherrschten, auch nicht die momentane Zustimmung in der Wahl ..., sondern die Schaffung eines staatstragenden, staaterhaltenden Bürger-,Typs', der einen aktiven Konsensus ausübt“ (Roth 1972, S.103). Die Parallelen zu Foucault bezüglich der Individuen, die erst „regierbar“ gemacht werden müssen, sind kaum zu übersehen, vor allem auch, was die Durchdringung von staatlicher Regierung und den als „privat“ definierten Institutionen betrifft. Eine diskurstheoretische Weiterführung von Gramscis Hegemoniekonzept führt Oliver Marchart (2007) unter Bezugnahme auf Laclau-Mouffe (1991) durch.

2.7.2 Die Herstellung des fordistischen Industriearbeiters in den USA

Gramscis Beschreibung der Herausbildung der Subjektivierungsform des amerikanischen Industriearbeiters kann als Pendant zur Beschreibung der Herstellung des „unternehmerischen Selbst“ bei Foucault angesehen werden. Merckens (2004) schlägt durch die Verwendung des Begriffes vom „Fordismus-Dispositiv“ eine direkte Brücke von Gramsci zu Foucault.

Die Automatisierung der Fabriksarbeit brachte zwar eine körperliche Entlastung der Arbeiter, die Monotonie der aus dem sinnhaften

Zusammenhang gerissenen Arbeit bedeutete aber eine hohe psychische Belastung. Die puritanischen Initiativen rund um die heile Welt der Häuslichkeit, „haben einzig das Ziel, außerhalb der Arbeit ein bestimmtes psycho-physisches Gleichgewicht aufrechtzuerhalten“ (Merkens 204, S. 161). Um die Arbeitskraft zu erhalten braucht es eine besondere Moral, z.B. Alkoholverbot und den Rückhalt einer monogamen, konstanten Paarbeziehung. Der Zusammenhang zwischen Sexualmoral und Produktionsform wird deutlich, diese hatte also weniger moralische als instrumentelle Ursachen, diente eben der Reproduktion der industriellen Arbeitskraft (vgl. ebd., S. 156f.). Die Kontrolle der ‚Moralität‘ der Arbeiter ist ein Erfordernis der neuen Arbeitsmethode. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um die Hervorbringung eines „neuen Arbeiter- und Menschentyps“ (vgl. ebd. S. 160f.).²² Das geschieht durch ein Dispositiv zur Hervorbringung der Subjektivierungsform des Industriearbeiters, das Dispositiv des Fordismus, das aus verschiedenen Diskursen und Praktiken zusammengesetzt ist: Zum hohen Lohn kommt die Notwendigkeit, das Geld so auszugeben, dass es dem Erhalt der Arbeitskraft am besten nützt. Daraus entstehen Kampagnen gegen Alkohol, die Normierung der Sexualität, die jeweils dazugehörigen Gesetze und Kontrollinstitutionen, die Renaissance bestimmter Moralformen, die Fixierung auf Kernfamilie, usw. (vgl. ebd. S. 162f.).

Natürlich unterscheidet sich Gramscis Zugang in vielerlei Hinsicht von dem Foucaults, was vor allen an den Diskursmustern seiner Zeit liegt und an der starken Prägung von Hegelscher Subjektphilosophie, die über Marx in die italienische Philosophie Eingang fand (vgl. Roth 1972, S. 20). So geht Gramsci klar von einer linear fortschreitenden Entwicklung der Menschheitsgeschichte aus, von der Notwendigkeit alle Menschen „bis zu dem Punkt anzuheben, zu dem das fortgeschrittenste Denken der Welt gelangt ist“ (Gramsci 1994, S. 1376) und der Bestimmung jedes Menschen „an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen, Führer seiner selbst zu sein“ (ebd. S. 1375), womit er im klaren Gegensatz zu Foucault steht.

²² Foucault weist darauf hin, dass es zwar fraglos Zusammenhänge zwischen Sexualmoral und Produktionsverhältnissen gäbe, dass diese aber nicht zwingend und monokausal seien (vgl. Lemke 1997, S. 299).

Unterschiede gibt es auch in der Staatsauffassung. Während für Gramsci der Staat und die bürgerliche Gesellschaft Ausgangspunkt der Überlegungen und Zentren der Macht sind, nimmt Foucault eine Dezentrierung des Staates vor, indem er annimmt, dass Staat, Individuum und Gesellschaft Folgen von Machtpraktiken sind, die gleichzeitig entstehen (vgl. Lemke 1997, S. 151, Fn.)

Was die politischen Zielsetzungen betrifft sind historisch bedingte Unterschiede zu bemerken. Während Gramsci als Ziel ganz klar die Revolution vor sich sieht, wenn er auch die Möglichkeit einer „passiven“ Revolution in Betracht zieht, spielt diese für Foucault aus einem Grundverständnis seiner Zeit heraus, keine Rolle mehr. Der Widerstand gegen die Macht ist für ihn nur als Gegenverhalten, als Verweigerung denkbar. Soziale Veränderung passiert nicht in Form eines radikalen Umbruchs, sondern durch Veränderungen in vielen Mikroverhältnissen von Macht. Daraus erklären sich auch andere Unterschiede, etwa das Festhalten Gramscis an der Partei und an Führerfiguren als notwendigem Instrument sozialen Wandels, und die Bedeutung der Intellektuellen um „immer breitere Volksschichten intellektuell zu heben“ (vgl. Gramsci 1994, S. 1390). Während die organischen Intellektuellen für Gramsci eine zentrale Bedeutung zur Herbeiführung sozialen Wandels haben (vgl. ebd. S. 1381 und Roth 1972, S. 111), sieht Foucault ihre Rolle kritisch und eher systemstabilisierend. Er fordert, dass sie auf ihre „prophetische Funktion“ und ihren Führungsanspruch verzichten müssten und sieht ihre Rolle eher in einer „Zerstörung der Evidenzen“ und darin, Schwachstellen und Öffnungen des Systems sichtbar zu machen, wo Veränderung möglich sein könnte, ohne deren Richtung vorzugeben (vgl. Foucault 1978, S. 19). Anders als die organischen Intellektuellen bei Gramsci, die quasi die Seiten wechseln und ihre Stellung innerhalb der hegemonialen Strukturen zur Transformation bestehender Hegemonieverhältnisse und zur Einleitung der Revolution nutzen (vgl. Merckens 2006, S.5), bleibt dem Intellektuellen bei Foucault nur die Möglichkeit der Verweigerung der ihm zugedachten Aufgabe der Reproduktion des Systems. Nancy Hartsocks drückt es folgendermaßen aus: „He is therefore a figure, who also fails to provide an epistemology which is usable for the task of revolutionizing, creating and

constructing“ und bezeichnet Foucault als den “colonizer who refuses” (Hartsock 1990, S. 164).

Vor dem Hintergrund der aktuellen gesellschaftlichen Situation, in der die Revolution keine politische Option darstellt, führt die Machtanalytik Foucaults, die in jeder einzelnen Mikrobeziehung die Möglichkeit zu Aneignung und Widerstand erkennt, allerdings zu ähnlichen Schlussfolgerungen bezüglich der Handlungsmöglichkeiten der Individuen wie Gramscis Hegemonietheorie. Die Verweigerung der zugedachten Verhaltensweisen, die Aneignung von Wissen und Diskursen, bis hin zu aktivem Gegenverhalten kann die Herrschaft schwächen und Machtverhältnisse ändern. So versteht Brand unter „Gegenhegemonie“ das „Unterlaufen von Führung, hegemonialer Kräfteverhältnisse, Institutionen, Praktiken, Denkens“ (Brand 2007). Grundsätzlich kann es nicht darum gehen, neue, andere Herrschaftsverhältnisse zu schaffen, sondern diese überhaupt aufzulösen (vgl. Mertens 2006, S. 16), was durchaus einer Foucault’schen Herangehensweise entspricht.

Von besonderem Interesse ist dafür Gramscis Auffassung der Zivilgesellschaft. In der kommunitaristischen und neokonservativen Literatur steht die Bürgergesellschaft dem Staat gegenüber und hat die Aufgabe, diesen bei der Aufrechterhaltung von sozialer Sicherheit und sozialem Frieden zu unterstützen. Es wird von „den Pflichten und Aufgaben des Bürgers“ gesprochen, der dazu beitragen müsse, „die durch die Marktwirtschaft verursachten Ungleichheiten zu überwinden (Gerhard Schröder 2000, zitiert nach Schmidt 2007, S. 272), dabei wird an Tugenden und bürgerliche Werte appelliert (ebd. S. 276). Eine Hinterfragung dieser Werte oder des Systems, das die Ungleichheiten hervorbringt durch die Bürgergesellschaft ist nicht vorgesehen. Durch die Position der *società civile* bei Gramsci als Teil des „integralen Staates“ und Vermittlerin von hegemonialen Verhaltensweisen und Wissen, können in diesem Vermittlungsprozess auch Aneignungsversuche und Verweigerung auftreten und so die Hegemonie geschwächt werden, damit neue Diskurse und Praktiken sich durchsetzen und Gegenhegemonien auftreten können (vgl. Brand 2005).

