

Hemmung der Macht und die Synchronie der Reinheit

In Bezug auf *Überwachen und Strafen* aber bedeutet dies, dass die genealogische Achse der sich abzeichnenden Umkehrung im Verhältnis von Scham, Wissen und Macht zwischen Neuzeit und Moderne bei Foucault nicht berücksichtigt wurde oder sogar im Namen einer präsentisch-intuitiven nietzscheanischen Geschichtskonzeption auf dem Kopf steht. Unmissverständlich hält Foucault selbst in einer Abteilung von *Überwachen und Strafen* sogar fest, dass die Humanwissenschaften angeblich gar nichts mit der ersten Reform des 18. Jahrhunderts zu tun haben, weil doch erst die Humanwissenschaften des 19. Jahrhunderts die Disziplinierung moralisch macht:

»Das Funktionsverhältnis von Recht und Mensch, das die moderne Strafjustiz kennzeichnet, hat seinen Ursprung nicht in der Einbeziehung der Humanwissenschaften mit ihrer neuen Rationalität oder ihrem Humanismus, sondern in der Disziplinar Technik, die jene neuen Mechanismen der normierenden Sanktion eingeführt hat.«¹

Der Diskurs der Aufklärer im 18. Jahrhundert ist in der Tat noch nicht in unterschiedliche Wissensdisziplinen differenziert, aber durchaus dominant humanistisch und sehr wohl moralisch organisiert, um sich selbst eine Legitimität zu geben, die den Stellvertretern des souveränen und damit höheren Gewaltmonopols als legitimes Ideal Gottes rechtfertigt. Kants durch moralisch motivierte Aufklärung zu schlichtender Streit der Fakultäten ist daher keine reine Neuerfindung als Vorbild der Humanwissenschaften, sondern der Versuch, die im Tudorsystem durch Rechtsdiskussion versteckte moralischen Berechnung zwischen Rücksichtnahme gegenüber dem Souverän und prompte Ausführung des Strafens zur moralischen Praxis für jedermann ohne Strafrecht als Erweiterung diese Synchronie zu führen, um die Rolle der philosophischen Fakultät gegenüber der Rechtsfakultät als bessere Offenbarung der reinen Vernunft für jeden zu zeigen, die gegenüber den zwei unterschiedlichen Körper der Souveränität und des Rechts im Sinne der reineren Vernunft vorangeht. Kant erhöht den Abstand der zwei zu synchronisierenden Pole von Stellvertretern und Machtzentrum: Erhaltung der Synchronie durch Erweiterung der Differenz zwischen öffentlichem Zentrum und privater Moral mit Philosophie und

1 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a.M. 1977, S. 227.

eben nicht mit Rechtsdiskussion als Grund öffentlicher Aufklärung. Die Humanwissenschaften moralisieren später also nicht die unmoralischen Disziplinierungen, sondern radikalieren nur die Reinheit der Moral der Autoritäten des 18. Jahrhunderts gegen diese, wo Kant »nur« der Übergang ist, der die im Recht versteckte moralische Berechnung zur reineren Moral als Kritik von jedermann an Macht erklärt, damit allein die für jeden und jede geltende eine Moral thematisierende Fakultät die Einheit der beiden Pole synchron hält. Reinheit geht aus der erweiterten Synchronisierung einer Hemmung der Macht mit Macht hervor. Die Aufklärung ist der durch institutionell repräsentierende Philosophie zu synchronisierende Teil der moralisch rein privaten Unsichtbarkeit mit der dann noch reineren sichtbaren Repräsentation der institutionellen Macht. Kant erfindet nicht die zwei Welten, sondern reinigt sie stärker noch als bisher durch die Erweiterung der beiden gegenläufigen Pole der zwei Welten unter Bewahrung ihrer synchronen Einheit durch eine legitime Autorität. Kant übernimmt die Synchronisierung von Kritik an Souveränität aus England, indem er sie im Streit der Fakultäten von der juristischen Fakultät löst, um sie reiner, d.h. zu einem legitim erweiterten Begriff der Aufklärung zu machen. Die Synchronie eines Autors einer königlichen Legitimierung mit der Kritik am König ist keine Berechnung durch Moral der Juristen, sondern der von keiner öffentlichen Moral geleisteten Vernunft eines jeden und damit auch vorrangig durch die niedrigste Autorität einer philosophischen Fakultät repräsentiert. Was Nietzsche in seiner Kritik an Kant als Produktion der Macht durch ihre moralische Verleugnung der eigenen Autorität nennt, ist »nur« ein besonderer Fall einer synchronen Technik der Reinigung, den auch seine eigene Ästhetik als Kritik an jeder Autorität betrifft. Foucaults Kritik an der Anonymisierung der Wissenschaften, hinter der sich Autorschaft versteckt, kann dann zwar als Effekt einer Moral gesehen werden, verkennt aber damit, dass diese selbst wie die spätere Kritik durch Ästhetik an Moral eine Technik der synchronen Reinigung darstellt. Foucaults vollkommen berechtigter Angriffspunkt eines Fetischismus der Seriosität ist daher nicht eine Frage des Willens zum Wissen, sondern eine Technik der Reinheit in der Erweiterung einer Synchronizität an Legitimation.

