Kapitel 3:
Erpresste Versöhnung?
Geschichtsphilosophie *en panne*

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Paul Erxleben

Beziehungsweisen der französischen und deutschen Traditionen der Vernunftkritik

Reflexionen Adornos und Foucaults auf Aufklärung, Herrschaft und Rationalität

1 Einleitung

Wie hältst du es mit der Vernunft? An dieser Gretchenfrage kritischer Sozialwissenschaften zwischen den Traditionslinien der Frankfurter Schule und des Poststrukturalismus entzünden sich immer wieder heftige Debatten voller Vorwürfe und Missverständnisse. Während die einen indigenes Wissen wiederentdecken, das der Kolonialismus mit westlicher Rationalität zum Verstummen brachte, verteidigen die anderen die aufklärerische Idee von einer vernünftig eingerichteten Welt. Jedoch zeigt der Blick auf zwei zentrale Referenzautoren dieser vermeintlich genuin widersprüchlichen Traditionen, wie brüchig diese Dichotomie ist. Theodor W. Adorno auf der einen Seite erkannte in der „naturbeherrschenden Vernunft" dialektisch „ein Stück jener Ideologie", die von „Vernunft kritisiert" wird.[1] Michel Foucault auf der anderen Seite fragte, ob nicht „das Versprechen der Aufklärung, durch Ausübung der Vernunft die Freiheit zu gewinnen, sich in eine Herrschaft ebendieser Vernunft verkehrt?"[2] Beide erkennen eine Kompromittierung der Vernunft, sprechen ihr aber auch ein befreiendes Potenzial zu. Der folgende Beitrag unternimmt eine Beantwortung der Frage, wie sich ausgehend von Adorno und Foucault die verschiedenen Traditionen der Vernunftkritik fassen lassen, ohne in unfruchtbare Dichotomien zu verfallen. In

1 Adorno, Theodor W.: Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Frankfurt a. M. 2003, S. 217–237, hier S. 231.

2 Foucault, Michel: Gespräch mit Ducio Trombadori. In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 51–119, hier S. 91.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dieser durch die Differenzen hindurchgehenden Perspektive strebe ich eine Aktualisierung der emanzipatorischen Vernunftkritik an.

Wie sich anhand der Forschungsliteratur zeigen lässt, haben sich Verbindungen der Werke Adornos und Foucaults hinsichtlich ihrer kritischen Überlegungen zur Vernunft im Vergangenen bereits als fruchtbar erwiesen. Bereits Albrecht Wellmer sprach von einem „analogen Problem", das sich Adorno und Foucault mit der befreienden „Selbstüberschreitung der Vernunft" als einem „geschichtliche[n] Projekt" nach dem Scheitern der Arbeiterbewegung stellt.[3] Katrin Meyer fasst den „gemeinsamen Horizont" der beiden als die „Frage nach dem Verhältnis von ‚Vernunft und Machtexzess'."[4] In jüngerer Vergangenheit machten Amy Allen[5] und Deborah Cook[6] diese Paarbildung ebenfalls produktiv.

Für die hier aufgeworfene Frage der Vernunftkritik gehe ich von Foucaults Zurückweisung der „Erpressung" aus, die Vernunft zu akzeptieren oder dem „Irrationalismus" zu verfallen.[7] Meine These ist, dass sowohl Foucault als auch Adorno das *Unternehmen einer rettenden Selbstkritik der Vernunft* wagen, die ihre unterschiedliche Ausgestaltung den verschiedenen Traditionen der Aufklärung

3 Wellmer, Albrecht: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno. Frankfurt a. M. 1985, S. 76.

4 Meyer, Katrin: Rational Regieren. Michel Foucault, die Frankfurter Schule und die Dialektik der Gouvernementalität. In: Faber, Richard/Ziege, Eva-Maria (Hrsg.): Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften nach 1945. Würzburg 2008, S. 87–102, hier S. 91.

5 Allen, Amy: Das Ende des Fortschritts. Zur Dekolonisierung der normativen Grundlagen der kritischen Theorie. Frankfurt a. M./New York 2019. Allen erkennt zwar, dass Foucaults pluralistische Untersuchung von Rationalitäten gegen das marxistische Einheitsmodell der Vernunft, wie es Adorno vertritt, gerichtet ist (vgl. S. 243f.), dennoch versucht sie eine „Foucault-Adorno'sche Position" (S. 262) zu rekonstruieren, die die in diesem Text thematisierten Differenzen nicht analysiert oder gar aufhebt, sondern einebnet.

6 Cook, Deborah: Adorno, Foucault and the Critique of the West. London/New York 2018. Cook blendet anders als Allen Differenzen nicht aus, etwa hinsichtlich der kritischen Historisierung von Wahrheit durch Foucault, wogegen Adorno nie die Unterwerfung durch Wahrheit untersucht habe (vgl. S. 158). Doch auch sie verfolgt das Ziel, „the complementary of their work" herauszustellen, und begreift Foucaults Analysen als „supplement" zur Kritischen Theorie Adornos (S. 159).

7 Foucault, Michel: Strukturalismus und Poststrukturalismus, In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 521–555, hier S. 533.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in Deutschland als Gesellschaftskritik und Frankreich als Wissenschaftsgeschichte verdankt. Ich folge dabei der von Adorno eingeforderten „kritische[n] Selbstreflexion subjektiver Vernunft“[8] und Foucaults Fragerichtung: „Wie ist die Vernunft beschaffen, die wir benutzten?“[9]

Zu Beginn charakterisiere ich kurz, wie die jeweilige Problematisierung der Vernunft von beiden Autoren konzipiert wird. Anschließend werde ich entsprechend der von mir an anderer Stelle entwickelten Methode des Kraftfelds[10] die Gemeinsamkeit im Problembezug herausarbeiten. Im nächsten Schritt spitze ich die Differenzen zwischen beiden Problematisierungen zu. Anschließend biete ich als Vermittlungsangebot Foucaults Darstellung zweier Traditionslinien in Frankreich und in Deutschland an und analysiere diese entsprechend ihrer Historizität sowie ihrer Eingriffe ins Theorie-Praxis-Gefüge. Das Fazit fasst das Gesagte zusammen und formuliert Anknüpfungspunkte für die weitere Forschung.