2.7.3 Die Rolle von Gramsci für Pädagogik und Soziale Arbeit

Auf Grund der besonderen Rolle von Erziehung und Bildung für den Erhalt der hegemonialmacht hat die Hegemonietheorie die theoretische Auseinandersetzung um Bildung und Soziale Arbeit ebenso inspiriert²³ wie das Foucault'sche Gouvernementalitätskonzept. Mit einer Sicht auf Soziale Arbeit aus einem hegemonietheoretischen Blickwinkel hat sich unter anderem Uwe Hirschfeld (2007) beschäftigt. Die Auseinandersetzung von Andreas Merkens mit der „politischen Pädagogik“ Gramscis weist deutliche Einflüsse einer an Foucault angelehnten Diskurs- und Machtanalytik auf, ohne dass diese ausdrücklich angesprochen werden. Gramsci sieht in jeder hegemonial organisierten Gesellschaft die Beziehung zwischen Regierenden und Regierten als „pädagogisches Verhältnis“, in dem – nach Merkens – die „Gleichzeitigkeit von Hegemonie und Gegen-Hegemonie“ bestimmend für die Herstellung von bestimmten Subjektivierungsformen ist (vgl. Merkens 2006, S.5ff.). Diese Formulierung von Merkens bezieht allerdings eindeutig bereits Foucault'sches Gedankengut mit ein und wäre von Gramsci so nicht vorgenommen worden.

Diese Sichtweise eignet sich auch in besonderer Weise um den Prozess der Durchsetzung neoliberaler Subjektivierungsweisen zu beschreiben:

„Ein diskursives Netz von pädagogischen Lehr- und Lernformen spannt sich in die Gesellschaft, welches längst über die klassische Schule, die Weiterbildungseinrichtung oder das Elternhaus hinaus gewachsen ist und sich etwa in der Vielzahl pädagogisierender Ratgeberliteratur oder Fernsehformaten ausdrückt, die das erfolgreiche Selbstmanagement für Beruf und Privatleben versprechen oder Handreichungen für Kindererziehung und Karriereplanung bereitstellen“ (Merkens 2006, S. 12).

²³ Häufig in Verbindung mit Elementen der „Pädagogik der Unterdrückten“ von Paulo Freire (1970)

Hier ist die Nähe zu Gouvernementalitätsstudien, zur Herstellung des „unternehmerischen Selbst“ und die implizite Kritik der Pädagogik unübersehbar, ebenso wie die Möglichkeit widerständiger Aneignung durch die solcherart „Geführten“, weil Gramsci ausdrücklich auf ein wechselseitiges Verhältnis von Lehrer und Schüler hinweist, was die reformpädagogischen Strömungen seiner Zeit reflektiert (vgl. ebd. S. 12f.), und auch – wie Foucault – darauf verweist, dass immer Wissen „von unten“ ins hegemoniale Wissen einfließt und dieses permanent transformiert und „die prinzipielle Instabilität jeder Form von hegemonialer Herrschaft“ bedingt (ebd. S. 13f.).

Während also die Wege und Methoden zur Zielerreichung durchaus denen ähneln, wie sie aus Foucault'scher Theorie ableitbar sind, liegt der wesentliche Unterschied, der gleichzeitig auch wieder die grundsätzlichen Konfliktlinien zwischen Foucault und auf Marx aufbauenden Theorien aufnimmt, im angestrebten Ziel der pädagogischen Aufgabe. Gramscianische Pädagogik geht davon aus, dass der Zustand einer machtfreien Gesellschaft, in der jeder zum „Führer seiner selbst“ werden kann, erreichbar ist (vgl. Merckens 2006, S.), während gouvernementalitäts-theoretisch fundierte Pädagogik darauf rekurriert, dass ein Entkommen aus dem Gefüge der Macht nicht möglich ist. „Vielmehr muss sie sich flügge machen *im* Gefüge der Macht: es geht um die Kunst, nicht dermaßen [sozial]pädagogisch zu regieren und regiert zu werden“ (Kessl 2005, S. 84, Hervorhebung im Original).

2.8 Die Rezeption Foucaults durch feministische TheoretikerInnen

Feministische Theorien, die wesentliche Kriterien traditioneller Philosophie, wie Rationalität oder die Idee des autonomen Subjekts von jeher in Frage gestellt und als männliche Konstrukte entlarvt haben, stehen poststrukturalistischen Ansätzen häufig sehr nahe. Die wohl bekannteste Autorin, die die Foucault'sche Konzeption des Zusammenhangs von Diskurs, Macht und Subjekt aufnahm und für feministische Theorien weiter entwickelte war Judith Butler²⁴. Vor allem die amerikanische feministische Literatur seit den 80er Jahren ist jedoch grundsätzlich stark

²⁴ Butler, Judith P. (1990): Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. Routledge, New York

poststrukturalistisch geprägt, arbeitet mit Dekonstruktion von Machtsystem und Diskurspraktiken.

Bereits Simone de Beauvoirs Aussage, eine Frau werde nicht als Frau geboren, sondern werde erst im Laufe ihres Lebens dazu, verweist auf die Hervorbringung von Identität durch gesellschaftliche Machtpraktiken. Während Beauvoir die vorherrschenden Menschen- und Naturbilder jedoch übernahm und auch für Frauen die gleichen Möglichkeiten der Selbstverwirklichung forderte, stellten Feministinnen 30 Jahre später genau diese in Frage und stießen damit auf die selben Probleme und die selbe Kritik wie Foucault und kamen durchaus zu ähnlichen Schlussfolgerungen. Young weist, ebenso wie Foucault, den Humanismus mit seiner Konzeption des rationalen, autonomen, sich selbst transzendierenden und geschichtsmächtigen Subjekts zurück (vgl. Young 1989, S. 40ff.). List spricht in diesem Zusammenhang vom „Ende einer Illusion“ (2010).

Wissenschaft wird als „Wirklichkeitskonstruktion“ durch die Wissenschaftler entlarvt (vgl. List 1989, S. 12), der Universalitätsanspruch traditioneller Theorien in Frage gestellt (vgl. ebd. S. 7). Im Weiteren spricht List von einem „ganze[n] Ensemble traditioneller ‚Denkverhältnisse‘“, das von einer „tief verankerten Verknüpfung von Wissenschaft und Männlichkeit gekennzeichnet ist“ und sich gegenüber feministischen Wissenschaftlerinnen grundsätzlich abwehrend verhält (ebd., S. 12), einem Dispositiv männlicher Wissenschaft, sozusagen. Für die Beschreibung der Reproduktion der Geschlechterverhältnisse, die sich in fast allen Bereichen der Gesellschaft vollzieht, greift List auf den Foucaultschen Begriff der „Mikrophysik‘ patriarchaler Macht“ zurück (vgl. List 1989, S. 22f.).

MacKinnon verweist auf ein methodisches Problem des empirischen Nachweises der Unterdrückung von Frauen: weil Frauen praktisch keine andere Wahl haben, als sich zu unterwerfen, scheint die Unterwerfung freiwillig zu sein. Daher ist explizit das Verlassen herkömmlicher Methoden und Kriterien wissenschaftlicher Forschung notwendig um den Forschungsgegenstand erfassen zu können. Es ist anderer Blickwinkel

notwendig, um soziale Konstruktionen zu sehen, die durch die traditionellen Methoden immer wieder reproduziert werden (vgl. MacKinnon 1989, S. 108). Auf ganz ähnliche Probleme, die ihn zu ähnlichen Schlussfolgerungen führten, stieß Foucault bei seiner Genealogie der Gegenwart.

Die Rezeption von Foucault erfolgte jedoch durchaus auch kritisch, etwa durch Nancy Hartsock, die feststellt, dass Foucault zwar Sympathien für die Unterdrückten zeige, jedoch den Blickwinkel der Herrschenden beibehalte und nur auf einer allgemeinen Ebene zum Widerstand gegen Macht aufrufe, ohne Alternativen zu den Unterdrückungssystemen aufzuzeigen (vgl. Hartsock 1989, S. 165ff.).