Die Scham der strafenden Autorität vor der eigenen Macht oder im *moral treatment* der englischen Asyle kommt dem nahe, was Emmanuel Lévinas die moralische Hemmung vor dem Töten nennt, die beim offenen Betrachten in das Gesicht eines Anderen aufkommt. Freilich vergisst Lévinas, dass in seinem prototypischen Beispiel Abrahams aus dem Pentateuch, nach welchem Gott Abraham in den Arm fällt, bevor letzterer in Gehorsam gegenüber Gott auf dessen Befehl seinen Sohn töten soll, die Hemmung nicht allein vom Anblick des Angesicht seines Opfers ausgeht, sondern von der Scham der jedem Menschen gleichen Unreinheit gegenüber einer von jeder Berührung befreiten, absolut körperlosen Reinheit des göttlichen Souveräns, dem in seiner reinen monotheistischen Intelligibilität allein das Töten erlaubt ist und daher auch allein befugt ist, seine Stellvertreter zum Töten oder Begnadigung zu benennen. Die Moralität ist schon hier eine Technik der Legitimation durch Hemmung des Stellvertreters. Die von weltlicher Materie befreite Unberührbarkeit Gottes drückt sich in der jüdischen Religion darin aus, dass Gott eben nie als Gesicht und Person erscheint. Wenn überhaupt, so erscheint er in der jüdischen Überlieferung als brennender Dornbusch, aber niemals als unreines Gesicht einer Person, so dass der Blick in die Augen des Anderen nichts mit dem Anblick des Souveräns zu tun hat. Daher schützt auch die Theorie des psychischen Kranken als

geschlagenen Gottes im englischen *moral treatment* den Kranken vor dem Schlagen durch menschliche Autorität des Pflegers, der nicht das gleiche Recht hat, wie der Schlag Gottes des Menschen zum Verrücktsein. Der gegenseitige Augenkontakt erinnert in der Tat daran, dass beide, Kranker und Autorität, gleich sind – aber eben in ihrer Unreinheit vor dem einzig reinen und intelligiblen Souverän. Daher ist das Recht zu töten oder den von Gott Geschlagenen durch Menschenhand zu schlagen eine illegitime Anmaßung unter Gleichen der Unreinheit vor dem reinen Gott. Und folglich wird dem königlichen Stellvertreter der Zugriff auf den Körper nur in den vor dem öffentlichen Blick geschützten Gefängnissen erlaubt, weil das *moral treatment* und diese Strafrechtsreform aus demselben Grund motiviert sind, legitimierte Stellvertreter hervorzubringen, denen es nicht um eine Moralisierung der Seele des Delinquenten oder ›Irren‹, sondern der eigenen Autorität geht. Kant hat die Berechnung jedes Menschen als Stellvertreter Gottes mit seiner moralischen Autorität synchron zu machen versucht. Foucault macht den Fehler, die Verbergung vor dem Blick allein zu sehen, wenn er von der Unsichtbarkeit der Macht redet, so dass er nicht bemerkt, dass diese Verbergung vor einer direkten Sichtbarkeit erst eine ebenso indirekte wie legitimere Sichtbarkeit in der dazu gegenläufigen Repräsentation etabliert und eine Unsichtbarkeit der Macht ebenso wenig existiert wie er zu Recht eine Effektivierung an normalisierender Macht darin sieht. Aber ist diese Theorie der Hemmung nicht exakt die Theorie von Lacan, wonach die Kastration erst Macht produziert?