2 Dialektische Vernunftkritik Adornos

Adornos Konzeption der Vernunft stand von Beginn an unter dem Zeichen der Herrschaftskritik und des Denkens eines dialektischen Verhältnisses von Gesellschaft und Natur, in dem Erkenntnis- mit Gesellschaftstheorie vermittelt ist. An dieser Stelle beschränke ich mich auf einige zentrale Charakteristika (für einen umfassenderen

8 Adorno, Theodor W.: Einleitung zum ‚Positivismusstreit in der deutschen Soziologie‘ (1969). In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Frankfurt a. M. 2003, S. 280–353, hier S. 288. Der „Fortschritt“ der Vernunft sei „bis ins Innerste zusammengewachsen“ mit „der Dialektik der Aufklärung“ (ebd.). Diesen Topos der Selbstkritik hebt auch Alex Demirović hervor, der das „Ausmaß der durch Aufklärung hergestellten Unfreiheit“ als eines von Adornos zentralen Problemen begreift. Vgl. Demirović, Alex: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule. Frankfurt a. M. 1999, S. 749.

9 Foucault, Michel: Raum, Wissen und Macht (1982). In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 324–341, hier S. 333.

10 Vgl. Erxleben, Paul: Kritische Theorie aktualisieren. Adorno und Foucault in den Kraftfeldern von Subjekt, Macht und Ideologie. Bielefeld 2024.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ersten Überblick mit zahlreichen Verweisen siehe Wesche[11]). Unter dem Eindruck des Versagens der Arbeiterbewegung und der Barbarei des Nationalsozialismus entwickelte Adorno gemeinsam mit Max Horkheimer die Idee einer *Dialektik der Aufklärung*, die sie mit Blick auf die Moral, die Ent-Subjektivierung und nicht zuletzt die Kulturindustrie sowie den Antisemitismus entfalteten. Im Mittelpunkt steht eine von der „faschistischen Gegenwart"[12] ausgehende Geschichte der „Selbstzerstörung der Aufklärung"[13] und der Vernunft. „Die reine Vernunft wurde zur Unvernunft"[14], so lautet die These im Zentrum ihrer Vernunftkritik.

Doch wie konnte eine derartige Verkehrung geschehen? Adorno und Horkheimer sehen am Beginn dieser Entwicklung die grundlegende Tatsache der Notwendigkeit der „Naturbeherrschung"[15], für die der Einsatz von Vernunft effektiver war als religiöse Mythen oder mimetische Nachahmungen der Natur. „Ratio verdrängt Mimesis."[16] Doch im Zuge dieses Prozesses fand eine fatale „Angleichung"[17] an Natur als tote Materie statt. An die Stelle eines lebendigen Austauschs trat die bloße Kopie, ein schematisches Denken, das tendenziell besondere Qualitäten unter starre Allgemeinbegriffe subsumierte.[18] Hier beginnt für beide Autoren ein Prozess, in dem die „bür-

11 Wesche, Tilo: Adorno. Eine philosophische Einführung. Stuttgart 2018. Hinsichtlich der Vernunft hält Wesche fest, dass Adorno einen „Widerspruch zwischen der Ausübung der Vernunft und der Entlastung von ihr erkennt" und dies auf eine „Realdialektik" zurückführt, womit die „Vernunftpathologien" Bestandteil von gesellschaftlichen, eben realen Widersprüchen wären (S. 38). Wesche bietet an, die „Vernunft" nach Adorno als „einen Effekt kognitiver Kräfteverhältnisse zu begreifen" (ebd.). Ideologiekritisch lässt sich daran der Begriff der Realabstraktion anschließen, der die zentrale Funktion des Warenfetischs in der kapitalistischen Vergesellschaftung beschreibt. Vgl. Holloway, John: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen. Münster 2002, S. 98. Ihnen gemein ist das Argument, dass es sich eben nicht um bloße Illusionen und Verzerrungen, sondern um reale, materielle und produktive Prozesse handelt.

12 Vgl. Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M. 2003 (= DdA), S. 207.

13 Ebd., S. 13.

14 Ebd., S. 110.

15 Ebd., S. 76.

16 Ebd., S. 75.

17 Ebd., S. 76.

18 Adorno erkennt im Abschneiden von spezifischen Qualitäten im szientifischen Denken, das sein Modell in der Mathematik hat, das philosophische Problem

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gerliche Vernunft" sich an „jene Unvernunft" angleicht, die ihr „als noch größere Gewalt gegenübertritt."[19] In Kurzform lautet ihr Argument: „[S]chon der Mythos ist Aufklärung", insofern das menschliche Denken bereits auf diese naive Weise Naturbeherrschung unternimmt, und: „Aufklärung schlägt in Mythologie zurück."[20] Denn zunehmend wende sich die „entfremdete Vernunft" gegen „ihr eigenes Medium, das Denken"[21], um der Selbsterhaltung unter unfreien Bedingungen willen.

Die gemeinsam mit Horkheimer erarbeitete Idee von der „Irrationalität der Ratio"[22] führt Adorno zeitlebens aus. Wortgleich wiederholt er sie in der Vorlesung *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*.[23] Dafür bezieht Adorno sich auf Max Webers Studien zur Rationalisierung. Dieser habe die im Abendland sich ausbreitenden Rationalisierungsprozesse in Wissenschaft, Ökonomie, Staat und Kultur mit „Fortschritt" assoziiert und noch an das aufklärerische Gesamtsubjekt der „Menschheit" gebunden.[24] Allerdings sei, so Adorno, diese Rationalisierung in der bisherigen Geschichte partikular auf die „Naturbeherrschung" ausgerichtet gewesen und damit auf die „Kontrolle außer- und innermenschlicher Natur".[25] Dass die Rationalität und damit die Verfahrensweisen der entsprechenden Vernunft, die er als „subsumierend" und „klassifizierend" charakterisiert,[26] diese Form angenommen haben, hängt mit dem Prinzip des gesellschaftlichen „Antagonismus" zusammen, der beständig „Anderes und Fremdes unterwerfen"[27] muss. Das Problem bestehe nicht in der Vernunft oder den wissenschaftlichen, technischen etc. Ratio-

---

solcher entfremdeten Vernunft. Vgl. Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Frankfurt a. M. 2003 (= ND), S. 53. „Ratio wird irrational, wo sie das […] Nichtidentische vergisst" – also das an der Sache, was im Begriff nicht aufgeht – und „ihre Erzeugnisse, die Abstraktionen […,] hypostasiert" (ebd., S. 44).