2.9 Kapitalismuskritik der Spätmoderne - Marx, Gramsci, Foucault, Feminismus und postkolonialistische Theorien

Als Schlussfolgerung kann man ableiten: Werden Marx' und Foucaults Werke als umfassende, universelle Theoriegebäude betrachtet, die auch eine spezifische Erkenntnistheorie, Ethik, Methodologie, Anthropologie, usw. beinhalten, dann sind sie wohl wirklich unvereinbar. Es ist daher nicht verwunderlich, dass gerade in der Spätmoderne, nach dem Ende der großen Erzählungen und der großen Theorieentwürfe in der Wissenschaft, wo es einen Trend zu Theorien geringerer Reichweite gibt, wo eher von Konzepten oder Denkansätzen anstatt von Theorien gesprochen wird, Foucault in Kombination mit anderen Theorien zunehmend attraktiv wird.

Foucaultsche Konzepte können dann dafür eingesetzt werden, Machtprozesse innerhalb kapitalistischer Gesellschaften zu spezifizieren (vgl. Demirovic), zu erklären, wie Hegemonie hergestellt wird, oder, im Anschluss an Bourdieu, wie Habitus erworben wird (vgl. Bührmann, S./Diaz Bone 2002) oder sich ändernde Akkumulationsregime und Regulationsweisen zu Änderungen der Herrschaftstechnologien und Subjektivierungsweisen in Beziehung zu setzen (vgl. Jessop 2008, S. 140ff.).

Foucault hat mit seiner Aussage von der „Werkzeugkiste“, seine Nachfolger ja sozusagen persönlich dazu autorisiert, Einzelelemente seines Werkes zu verwenden um „um Machtsysteme kurzzuschließen, zu demontieren oder zu sprengen“ (Foucault 1976, S. 53). Aus der Position des wissenschaftlichen Diskurses seiner Zeit konnte Marx das gar nicht tun, für ihn war die umfassende Darstellung aller gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrer historischen Dimension aus einer dialektischen Perspektive der Hauptzweck seiner Arbeit, in Auseinandersetzung mit anderen Theorien, die ebenfalls universelle Gültigkeit beanspruchten und gegen die Vereinnahmung aller Wissenschaftsbereiche durch das „positivistische“ Modell der Naturwissenschaften. Auch die kritische Theorie nach Adorno und Horkheimer beanspruchte noch universelle Gültigkeit. In der aktuellen marxistischen Literatur ist aber eine theoretische Öffnung zu beobachten (vgl. Marchart 2007b, S. 16), die durch eine Kombination marxistischer und Gramscianischer Theorien mit Elementen Foucault'scher und feministischer Theorien nicht nur die Beschreibung aktueller sozialer Prozesse bereichert, sondern auch zur Herausbildung neuer Zukunftsperspektiven beiträgt und neue Handlungsmöglichkeiten erschließt. Auch postkoloniale AutorInnen verwenden Elemente beider Theorien zur Dekonstruktion imperialistischer Weltbilder (vgl. Mar Castro Varela/Dhawan 2005, S. 8).

Eine der ersten Arbeiten, die eine poststrukturalistische Weiterführung der Hegemonietheorie zu einer allgemeinen Diskurstheorie der Gesellschaft vornahm, stammt von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe in ihrem Buch „Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus“ (1991). Symptomatisch für die theoretische Öffnung ist die Aussage Laclaus: „I haven't rejected Marxism. Something very different has occurred. It's Marxism that has broken up and I believe, I'm holding on to its best fragments“ (Laclau 1990, zitiert nach Marchart 2007a, S. 176). Auch Bob Jessop greift für seine neo-marxistische strategisch-relationale Staatstheorie auf Foucault'sche Konzepte, vor allem die Machtanalysen und das Konzept der Gouvernamentalität zurück (vgl. Jessop 2008). Ebenso verwendet Massimo de Angelis das Konzept der Gouvernamentalität als adäquaten Beschreibungs- und Erklärungsraster

für die staatlichen Organisations- und Transformationsformen, die die Aufrechterhaltung der sozialen Stabilität in modernen kapitalistischen Gesellschaften ermöglichen, aber auch für die Kämpfe dagegen, was ein besonderes Potential dieses Konzeptes darstellt, wie noch gezeigt werden wird (vgl. de Angelis 2007, S. 88f.) .

Eines der jüngsten und inspirierendsten Beispiele für eine fruchtbare Mischung theoretischer Ansätze ist Friederike Habermanns Buch „Der homo oeconomicus und das Andere“ (2008), in dem sie marxistische, Gramscianische, Foucault'sche, postkoloniale und queer-feministische Theorien für eine „subjekttheoretische Fundierung des Hegemoniebegriffes“ miteinander verknüpft. Und nicht zuletzt greifen auch VertreterInnen einer kritischen Sozialen Arbeit vermehrt auf eine Kombination aus diesen beiden Theorieansätzen zurück, etwa Diebäcker/Hammer/Bakic (2009), oder Kessl/Otto (2009).

Stellvertretend für viele, die Foucaults Werk für kritische Gesellschaftstheorie und Analyse, sowie für die Entwicklung politischer Handlungskonzepte fruchtbar gemacht haben, möchte ich am Schluss dieses Kapitels Antonio Negri zitieren:

„Historical analysis, with Foucault, thus becomes an action, knowledge of the past becomes a genealogy, the future perspective becomes a dispositif. For those who come from the militant Marxism of the 1960s (but not from the dogmatic and caricatural traditions of the Second and Third International), Foucault's point of view is obviously perceived as absolutely legitimate: it corresponds to the perception of the event, of the struggles and of the joy of taking risks outside of all necessity and pre-established teleology. In Foucault's thought, Marxism is completely dismantled at the level of analysis of power relations and historical teleology, of the refusal of historicism or of a certain positivism; but at the same time, Marxism is also reinvented and remodelled on the perspective of the movements and struggles, i.e. actually on the reality of the subjects

*of these movements and struggles: because to know is to produce subjectivity.*²⁵

²⁵ URL: <http://www.generation-online.org/p/fpnegri14.htm> [24.04.2011]

3 Foucaults Annäherungen an Wissen, Macht und Subjekt

„Ich setze nicht eine Substanz des Widerstandes gegen eine Substanz der Macht. Ich sage einfach: Sobald es ein Machtverhältnis gibt, gibt es eine Widerstandsmöglichkeit. Wir stecken nie völlig in der Falle der Macht.“

(Foucault 1978, S. 196)

3.1 Diskurs

Diskurse sind gesprochene oder verschriftlichte gesellschaftliche Äußerungen. Aus erkenntnis-theoretischer Sicht zielt der Begriff ‚Diskurs‘ auf das Verhältnis zwischen der Konstruktion von Wissen und Wirklichkeit zu den dieser „... zugrunde liegenden Strukturmustern und Regeln ...“ (Bettinger 2007, S. 76), also auf die Frage, welches Wissen entsteht aus welchen gesellschaftlichen Praktiken und wie werden diese durch das so produzierte Wissen verstärkt oder verändert? Diskurse sind „symbolische Ordnungen“, die nicht nur das gemeinsame Sprechen und Handeln erlauben, sondern auch alle Wahrnehmungen und Erfahrungen strukturieren. Dieses Wissen und alle darauf aufbauenden Erfahrungen sind also sozial konstruiert.

„In Diskursen wird Wissen über Wirklichkeit konstruiert, und damit – entgegen allen objektivistischen Annahmen – die Wirklichkeit selbst. Diskurse sind Ausdruck und Konstitutionsbedingung des Sozialen zugleich. Diskurse haben gesellschaftliche Voraussetzungen und Folgen“ (ebd., S. 77).

Diskurse sind immer Teil gesellschaftlicher Praxis und werden in dieser auch reproduziert und transformiert. Sie ermöglichen die Normierung von Verhaltensweisen, die Einteilung in „richtig“ und „falsch“, „erwünscht“ und „unerwünscht“ und sind daher Instrument von Inklusion und Exklusion und schränken schließlich auch den Bereich des tatsächlich Sag- und Denkbaren ein.

Obwohl der Diskurs von Individuen geführt wird, entspringt er nicht ihrem Bewusstsein, ihren Intentionen oder einem abstrakten „Geist“, vielmehr begreift Foucault „Kommunikation sowie die Entstehung, Zirkulation und Distribution von Wissen als kontingente Effekte ‚überindividueller‘, sozial strukturierter Praktiken“ (Keller et al. 2005, S. 8). Subjekte sind nicht AutorInnen der Diskurse, sondern Subjekte werden durch die Diskurse als Teil gesellschaftlicher Praxis erst geformt. Das gleiche gilt für die gesellschaftliche Wirklichkeit. Foucault betont die „Materialität“ des Diskurses als gleichwertige soziale Praxis neben anderen, nicht diskursiven, durch die Realität hergestellt wird. Allerdings gibt es Diskurse auch nicht unabhängig von den Menschen, sie sind Resultat menschlicher Tätigkeit (vgl. Jäger 2001, S. 78).