Kritisiert Foucault zurecht die Macht jener Wissenschaftler, die andere sichtbar machen, um ihre Macht umso besser mit objektivierendem Wissen als seriöse, von menschlicher Beeinflussung befreite Theorie zu demonstrieren, dann geht die Verbergung eines Zugangs zur Macht durch repräsentative Positionen vielmehr mit der Erhöhung ihrer öffentlich sichtbaren Wahrnehmung einher. Der Begriff der anonymen Produktion ist keine Funktion nur des Wissens, weil der Profit der Macht umso höher ausfällt, je größer der Abstand von öffentlicher Position zur Abstraktion der Verleugnung in der Öffentlichkeit ausfällt, was ebenso für den modernen literarischen Autor in der Öffentlichkeit zutrifft. Identifiziert man aber Präsentation mit Macht allein wie beim zentralen König, dann ist nicht nur die Macht des sich anonymisierenden Wissens in ihrer Produktivität unsichtbar, sie wird weiterhin als produktive Kastration gesehen. Nicht die hemmende Kastration in der anonymisierenden Wissenschaft produziert Macht, sondern die Höhe der differentiellen Positionalisierung in einer Synchronie von unsichtbarem Zugang und öffentlicher Repräsentation. Schon die Souveränität der zwei Welten in der Repräsentation des Königs ist eine Synchronie, die im Verhältnis seiner Stellvertreter zwar mehr Macht besitzt, aber in der Synchronie der Pole hingegen wesentlich geringer in der Öffentlichkeit ausfällt als bei seinen Stellvertretern. Foucault bleibt in seiner Kritik an Lacan an Lacan hängen, weil er nicht den Unterschied in der Technik der Synchronisierung von Positionen sieht, so dass auch bei ihm der Begriff der Legitimität fehlt. Denn die kann in der Tat nicht als Produktion durch Kastration verstanden werden, sondern durch die unterschiedliche Positionierung der Synchronisierung im Verhältnis der Synchronisierungen von zwei Welten. Der Tod des Autors ist genauso eine Machtproduktion in der Literatur wie in der Wissenschaft und keineswegs die bessere Kritik an Autorschaft, d.i. eine höhere Form der Reinigung vom Subjekt wie umgekehrt keineswegs Anonymität die Machtproduktion zur genuinen normalisierenden Funktion durch Wissenschaftsdisziplinen angesehen werden kann.

Schon in seinem eigenen Experiment, als maskierter Philosoph aufzutreten, verkennt Foucault, dass seine Verleugnung an Macht in der Öffentlichkeit die höhere Anerkennung seiner Macht in der Öffentlichkeit zur Folge hat. Sie entstammt nicht allein aus einer Anonymisierung in Form eines Diskurses des Wissens, sondern aufgrund eines Verhältnisses von anonymem Diskurs und stillschweigend öffentlicher Repräsentation. Er übersieht, was auch ein bekannter Trick in der Rhetorik ist, wenn eine Redner:in ihre:n Zuhörer:innen in ihrem Dialekt oder der eben anderen Sprache begrüßt, was durch Verleugnung der Differenz von Sprecher:in und Hörenden in der Öffentlichkeit das Ansehen der Redner:in erhöht, was allerdings nur eine situative Umkehrung der Machtverhältnisse bzw. Reinigung der Differenz von Machtpositionen ist, mit der die Macht der Repräsentation durch ihre Verleugnung produziert wird. Eben die zu steigernde und dauerhafte Ökonomie in einer Gegenläufigkeit der Positionen der Verbergung und Erhöhung an Repräsentation stellt Produktivität dar, die zwar bei Autoritäten durch ein »Unten« angereizt wird, aber weder von unten kommt noch mit der Unsichtbarkeit von Macht allein im Wissen gleichgesetzt werden kann.

