

Der gute Hirte, nicht das Panoptikum

Foucault hat die eigene französische Geschichte des 17. Jahrhunderts mit seiner Hermeneutik der Existenz übersehen, die in den Salons sich als Opposition zu den männlichen, der Antike humanistisch zugewandten Akademien formierte. Eine politische Bevölkerung wird selbstverständlich machtpolitisch durch sexuelle Fertilitätskontrolle schon früh mit der Entstehung von Statistiken im 18. Jahrhundert aus Sorge von Nahrungskrisen konstruiert. Das ist aber kein Sexualitätsdispositiv; denn die Statistiken ergreifen nicht den Sex und zerstören seine Ästhetik durch Wissenschaft der Sexualität, sondern ein Sexualitätsdispositiv entsteht erst in den Salons des 17. Jahrhunderts der französischen Aristokratie, die Sex als ästhetisch privilegierte Selbstverwirklichung und als Gegenlegitimation zur Religion ohne jede Kastration sieht. Erst später wird dieses Dispositiv mit der Legitimität der wissenschaftlichen Statistiken nach der französischen Revolution mit Ehe über die soziale Gruppe der Aristokratie hinaus synchronisiert.

Der Begriff des öffentlichen *sensus communis* ist im Gegensatz zum Begriff der Sexualität und Ästhetik seit dem *quattrocento* als sozialer Begriff bekannt. Er geht auf die lateinische Übersetzung von Aristoteles durch Thomas von Aquin eines aristotelischen Begriffs zurück und wird in seiner heutigen bekannten sozialisierenden Fassung eines *common sense* erst im *quattrocento* mit der symbolischen Revolution der Zentralperspektive kreiert, was im veränderten Sinne danach dann auch Vico für seinen ursprünglich alle Vergesellschaftung anführenden *sensus communis* übernimmt. Diesen leitet Vico nämlich ebenfalls nicht von Sprache, sondern vom Sehen der stummen Repräsentation ab, was wieder auf das Bild als gegenüber phonetischer Schrift allgemeinere Lesbarkeit verweist, die mit dem *quattrocento* aufkommt. Im Gefängnis und Armee zeigt sich zwar auch eine Tendenz der Enritualisierung der einfachen Soldaten und Delinquenten vom sozialen Status. Es ist daher vollkommen berechtigt, wenn Foucault darauf verweist, dass diese repressive Technik im Rassismus oder in Sklaverei ›nur‹ Abschöpfungen des Vitalismus der Unterworfenen ist, also auf die Ausnutzung von Produktivität der unterworfenen Leiber setzt, so dass seine Kritik der Repression diese Machtausübung als Beschreibung kritisiert, welche die Unterworfenen in der Beschreibung ein zweites Mal um ihre Aktivität bringt. Es folgt daraus aber auch ein oft zu vernehmendes Missverständnis, an dem Foucault in seiner Repressionskritik selbst nicht ganz unschuldig ist. Foucault kritisiert, dass immer nur die Täter und nicht die Opfer gesehen werden, aber dies erkennt

dann dennoch die Produktivität von Macht durch Wissen bei den Ausführenden von Repression, die selbst nicht aus Repression entstanden ist, sondern erst in der Repression von Gefängnis und Armee als Folge von nicht repressiver Produktivität des Wissens auftaucht. Eben daher geht Foucault eben nicht zu weit im Verständnis einer produktiven Macht, sondern nicht weit genug.

Das Beobachtetwerden ist im architektonischen Panoptikum nicht individuell frei gewählt, während der soziale Raum des Beichtstuhls zu einer abgegrenzten Situation der Umkehr an Macht führt, nach der die Autorität dient und damit zur Norm einer disziplinierenden Einkörperung an Macht wird. Der Panoptismus ist dagegen nur die repressive Ausformung einer Beichte; denn in der panoptischen Überwachung wird jede situative Intimität durch Umkehrung verhindert. Die architektonische Planung ist Ausdruck einer durch Bau fixierten Überzeugung des Beobachters, die Einkörperung eines Gewissens repressiv eintrainieren zu dürfen, weil dem Delinquenten fehlt, was der sogenannte rechtskonforme Normalbürger schon ausreichend als Norm seiner Handlung erworben hat: ein vorbildliches Gewissen als Recht zur Erziehung und Bildung von Gewissen bei gewissenslosen Delinquenten durch eine Architektur.

Die in der Tat stärker individualisierende Macht der Beichte wird nicht vom Sex angeführt, sondern von einer individualisierten Abstraktion von der Autorität im abgedunkelten Beichtstuhl mit der gesenkten Stimme des Redens und des dienenden Hörens, das mit der sichtdurchlässigen Schranke anzeigt, dass der direkte Eingriff unmöglich ist – Formen, die auch die Psychoanalyse kennt, die damit Praktiken der Intimisierung in der Religion später auf das Begehren der reinen Intimität durch Sex monopolisiert. In der gegenüber dem Panoptikum wesentlich früheren Forderung des tridentinischen Konzils nach einer intimen und geheimen Beichte jedenfalls ging es um die Konkurrenz zur protestantisch motivierten Kritik an Autoritäten, die sich in ihren öffentlichen Äußerungen zurücknehmen sollten. Durch die mit der intimen Stellung des jeweiligen Seelsorgers garantierten Abstraktion vom öffentlich sichtbaren Gebrauch seiner normierenden Macht in und mittels der intimen und geheimen individuellen Umkehrung in der Beichte, kann dieser in der Tat die Anreizung zur selbstbeobachtenden Reflexivität eines Beichtenden bis in individuellen Vorstellungen und Phantasmen hinein als individuelle Gesinnung der Selbstkontrolle produzieren. In der geheimen Beichte geht es um die Annehmbarkeit der Würdenträger als legitime Instanz des Dienens durch die Unsichtbarmachung ihrer Autorität, d. i. der in einer lokal und situativ inszenierten Unsichtbarmachung der sozialen Differenz zwischen autoritativer bzw. legitimer Repräsentation und gering legitimierten Repräsentierten in intimer, aber unberührbarer Nähe des Beichtstuhls, die aber dann in der Öffentlichkeit zu legitimeren und anerkannteren Form der Repräsentation gelten sollte, was die Doppelform der Verleugnung der Autorität durch Wissenschaft als Lust an besserer öffentlicher Repräsentation vorwegnimmt, die es keineswegs nur auf Unsichtbarkeit der Repräsentation abgesehen hat. Foucault übersieht dies, weil er Unsichtbarkeit der Macht mit Nicht-Repräsentierbarkeit identifiziert, während ihre zunehmende Unsichtbarkeit auf die Synchronisation mit zunehmender Repräsentation der Macht aus ist. Die auf diese Umkehrung der Machtpositionen von der gefürchteten strafenden Instanz zur begehrten Form in einem dafür situativ inszenierten Raum des Beichtstuhls verweist auf den anderen Ort der Repräsentation in der Öffentlichkeit, in der die Herstellung einer Gesinnung nicht durch Furcht vor der Schande in

der Öffentlichkeit erzeugt werden soll. Macht wird in der Tat dann nicht durch Repression und Zwang eingeeitscht wie im repressiven Panoptikum und zielt in ihrer Dezentralisierung der Repräsentation nicht auf Unsichtbarkeit. In der Beichte geht es um die heterotope Errichtung einer intimen Situation von beobachtender Autorität und Beobachtetem bzw. Beobachteten, wobei letztere(r) im Begehren des Diskurses die repressiv strafende Autorität weiterhin vergessen soll, weil die Autorität nun als legitime Nähe lokal und punktuell im Beichtstuhl akzeptiert und sogar, wie es das Ende von den *Bijoux indiscrets* Diderots formuliert, geliebt wird. Die Produktion der Legitimität durch gereinigte Autorität bringt erst den Willen zum herrschaftsfreien Diskurs von Unten hervor und dieser nicht einen Willen zur angeblichen Freiheit der Vernunftaufklärung, wie Habermas unhistorisches Apriori der Kommunikation glaubt.

Foucaults Kritik am Freudomarxismus der 1968er mit seiner Kritik der Repression bei Marcuse mag also vollkommen berechtigt sein, wenn man an Jürgen Habermas' Struktur der Öffentlichkeit denkt, die den herrschaftsfreien (gereinigten) Diskurs auch als vollkommen anthropologisches Monument ernst nimmt und nicht als historisch archäologische, je verschieden entstandenes Mittel zur Strategie im Kampf um Legitimation in der Synchronisierung der Reinheit. Aber es ist äußerst fraglich, dass Sexualität dann die Grundlage einer individualisierenden Macht zur Anführung des kapitalistischen Westens seit der Antike oder der Renaissance war, sondern dass diese sich im Schlepptau eines Willens zur Reinheit bildete, der erst im 17. Jahrhundert den Sex der Aristokratie als ästhetische Selbstverwirklichung beiderlei Geschlechts ergriffen hat und dann mit dem Willen zum Wissen der Degenerationstheorie im 19. Jahrhundert wissenschaftlich synchronisiert wird. Die Kritik der Repressionshypothese als Verschleierung von einer individualisierenden Macht wäre also kaum zu verwerfen, wohl aber ihre Orientierung an einer Subjektbildung durch das repressive Panoptikum, das historisch vielmehr ein repressiver Rückschritt der Individualisierung darstellt.

Die an Nietzsche orientierte Kritik am Willen zum Wissen als Grund zur Normalisierung hat ernste Konsequenzen im Verständnis von symbolischer Gewalt in der Geschichte. Am Ende seines ersten Bandes zu seiner Geschichte der Sexualität behauptet er, dass die Einlagerung einer produktiv sorgsam Macht zur Steigerung der Repression eben eine Sache der Diktaturen des 20. Jahrhunderts sei, wo die repressive Macht zur Steigerung ihrer Repression die sorgsame Form der Wissensmacht habe integrieren müssen, während man jedoch historisch gesehen vielmehr die Einlagerung von sorgsamer Macht in die Repression schon in den Gefängnisreformen des 18. Jahrhunderts sehen muss. Es ist die Schule, von der die Produktivität der Macht ausgeht und in die Armee und Gefängnis integriert wird und nicht umgekehrt.