19 DdA, S. 80.
20 Ebd., S. 16.
21 Ebd., S. 110.
22 Ebd., S. 80.
23 Adorno, Theodor W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit. Frankfurt a. M. 2006, S. 91.
24 Ebd., S. 20.
25 Ebd., S. 21.
26 Ebd.
27 Ebd., S. 22.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nalitäten schlechthin, sondern in der „*Verflechtung* der Ratio mit höchst realen gesellschaftlichen Verhältnissen, innerhalb deren sie von vornherein auf Zwecke dirigiert wird, die ihrerseits wegen des irrationalen Zustands der Gesamtgesellschaft auch irrational sind."[28] Der Zweck der Rationalisierung ist nicht die Menschheit oder das Heil, sondern der Erhalt einer profitorientierten und über den Warentausch vermittelten Gesellschaft. Aber in dem Maß, in dem die Vernunft ohne Subjekte als abstrakte Zweckrationalität blind voranschreite, „schlägt Vernunft in Unvernunft um".[29] Die einzelnen Menschen werden zu bloßen Mitteln degradiert, zu Objekten des Kapitalprozesses und seiner gesellschaftlichen Herrschaft, zum Anhang der technischen, staatlichen und kulturellen Apparate. Entsprechend war für Adorno und Horkheimer die Verkehrung von Mittel und Zweck ein zentrales Argument ihrer Vernunftkritik.[30]

Welches „Gegengift"[31] hält Adorno für diese fatale Entwicklung bereit? Er findet es dialektisch im „Begriff der Ratio" selbst: Diese bestehe nicht nur in der „Synthesis", der abstrahierenden Gesamtschau, durch die Besonderes unter Allgemeines subsumiert werde, sondern auch in der „Fähigkeit des Unterscheidens"[32], die besondere Qualitäten erkennen kann und derartige Abstraktionen erst ermöglicht. Diese „Qualität" ist „in zweiter Reflexion" der „beschränkten ersten" als Antidot mitgegeben.[33] Potenziell könnten die Qualitäten „in der Sache" aufgespürt werden.[34] Im gewaltfreien Überlassen an die Sache, das „Objekt"[35], wäre das „mimetische Moment"[36] der Ratio bewahrt. Allerdings setzt diese „Erfahrung"[37] einen „subjektiven Anteil" der Philosophie voraus, die – dialektisch – gerade durch diesen „irrationale[n] Zusatz"[38] Zugang zur „Wahrheit" erlangt,

28 Ebd., S. 92, Hervorhebung im Original.
29 Ebd., 62.
30 Vgl. DdA, S. 73.
31 ND, S. 54.
32 Ebd., S. 53.
33 Ebd., S. 54.
34 Ebd.
35 Ebd., S. 53.
36 Ebd., S. 55.
37 Ebd., S. 50.
38 Ebd., S. 57. Analog sprechen Adorno und Horkheimer davon, dass für die herrschende Vernunft die „Idee des Vereins freier Menschen" unvernünftig erscheint. Mithin stellt sich unter der Verkehrung von Zweck und Mittel selbst die ver-

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die „objektiv und nicht plausibel“[39] ist. Dem zugerichteten Objekt kann im Zwangssystem irrationaler Rationalität also ausgerechnet durch Rückgriff auf die partikularen, irrationalen, mimetischen Erfahrungsfähigkeiten des Subjekts Gerechtigkeit widerfahren.

Entsprechend ist es für Adorno unter Rückgriff auf die Figur des wahrsprechenden Narren am mittelalterlichen Königshof „die Pflicht des Dialektikers, solcher Wahrheit des Narren zum Bewusstsein ihrer eigenen Vernunft zu verhelfen“, bevor sich auch diese dem herrschenden „gesunde[n] Menschenverstand“ angleicht.[40] Fähigkeiten und Potenziale in der Vernunft, gerade von unerwarteten, unterworfenen und unqualifizierten Subjekten, können demnach helfen, die Pathologien der Vernunft zu heilen. „Die dialektische Vernunft ist gegen die herrschende die Unvernunft: erst indem sie jene überführt und aufhebt, wird sie selber vernünftig.“[41] Die dafür nötige „Selbstkritik der Vernunft“ ist für Adorno „deren eigenste Moral“.[42]

Wichtig ist Adornos grundlegende Annahme, dass die „Vernunft *eine* ist“.[43] Zwar könnte es so wirken, als würde die abstrahierende, im schlechten Sinn subjektive da bloß partikulare Vernunft von der mimetisch verfahrenden, im emphatischen Sinn objektiven Vernunft streng unterschieden. Doch erklärt Adorno, dass die „naturbeherrschende“ und die „versöhnende Schicht“ der Vernunft „beide all ihre Bestimmungen teilen“.[44] Es handelt sich um zwei Momente der gleichen Sache, die von Beginn an angelegt sind, sich aber unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen höchst unterschiedlich entwickelt haben. So hat das identifizierende Denken, das von Qualitäten absieht, unter der Tauschvergesellschaftung klar die Dominanz erhalten und mimetische Fähigkeiten in Randbereiche verdrängt. Dennoch kann die derartig entfremdete Vernunft nicht ohne Unterscheidung und weitere Anlagen im Denken auskommen, die wiederum als Gegenmittel zur Heilung ihrer Pathologien dienen

---

nünftige Einrichtung der Welt nicht als Befreiung, sondern irrationale Verirrung dar. Vgl. DdA, S. 110.

39 ND, S. 52.

40 Adorno, Theodor W.: Minima Moralia. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 4. Frankfurt a. M. 2003, S. 81f.

41 Ebd.

42 Ebd., S. 143.

43 Adorno, Lehre, S. 221, Hervorhebung im Original.

44 Ebd.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

können. Letztlich besteht Adorno auch aus diesem Grund auf der „Einheit der Vernunft".[45]

3 Foucaults genealogische Kritik abendländischer Rationalität

Foucault nähert sich der Vernunft zunächst über die Epistemologie mit der Figur des „Anderen der Vernunft" (zur umfassenden Übersicht siehe Lemke[46] und Sich[47]). So rekonstruiert er, wie die abendländische Vernunft aus dem Ausschluss des Wahnsinns in der frühen Neuzeit entstanden ist. „Durch einen eigenartigen Gewaltakt bringt dann das Zeitalter der Klassik den Wahnsinn, dessen Stimmen die Renaissance befreit, dessen Heftigkeit sie aber bereits gezähmt hat, zum Schweigen."[48] Bevor Narren und andere vermeintlich Wahnsinnige eingekerkert wurden, waren sie Teil der europäischen Kultur. Selbst ein Humanist wie Michel de Montaigne konnte den Wahnsinn als mögliche Etappe auf dem Weg der Wahrheitsfindung ansehen. „Zwischen Montaigne und [René] Descartes ist etwas wie das Heraufkommen einer *Ratio* geschehen."[49] Zunächst wird die legitime Unvernunft (*deraison*) des Traums oder des Irrtums vom Wahnsinn (*folie*) unterschieden, sodann scheidet man die Vernunft scharf vom Wahnsinn. Diese unüberbrückbare Trennung konstituiert die abendländische Vernunft neu, und gleichzeitig wird diese Zäsur ihr unsichtbar.[50]