Lévinas hat durchaus den Punkt getroffen, dass die eigentliche Macht nicht in der legitimierenden Stellvertretung Gottes durch den Vater ablesbar ist, der in vielen patriarchalischen Kulturen in der Tat das Recht hatte, Frau und Kinder als sein Besitz anzusehen, den er vernichten darf. Vielmehr verweist Lévinas' Hinweis jedoch darauf, dass die eigentliche Macht erst aus der Hemmung der Macht durch den Stellvertreter entsteht, in welcher der Stellvertreter an Stelle des ihn legitimierenden Gottes zu treten beginnt. Sie entstammt aus der Scham vor der eigenen Unreinheit gegenüber dem absoluten Souverän, so dass letztlich der Stellvertreter, der nur die lediglich eingeschränkte Legitimation zum Töten hat, wichtiger für das Berechnen der Strafe wird als das souveräne Vorbild desjenigen, der stellvertreten werden soll und keine Hemmung und Berechnung kennt und gar nicht wie ein Mensch erscheinen kann. Aber das ist in der Tat eine Produktion der Macht durch Kastration in jedem Monotheismus, die jedoch die historische Hegemonie männlicher Autorität in Wissenschaften jenseits des Strafens damit gerade nicht erklären kann. Der göttliche Vater ist die Projektion einer absoluten Reinheit an Unantastbarkeit, weil er ein intelligibler und der empirischen Welt entthobener alleiniger Souverän ist, gleichsam der Prototyp der absolut reinen Unantastbarkeit, der folglich allein legitimiert sein kann, alle Geschöpfe bis zur brutalen Tötung anzutasten und daher auch gerade nicht im Alten Testament als menschliches Gesicht erscheint, sondern als alle Materie verzehrendes und damit reinigendes Feuer. In der Zweiwelten-theorie des Christentums hingegen ist der Souverän kein alleiniges Ideal der Reinheit. Je weiter Differenz von Sichtbarkeit und unsichtbarer Anonymität als Einheit in der Öffentlichkeit bewahrt werden kann, desto deutlicher liegt das Ideal als Norm in und für die Öffentlichkeit gegenüber dem Ideal des Königs vor. Anders ausgedrückt: Die Kastration ist nur die eine strafende Seite in einer Synchronizität der Wissen-Macht-Spirale, die selbst durch Positionierung noch einmal synchronisiert wird, was Foucault mit Kritik am repressiven Machtverständnis durch Kastration zu überwinden gedachte, aber deren positionalen Unterschiede nicht sieht.

Nach Kantorowicz zeichnet sich das englische Tudorsystem gegenüber der lange währenden christlichen Zweikörperlehre dadurch aus, dass nicht das Recht allein von der idealen Intelligibilität des Königs im Sinne der Theologie abgeleitet wird, sondern

vom englischen König im Parlament des Rechts,² also vom König innerhalb des Collegiums der profanen Rechtsvertreter, welche die ideale Intelligibilität des doppelten Königs selbst nur als eine Seite in ihrer Hemmung sehen: »we fight the king to defend the king«³ als Abschaffung des Souveräns durch seine stellvertretenden Autoritäten in sich ausbreitender öffentlicher Anerkennung dieser. In der Tat bestätigt Foucault dies an seinen empirischen Daten: Die Reformen beginnen nach seiner eigenen Aussage frühestens um 1760 und zwar von England aus: »Romilly, Mackintosh und Fowell-Buxton«⁴ kommen nicht nur allesamt aus dem englischen Rechtssystem, was man leicht beim selten die Namen erwähnenden antihermeneutischen Poststrukturalisten Foucault überliest, der Akteure nur als Effekte einer jeweiligen Struktur ansieht. Erst die rechtliche Diskussion durch die gegenseitig sich anerkennende Autorität der Rechtswissenschaftler hat das Interesse an der eigenen genuin moralischen Hemmung zu strafen hervorgebracht. Sie gilt keineswegs der Rücksicht auf Delinquenten, sondern zunächst der Legitimität einer strafenden Autorität. Diese Fortsetzung eines Willens zur reinen Autorität durch eine fortgesetzt sich verschiebende Ausbreitung der Stellvertretung lässt die Liebe zur professionellen Autorität in der Öffentlichkeit entstehen, welcher den invasiven Eingriff ermöglicht. Was gegen das öffentliche ›Oben‹ als Relativierung fungiert, ist zugleich eine Privilegierung gegen das ›Unten‹ in der Öffentlichkeit, von der aus dann die Autorität nicht gefürchtet, sondern eher ›begehrt‹ werden soll. In dieser Synchronisierung von oben und unten wird die Distanz vom moralischen Eingriff im 19. Jahrhundert zugleich zum Recht auf instrumentellen Eingriff der öffentlichen Normalisierung.