Ziel der Diskursanalyse ist es daher nicht, Inhalte, subjektiv zugeschriebene Bedeutungen oder Intentionen der handelnden Individuen zu erfragen, es geht auch nicht um einen dahinter liegenden, „ungesagten“ Sinn (einen solchen gibt es unzweifelhaft, er ist jedoch nicht Gegenstand der Untersuchung), sondern die Regeln zu erkennen, nach denen Diskurse sich formieren und Bedeutungen und Gegenstände hervorbringen. Es geht um die Klärung der Frage „... wie kommt es, dass eine bestimmte Aussage erschienen ist und keine andere an ihrer Stelle?“ (Foucault 1981, S. 42).

„Wissen und Wahrheit haben eine konstitutive Funktion in der Herstellung und Aufrechterhaltung sozialer Ordnung ...“ (Saar 2007, S. 27), was auf die enge Verflochtenheit des diskursiv produzierten Wissens mit Machteffekten hinweist. In „Der Wille zum Wissen“ formuliert Foucault die Frage folgendermaßen:

„Es ist das Problem, das fast alle meine Bücher bestimmt: wie ist in den abendländischen Gesellschaften die Produktion von Diskursen, die (zumindest für eine bestimmte Zeit) mit einem Wahrheitswert geladen sind, an die unterschiedlichen Machtmechanismen und -institutionen gebunden?“ (Foucault 1983, S. 8)

3.3 Vom Diskurs zum Dispositiv

Um dieses „Wechselspiel von Wissen und den Mechanismen seiner Produktion, die soziale, institutionelle und politische Elemente einschließen“ (Saar 2007, S. 26) zu beschreiben, verwendet Foucault das Konzept des Dispositivs. Er bezeichnet damit Macht-Wissens-Komplexe, die die jeweils gültige Wahrheit, gesellschaftliche Phänomene und spezifische Subjektivierungsweisen hervorbringen. Mit dem Konzept des Dispositivs will Foucault sichtbar machen,

„... wie die Koppelung einer Reihe von Praktiken mit der Herrschaft der Wahrheit ein Dispositiv des Wissens und der Macht bildet, das das Nichtexistierende in der Wirklichkeit tatsächlich in Erscheinung treten lässt und es auf legitime Weise der Unterscheidung zwischen dem Wahren und dem Falschen unterwirft“ (Foucault 2006, S. 39).

Der Begriff „dispositif“ ist im Französischen sehr geläufig, bezeichnet eine Anordnung von Elementen zur Erfüllung eines bestimmten Zweckes und wird häufig im technischen, aber auch im militärischen Bereich verwendet. Link weist in diesem Zusammenhang auch auf die Redewendung „à disposition“ (= etwas zur Verfügung haben, über etwas disponieren können) hin, was die strategische Bedeutung des Dispositivs sichtbar macht. Neben dieser disponierenden Funktion benennt Link als weitere wichtige Merkmale eines Dispositivs: die Kombination mehrerer Diskurse, die Kombination von diskursiven mit nicht diskursiven Praktiken und die Kombination von Wissen und Macht (vgl. Link 2007, S. 220). Die Bedeutung des Dispositivs für die Konstitution von Realität und die Subjektformierung baut auf dem spezifischen Machtverständnis von Foucault auf.

3.4 Der Machtbegriff bei Foucault

Bereits in der Diskursanalyse wird eine Besonderheit von Foucaults Machtbegriff sichtbar, nämlich dass – im Gegensatz zur häufig geäußerten

Meinung, dass Wissen Macht verleihe – von Machtverhältnissen bestimmt wird, welches Wissen sich durchsetzt und für einen bestimmten Zeitraum zu gesellschaftlich gültiger Wahrheit wird. Macht bedeutet also mehr als Gesetz oder Verbot, sie ist produktiv und an der Hervorbringung gesellschaftlicher Realität beteiligt.

Macht geht nach Foucault nicht von „oben“, einem Souverän, einem Staat oder dem Gesetz aus, vielmehr versteht er unter Macht

„die Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verkettten – oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren“ (Foucault 1983, S. 113).

Macht ist immer nur relational, in Form von Machtbeziehungen zu fassen und organisiert sich von unten nach oben, von den Mikrobeziehungen zu den gesellschaftlichen Macht- oder Herrschaftsverhältnissen.

Foucault hat im Laufe seiner Auseinandersetzung mit Macht mit verschiedenen Modellen experimentiert, wobei allen gemeinsam ist, dass sie über ein rein juridisches Modell von Macht und über das Verständnis von Macht als Unterdrückung und Repression hinausgehen sollten. So hat er gezeigt, wie durch das Zusammenspiel von Wissen und Macht in der Klinik oder im Gefängnis eine bestimmte Praxis, die dazugehörigen Mechanismen und Institutionen sowie die entsprechenden Subjekte hervorgebracht wurden (**vgl. Überwachen und Strafen**). In diesen Werken erschienen Subjekte jedoch weiterhin als passive Produkte von Machtmechanismen, was nicht ausreichte um den repressiven Aspekt der Macht zu überwinden und diese relationalen Machtverhältnisse abzubilden. Die Gleichzeitigkeit von Subjektivierung und Unterwerfung über die Foucault den Prozess der Subjektwerdung charakterisiert hatte, bleibt unbelichtet (**Überwachen und Strafen, 275**). In „In Verteidigung der

Gesellschaft“ versuchte Foucault das Modell des Krieges für die Konzeptualisierung von Macht nutzbar zu machen (vgl. Foucault 2001, S. 32), ein Weg, den er später nicht mehr weiter verfolgte. In „Der Wille zum Wissen“ schließlich entwickelte er das Konzept des Dispositivs, in dem er Machtverhältnisse als Wechselspiel zwischen Machttechniken und Selbsttechniken fasst und damit eine aktive Rolle für Subjekte im Machtgefüge möglich wird (vgl. Bührmann/Schneider 2008, S. 30).

Zwei Annahmen sind gleichermaßen zentral und innovativ in Foucaults Machtanalytik: Erstens, dass Macht nur auf „freie“ Subjekte ausgeübt werden kann. Nur deshalb weil Individuen die Möglichkeit haben, auf Machtausübung zu reagieren, also grundsätzlich auch alternative Handlungsmöglichkeiten haben, kann Macht reproduziert werden (vgl. Foucault 1987, S. 255f.). Die Grundannahme, dass Machtbeziehungen immer Beziehungen zwischen – in unterschiedlichem Ausmaß – freien Individuen sind, eröffnet so auch notwendigerweise die Möglichkeit des Widerstandes (vgl. Kessl 2007, S. 208f.). Zweitens heißt das jedoch auch, dass ein Entkommen aus Machtbeziehungen, die absolute Befreiung, nicht möglich ist, da gerade Machtbeziehungen die Bedingung von Gesellschaft bilden. „Eine Gesellschaft ‚ohne Machtverhältnisse‘ kann nur eine Abstraktion sein“ (Foucault 1987, S. 257). Macht und Freiheit sind ebenso wie Macht und Widerstand aufeinander bezogen und können ohne einander nicht gedacht werden. „Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und doch oder gerade deswegen liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht“ (Foucault 1983, S. 116).

Die Stärke des Dispositivkonzeptes liegt darin, dass damit diese unterschiedlichen, auch gegenläufigen und widerständigen Diskurse, die Machtpraktiken, aber auch die Aneignungsversuche, Widerstände und das Gegenverhalten ins Blickfeld der Analyse kommen und nicht nur die Ergebnisse dieser Wechselwirkungen, wie es bei herkömmlicher historischer und politikwissenschaftlicher Betrachtungsweise häufig geschieht.

Foucault setzte sich aber damit dem Vorwurf aus, dass die Existenz von Herrschaftsverhältnissen nicht zu erklären sei, weil Machtbeziehungen immer nur relativ gedacht werden. Auch die spezifische Machtform des Staates lässt sich damit nicht beschreiben. Foucault selbst war sich der Mängel und Widersprüche seiner Machtmodelle durchaus bewusst. Eine Antwort darauf und auch auf die Frage nach dem Staat gab er mit dem Konzept der Gouvernamentalität.

3.5 Gouvernamentalität

Den Begriff „Gouvernamentalität“ hat Foucault erstmals in den Vorlesungen am Collège de France in den Jahren 1978 und 1979 verwendet (vgl. Foucault 2006a und b). Er bezeichnet damit „... einen Komplex aus Regierungstechniken und Denkweisen, der sich mit dem Auftauchen (biopolitischer) Staatlichkeit durchgesetzt und in dieser erst institutionalisiert hat“ (Saar 2007, S.30). Diese neuen Techniken richten sich darauf, Herrschaft nicht länger durch souveräne Macht oder Disziplinierung abzusichern, sondern sich der Zustimmung der Beherrschten zu versichern. Wie diese Zustimmung erreicht wird ist die Hauptfrage, der sich Gouvernamentalitätsstudien widmen. Eine Besonderheit dieser Vorlesungsreihe ist, dass sich Foucault das einzige Mal auf aktuelle Entwicklungen bezieht, nämlich das Auftauchen neoliberaler Gouvernamentalität, mit der er sich detailreich auseinandersetzt, was von einer Vielzahl von Autoren in weiteren Werken aufgegriffen wurde.