In seinen weiteren archäologischen Studien arbeitet Foucault heraus, wie die historisch spezifischen Vernunftformen mit besonderen Rationalitäten und Wissensformationen zusammenhängen. So ist etwa in der Medizin das Andere der Vernunft die Erfahrung von Krankheit und Tod, die laut Foucault allerdings nicht ausgestoßen,

45 Ebd.
46 Lemke, Thomas: Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität. Hamburg 1997.
47 Sich, Peter: Foucault. Eine Einführung. Stuttgart 2018.
48 Foucault, Michel: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt a. M., 1995, S. 68.
49 Ebd., S. 71, Hervorhebung im Original.
50 Vgl. Revel, Judith: Le vocabulaire de Foucault. Paris 2009, S. 83–85.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sondern in das akzeptierte Wissen integriert werden.[51] Dafür untersucht er das historische „*Apriori*", also die „Bedingungen", unter denen die Medizin als „klinische[] Wissenschaft" seit dem 17. Jahrhundert entstehen konnte und die „den Umfang ihrer Erfahrung und die Struktur ihrer Rationalität definieren."[52]

Wenig später wendet Foucault sich vom Anderen der Vernunft ab und ihrem „Gleichen" zu. In *Die Ordnung der Dinge* (1966) untersucht er, welche „Diskontinuitäten" im abendländischen Denken spezifische *epistemen*, also umfassende Dispositionen des Wissens mit je eigenem historischem Apriori herausbildeten.[53] Gegen den „Eindruck einer fast ununterbrochenen Bewegung der europäischen *ratio* seit der Renaissance bis zu unseren Tagen" stellt Foucault seine Forschungen, die zeigen, „dass nicht die Vernunft Fortschritte gemacht hat, sondern dass die Seinsweise der Dinge und der Ordnung grundlegend verändert worden ist […]."[54] Wenn Foucault archäologisch die Oberflächen bzw. Positivitäten von Diskursen untersucht, will er nicht hermeneutisch einen tieferen Sinn in der Geschichte finden. Seine Diskursanalysen untergraben gezielt kontinuierliche Fortschrittsgeschichten, indem er die damit verbundenen Vernunftkonzeptionen und Erkenntnissubjekte in ihren historischen Besonderheiten und Abhängigkeiten von gesellschaftlichen Bedingungen aufzeigt. Damit ermöglicht Foucaults Vernunftkritik zugleich die Kritik spezifischer Machtformen, etwa des modernen Staates und der kapitalistischen Produktionsweise.

In ähnlicher Weise lehnt Foucault eine „Orthogenese der Vernunft" ab, die eine Heilung von Abirrungen, Fehlern oder Verstellungen anstrebt und dabei einen überzeitlichen Einheitstypus von Vernunft unterstellt – ihm geht es gerade um die „Brüche", da sie auch Eingriffspunkte markieren.[55] Unter Berufung auf den Epistemologen Gaston Bachelard erklärt Foucault, es dürfe bei den Untersuchungen von Diskursen nicht um eine Rückkehr zu der Quelle der einen Vernunft gehen, sondern um das „Auffinden eines neuen

51 Vgl. Foucault, Michel: Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Frankfurt a. M. 1988 (1963), S. 207.
52 Ebd., S. 13, Hervorhebung im Original.
53 Foucault, Michel. Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a. M. 1995 (1966), S. 13.
54 Ebd., S. 25, Hervorhebung im Original.
55 Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. Frankfurt a. M. 2015, S. 268.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Typs von Rationalität".[56] Dafür sei bei der archäologischen Analyse von „diskursiven Praktiken"[57] anzusetzen, und es müssten auch nicht-wissenschaftliche Texte, darunter Literatur, Anleitungen oder Berichte, einbezogen werden.[58] Ferner dürften die Auswirkungen der Diskurse auf „politische Kämpfe"[59] nicht außer Acht gelassen werden. Foucault weitet damit das Untersuchungsfeld der Vernunftkritik weit über den Bereich von Philosophie und Wissenschaft aus, sodass es das gesamte Wissen umfasst.

In seinen genealogischen Arbeiten untersucht er dann, wie sich Wissen und Macht verbinden, und geht dafür von der Kraft der Diskurse aus, Gegenstandsbereiche zu konstituieren.[60] Oberflächlich betrachtet entfernt sich Foucault von expliziten Reflexionen über Vernunft, doch bleibt er stets im Fahrwasser der Vernunftkritik. Weiterhin interessieren ihn die „Kritik", die „Aufteilungs-, Ausschließungs- und Knappheitsprinzipien der Diskurse".[61] Er analysiert die Spezifik einzelner Techniken, so etwa die Wissenspraxis des *examen*, aus dem die modernen Humanwissenschaften sich ableiten. Sie sei kein „Ergebnis einer Art Rationalitätsfortschritts", vielmehr stehe „ein ganzer politischer Wandel, eine neue politische Struktur" dahinter.[62] Wie ökonomische, politische oder andere Anreize neue Formen von „Macht-Wissen-Komplex[en]"[63] hervorbringen, steht im Zentrum seiner genealogischen Machtanalytik. So benötigt etwa die kapitalistische Produktionsweise für die Akkumulation von Kapital auch eine Akkumulation von Menschen, weshalb sie entsprechend rationale Wissensformen über die Bevölkerung, ihren Bildungsstand, ihre Reproduktionsfähigkeit und ihre Delinquenz verstärkt und inkorporiert.[64] Aus diesen Überlegungen heraus wird

56 Ebd., S. 11.
57 Ebd., S. 265.
58 Vgl. ebd., S. 261.
59 Ebd., S. 99.
60 Vgl. Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 2003 (1970), S. 44.
61 Ebd., S. 43.
62 Foucault, Michel: Die Wahrheit und die juristischen Formen (1973). In: ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 2: 1970–1975. Frankfurt a. M. 2002, S. 669–792, hier S. 723.
63 Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M. 1995, S. 394.
64 Ebd., S. 283.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

deutlich, warum Foucault die Frage nach der Irrationalität des Staates und anderer Repressionsorgane für nicht zielführend hält. „Kann man generell behaupten, diese Gewaltherrschaft sei irrational gewesen? Ich glaube nicht. Und ich denke, es ist wichtig für die Geschichte des Westens, dass man Herrschaftssysteme von extremer Rationalität entwickelt hat."[65] Er betont die Bedeutung eines „ganzen Ensemble[s] von Zwecken, Techniken und Methoden: Disziplin herrscht in der Schule, in der Armee, in der Fabrik. Das sind Herrschaftstechniken von extremer Rationalität. Ganz zu schweigen von der Kolonisierung mit ihrer blutigen Herrschaft. Sie ist eine wohldurchdachte, vollkommen gewollte, bewusste und rationale Technik. Die Macht der Vernunft ist eine ‚blutige Macht'."[66] Würde man diese blutige Vernunft als irrational beschreiben, würde man ihr nicht gerecht und flöhe nur zu der alten, tröstenden Erzählung von der Reinheit des Wissens, der Wahrheit und der Vernunft, die lediglich auf Abwege geraten seien.