Die Doublette Kants ist daher auch keine Voraussetzung zum 19. Jahrhundert, wie der frühe Foucault in *Ordnung der Dinge* es als neue Episteme der Humanwissenschaft gegen die empirische Untersuchung Kantorowicz fasst, die er zu diesem Zeitpunkt noch nicht gelesen hatte. Kant ist vielmehr ein Übergang in der Radikalisierung der Reinheit, weil er einerseits Moral gegen Recht noch ganz im Sinne der englischen Aufklärung forciert, dann aber auch nach der französischen Abdankung der königlichen Souveränität verneint. Dieses Übergangsphänomen zeigt sich in der Philosophie Kants daher in der *Metaphysik der Sitten* mit seiner widersprüchlichen Bestimmung der Souveränität, wonach er wie in der englischen Aufklärung einerseits zwar den König als souveränen Stellvertreter Gottes bezeichnet, aber andererseits nach der Französischen Revolution und gemäß einer neuen Radikalisierung *zugleich* nur noch die Natur des Volkes als reine Vertretung der Souveränität ansieht. In dieser Technik einer Reinigung erhält die Schrift eine völlig neue Rolle, was Derrida und Bourdieus frühe Theorie der symbolischen Formen mit der Erfindung des gotischen Kreuzgratsysteme ebenso ahnte wie Douglas Theorie der Verbindung von Schrift und einer Technik der Reinigung in jedem Monotheismus.

So sehr Foucault mit seinem Nietzscheanismus die Herkunft Kants Aufklärungsbegriff aus der Radikalisierung der Zweikörperlehre des Tudorsystems übergeht, so sehr

2 Ernst Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München 1990. S. 44.

3 Zit n. Kantorowicz, ebd., S. 42.

4 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a.M. 1977, S. 22.

hat Bourdieu mit seinem Lob von Kants *Streit der Fakultäten* in seinem *Homo academicus*⁵ nicht die *innerfranzösische* Konkurrenz seiner *neukantianischen* Soziologie gegenüber einer *nietzscheanischen* Philosophie Foucaults als Problem der Konkurrenz zweier Schulen erkennen wollen:⁶ Soziologie soll wie Kants Philosophie im Streit mit den oberen Fakultäten die Disziplin darstellen, welche eine alle zusammenfassende Universalität vertritt. Es ist fraglich, ob irgendeine Disziplin mit ihrer Autonomie die Synchronisierung der staatlichen Legitimation übernehmen sollte, sondern dass es vielmehr um den Ausweis eines nie endgültig zu lösenden Streites der Fakultäten zu gehen hat, der in jeder sich differenzierenden Disziplin eine eigene sozialwissenschaftliche Kritik der Häresie zu formulieren hat und nicht allein durch eine einzige Disziplin wieder als reine Kritik definiert werden kann. Kurz: Die Disziplin der Soziologie muss sich selbst als Teil einer sozialen Differenzierung der Kultur verstehen und nicht wieder als Vorbild, weil sie dann eine bestimmte Autonomisierung und Legitimierung identifiziert. Daher sollte sich eine Kritik an mangelnder Autonomisierung nicht auf Kants zentralistischen Aufklärungsbegriff berufen, der schon den Zwang zur Autonomisierung der Philosophie an die Erhaltung staatlicher Legitimierung bindet.⁷ Erst in der niemals aufzulösenden synchronen Bindung einer Autonomisierung mit einer zentrierenden Legitimationshierarchie ist die Verteidigung von Autonomie an die Bewahrung seriöser Reinheit des Legitimen gebunden, die dann in der Tat zum Epistemozentrismus tendieren und trotz Autonomisierung wie nach Foucaults Kritik an Autonomie ebenso kritisiert werden kann. Der Wille zum Wissen ist aber dann nicht identisch mit dem Willen zur Legitimation, wenn man Autonomisierungen als Differenzierung der Gesellschaft nicht nur als reine Systematisierung wie Luhmann verstehen will, in der die Akteure nur dem System folgen, was in der Tat als verlängerter Schatten der monotheistischen Reinheit anzusehen ist. Ein Habitus-theorie ist niemals reine Systemtheorie, weil dann der aktive Erfindungsgeist des Habitus immer durch ein System komplett definiert und damit nivelliert wird.