Saar führt drei wichtige Aspekte des Gouvernamentalitätskonzeptes an (vgl. Saar 2007, S. 25):

- Die Wendung der Frage nach dem Staat in die nach der „Staatswerdung“
- Eine Revision der bisherigen Konzeptionen der Macht, die vor allem eine Unterscheidung zwischen Macht und Herrschaft möglich machte, durch die Einführung des Begriffs der „Regierung“

- Eine neue Antwort auf die Frage nach dem regierten Subjekt und der Freiheit, indem er Regierung als ein Wechselspiel von Selbsttechniken und Herrschaftstechniken fasst.

Zusätzlich – und dieser Aspekt wurde im deutschen Sprachraum vielfach erst in den letzten Jahren rezipiert²⁶ – eröffnet dieses Konzept Spielräume für die theoretische Auseinandersetzung mit politischem Widerstand und Gegen-Macht. „So sind souveräne Macht und Biopolitik keineswegs dem Staat vorbehalten, vielmehr als umkämpfte Räume des Politischen zu begreifen“ (Krasmann / Volkmer 2007, S. 15).

3.5.1 Staat als Prozess und Produkt

Trotz der Kritik blieb Foucault bei seiner Einstellung, dass es nicht zielführend sei, „die Natur, die Struktur oder die Funktionen des Staates an und für sich zu analysieren“ (Foucault 2000b, S.69) denn der Staat sei lediglich

„der bewegliche Zuschnitt einer ständigen Verstaatlichung oder ständiger Verstaatlichungen, unaufhörlicher Transaktionen, welche die Finanzangelegenheiten, die Investitionsweisen, die Entscheidungszentren, die Formen und Typen der Kontrolle und die Beziehungen zwischen den lokalen Mächten und der zentralen Autorität verändern, verschieben, umstürzen oder allmählich ins Rutschen bringen ...“ (ebd.)

Der Staat ist also nichts Abgeschlossenes, sondern etwas, das ständig in Veränderung begriffen ist. Der Staat ist „ein Effekt von historisch variablen Regierungsrationalitäten“ (Biebricher 2008, S. 307). Dementsprechend sei nicht der Staat zu untersuchen, sondern der andauernde Prozess der Staatswerdung (vgl. Saar 2007, S. 33). Foucault wandte bezüglich des Staates die gleiche Methode an, die er für die Klinik oder das Gefängnis verwendet hatte. Er ging nicht von einem bestehenden Untersuchungsobjekt oder einer vordefinierten Funktion aus, sondern

²⁶ Diese verspätete Wahrnehmung im deutschen Sprachraum hängt vermutlich einerseits mit der einseitigen Kritik durch VertreterInnen der kritischen Theorie zusammen und andererseits damit, dass die deutschen Übersetzungen vieler Foucault'scher Werke erst in den letzten Jahren erschienen sind.

wollte die konkreten Techniken, die Praktiken und die Diskurse sichtbar machen, durch die der Staat hervorgebracht wird und die in ihm wirksam werden, er wollte den Staat in Kontext von Strategien und Taktiken des Regierens erforschen. Seine Frage lautete:

„Ist es möglich, den modernen Staat in eine Gesamttechnologie der Macht wiedereinzusetzen, die seine Mutationen, seine Entwicklung, sein Funktionieren sicherten?“ (Foucault 2006a, S. 180).

Diese Sichtweise führt zu einer „radikalen Historisierung“ des Begriffes von Macht und zu der Erkenntnis, dass sich die Art der Machtausübung in der Geschichte der europäischen Politik mehrmals verändert hat (vgl. Saar 2007, S. 29). Foucault unterscheidet zwischen der souveränen oder juristischen Form der Macht, der Disziplinarmacht und der Bio-Macht. Diese treten zwar in verschiedenen Epochen in unterschiedlichen Ausprägungen auf, es handelt sich aber um keine lineare Aufeinanderfolge. Vielmehr ist die Geschichte der Macht ein „Wandel der Regierungsformen aus variablen Arrangements zwischen den Machtformen der Souveränität, der Disziplin und der Bio-Macht“ (Krasmann / Volkmer 2007, S. 13).

3.5.2 Biomacht - Bevölkerung - Sicherheit

Während die souveräne Macht sich hauptsächlich repressiv durch Gesetze und Zugriffsrechte äußerte, im Extremfall eine Macht über Leben und Tod war, entwickelte sich ab etwa dem Ende des 16. Jahrhunderts ein neuer Typus von produktiver Macht, deren „Hauptaufgabe darin besteht, das Leben zu sichern, zu verteidigen, zu stärken, zu mehren und zu ordnen“ (Foucault 1995, S. 164f.). Foucault unterscheidet zwei Formen dieser Macht: die Disziplin, die sich auf jeden einzelnen individuellen Körper richtet und die Bio-Macht oder Bio-Politik, die Steuerung der Gesamtprozesse der Bevölkerung (vgl. Foucault 2001, S. 286). Bio-Macht ist eine Machttechnologie, „deren höchste Funktion nicht mehr das Töten sondern die vollständige Durchsetzung des Lebens ist“ (Foucault 1995, S. 166). Im Zusammenhang mit der Bio-Macht verortet Foucault auch das Auftauchen des Begriffes der „Bevölkerung“ als die Gesamtheit

eigenständig handelnder Individuen, deren Handlungen und Bewegungen von den Regierenden berücksichtigt werden müssen, jedoch nicht vollkommen gesteuert werden können.

Die neue Form der Bio-Macht verbietet und verordnet nicht in erster Linie – obwohl Verbote und Verordnungen, also juridische und disziplinierende Machtformen, Teil ihrer Strategie sein können (vgl. Foucault 2006a, S. 22) – sondern sie baut auf realen Ereignissen und Handlungen auf, auf „natürliche“ Prozesse in der Bevölkerung, ohne diese in „gute“ und „schlechte“ einzuteilen. Das bedeutet, die „Zirkulation gewähren lassen [...], doch auf eine solche Weise, dass die dieser Zirkulation inhärenten Gefahren aufgehoben werden“ (ebd., S. 101).

Mit dieser Veränderung der Machtstrategie kann man, meint Foucault, nicht mehr von Souveränität oder Herrschaft sprechen, vielmehr sei der Begriff der „Regierung“ dafür angemessener (vgl. Foucault 2006a, S. 116). Die Kunst der Regierung freier Individuen unter Anwendung der Bio-Macht bezeichnete Foucault als Gouvernamentalität und meint damit

„... die Gesamtheit, gebildet aus den Institutionen, den Verfahren, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und Taktiken, die es gestatten, diese recht spezifische und doch komplexe Form der Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als Hauptwissensform die Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat“ (Foucault 2006a, S. 162).

3.5.3 Regierung als Scharnier zwischen Machtbeziehungen und Herrschaftsstrukturen

Mit dem Konzept der Gouvernamentalität entwickelte Foucault also anstatt einer Theorie des Staates eine Theorie der Regierung. Da Macht für ihn grundsätzlich jede Möglichkeit darstellt, auf das Handeln Anderer einzuwirken, existiert, wie bereits erwähnt, aus seiner Sicht kein soziales Feld jenseits von Machtbeziehungen. Durch die Einführung des Regierungsbegriffes wird es jedoch möglich, eine Brücke zwischen den

flexiblen und veränderbaren Machtbeziehungen auf der Mikroebene und deren Verdichtung zu Herrschaftszuständen auf der Makroebene des Staates zu schlagen. Für Foucault sind es die Regierungspraktiken und -techniken, durch die sich Machtbeziehungen zu stabilen Herrschaftsstrukturen, die kaum mehr Handlungsspielraum bieten, verfestigen können (vgl. Schoer 2001, S. 116). Regierung ist jedoch nicht eine Technik, die vom Staat angewendet wird, vielmehr sieht Foucault den „Staat selbst als eine Regierungstechnik, als eine dynamische Form und historische Fixierung von gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen“ (Lemke / Krasmann / Bröckling 2000, S. 27).

Damit zeigt Foucault auch, dass es keine voneinander abgegrenzten Bereiche von Politik und Ökonomie oder auch von Politik und Zivilgesellschaft gibt. Vielmehr ist die Konstitution des Staates als Bereich des „Politischen“ und die Gegenüberstellung eines scheinbar davon unabhängigen Feldes der Ökonomie selbst Teil einer Machtstrategie. Regierung erfolgt in vielen Bereichen der Gesellschaft, in Institutionen wie Familie, Schule, Fabrik, die nicht „dem Politischen“ zugerechnet werden können (vgl. ebd., S. 26). Im Gegenteil, die Sicherheitsdispositive müssen in alle Bereiche der Gesellschaft eingreifen, um Dinge so zu arrangieren, dass die verschiedenen Machtbeziehungen gebündelt werden und sich zu Herrschaftsverhältnissen verdichten.