Über den Wechsel der Analysekategorien und Forschungsgegenstände hinweg verfolgt Foucault das emanzipatorische Interesse einer Herrschaftskritik. Dies wird etwa in seiner komplexen Kritik der „politischen Vernunft" deutlich: „[D]ie Regierung der Menschen durch die Menschen" laufe nur in den seltensten Fällen nach den simplen Vorstellungen von Gewalt- und Zwangsherrschaft ab, sondern sie „erfordert eine bestimmte Form der Rationalität".[67] Dafür schlägt Foucault den vielversprechenden Weg der Untersuchung einer für den Westen besonderen „Politischen Ökonomie der Wahrheit" vor.[68] In einer kritischen Annäherung an Marx nennt er fünf Merkmale. Die Produktion und Konsumtion von Wahrheit, so lautet eine, „unterliegt einem konstanten ökonomischen und politischen Anreiz".[69] Gerade diese Kritik der politischen Vernunft[70] bietet auch

65 Foucault, Michel: Folter ist Vernunft. In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 3: 1976–1979. Frankfurt a. M. 2004, S. 505–515, hier S. 510.

66 Ebd.

67 Foucault, Michel: ‚Omnes et singulatim': zu einer Kritik der politischen Vernunft. In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 165–198, hier S. 197.

68 Foucault, Michel: Gespräch mit Michel Foucault. In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 3: 1976–1979. Frankfurt a. M. 2003, S. 186–213, S. 211.

69 Ebd.

70 Vgl. Lemke, Kritik.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

heute ein großes Potenzial für kritische Analysen der Gesellschaften der Gegenwart und ihrer autoritären Tendenzen.

4 Kraftfeldanalyse

Die von mir an anderer Stelle[71] entwickelte Methode der Analyse von Kraftfeldern von Begriffen sieht eine Bearbeitung des theoretischen Materials in drei Schritte vor. Zunächst soll die Gemeinsamkeit im Problem der behandelten Theoreme und Begriffe herausgearbeitet werden. Im zweiten Schritt werden die Unterschiede der Problematisierungen deutlich hervorgehoben. Im dritten Schritt können die entstehenden Konstellationen durch ein Drehen entlang der Sichtachsen von Historizität und des Eingriffs in das Theorie-Praxis-Gefüge durchleuchtet werden. Ziel ist es, durch die Differenzen hindurch zu Vermittlungsangeboten zu gelangen, die die Aktualisierungspotenziale im Material heben.

5 Gemeinsamkeiten im Problem

Die Gemeinsamkeit der jeweiligen theoretischen Auseinandersetzungen Adornos und Foucaults mit der Vernunft besteht im Problem ihrer Herrschaftswirkungen. In Adornos Beschäftigung mit der Barbarei steht die gesellschaftliche Dynamik einer irrational werdenden Rationalität im Zentrum.[72] Bei Foucault nimmt diese Überlegung die Form der Analyse einer „Raserei der Macht“[73] an. Gemeinsam ist ihnen der herrschaftskritische Blick auf die (Geschichte der) Vernunft.

Dabei thematisieren Adorno und Foucault in vergleichbarer Weise die dunkle Seite der Aufklärung. Bis in die Metaphern ähneln sich ihre Zugänge: Der „Nachtseite“[74] entspricht die „dunkle Kehrseite“[75]. Hinter dem hellen Schein der Aufklärung (frz. *les Lumières*), die uni-

71 Erxleben, Kritische Theorie.
72 Adorno, Theodor W.: Marginalien zu Theorie und Praxis. In: Ders.: Stichworte. Kritische Modelle 2. Frankfurt a. M. 1969, S. 169–191, S. 181.
73 Foucault, Michel: Was ist Kritik? Berlin 1992, S. 24.
74 DdA, S. 207.
75 Foucault, Überwachen und Strafen, S. 285.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

verselle Befreiung versprach, entdecken sie die vielfältigen, oft sublimen Beziehungen zur gesellschaftlichen Herrschaft. Dabei greifen Adorno und Foucault auf gemeinsame theoretische Ressourcen und Autoren zurück: Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud und besonders Karl Marx.

Ihre kritischen Analysen gehen von der Historizität aus, verfahren materialistisch und zielen auf Befreiung. Es geht Foucault und Adorno um die Rekonstruktion der Geschichte des Furors der Vernunft und ihre kritische Selbstreflexion. Dafür erachten beide die Vermittlung dieser Geschichte mit der kapitalistischen Produktionsweise für unhintergehbar und orientieren sich am Ideal der Mündigkeit.[76] Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Adorno und Foucault der Zusammenhang zwischen Wissens-Produktion und Herrschaft und die Frage antreiben, wie eine Befreiung daraus möglich bleiben kann.

6 Differenzen

Allerdings erfährt das gemeinsame Problem der Verstrickung von Vernunft und Herrschaft von beiden eine ganz unterschiedliche Problematisierung. Deutlich wird dies an teils auseinanderweisenden Verständnissen von Begriffen wie Rationalität, Wissen und – selbstverständlich – Vernunft. Knapp zeigt sich das etwa in ihren divergierenden Einschätzungen zum Ideologiebegriff, den Adorno verteidigt und Foucault verwirft. Über diese oberflächliche Differenz hinweg ist bemerkenswert, wie sie die Begriffe umreißen, die einander als Analysekategorien gegenüberstehen: Für Adorno ist Ideologie wahr

76 Ulrich Brieler hebt das gemeinsame Interesse Adornos und Kants an der „Mündigkeit" hervor. Brieler, Ulrich. Bruderschaft der Kritik: Adorno und Foucault. In: Bittlingmayer, Uwe H. et al. (Hrsg.): Handbuch Kritische Theorie. Wiesbaden 2019, S. 507–538, hier S. 512. Durch die von Immanuel Kant aufgeworfene Frage nach den „Grenzen der Erkenntnis" habe sich die „politische Dimension der Kritik ins Epistemische" erweitert (ebd.) Dem folgt Adornos Verschränkung von Gesellschafts- und Erkenntnistheorie. Brieler zufolge „repolitisiert [Foucault, P. E.] Kant, um von der Frage nach den Grenzen der Vernunft zur eigentlichen Frage der Aufklärung, der Mündigkeit, zurückzukehren" (ebd. S. 513).

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und falsch zugleich,[77] während Wissen von Foucault als weder wahr noch falsch begriffen wird.[78] Hier deutet sich bereits eine fundamentale Unterscheidung an, wie kritisches Denken sich den Abgründen der Vernunft nähern sollte.