Man mag mit Nietzsche den Fortschrittsoptimismus der Aufklärung als versteckte Selbstrechtfertigung kritisieren, in denen es beliebt ist, frühere Perioden als archaisch und grausam abzustempeln, so dass der angeblich unregulierte grausame Machtgebrauch früherer Zeiten als unaufgeklärt rückschrittlich zur Selbstglorifizierung der normalisierenden Aufklärung beschrieben wird. Aber diese Art der Kritik feiert zugleich die Mobilmachung der sich reinigenden Machtausübung gegen die Moral bzw. die Verbesserung der Hemmung, um sich selbst darin nicht sehen zu müssen. Eben deswegen

-
- 5 Pierre Bourdieu, *Der Streit der Fakultäten*, in: ders., *Homo academicus*, Frankfurt a.M. 1988, S. 88 – 131.
 - 6 Was Bourdieu seine angebliche deutsche Seite nennt, ist daher vielmehr eine innerfranzösische Distinktion, dazu Bourdieu selbst: »[...] Nietzsche umgibt viel mehr *radical chic*... in Frankreich übrigens noch mehr als in Deutschland selbst... [...].« Pierre Bourdieu, *Mit Weber gegen Weber*. Bourdieu im Gespräch mit Franz Schultheis und Andreas Pfeuffer, in: *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilgeschehens*, hg.v. Andreas Pfeuffer u. Franz Schultheis, Konstanz 2000, S. 127.
 - 7 Pierre Bourdieu in: ders.u. Loïc J. Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1996, S. 99: »Ich finde es höchst betrüblich, wenn ich beim Lesen von soziologischen Arbeiten feststelle, daß diejenigen, die die Objektivierung der sozialen Welt zu ihrem Beruf gemacht haben, so selten in der Lage sind, sich selber zu objektivieren und so oft gar nicht merken, daß ihr scheinbar wissenschaftlicher Diskurs weniger von ihrem Objekt als von ihrer Beziehung zum Objekt spricht.«

versuchte Foucault diese Verbesserung durch Ästhetik mit der reflexiven Wendung seiner Kritik an Nietzsche als Fortsetzung von Nietzsches Genealogie der Macht mit dem zweiten Band seiner Geschichte der Sexualität zu fassen: Denn selbst die sich zentralisierende moralische Scham wird im Namen einer Abstraktion im 19. Jahrhundert so erledigt, dass eine Opposition zur Moral sich bei Nietzsche in seiner Sympathie für vor-aufklärerische amoralische Reinigung als ästhetischer Sinn für Grausamkeit archaischer Kulturen zeigt. Nietzsche, der seine Lust an Drama, Tanz und Musik deutlich in seiner *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* von 1872 ausdrückt, stammt aus protestantischem Hause, so dass Douglas gleichwohl behauptete protestantische Aufhebung des Sinns für Drama des katholischen Kults nicht ganz zutreffen kann. Es muss vielmehr um die Verwandtschaft von Ikonoklasmus und Kunst gehen, weil Kunst und Ästhetik nicht das reine Gegenteil zur Moral sind, sondern die ästhetische Reinigung gegen Moral im Existenzialismus eine Technik der Synchronie fortsetzt, die in der Tat nicht nur nicht als Kastration verstanden werden kann, sondern durch eine Theorie der produktiven Kastration als Technik der Machtproduktion sogar verschleiert wird.