3.5.4 Subjekt und Freiheit

Grundsätzlich versteht Foucault unter Regierung „... die Gesamtheit der Institutionen und Praktiken, mittels deren man die Menschen lenkt, von der Verwaltung bis zur Erziehung“ (Lemke, 1997, S. 118). Der Begriff der Regierung bezieht sich also allgemein auf die Führung von Menschen, angefangen von der Führung von sich selbst, über die Führung einer Familie und, als Spezialfall, die Führung eines Staates als „Führung der Führungen“ (Burchell 1996, S. 19). Damit bezieht Foucault die „Führung des Selbst“ in die Analyse der Machttechniken ein und führt die Unterscheidung zwischen Selbsttechniken und Herrschaftstechniken ein.

Der Vorgang der Subjektivierung wird damit nicht länger mit Unterwerfung gleichgesetzt, sondern eine aktive Rolle des Subjekts in Regierungsprozessen konstituiert, die in gewissen Ausmaß auch die Freiheit, anders zu handeln beinhaltet. Regierung bedeutet dann

„... die Erfindung und Förderung von Selbsttechnologien, die an Regierungsziele gekoppelt werden können. Sie operiert nicht ausschließlich und notwendigerweise über explizite oder implizite Verbote von Handlungsoptionen, sondern auch und gerade durch ihre Macht, Subjekte zu einem bestimmten Handeln zu bewegen“ (Lemke / Krasmann / Bröckling 2000, S. 29).

Diese Prozesse sind es, die Foucault mit seinen Untersuchungen zur Gouvernementalität sichtbar machen will.

„Man muss die Wechselwirkungen zwischen diesen beiden Technikformen - Herrschaftstechniken und Selbsttechniken - untersuchen. Man muss die Punkte analysieren, an denen die Techniken der Herrschaft über Individuen sich der Prozesse bedienen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt. Und umgekehrt muss man jene Punkte betrachten, in denen die Selbsttechnologien in Zwangs- und Herrschaftstechnologien integriert werden“ (Foucault 1993, zit. nach Lemke 1997, S. 264).

Herrschaftstechniken werden also zu dem Zweck angewendet, um in die Prozesse einzugreifen, in denen sich Subjekte selbst konstituieren, um Subjekte hervorzubringen, die dieser Art der Regierung zugänglich sind (Rose 1996, S. 45). Damit wird die Reproduktion der Macht sichergestellt und es werden Individuen hervorgebracht, die für das jeweilige Gesellschafts- und Wirtschaftssystem gebraucht werden. Foucault verbindet damit die „Genealogie des modernen Staates“ mit einer „Geschichte des modernen Subjekts“ (vgl. Lemke 1997, S. 257). Die Freiheit der Subjekte und die Macht des Staates sind also aufeinander bezogen, sie stehen sich nicht gegenüber, sondern bedingen sich gegenseitig.

3.5.5 Selbsttechnologien und Herrschaftstechnologien

Diese Verbindung der Entstehung von Staatlichkeit mit der Entstehung moderner Subjektivität ist auch für die Entstehung von Pädagogik und Soziale Arbeit von Bedeutung (s. Kapitel 4 und 5), daher soll noch etwas näher auf diese beiden Aspekte eingegangen werden.

In seinen Überlegungen, welche Techniken Menschen brauchen „... um sich selbst zu verstehen“ definiert Foucault vier solcher „Technologien“ (vgl. Foucault u.a. 1993, S. 26):

- Technologien der Produktion
- Technologien von Zeichensystemen
- Technologien der Macht
- Technologien des Selbst

Diese vier Technologien wirken immer zusammen, z.B. nach Marx die Beziehung zwischen Produktion und Herrschaft in der Form, dass jede Produktionstechnik Modifikationen des individuellen Verhaltens auch auf der Einstellungsebene bewirkt (vgl. ebd., S. 27). Das Wechselspiel der beiden letzteren untersuchen Gouvernamentalitätsstudien, wobei die Begriffe Technik und Technologie synonym verwendet werden.

Für Foucault gibt es kein „vorgesellschaftliches“ oder „ideales“ Selbst, das es zu entdecken oder gegen gesellschaftlichen Druck zu bewahren oder zu entwickeln gilt. Nach seiner Auffassung wird das Selbst immer erst konstruiert, in Auseinandersetzung mit seiner sozialen und materiellen Umwelt (vgl. Schroer 2000, S. 128). Menschen haben, so sagt Foucault, „... im Laufe der Geschichte niemals aufgehört, sich selbst zu konstruieren, das heißt, ihre Subjektivität beständig zu verschieben“ (ebd., S. 105) und dabei jeweils entsprechend der gesellschaftlichen Tradition und der materiellen Rahmenbedingungen unterschiedliche Selbsttechniken entwickelt. Selbsttechnologien ermöglichen es dem Einzelnen

„... aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken,

seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erreicht“ (vgl. Foucault u.a. 1993, S. 26).

Diese Selbsttechniken und die daraus resultierende Identität können Individuen jedoch nicht frei wählen, sondern bekommen sie von der sozialen Gruppe, der sie angehören, mehr oder weniger stark aufgezwungen (vgl. Schroer 2000, S. 107). Demnach ist

„ ... jede Form der Subjektivität als Aktualisierung einer spezifischen möglichen Subjektivierungsweise des Menschen in einem bestimmten historisch-konkreten Macht-Wissen-Komplex zu verstehen“ (Bührmann 2007, S. 61).

Daher gibt es auch nicht „die Individualisierung“ als universellen, fortschreitenden Prozess, sondern unterschiedliche Subjektivierungsweisen, von denen der Besitzindividualismus, die gegenwärtig vorherrschende Form der Subjektivierung, nur eine mögliche Form ist (vgl. Lemke / Krasmann / Bröckling 2000, S. 31).

Als Musterbeispiel für die Entwicklung von und den Eingriff in Selbsttechniken sieht Foucault die christliche Form pastoraler Führung. Das christliche Pastorat, ist eine hoch individualisierende Form der Menschenführung, sie kümmert sich um jedes einzelne Individuum, fordert jedoch unbedingten Gehorsam – es ist „eine Unterwerfungsbeziehung eines Individuums unter ein anderes Individuum“ (Foucault 2006a, S. 255) – und die Aufgabe jeglichen eigenen Willens, es handelt sich also um eine „Individualisierung durch Unterwerfung“ (ebd., S. 268). Die Selbsttechnik, die zu dieser Subjektivierungsform führt, ist die Beichtpraxis; die ständige Gewissenserforschung und Selbstoffenbarung gegenüber einem „Gewissensführer“, die das Abhängigkeitsverhältnis zum Führer verankert. Gleichzeitig führt das Individuum „in jedem Augenblick einen bestimmten Wahrheitsdiskurs über sich“, bringt also laufend die eigene Identität in Auseinandersetzung mit den geforderten Gehorsamsregeln hervor (vgl.

ebd., S. 266). Diese pastorale Führungspraxis hält Foucault für einen Vorgänger und Wegbereiter gouvernementaler Regierungstechniken und der Konstituierung des modernen abendländischen Subjekts, nämlich „eines durch die Gewinnung der Wahrheit, die ihm auferlegt wird, subjektivierten Subjekts“ (ebd., S. 269). Die Beichtpraxis wurde in säkularisierter Form von den Disziplinen der Psychologie und Psychotherapie wieder aufgegriffen (vgl. Hutton 1993, S. 147f.). Ähnlichkeiten finden sich durchaus auch in den neuen Instrumenten des Qualitätsaudits, der Evaluation oder diversen Performance Records (vgl. Bröckling 2007, S. 215ff.).

Mit dieser öffentlichen Sichtbarmachung des Selbst und der Technologien seiner Herstellung entsteht dann auch die Möglichkeit, es zum Objekt von Machtausübung zu machen und in diese Selbsttechnologien einzugreifen. Diese Art der Machtausübung durch Eingreifen in die Selbsttechnologien der Beherrschten mit Hilfe von Herrschaftstechnologien ist für Foucault wesentlicher Bestandteil von Gouvernementalität. Die Subjektivierungsweisen sind heute jedoch andere geworden. Nicht mehr die Aufgabe des Strebens nach eigenen Vorteilen ist gefordert, vielmehr wird dieses zum Imperativ für alle, damit Regierung gelingen kann – allerdings nur in einem eng vorgegebenen Rahmen, der definiert, worin die Vorteile nach denen alle streben müssen bestehen und welche Mittel dafür geeignet sind.

Das Entstehen von solchen Herrschaftstechnologien verbindet Foucault mit dem Auftauchen liberaler Theorien und der Biomacht und letztlich mit der Staatsbildung. Im Gegensatz zum Souverän der Feudalzeit, der mit Gewalt seinen Herrschaftsanspruch durchsetzen konnte, werden nun positive Anreize verwendet, um die Macht der Regierenden abzusichern. Gesetze sind nicht mehr die hauptsächlichen Herrschaftsinstrumente, sondern werden ergänzt durch Taktiken (vgl. Foucault 2006a, S. 150). Die dazu benötigten Techniken und Instrumente nennt Foucault politische Technologien oder Herrschaftstechnologien, sie verändern sich mit den sich ändernden Produktionsweisen, aber auch mit dem Auftauchen neuer

Wissensordnungen und als Folge von Aneignungsprozessen und Widerständen der Regierten.

3.6 Geschichte als Wechselspiel zwischen Macht und Widerstand

Foucaults Analysemethoden erlauben keine normative Bewertung über die Rechtmäßigkeit von Herrschaft oder die Legitimation von Widerstand, ein Umstand, der auch häufig kritisiert wurde. Untersucht werden kann jedoch, auf welche Weise welche Wertvorstellungen zustande kommen, wem sie nützen, d.h. welche Machtpraktiken darin zum Ausdruck kommen, ob das zu beobachtende Verhalten den proklamierten Werten entspricht und wo Widersprüche auftreten. Vor allem aber kann untersucht werden, wie Herrschaftstechniken und Widerstände ineinandergreifen, wie sie sich gegenseitig beeinflussen und wie widerständiges Handeln die Regierenden zu Änderungen ihrer Taktiken zwingt. Da Individuen immer anders handeln können und es immer Individuen gibt, die das auch tun, können Regierungsprogramme nie 1:1 umgesetzt werden, sondern es gibt immer eine Differenz zwischen der Vorgabe der Fremdführungsprozesse und deren Aneignung durch Selbstführung der Individuen. Der Widerstand, bei Foucault auch als „Gegenverhalten“ bezeichnet, entsteht in diesem Freiraum zwischen „Sollen und Wollen“ (Bührmann/Schneider 2010, S. 181) gleichzeitig mit der Durchsetzung von Regierungsweisen und -strategien, muss sich jedoch innerhalb der Grenzen derselben dazugehörigen Diskursordnung bewegen und sich auf die gleichen Elemente beziehen. Die Widerstandformen und die kritischen Diskurse werden häufig wieder in die neuen Regierungstechniken integriert.

Foucault zeigt am Beispiel des christlichen Pastorats, das er als Vorgänger der Gouvernamentalität sieht, dass diese Praxis, Kritik und Widerstand in die Regierungsprogramme zu übernehmen, nicht neu ist. Er identifiziert unterschiedliche Formen von Widerstand und „Revolten“ oder „Verhaltensrevolten“ gegen das christliche Pastorat. In diesem Zusammenhang verwendet Foucault erstmals den Begriff „Gegenverhalten“ für Widerstände gegen eine nicht repressive Macht, gegen „Machtformen, die nicht von der Souveränität Gebrauch machen

und die nicht ausbeuten sondern führen“ (Foucault 2006a, S. 290). Solche Formen des Gegenverhaltens sieht er etwa in der Askese, wo es explizit um Selbstführung geht (vgl. ebd., S. 296ff.), oder in der Mystik, die auf die direkte Unterwerfung unter den göttlichen Willen ohne die Vermittlungsfunktion des Pastors geht (vgl. ebd., S. 307ff.). Alle diese religiösen „Verhaltenswiderstände“ waren jedoch nicht autonom, sie wendeten sich nicht gegen das Geführtwerden, sondern drehten sich um Fragen wie „Durch wen wollen wir geführt werden? Wie wollen wir geführt werden? Wohin wollen wir geführt werden?“ (ebd., S. 286). Sie blieben auch alle innerhalb der Diskursordnung eines theologischen Weltbildes, das selbst nicht in Frage gestellt wurde. Und über lange Zeit konnten viele dieser Widerstandformen ins System integriert werden (vgl. ebd., S. 311), bis zur Reformation, wo es dann zu einer Spaltung kam und unterschiedliche christliche Glaubenssysteme mit unterschiedlichen Subjektivierungsweisen sich entwickelten.

Die neue, protestantische, ursprünglich aufklärerische und emanzipatorische Forderung nach Selbstbestimmung und Eigenverantwortung für das eigene Leben auf Basis eigenständiger Bibellektüre, die Erlösung unabhängig von der Beichtpraxis nur durch Glauben, wurde jedoch auch wieder zum Regierungsprogramm, wenn auch zu einem sekularen, gouvernementalen. Die „protestantische Ethik“ konnte ja bekanntermaßen letztlich ausgezeichnet instrumentalisiert werden, um die für die Durchsetzung des Kapitalismus förderliche Subjektivierungsweise des homo oeconomicus hervorzubringen. In dem Ausmaß, wie etwa im 18. Jahrhundert die Verhaltensführung von Menschen vom Pastorat an die Regierung überging, traten die Verhaltensrevolten nicht mehr in den religiösen sondern in den politischen Institutionen auf, vielmehr „an den äußersten Grenzen, an den Rändern der politischen Institutionen“ (ebd., S. 286). Auch den politischen Revolutionen bleiben dieselben Zielvorstellungen erhalten: „Nämlich der Aspekt der Suche nach einem anderen Verhalten, nach einem Andersgeführt-werden, durch andere Menschen, auf andere Ziele hin als das, was von der offiziellen, sichtbaren und erkennbaren Gouvernementalität der Gesellschaft vorgegeben ist“ (ebd., S. 288). Dort, nämlich an den Grenzen

der politischen Institutionen, kann durchaus auch Soziale Arbeit als potentieller und realer Ort für Verhaltensrevolten verortet werden.

Regierung erfolgt also notwendigerweise gegen Widerstand, gegen die ständig vorhandene Möglichkeit des „Gegenverhaltens“. Es handelt sich um ein andauerndes Wechselspiel zwischen den Regierenden und den Regierten. Die Geschichte kann damit als kontinuierlicher Prozess von neuen Regierungsstrategien, deren Aneignung durch Kritik und Widerstandspraktiken, deren Kooptierung durch Regierungsprogramme und neuerlichem Widerstand gesehen werden. Es hängt vom Blickwinkel ab, wie man diese Spirale interpretiert, ob man davon ausgeht, dass es die Herrschenden sind, die neue Programme entwickeln, auf die die Beherrschten reagieren, oder ob es der Widerstand und die Befreiungsbestrebungen der Beherrschten sind, die die Regierenden nötigen, immer neue Programme zu entwickeln. Grundsätzlich folgt der Prozess der von Foucault vorgebrachten Annahme, dass diese beiden Prozesse – Machtausübung und Widerstand – aufeinander angewiesen sind. Diese Perspektive macht es möglich, sozusagen die Geschichte „von unten“ neu zu schreiben (vgl. Foucault 2010, S. 336). Foucault geht so weit, dass er den Widerstand zum Ausgangspunkt für die Erforschung der Machtverhältnisse macht. „[U]m zu verstehen, worum es bei Machtverhältnissen geht, sollten wir vielleicht die Widerstandsformen und die Versuche zur Auflösung dieser Verhältnisse untersuchen“ (Foucault 1987, S. 245) .²⁷ Im Gegensatz zu anderen Staatstheorien, wie der neomarxistischen Regulationstheorie oder Institutionentheorien des Staates, ermöglicht der Blickwinkel der Gouvernamentalität die regierten Individuen als Beteiligte an der Geschichte sichtbar zu machen.

„Einem Menschen, der sein Leben gegen eine Macht setzt, kann man keine Vorschriften machen. Ist es richtig, zu revoltieren? Lassen wir die Frage offen. Menschen erheben sich, das ist eine Tatsache. Auf diesem Weg gelangt die Subjektivität (nicht der großen Männer, sondern jedes

²⁷ Foucault weist an dieser Stelle auch auf die Schwierigkeiten hin, die damit verbunden sind. Beispiele für eine solche Geschichtsschreibung in einer Verbindung marxistischer und poststrukturalistischer Theorien sind z.B. die Werke von Peter Linebaugh „The London Hanged“ und „The Manyheaded Hydra“ und Silvia Federicis Buch „Caliban and the Witch“.

beliebigen Menschen) in die Geschichte und haucht ihr Leben ein“ (Foucault 2010, S. 376).

3.7 Das Dispositiv als Analyseinstrument für Gouvernementalitätsstrategien

Das Konzept des Dispositivs als Abbildung der Gesamtökonomie gesellschaftlicher Machtprozesse steht in engem Zusammenhang mit dem Konzept der Gouvernementalität. Unter Dispositiv versteht Foucault genau solche Arrangements, wie sie zur Regierung der Bevölkerung verwendet werden, nämlich

„... ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturelle Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes sowohl wie Ungesagtes umfasst. Soweit die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann“ (Foucault 1978, S. 119f.).

Foucault bezeichnet das Dispositiv als ein Netz, das zwischen diesen verschiedenen, auch widersprüchlichen und gegenläufigen Elementen geknüpft ist und sie so miteinander verbindet, dass sie im Gleichgewicht gehalten werden. „Das Dispositiv ist also immer in ein Spiel der Macht eingeschrieben, immer aber auch ... an Grenzen des Wissens gebunden, die daraus hervorgehen, es gleichwohl aber auch bedingen“ (Foucault 1978, S. 123). Es strukturiert das gesellschaftliche gültige Wissen und die Machtpraktiken, bestimmt, was in einer Gesellschaft sagbar, denkbar und sichtbar ist. Es bringt bestimmte Praktiken, Gegenstände und Institutionen hervor und auch jeweils spezifische Subjektivierungsweisen. Das Modell des Dispositivs ermöglicht es, genau jene Zusammenhänge sichtbar zu machen, innerhalb derer die gouvernementale Macht sich entfaltet. Man kann also sagen, Gouvernementalität wird durch Dispositive ausgeübt, das Dispositiv ist „das analytisch Vorgängige“. Eine Dispositivanalyse ist also

eine geeignete Forschungs-perspektive für den Forschungsgegenstand Gouvernement (vgl. Bührmann/Schneider 2010, S. 178).

Bührmann/Schneider haben zur Operationalisierung der Dispositivanalyse ein Modell entwickelt, in dem das Verhältnis zwischen Subjektivierung, Praktiken und Objektivationen dargestellt wird.

Dieses Modell zeigt das Dispositiv „als formierendes/formiertes institutionalisiertes Zusammenspiel unterschiedlicher symbolischer (Wissensmuster) und materialer Elemente (Gegenstände, Vergegenständlichungen) sowie diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken [...], die auf eine gesellschaftliches Problem Antwort geben sollen und dabei Subjektivationen/Subjektivierungen hervorbringen können“ (Bührmann/Schneider 2010, S. 170).

Das Modell eignet sich besonders um den Prozess der Subjektivation, also, den Prozess wie Subjekte hergestellt werden, zu rekonstruieren. Dieser Prozess wird einerseits von Außen geformt mit Hilfe der durch diskursive und nicht-diskursive Praktiken vermittelten *Subjektformierung/-positionierung* und andererseits „von Innen durch *Subjektivierungsweisen*, die in ihrer Eigensinnigkeit, in ihren jeweiligen Aneignungsmodi, wiederum nur gesellschaftlich vermittelt sein können“ (Bührmann/Schneider 2010, S. 188). Das Dispositiv determiniert also nicht ein Subjekt, das diesem äußerlich ist, sondern Subjektivität entsteht im Dispositiv durch Interaktionen mit anderen Subjekten und Objekten. Subjekte haben dabei immer auch Raum für „eigen-sinnige“, widerständige Subjektivierungsweisen, für „eigen-sinnige“ Verwendung der Dinge und verändern dadurch nicht nur sich selbst, sondern auch das Dispositiv (vgl. ebd, S. 161ff.). Subjektivations- und Objektivationsprozesse sind konstitutive Merkmale des Dispositivs, mit Hilfe derer dieses immer wieder reproduziert, dabei aber immer auch modifiziert wird.

Abb. aus: Bührmann/Schneider 2008, S. 94

Aus diesem Modell geht auch die strategische Funktion von Dispositiven hervor. Sie entstehen in Folge von gesellschaftlichen Umbrüchen oder Krisensituationen als Antwort auf drängende gesellschaftliche Probleme, sie haben also die Funktion, die gesellschaftliche Stabilität wieder herzustellen (vgl. Foucault 1978, S. 120). Auch wenn diese Strategien zweifellos der Reproduktion bestehender Machtverhältnisse dienen, kann man nach Foucault doch nicht davon ausgehen, dass es sich um individuelle Absichten oder Interessen handelt, die damit verfolgt werden, eher ist von einer Art Eigendynamik in Richtung einer gesellschaftlichen Notwendigkeit auszugehen, der dann auch die Mitglieder der herrschenden Klassen unterworfen sind. Er spricht in diesem Zusammenhang von einer „Strategie ohne Strategen“ (vgl. ebd., S. 133f.). Gerade in solchen Umbruchsituationen, bei der Herausbildung neuer Dispositive, vergrößert sich aber auch der Spielraum für alternative Diskurse und Praktiken und die Möglichkeit zur Veränderung von Machtverhältnissen. Deshalb sind es häufig die Übergänge bei der Herausbildung neuer Dispositive, die in Gouvernementalitätsstudien untersucht werden.

Die neu entstehenden Gleichgewichte sind in jedem Fall nicht statisch und stellen auch keine Dominanzverhältnisse dar, sondern sind wieder nur Gleichgewichte zwischen Strömungen innerhalb des Gesellschaftskörpers, die in unterschiedliche Richtungen gehen, zwischen Kräften und Gegenkräften, zwischen widerstreitenden Diskursen, die so arrangiert werden müssen, dass der Machterhalt möglich ist und Regierbarkeit wieder hergestellt wird. Weil in all den Mikrobeziehungen des Systems Prozesse der Aneignung und des Widerstandes stattfinden, muss dieses Gleichgewichtsverhältnis ständig angepasst werden. Das von Bührmann/Schneider entwickelte Dispositivkonzept ist geeignet, „gouvernementale Taktiken und Technologien gerade in ihrer Vielschichtigkeit und Ambivalenz zu untersuchen“ (Bührmann/Schneider 2010, S. 185).

Gleichzeitig mit der angestrebten Wirkung erzeugen Dispositive zudem auch problematische, manchmal kontraproduktive Nebenwirkungen. Wenn

Praktiken und Institutionen innerhalb der jeweiligen Gesellschaftsformation dysfunktional werden, wenn sie inkompatibel mit den herrschenden Machttechniken werden, wenn vorherrschende Denkmuster und Wissensordnungen die Aufgabe der Zustimmung und aktiven Mitwirkung der Beherrschten nicht mehr leisten können, dann werden die herrschenden Macht-Wissens-Ordnungen angreifbar für Kritik und Widerstand (vgl. Foucault 2006a, S. 179f.). Dann kommt es zu Verschiebungen, zu Diskursveränderungen, manchmal auch zur Entstehung neuer Dispositive (vgl. Foucault 1978, S. 120ff.).

Foucault bringt zwar das Auftauchen der verschiedenen Machttechniken und neuer Dispositive in Zusammenhang mit ökonomischen Veränderungsprozessen, betont jedoch, dass Machtverhältnisse nicht auf Produktionsverhältnisse reduziert werden können (vgl. Foucault 2006a, S. 14). Es geht nicht nur um ein Gleichgewicht innerhalb des Produktionsprozesses, sondern es geht auch noch um eine bestimmte Anordnung von Kontrolle und Gestaltungsmöglichkeiten, die die Regierbarkeit einer Gesellschaft sicher stellen. Ein vorübergehend stabiler Zustand entsteht, mit Begriffen der Regulationstheorie ausgedrückt, wenn für eine begrenzte Zeit das Akkumulationsregime und die Regulationsweise in einem Passungsverhältnis zueinander stehen, das durch ein hegemoniales Projekt auf der Ebene der Wissensordnung abgesichert ist (vgl. Hirsch 2002, S. 64). Ebenso sind Krisen, die zum Aufbrechen des Gleichgewichtszustandes führen, sicher – neben anderen Ursachen – auch auf die Entwicklung der Produktivkräfte und Veränderungen der Produktionsverhältnisse zurückzuführen. Wie diese Krisen ablaufen, welche Konfliktlinien sich öffnen, welche neuen Diskurse und Praktiken sich durchsetzen, wie der nächste Stabilisierungsprozess abläuft und welche Form das neue Gleichgewicht annimmt, hängt jedoch ganz wesentlich auch von der Kritik und den Widerständen, daher muss sich die Analyse auch auf diese richten (vgl. Bührmann/Schneider 2008, S. 107). Der Erhalt der Macht ist davon abhängig, dass es gelingt, die Kritik und die Widerstände in die neuen Regierungsprogramme und Machttechniken zu integrieren, wie z.B. Bröckling in Bezug auf die

Durchsetzung des Neoliberalismus zeigt (vgl. Bröckling 2007, S. 61, s. dazu auch **Kapitel X**).