Zugespitzt formuliert bleibt Adornos emphatisches Modell objektiver Vernunft geschichtsphilosophisch an eine Vorstellung gesellschaftlicher Totalität gebunden. Diese hegelsch-marxistische Vorstellung erlaubt epistemisch die Unterscheidung von wahr und falsch. Daher kann Adorno zugleich davon ausgehen, dass die Vernunft auch die Instrumente ihrer immanenten Selbstkritik in sich birgt. Das Falsche an der subjektiven, instrumentellen und verdinglichten Vernunft lässt sich klar negativ mit Blick auf potenziell erreichbare, vernünftige Verhältnisse bestimmen; ihrem Begriff nach, so Adorno, bleibt sie an diese objektive Wahrheit gebunden. Für ihn ist „Vernunft" letztlich „nichts anderes als die Verpflichtung auf eine Verhaltensweise des Geistes, die nicht gewalttätig sich sistiert oder durchstreicht, sondern in der Negation der falschen Meinung bestimmt sich fortbewegt."[79]

Weiterhin findet sich bei Adorno keine Emphase des Mythos. Zwar war bereits der Mythos ein Stück Aufklärung, doch ist der Rückfall von Aufklärung in Mythos für ihn eine Erscheinungsform der bedrohlichen gesellschaftlichen Regression.[80] Anders verhält es sich mit dem Begriff der Rationalität, die als gesellschaftliches Prinzip erhaltenswert und zur Befreiung notwendig erscheint, auch wenn in kapitalistischen Vergesellschaftungsformen allzu häufig ihr Zweck und ihre Mittel vertauscht werden.[81] Schließlich hält Adorno an einer Kritik an Nominalismus und Skepsis fest.[82] Sie dienten heute der Unvernunft.

Demgegenüber konzipiert Foucault seine Vernunftkritik in dezidierter Abgrenzung vom Hegel-Marxismus und von dessen Begriff

77 Vgl. Adorno, Theodor W.: Theorie der Halbbildung. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Frankfurt a. M. 2003, S. 93–121, hier S. 121.
78 Vgl. Foucault, Gespräch Trombadori, S. 57.
79 Adorno, Theodor W: Meinung Wahn Gesellschaft. In: Ders.: Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt a. M. 2003, S. 147–172, hier S. 158.
80 Vgl. DdA, S. 57–58.
81 Vgl. Adorno, Theodor W.: Gesellschaft. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Frankfurt a. M. 2003, S. 9–19, hier S. 14.
82 Vgl. ND, S. 59.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

einer gesellschaftlichen Totalität. Es habe ferner kein „Vergessen der Vernunft" in der Geschichte gegeben, auch sei kein „Einbruch der Irrationalität"[83] erfolgt. Diese freudomarxistischen Thesen lehnt Foucault ebenso ab wie die damit verbundene Repressionshypothese, wonach Macht durch Unterdrückung Herrschaft erzeuge.[84] Hingegen verortet er sich in der Tradition des „Nominalismus"[85] und bezieht sich vereinzelt positiv auf den „Mythos"[86].

Generell geht Foucault von der Pluralität der Vernunft aus, nicht von ihrer Dichotomie: „[I]ch [spreche] nicht von einer Gabelung der Vernunft, sondern eher von einer mannigfaltigen, unaufhörlichen Gabelung, einer Art wuchernden Verzweigung."[87] Analog hält er den „Ausdruck Rationalisierung für gefährlich. Wir sollten spezifische Rationalitäten analysieren […]."[88] Diese Verabschiedung eines geschichtsphilosophisch begründeten monolithischen Vernunftbegriffs ermöglicht auch Bewertungen, die auf Ambivalenzen verzichten: „Der deutsche Vernunftbegriff hat eine ethische Dimension, der französische dagegen eine instrumentelle, technische. Im Französischen ist Folter Vernunft."[89] Hier zeigt sich eine vielversprechende Spur zur angemesseneren Differenzierung der Vernunftkritik, der im letzten Abschnitt nachgegangen werden soll.

7 Vermittlungen

Bevor im dritten Schritt der Kraftfeldanalyse Adornos und Foucaults Vernunftkritik durch ihre Differenzen hindurch vermittelt und als Teil von zwei Traditionen der Aufklärung gedeutet werden, seien noch einige Vorbemerkungen zur Aufklärung vorangestellt. Ich beschränke mich hier auf Foucaults Darstellung. In seinen Beschäftigungen mit Kants Schrift *Was ist Aufklärung* von 1784 betont Foucault die Rolle der Aktualität und damit der Historizität. Kants Phi-

83 Foucault, Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 535.
84 Vgl. Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Frankfurt a. M. 2019, S. 18.
85 Ebd., S. 94.
86 Vgl. Foucault, Gespräch Trombadori, S. 99.
87 Foucault, Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 534.
88 Foucault, Michel: Subjekt und Macht. In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 269–294, hier S. 271.
89 Foucault, Folter, S. 577.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

losophie markiere den „geschichtlichen Zeitpunkt", an dem „die Vernunft in ihrer ‚mündigen' Form ‚ohne Leitung' erscheinen konnte"[90]. Die moderne Philosophie nach Kant habe in unzähligen Wandlungen die Rolle der Rationalität in Wissenschaft, Technik, Politik und Ökonomie begründet, hinterfragt und verworfen. Letztlich aber, so Foucault, stehe dahinter die Frage: Wer sind wir aktuell? Und die ergänzende: Wer könn(t)en wir sein? Ihm zufolge zielt der *aufklärerische Ethos* auf die „permanente Kritik unseres geschichtlichen Seins"[91]. Hier steht bereits nicht mehr die historische Epoche der Aufklärung im Zentrum der Betrachtung, sondern eine sie übergreifende Haltung.

Der aufklärerische Ethos hat nach Foucault einen negativen und einen positiven Charakter. Als Negation übt diese Haltung Kritik an konkreten historischen Praktiken der (Selbst-)Verhältnisse. Ob als soziale Bewegung oder Klasse, einzelner Flaneur oder einzelne Dragqueen – immer geht es um die Infragestellung dessen, was wir geworden sind: Welchen Preis mussten wir dafür zahlen und welche Machtformen werden damit etabliert, stabilisiert oder zerstört? Zugleich weist diese negative Haltung die Erpressung zur oder gegen die Aufklärung zurück. Der positive Charakter wird von Foucault als „Grenzhaltung"[92] beschrieben: Kollektive und Einzelne wagen sich an die Grenzen ihrer Subjektivierungsformen, ob als unterworfene Gruppe von Homosexuellen, wie in Foucaults Fall, oder als individuelles Aufbegehren gegen klassistische oder sexistische Normierungen. In ergebnisoffenen Experimenten werden damit zugleich die historisch vorherrschenden Wissen-Macht-Komplexe ausgetestet, um sie zu überschreiten.

Nach diesem breiteren Horizont für das Verständnis von Aufklärung, das sich mit Foucault und Adorno bis in die Antike zurückverfolgen ließe, komme ich zurück zur Frage nach dem Schicksal der Vernunftkritik. Foucault geht an mehreren Stellen auf zwei Traditionen ein, die die Frage nach der Aufklärung nach Kant herausgebildet hat.

90 Foucault, Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 530.

91 Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: 1980–1988. Frankfurt a. M. 2005, S. 687–707, hier S. 699.

92 Ebd., S. 702.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In Frankreich hat sich demnach eine aufklärerische *Wissenschaftsgeschichte* entwickelt. Zu dieser Tradition zählt nach Foucault August Comte, Gaston Bachelard und Georges Canguilhem, einer seiner Lehrer und Förderer. Im Mittelpunkt steht die Frage: „Was ist die Geschichte der Wissenschaften?“[93] Die Untersuchung von Positivitäten und Diskontinuitäten in der Entwicklung der Wissenssysteme hat in dieser Form der Epistemologie einen (selbst-)aufklärerischen Impuls. In diese Tradition stellt sich Foucault, wenn er für eine „Akzeptabilitätsprüfung“[94] von Aussagen in Diskursen plädiert.

Die Tradition der Aufklärung habe in Deutschland dagegen die Form einer kritischen und historischen *Gesellschaftsanalyse* angenommen. Foucault erwähnt hier Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Max Weber und die Frankfurter Schule, besonders auch Jürgen Habermas. Sie beschäftige sich mit der „Herrschaft der Vernunft“[95] im engeren Sinn. Anders als in Frankreich sei damit eine Kritik an „Positivismus“ und „Rationalisierung“[96] verbunden. Diese Tradition habe die Form der „Legitimationsprüfung“[97] von Aussagen, Bewusstseinsformen und Erkenntnisweisen angenommen. Ihren paradigmatischen Ausdruck sieht Foucault in der Ideologiekritik.

Den historischen Hintergrund dieses schematischen Abrisses bilden die Auseinandersetzungen um die umkämpfte Rolle der Wissensproduktion in der kapitalistischen Moderne, wie sie vom Westen aus sich globalisierte. Nicht zuletzt geht es um die kritische Selbstreflexion von Philosophie und Wissenschaft über ihren Ort in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Jedoch umfasst sowohl Foucaults als auch Adornos Verständnis dieser Zusammenhänge auch Alltagsverstand, Kultur und potenziell alle Formen von (Un-)Bewusstem und diskursiv Vermitteltem.

Nun drehe ich die in groben Zügen dargestellte Konstellation von Begriffen der Vernunftkritik um die Achse der Historizität. Je nach Stand der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und Produktivkraftentwicklung kommen den Wissensformen unterschiedli-

93 Foucault, Gespräch Trombadori, S. 554.
94 Foucault, Was ist Kritik?, S. 30.
95 Foucault, Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 521.
96 Foucault, Gespräch Trombadori, S. 554.
97 Foucault, Was ist Kritik?, S. 30.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

che Stellen im (Re-)Produktionsprozess zu.[98] Dem von Adorno analysierten Zusammenhang von Standardisierung und „Erfahrungsverlust“[99] korrespondiert ein fordistisches Akkumulationsregime. In ihm unterwirft die Wissensproduktion das Besondere der „sozialen Logik des Allgemeinen“[100]. Hingegen registriert die von Foucault beschriebene Ablösung des „universalen Intellektuellen“ durch den „spezifischen Intellektuellen“[101] bereits die Krise des Fordismus. Im Postfordismus erfährt die Spezialisierung der Fachdisziplinen und -diskurse und die funktionale Differenzierung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung einen qualitativen Umschlag. In der Gesellschaft der „Singularitäten“[102] dominiert die soziale Logik der unverbundenen Individualität. Damit steigt die Nachfrage nach Wissen über die vereinzelten Individuen und über ihre (gescheiterten) Kooperationen: Eine Wissensgesellschaft entwickelt sich, in der die symbol-analytische Arbeit in den neuen Mittelklassen die manuelle Arbeit der alten ökonomisch, kulturell und politisch zunehmend ablöst. Vor diesem Hintergrund sind die zwei Traditionen der Aufklärung auch als je spezifische Reaktionen auf eine fortschreitende Epistemologisierung gerade westlicher Gesellschaften zu deuten.

Beim Drehen der Konstellation um die Achse des Theorie-Praxis-Verhältnisses werden unterschiedliche, teilweise konkurrierende Verständnisse von Befreiung und ihrem Subjekt bei Adorno und Foucault sichtbar. So hält Adorno an der Menschheit bzw. der Gattung fest, Kants Referenten für Aufklärung.[103] Demgegenüber ist für Foucault nach der Kritik der Humanwissenschaften nur ein Anti-Humanismus haltbar.[104] Und wo Foucault die Kategorie des

98 Dabei stütze ich mich u. a. auf das von Alex Demirović prägnant auf den Punkt gebrachte Verhältnis von (kritischer) Wissensproduktion, sozialer Stellung der (kritischen) Intellektuellen und der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft. Vgl. Demirović, Alex/Bischoff, Joachim/Lieber Christoph: Intellektuelle zwischen Fordismus und Postfordismus. Supplement der Zeitschrift Sozialismus 7–8/2006. Hamburg 2006.

99 Adorno, Marginalien, S. 170.

100 Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin 2017, S. 100.

101 Foucault, Gespräch Foucault, S. 205.

102 Reckwitz, Gesellschaft, S. 15.

103 Vgl. ND, S. 203.

104 Vgl. Foucault, Gespräch Trombadori, S. 65.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Experiments[105] zum Modell für Befreiung erklärt, bleibt Adorno der Idee der „Versöhnung“[106] treu. Entsprechend unterschiedlich fallen auch ihre Einschätzungen zur erstrebenswerten gesellschaftlichen Transformation aus: Adorno zufolge müsste sich das Ganze radikal verändern, wenn auch „nur um ein Geringes“[107]. Foucault dagegen kehrt sich von jeder „globale[n] und radikale[n]“ Veränderung ab und plädiert für „gezielte[] Umgestaltungen“.[108] So verschieden Foucaults Subversionsmodell von Adornos Revolutionsmodell sein mag – beide lassen sich als Reaktionen und Eingriffe in gesellschaftliche Kämpfe deuten. Adorno reflektiert das Scheitern der Arbeiterbewegung und hat die Kaskade der Revolutionen zum Ende des Ersten Weltkriegs vor Augen. Foucault reagiert bereits auf die Neuen Sozialen Bewegungen, das Ereignis 1968 und transversale, globale Kämpfe, die kein einheitliches Kollektivsubjekt anrufen. Ihre Perspektiven auf gesellschaftliche Aufklärung waren von ihren jeweiligen lebensgeschichtlichen Erfahrungen geprägt und erschüttert. Entsprechen unterschiedlich fallen auch ihre Erwartungen an die Vernunft und ihre Träger aus – bei aller Ähnlichkeit ihrer Vernunftkritik.

8 Fazit

Was trägt dieser von Foucault ausgehende Blick auf die deutsche und französische Tradition der Aufklärung zu einer angemessenen Kritik der abendländischen Vernunft bei? Einerseits bietet er eine Folie, die es erlaubt, gemeinsame Entstehungsbedingungen dieser anhaltenden Problemkonstellation zu erinnern. Eine solche Kritik sensibilisiert für die verschiedenen historischen, kulturellen und gesellschaftlichen Kontexte der unterschiedlichen Problematisierungen dieser Vernunft. Andererseits eröffnet sie eine Perspektive auf blinde Flecken der jeweils anderen Tradition und damit auf produktive Verknüpfungen. Wo die negativ gewendete hegelsch-marxistische Kritische Theorie Adornos die widersprüchliche Geschichte der Vernunft gekonnt mit der abgründigen Entfaltung der gesellschaft-

105 Foucault, Was ist Aufklärung?, S. 703.
106 Adorno, Minima Moralia, S. 283.
107 ND, S. 294.
108 Foucault, Was ist Aufklärung?, S. 703.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lichen Totalität verbindet, blendet sie die historische Spezifik ihrer einzelnen Verfahrensweisen und Techniken tendenziell aus. Wo die Genealogie der verschiedenen Wissen-Macht-Komplexe Foucaults die oft brutale Produktivität (bio-)politischer, ökonomischer oder humanwissenschaftlicher Rationalitäten detailliert analysiert, neigt sie dazu, die gesellschaftliche Vermittlung und deren befreiende Aneignung aus den Augen zu verlieren. Hingegen könnte Foucaults Kritik der politischen Vernunft, die in modernen Staaten im Zuge der Ausbreitung der kapitalistischen Produktionsweise entwickelt wurde, gewinnbringend mit Adornos Analysen zum Zusammenhang von instrumenteller Vernunft, Kulturindustrie und Autoritarismus verbunden werden. Mit einer derart aktualisierten Vernunftkritik ließen sich beispielsweise die Pathologien der Künstliche Intelligenz, ihre ökonomischen Grundlagen und gesellschaftlichen Effekten vermutlich gut analysieren.

Ferner ist die Rede von zwei Traditionen *cum grano salis* zu verstehen. Bereits Foucault, der aus der Tradition der französischen Epistemologie kommt, bemerkt im Anschluss an seine Überlegungen mit Blick auf die Aufklärungstradition in Deutschland, die er als „Ontologie der Aktualität" paraphrasiert: „[I]n dieser Form von Philosophie, die von Hegel bis zur Frankfurter Schule mit Nietzsche und Max Weber als Zwischenstationen reicht […,] habe ich zu arbeiten versucht."[109] Überschneidungen der Traditionen der Vernunftkritik waren immer möglich, und selbstverständlich sind jederzeit ganz andere Problematisierungen des Problems der Herrschaftswirkungen der Vernunft denkbar.

Die Rede von den zwei Traditionen der selbstkritischen, reflexiven Aufklärung sollte nicht wörtlich aufgefasst und auf zwei distinkte Räume bezogen werden, fordern sie doch dazu auf, ihrem Geist nach die Vernunftkritik zu aktualisieren. Das bedeutet weiterhin, die Gretchenfrage nicht mit der Erpressung für oder gegen die Vernunft zu beantworten, sondern die Vernunft historisch spezifisch auf ihre Verbindungen zur Herrschaft zu untersuchten und dabei den sich wandelnden Bezug zur Befreiung zu reflektieren.

109 Foucault, Michel: Was ist Aufklärung? (Auszug aus der Vorlesung vom 5. Januar 1983 am Collège de France). In: Ders.: Dits et Ecrits. Schriften. Bd. 4: Frankfurt a. M. 2005, S. 837–848, hier S. 848.

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lukas Krönert

Die Frage nach dem Subjekt

Michel Foucault, die frühe Kritische Theorie und das Erbe von Karl Marx

Michel Foucaults gesamtes Werk kreist um die Frage nach dem Subjekt. Pointiert festgehalten hat er selbst das im Aufsatz *Subjekt und Macht*:

> Zunächst möchte ich sagen, welches Ziel ich in den letzten zwanzig Jahren in meiner Arbeit verfolgt habe. Es ging mir nicht darum, Machtphänomene zu analysieren oder die Grundlagen für solch eine Analyse zu schaffen. Vielmehr habe ich mich um eine Geschichte der verschiedenen Formen der Subjektivierung des Menschen in unserer Kultur bemüht. Und zu diesem Zweck habe ich Objektivierungsformen untersucht, die den Menschen zum Subjekt machen. […] Das umfassende Thema meiner Arbeit ist also nicht die Macht, sondern das Subjekt.[1]

In diesem Bereich, dem seine konkreten historischen Untersuchungen gewidmet sind, schließt er an die Theoriebildung Louis Althussers an.[2] Doch auch außerhalb des poststrukturalistischen Diskurses finden sich Vorläufer:innen. So stellt etwa Katrin Meyer mit Blick auf Foucault auf der einen und Max Horkheimer wie Theodor W. Adorno auf der anderen Seite eine Nähe in dem Punkt fest, „dass das moderne Subjekt durch Disziplinierung ökonomisch produktiv gemacht wird".[3] Foucault selbst widerspricht dem Bezug zur Kritischen

1 Foucault, Michel: Subjekt und Macht. In: Ders.: Analytik der Macht. Hrsg. v. Daniel Defert und Francois Ewald. Frankfurt a. M. 2021, S. 240–263, hier S. 240.

2 Vgl. exemplarisch Färber, Corinna: Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit. Althusser, Foucault und Butler. Bielefeld 2022; Saar, Martin: Analytik der Subjektivierung. Umrisse eines Theorieprogramms. In: Alkemeyer, Thomas/Ricken, Norbert/Gelhard, Andreas (Hrsg.): Techniken der Subjektivierung. München 2013, S. 15–27.

3 Meyer, Katrin: Rational Regieren. Michel Foucault, die Frankfurter Schule und die Dialektik der Gouvernementalität. In: Faber, Richard/Ziege, Eva-Maria

https://doi.org/10.5771/9783495989326-273 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY