

Vom Macht-Wissen-Dispositiv zum Wahrheitsregime

Roberto Nigro

1. KÄMPFE, MACHTECHNIKEN UND DIE GENEALOGIE DES KAPITALISMUS

Im Werk Foucaults entsteht die Frage nach der Machtanalyse in einer politisch besonders aktiven Phase zu Beginn der 1970er Jahre. In Frankreich lebt man in einer Zeit *nach* den Ereignissen vom Mai 68. Die Repression steht auf der Tagesordnung. Von 1966 bis 1968 hat Foucault in Tunesien gelebt und unterrichtet. Obwohl er den Mai 68 in Paris nicht direkt erfahren hat, lernt er die Revolten der tunesischen Studierenden kennen, die er als sehr radikal im Vergleich mit den französischen wahrnimmt. Er interessiert sich für die internationalen revolutionären Bewegungen, wie u.a. die *Black Panthers* in den USA. Foucault beteiligt sich auch selbst an den Kämpfen. Er ist Teil der politischen und sozialen Bewegungen, die die Geschichte der 1970er Jahre charakterisieren. Er schreibt für diese Bewegungen und entwickelt genealogische Analysen für zukünftige Kämpfe und kommende Bewegungen.

Seine theoretische Arbeit setzt die Problematisierung fort, die schon im Mittelpunkt seines ersten wichtigen Werks *Wahnsinn und Gesellschaft* stand: Es handelte sich dort unter anderem um das Thema der Einsperlung (*enfermement*)¹, das Foucault im Hinblick auf die Frage der Gefängnisse aktualisiert. Die Verschiebung von den (meistens) epistemologischen Dimensionen seiner Analysen in den 1960er Jahren zu den

1 | Zu diesem Thema siehe in diesem Band den Beitrag von Gerhard Unterthurner, »Die Welt ist eine große Anstalt« – Exklusionen in foucaultschen Geschichten des Strafens».

politischen Fragen der 1970er Jahre soll nicht als eine Aktualisierung der Themen seiner Forschung unter soziologischem Gesichtspunkt interpretiert werden. Foucault ist in die politischen Ereignisse des Tages involviert. Dieses Engagement ist ein wichtiger Aspekt seiner Theoriebildung. Wie er sagt: »Ich habe versucht, Dinge zu tun, welche ein persönliches, physisches und reales Engagement voraussetzten und die Probleme in konkreten, präzisen, situativ definierten Begriffen stellten. Erst aus dieser Perspektive könnte man sich an die erforderlichen Analysen machen. Ich habe mit der Arbeit in der G.I.P. über die Probleme der Gefangenen versucht, eine Grunderfahrung zu machen«.² Das Thema der Grunderfahrung, aber auch der Grenzerfahrung, auf die er sich im Gespräch mit Duccio Trombadori viele Male bezieht, soll mit der neu entstehenden Funktion des Intellektuellen in Verbindung gesetzt werden. Foucault selbst entwickelt eine neue Funktion der Intellektuellen. Die Intellektuellen sind in spezifische Kämpfe involviert. Darüber hinaus haben die Kämpfe ihre Form und Darstellung geändert. Es handelt sich mehr und mehr um transversale Kämpfe, um mannigfaltige Kämpfe, die neue Konfliktherde und Widerstandspunkte herstellen. Seit den 1960er Jahren hat Foucault auf Themen wie die des Wahnsinns, der Gesundheit, des Körpers und der Sexualität insistiert. Aber erst nach dem Pariser Mai haben diese Themen ihre politische Relevanz erhalten. Die neue Hochkonjunktur zu Beginn der 1970er Jahre bringt diese Themen und Kämpfe ins Feld der politischen Fragen.

Zu Beginn der 1980er Jahre bemerkt Foucault, dass diese Kämpfe transversal, vielfältig, unmittelbar sind.³ Trotz dieser Heterogenität kann er in diesen Kämpfen einen Leitfaden erkennen: »Das Ziel der Kämpfe

2 | Michel Foucault, »Gespräch mit Duccio Trombadori«, in: ders., *Schriften*, Bd. IV 1980-1988, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, aus dem Französischen von Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek und Hermann Kocyba, Frankfurt a.M. 2005, S. 100. In Bezug auf die *Groupe d'information sur les prisons* (G.I.P.) siehe: *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970-1972, documents réunis et présentés par Philippe Artières, Laurent Quéro et Michelle Zancarini-Fournel*, Éditions de l'IMEC 2003. Philippe Artières, Matthieu Potte-Bonneville, *D'après Foucault. Gestes, Luttes, Programmes*, Paris 2007.

3 | Michel Foucault, »Subjekt und Macht« in: ders., *Schriften*, Bd. IV 1980-1988, a.a.O., S. 273.

sind die Auswirkungen der Macht als solche. Sie leisten Widerstand gegen alle Formen von Macht.⁴ Diese Bemerkungen aus dem Jahr 1982 nehmen eine andere Bedeutung an, weil sich der Kontext seiner Analyse verändert hat. Die Pastoralmacht und die Frage nach der Regierung sind schon seit einigen Jahren zentrale Begriffe seiner Forschung. Deshalb insistiert Foucault in den 1980er Jahren auf Kämpfen, die den Status des Individuums in Frage stellen oder sich gegen die Formen der Objektivierung richten. Im Text *Subjekt und Macht* kehrt Foucault zu einem Gedanken zurück, der schon in seinen Überlegungen der 1970er Jahre wichtig war. Für ihn hat uns das 19. Jahrhundert gelehrt, was Ausbeutung ist, aber was Macht ist, weiß man vielleicht bis heute nicht. Zwar weiß man in etwa, wer ausbeutet, wohin der Profit fließt, durch wessen Hände er geht und wo er reinvestiert wird. Aber wer übt die Macht aus? Und wo wird sie ausgeübt?⁵

In *Subjekt und Macht* erweitert Foucault diesen Gedanken und bemerkt, dass der Kampf gegen die Unterwerfung der Subjektivität gegenwärtig immer größere Bedeutung gewinnt, »auch wenn der Kampf gegen Herrschaft und Ausbeutung nicht verschwunden ist, im Gegenteil. [...] Natürlich kann man die Mechanismen der ›Objektivierung‹ nicht erforschen, ohne deren Beziehungen zu den Herrschafts- und Ausbeutungsmechanismen zu berücksichtigen«.⁶

Die Machtanalyse bringt die Frage nach der Ausbeutung nicht zum Verschwinden. Der Begriff der Ausbeutung ist dabei nicht einfach zu verwenden. Mit Sicherheit akzeptiert Foucault eine Vorstellung der Ausbeutung (wie auch der »Unterdrückung«) nicht, die voraussetzt, dass es zumindest latente Alternativen gibt, deren Realisierung gewaltsam verhindert wird. Zu diesem Zweck wird ein natürliches und universelles Subjekt konzipiert, das von jeweils spezifischen und historischen Machtprozessen unterdrückt wird. Der Widerstand gegen diese Machtprozesse richtet sich dann auf die *Wiederherstellung* oder *Befreiung* dieses *naturalischen* Subjekts.

Sehr deutlich erklärt Foucault seine These, die sich gegen eine solche Konzeption des natürlichen Subjekts richtet, unter anderem in

4 | Ebd., S. 273-274.

5 | Michel Foucault, »Die Intellektuellen und die Macht«, in: ders., *Schriften*, Bd. II 1970-1975, Frankfurt a.M. 2002, S. 382-393.

6 | Michel Foucault, »Subjekt und Macht«, a.a.O., S. 276.

Überwachen und Strafen. Dort bezieht er sich auf eine Technologie der Unterwerfung (»une technologie fine et calculée de l'assujettissement«)⁷, die der Übersetzer zu Recht mit zwei durch einen Schrägstrich getrennte (bzw. durch ihn verbundene) Termini übersetzt: Unterwerfung/Subjektivierung. Nur in dieser Verdopplung ist die volle Bedeutung des Begriffs *Unterwerfung (assujettissement)* begreifbar.⁸ Der Begriff umfasst nicht nur die Dimension der Herrschaft oder der Abhängigkeit, sondern will auch die Dimension der Konstitution oder der Bildung des Subjekts ans Licht bringen. Technologien der Macht machen Menschen zu Subjekten. Es sind, wie Foucault in seinem Spätwerk sagt, Technologien, »die das Verhalten von Individuen prägen und sie bestimmten Zwecken oder einer Herrschaft unterwerfen, die das Subjekt zum Objekt machen«.⁹

Unterwerfung bedeutet nicht nur Herrschaft, sondern auch Bildung und Konstitution von Subjekten. Unterwerfung stellt die Art und Weise dar, wie Menschen zu Subjekten gemacht werden. In der Geschichte des Kapitalismus nimmt die Unterwerfung eine bestimmte Form an: Sie transformiert Menschen in *produktive* Subjekte oder, anders gesagt, sie konstituiert sie als Arbeitskraft.

Wenn die Machtanalyse die Frage nach der Ausbeutung nicht beseitigt, sondern sie auf eine andere Ebene stellt, dann ersetzt die Machtanalyse auch nicht die Frage nach den Produktionsverhältnissen. Obwohl Foucaults Aufmerksamkeit politischen Technologien gilt, ging es ihm nicht darum, Produktionstechnologien durch sie zu ersetzen – im Gegenteil: Sie müssen in ihren Verflechtungen gedacht werden. Die politischen Technologien konnten ihre Kraft nur entwickeln, weil sie im Zusammenhang mit der Entwicklung von Produktionstechnologien standen.¹⁰ Foucault zeigt insbesondere in *Überwachen und Strafen*, dass der Kapitalismus nicht möglich gewesen wäre, ohne die Entwicklung politischer Technologien, durch

7 | Michel Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, Paris 1975, S. 257.

8 | »... einer verfeinerten und kalkulierten Technologie der Unterwerfung/Subjektivierung«. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnis-*ses [1975], übers. v. Walter Seitter, Frankfurt a.M. 1977, S. 283.

9 | Michel Foucault, »Technologien des Selbst«, in: ders., *Schriften*, Bd. IV 1980-1988, a.a.O., S. 968.

10 | Foucault unterscheidet vier Typen von Technologien: jene der Produktion, der Zeichensysteme, der Macht und des Selbst. Vgl. Michel Foucault, »Technologien des Selbst«, a.a.O., S. 968.

welche die Menschen an den Produktionsapparat gefesselt worden sind.¹¹ Er zeigt, dass es spezifische Methoden zur Bewältigung des Bevölkerungswachstums und der Akkumulation von Menschen sind, die der politischen und wirtschaftlichen Vorherrschaft des Westens den Weg bereitet haben. Politische Technologien sind Machttechnologien, die Menschen regieren und sie zu produktiven Subjekten machen. Mit ihnen kann die Nützlichkeit und Verwendbarkeit der Menschen im Produktionsapparat gesteigert werden. Akkumulation des Kapitals und der Menschen haben den ökonomischen und politischen Aufstieg des Westens ermöglicht.

Disziplinierung und Unterwerfung sind gewaltige und gewalttätige Konstitutionsprozesse, die die Existenz des Kapitalismus ermöglichen. Sie bilden die Bedingungen für die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und repräsentieren die ursprüngliche Akkumulation von Menschen und ihre Transformation in Arbeitskraft. Wie die ursprüngliche Akkumulation bei Marx¹² ist auch die ursprüngliche Akkumulation von Menschen und ihre Transformation in produktive Subjekte ein Ereignis, das jeden Tag wiederholt werden muss.

In *Überwachen und Strafen* werden jene Disziplinen analysiert, die sich seit dem 17. Jahrhundert um den Körper als Maschine zentriert haben, die seine Fähigkeiten steigern, seine Kräfte ausnützen und ihn in wirksame und ökonomische Kontrollsysteme integrieren wollen. Foucault

11 | Es wäre interessant, diese These mit den Ausführungen Grégoire Chamayous zur Menschenjagd zusammenzubringen. In seinem Beitrag zur Geschichte der Gewalt ist *Menschenjagd* keine Metapher, sondern bezeichnet konkrete historische Begebenheiten, in welchen Menschen verfolgt, festgenommen und umgebracht worden sind (Grégoire Chamayou, *Les chasses à l'homme*, Paris 2010). Das Thema wird heute von der Migrationsforschung aufgegriffen, erweitert und untersucht. Das Thema der Regierung der Arbeitskraft überschneidet sich hier mit der Frage nach der Regierung der Migrationsbewegungen. Vgl. Cremonesi, Irrera, Lorenzini, Tazzioli, »Nota introduttiva«, in: *materiali foucaultiani*, anno III, n° 5/6, gennaio-dicembre 2014, S. 247-252. Vgl. auch Martina Tazzioli, *Spaces of Governmentality. Autonomous Migrations and the Arab Uprising*, New York, London 2015.

12 | Karl Marx, »Das Kapital« Bd. I, Kap. 24: »Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation«, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke (MEW)*, Bd. 23, Berlin 1962, S. 741-791.

nennt diese disziplinären Technologien der Macht: »politische Anatomie« des menschlichen Körpers.¹³

All diese Prozeduren ermöglichten die räumliche Verteilung einer Vielzahl individueller Körper (ihre Trennung, Ausrichtung, Serialisierung, Überwachung) und die Organisation eines ganzen Feldes der Sichtbarkeit rund um diese individuellen Körper. Mit Hilfe dieser Techniken vereinnahmte man die Körper, versuchte man ihre Nutzkraft durch Übung, Dressur usw. zu verbessern. Bei ihnen handelt es sich zugleich um Techniken der Rationalisierung und der strikten Ökonomie einer Macht, die auf möglichst kostengünstige Weise mittels eines Systems der Überwachung, der Hierarchie und Kontrolle, der Aufzeichnung und des Berichts ausgeübt werden soll. Diese gesamte Technologie wird man als Disziplinartechnologie der Arbeit bezeichnen. Sie wurde mit dem ausgehenden 17. und im Laufe des 18. Jahrhunderts installiert.¹⁴

In seinen Analysen zeigt Foucault, wie das Leben und die Zeit beschlagnahmt und wie die Individuen zur Arbeit gezwungen werden. Unterwerfung und Disziplinierung, die Transformation von Menschen in produktive Subjekte oder in Arbeitskraft, impliziert den Zwang zur Arbeit. Von diesem Standpunkt aus kritisiert Foucault die Engpässe und Widersprüche eines spezifisch nach-hegelianischen Denkens, das bis in die Gegenwart hinein die Würde der Arbeit verkündet und mit der Existenz des Menschen oder mit seinem angenommenen Wesen identifiziert:

13 | Vgl. Foucault, Überwachen und Strafen, a.a.O., S. 131, S. 176-177, S. 277, S. 284.

14 | Man sollte diese Analyse mit den von Marx im *Kapital* entwickelten in einen Zusammenhang stellen. Beide Autoren beschreiben gewissermaßen die Genealogie des Kapitalismus: einerseits analysiert Marx die Technologie der Produktion, die die Akkumulation von Kapital ermöglicht; andererseits analysiert Foucault die politischen Technologien der Individuen, die es ermöglicht haben, eine Akkumulation von Menschen ökonomisch profitabel einzusetzen. Vgl. Thomas Lemke, »Marx sans guillemets. Foucault, la gouvernementalité et la critique du néoliberalisme«, in: *Actuel Marx*, n° 36, PUF, Paris, 2004, S. 13-26 und R. Nigro, »Quelques remarques sur les enjeux d'une confrontation entre Foucault et Marx«, in: *Cahier de l'Herne. Michel Foucault*, Paris 2011, S. 143-148.

»Es ist falsch, mit einigen berühmten Nachhegelianern zu sagen, dass das konkrete Wesen des Menschen die Arbeit ist. Die Zeit und das Leben des Menschen sind nicht von Natur aus Arbeit, sie sind Vergnügen, Diskontinuität, Feiern, Ausruhen, Bedürfnis, Momente, Zufall, Gewalt etc. Diese ganze explosive Energie muss man nun in eine dauernd und dauerhaft zu Markte getragene Arbeitskraft transformieren. Man muss das Leben in Arbeitskraft synthetisieren, was den Zwang des Beschlagnahmesystems erfordert«.¹⁵

Das Leben der Menschen oder ihre konkrete Existenz ist nicht von Natur aus Arbeit. Im Gegensatz dazu bestimmt Foucault die politische Funktion der Beschlagnahme als ein Verfahren, das die Lebenszeit dem Imperativ der Produktion unterwirft.¹⁶ Die Lebenszeit wird homogenisiert, um die Kontinuität der Produktion und des Profits zu garantieren. Es gibt kein schon gegebenes produktives Subjekt, sondern Menschen, deren Arbeitsfähigkeit produziert und die zur Arbeit gezwungen werden.¹⁷

15 | Michel Foucault, *Die Strafgesellschaft. Vorlesungen am Collège de France. 1972-1973* – Hg. Bernard Harcourt, übers. v. Andrea Hemminger, Frankfurt a.M. 2015, hier S. 316 (Eine Übersetzung dieses Textteiles ist auch in M. Foucault, *Mikrophysik der Macht*, übers. v. Ulrich Raulff, Berlin 1976, S. 117. Die Seiten 114-123 mit dem Titel ›die Macht und die Norm‹ reproduzieren einen Teil der Vorlesung vom 28.3.1973, die jetzt in *Die Strafgesellschaft*, a.a.O., publiziert ist. Der Text ›Die Macht und die Norm‹ ist wahrscheinlich von einer anderen französischen Version übersetzt, welche leichte Änderungen enthält). Vgl. dazu Pierre Macherey *Le sujet des normes*, Éditions Amsterdam, Paris, 2014, v.a. *Le sujet productif: De Foucault à Marx*, S. 149-212. Stéphane Legrand, *Les Normes chez Foucault*, Paris 2007, S. 76-125; Sandro Chignola, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Roma 2014, S. 65-70.

16 | Auf diesen Themen hat die italienische Tradition des Operaismus und Post-Operaismus insistiert. Angesichts der umfangreichen Literatur verweise ich nur auf Antonio Negri, *Marx oltre Marx*, Milano 1979 (Englische Übersetzung: *Marx beyond Marx. Lessons on the Grundrisse*, New York 1991). Vor kurzem hat Maurizio Lazzarato die Debatte u.a. in künstlerisches Feld geführt: Maurizio Lazzarato, *Marcel Duchamp et le refus du travail*, Paris 2014.

17 | Paolo Virno, »Forza Lavoro«, in: *Lessico Marxiano*, Roma 2008, S. 105-116 und ders., *Exodus*, herausgegeben, aus dem Italienischen übersetzt und eingeleitet von Klaus Neundlinger und Gerald Raunig, Wien 2010, S. 33-78.

2. EIN »NIETZSCHEANISCHER KOMMUNIST«

Die oben skizzierten Analysen zeigen, dass sich Foucault von 1971 bis 1976 intensiv mit Marx und marxistischen Positionen (z.B. Althusser und seinen Mitarbeitern) auseinandergesetzt hat.¹⁸ In derselben Zeit beschäftigt er sich auch eingehend mit dem Werk Nietzsches.¹⁹ Obwohl wir wohl immer ein wenig misstrauisch sein sollten gegenüber linearen Denkschemata, die vorgeben, dass ein Denken zu einem bestimmten Zeitpunkt hegelianisch gewesen und dann zu einem anderen Zeitpunkt nietzscheanisch geworden wäre; gegenüber einer Repräsentation der französischen Philosophie, die zu einem gewissen Zeitpunkt freudo-marxistisch gewesen wäre und dann Nietzsche entdeckt hätte, erlauben wir uns hier zu sagen, dass Foucault in einer durch freudo-marxistische oder freudo-struktural-marxistische Positionen dominierten Epoche eher Nietzsche mit Marx verbindet.²⁰

Die Auseinandersetzung mit Nietzsche durchzieht jedoch sein ganzes Werk.²¹ Nietzsche hatte schon in den 1960er Jahren eine wichtige Rolle in seinem Werk gespielt. Foucault bemerkt:

18 | Vgl. Daniel Defert, »Zeittafel«, in: M. Foucault, *Schriften*, Bd. I, 1954-1969, Frankfurt a.M., 2001, S. 53-83, sowie: Bernard E. Harcourt, »Situierung der Vorlesungen«, in: Foucault, Die Strafgesellschaft, a.a.O., S. 356-414; sowie François Ewald und Bernard E. Harcourt, »Situation du cours«, in: Michel Foucault, *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France 1971-1972*, Paris 2015, S. 245-282; ebd.: »Lettre d'Etienne Balibar à l'éditeur du cours«, S. 285-289; Claude-Olivier Doron, ebd.: »Foucault et les historiens. Le débat sur les soulèvements populaires «, S. 291-307; Roberto Nigro, »Foucault lecteur et critique de Marx«, in: Jacques Bidet und Eustache Kouvélakis (Hg.): *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris 2001, S. 33-446.

19 | Vgl. Daniel Defert, »Situierung der Vorlesungen«, in: Michel Foucault, *Über den Willen zum Wissen. Vorlesungen am Collège de France 1970-1971*, aus dem Französischen von Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 2012, S. 330-360.

20 | Isabel Lorey, Roberto Nigro, Gerald Raunig, *Inventionen. Zur Aktualisierung post-strukturalistischer Theorie*, Zürich, Berlin 2011, S. 11-16.

21 | Vgl. Michel Foucault, »Gespräch mit Duccio Trombadori«, a.a.O., S. 53f., S. 59-62, S. 66ff.; ders., »Strukturalismus und Poststrukturalismus«, in: ders., *Schriften*, Bd. IV, a.a.O., S. 528ff., S. 538-541.

»Das Interesse an Nietzsche und Bataille bedeutete für uns keine Distanzierung vom Marxismus oder Kommunismus. Es war vielmehr der einzige Zugang zu dem, was wir vom Kommunismus erwarteten. Die Ablehnung der Welt, in der wir lebten, fand gewiss keine Erfüllung in der hegelianischen Philosophie. Wir waren auf der Suche nach anderen Möglichkeiten, uns zu jenem ganz Anderen zu verhalten, das wir im Kommunismus verkörpert sahen. Das war der Grund, warum ich mich 1950 – ohne große Marx-Kenntnisse, aus Ablehnung des Hegelianismus und aus einem Gefühl des Unbehagens am Existentialismus – der französischen kommunistischen Partei anschließen konnte. Ein ›nietzscheanischer Kommunist‹ sein, das war natürlich nicht praktikabel und, wenn Sie so wollen, lächerlich. Ich wusste das wohl.«²²

Einige konzeptuelle Voraussetzungen seiner historischen Arbeiten der 1960er Jahre und seiner Archäologie der Humanwissenschaften wären ohne den Beitrag der Philosophie Nietzsches unmöglich gewesen. Im Projekt einer Archäologie des Wissens ist die Präsenz Nietzsches sehr deutlich. Durch Nietzsche kann Foucault die Vorstellung eines sinn-konstitutiven Subjekts kritisieren. Diesem Subjektbegriff stellt er eine differentielle Analyse der Funktionen der verschiedenen ›Diskurssubjekte‹ gegenüber. Seine Archäologie ist eine Antithese zur teleologischen Geschichtsauffassung, die Geschichtsverläufe von ihrem ›Ursprung‹ ausgehend als sinnvoll geordnet versteht. Die Themen des Sinns, des Subjekts und des Ursprungs aufzugeben, bedeutet für Foucault, die Hindernisse eines ›historisch-transzentalen‹ Wissensgefüges beiseite zu räumen und dadurch neue Felder der historisch-philosophischen Analyse zugänglich zu machen. Foucault zieht Grenzen, wo sich die Geschichte des Denkens in ihrer traditionellen Gestalt einen unbegrenzten Raum verlieh. »Das Thema des unendlich weit zurückliegenden Ursprungs und die Idee wieder infrage stellen, dass im Bereich des Denkens die Rolle der Geschichte darin besteht, das Vergessene wieder wachzurufen, die Verdeckungen aufzuheben, die Sperren zu beseitigen oder neu zu sperren. Diesem Thema möchte ich die Analyse historisch definierter diskursiver Systeme entgegensetzen, deren Schwellen man fixieren und denen man Bedingungen des Auftretens und Verschwindens zuordnen kann.«²³

22 | Foucault, »Gespräch mit Duccio Trombadori«, a.a.O., S. 62-63.

23 | Michel Foucault, »Antwort auf eine Frage«, in ders.: *Geometrie des Verfahrens: Schriften zur Methode*, hg. v. Petra Gehring, Frankfurt a.M. 2009, S. 55.

In den 1960er Jahren entwickelt Foucault Kriterien für die ›Individualisierung des Diskurses‹. Foucault kritisiert erstens die Idee, der zufolge der Diskurs keine bestimmbaren Grenzen habe; der Vorstellung des Diskurses als Kontinuum stellt er das Postulat gegenüber, dass Diskurse begrenzte Praxisbereiche seien, die ihre je spezifischen Grenzen, Regeln und Existenzbedingungen haben. Diskurse sind »Oberflächenphänomene«, hinter denen sich kein ursprünglicher Sinn versteckt.²⁴ Er ersetzt die Themen einer »totalisierenden Geschichte« durch differentielle historische Analysen, die die Beschreibung der ›Episteme‹ einer Epoche nicht als Summe alles Wissens, sondern als ›Abstand‹, ›Widerstand‹, ›Differenz‹ erlauben. Die Episteme ist keine »übergreifende Theorie«, sondern ein Bereich mannigfaltiger Verhältnisse und Verbindungen. Aus philosophischer Sicht beinhalten diese historiographischen Operationen eine radikale Infragestellung des klassischen Subjektbegriffs. Die Vorstellung einer begründenden Rolle der Subjektivität setzt einen Begriff der Geschichte als Kontinuum voraus, die das Mannigfaltige in einen sinnhaften Prozess integriert, oder wie Foucault schreibt: »Die kontinuierliche Geschichte ist das unerlässliche Korrelat für die Stifterfunktion des Subjekts: die Garantie, dass alles, was ihm entgangen ist, ihm wiedergegeben werden kann«.²⁵ Foucault verabschiedet die Vorstellung einer sinngebenden Subjektivität; seine Rede vom Tod des Subjekts postuliert sein Ende als Ursprung und Grund des Wissens, der Freiheit, der Sprache und der Geschichte. Die Destruktion des souveränen Subjekts soll eine historische Analyse ermöglichen, die die Konstitution der Subjektivität durch die Geschichte selbst zum Gegenstand hat. ›Das Subjekt‹ existiert nicht als solches, sondern konstituiert sich in der Geschichte und leitet sich aus ihr her. Die sich daraus ergebende Frage ist die nach einer immaltenen Subjektivität, also einer Subjektivität, die sich in und durch die Geschichte konstituiert. Diese Frage wird in der *Archäologie des Wissens* und in der Antrittsvorlesung am Collège de France als »Lücke« (*lacune*)

24 | Ebd. S. 42-68. Vgl. zu dieser Frage auch »Über die Archäologie der Wissenschaften. Antwort auf den Cercle d'épistémologie«, in ders.: *Geometrie des Verfahrens*, a.a.O., S. 69-111. Auch Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M. 1981, S. 31-111.

25 | Ebd., S. 23.

im Diskurs angedeutet,²⁶ d.h. das Subjekt ist in dieser Konzeption der Punkt, an dem sich der Diskurs aktualisiert. Man kann daraus folgern, dass es keine »Anwesenheit« des Diskurses ohne Subjektivität gibt, aber Ende der 1960er Jahre wird diese Fragestellung von Foucault selbst nicht weiter verfolgt.²⁷

Wenn das oben skizzierte konzeptuelle Instrumentarium es erlaubt, die Mechanismen der Formierung des Diskurses zu bestimmen, so trifft es auf Schwierigkeiten, wenn es darum gehen soll, Paradigmenwechsel zu erklären. Diese Forschung stößt auf ein Hindernis: die Analyse des Diskurses als solcher ist strukturell unfähig, dem Wechsel von einer Diskursformation zu einer anderen Rechnung zu tragen. Es scheint, als ob diese Unfähigkeit der fehlenden Ausarbeitung des Begriffs der Subjektivität geschuldet sei. Foucault wurde sich selbst am Anfang der 1970er Jahre über diese Schwierigkeiten seines Ansatzes klar und stellte sich fortan die Frage, wie sich Wissensfelder durch soziale Praktiken formen. Anstatt das Verhältnis zwischen Diskursen und Subjektivität zu ergründen, orientiert Foucault seine Forschung an der Analyse strategischer Machtverhältnisse, in denen die Diskursanalyse neue Bedingungen erwirkt. Er versteht, dass die Mechanismen der Transformation des Diskurses bzw. der Paradigmenwechsel, im Kontext der Machtanalyse zu suchen sind. Entsprechend verlässt er das Feld der Diskursanalyse zugunsten einer Analyse der Macht.

26 | »Dann gäbe es kein Anfangen. Anstatt der Urheber des Diskurses zu sein, wäre ich im Zufall seines Ablaufs nur eine winzige Lücke und vielleicht sein Ende.« Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M. 1991, S. 9.

27 | In Foucaults Werk der 1960er Jahre ist dieses Thema auch literarisch präsent. Bekanntlich sind die Werke Batailles, Blanchots und Klossowkis wichtig für die Thematisierung des Subjekts als Grenzerfahrung. Für die Genealogie der Frage nach dem Subjekt bei Foucault sind auch die Werke Lacans und Althuslers von Bedeutung. Lacan setzt sich einer cartesianischen oder phänomenologischen Subjekttheorie entgegen. Althusser kritisiert in seinem Werk die Philosophie des Subjekts und des Humanismus, die den französischen Marxismus prägte. Zu diesen Themen siehe Roberto Nigro, *Wahrheitsregime*, Zürich, Berlin 2015, S. 39-59.

3. DIE NIETZSCHE-MARX-EHE

In den 1970er Jahren ist Nietzsches Philosophie nicht nur für den *Abbau* einiger in der Tradition verankerter philosophischer Begriffe wichtig, sondern auch für den *Aufbau* einer neuen Konzeption der Machtverhältnisse. In *Überwachen und Strafen* manifestiert sich diese neue Konzeption der Macht in der These der Produktivität der Macht. Trägt Nietzsches Philosophie einerseits dazu bei, die Kritik der Humanismen, der philosophischen Anthropologie, der Erkenntnistheorie und der transzendentalen Philosophie zu entwickeln, ermöglicht sie auf der anderen Seite die Erweiterung und Veränderung des marxistischen Begriffs des Klassenkampfes. Es geht nicht mehr darum, diesen Begriff unter dem teleologischen Gesichtspunkt der Dialektik und des Widerspruchs zu denken, sondern unter dem Gesichtspunkt einer Konzeption der Mannigfaltigkeit und des Ereignisses als Singularität. Die Arbeit an dieser Konzeption beginnt explizit in den Vorlesungen *Theories et Institutions pénales*, in denen Foucault die Niederschlagung des Aufstands der *Nu-pieds* in der Normandie 1639 studiert. Nach Foucault markiert die Unterdrückung dieser Volksaufstände die Geburt der Justiz als repressiver Staatsapparat.

Ein Jahr später nimmt die Nietzsche-Marx-Ehe in den Vorlesungen *Die Strafgesellschaft* eine weitere Form an, wenn Foucault den Begriff des Bürgerkriegs in den Mittelpunkt seiner Analysen des Strafsystems stellt.²⁸ »Man befindet sich im Sozialkrieg, nicht im Krieg aller gegen alle, sondern im Krieg der Reichen gegen die Armen, der Besitzenden gegen die, die nichts besitzen, der Patrone gegen die Proletarier«.²⁹

Mit der zunehmenden Akkumulation des Kapitals wächst die Gefahr einer Plünderung der Vermögen. Es bedarf neuer Überwachungstechniken, um gegen die neuen Formen von Diebstahl und Raub anzukämpfen. Vor dem Hintergrund dieses permanenten Konflikts muss die Entwicklung der Machttechnologien analysiert werden. Deshalb gerät ein Begriff in den Mittelpunkt von Foucaults Analysen, der eine lange Geschichte hat: der *Bürgerkrieg*. Die Dynamik der Unterwerfung kann nicht

28 | Zu Beginn der 1970er Jahre stehen die Begriffe Krieg, Konflikt, polémos im Mittelpunkt von Foucaults Arbeiten. Vgl. Daniel Defert, »Zeittafel«, S. 66, sowie ders., »L'émergence d'un nouveau front: les prisons«, in: *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970-1972*, a.a.O., S. 315-326.

29 | Foucault, *Die Strafgesellschaft*, a.a.O., S. 40-41.

verstanden werden, wenn man sie nicht auf alle Formen von Illegalismen, von Ablehnung, von Gegenverhalten bezieht. Das Kapital, so Foucault, muss all diese Widerstandsformen bekämpfen.

Der Bürgerkrieg ist die Matrix aller Machtkämpfe. Er ist der Dauerzustand, durch den Taktiken und Kämpfe erklärt werden können. Foucault zufolge verdeckt das klassische politische Denken die Bedeutung des Bürgerkriegs und versucht zu negieren, dass er existiert. In der politischen Theorie wird der Bürgerkrieg als Anomalie oder Ausnahme aufgefasst. Er erscheint als eine theoretisch-praktische Monstrosität.³⁰ Laut Foucault ist der Bürgerkrieg als philosophischer, historischer und politischer Begriff nicht wirklich ausgearbeitet.

Zwar könnte man den Eindruck gewinnen, dass Hobbes den Begriff des Bürgerkriegs in den Mittelpunkt seiner philosophischen Arbeiten gestellt hat.³¹ Doch die Analyse des englischen Philosophen zielt darauf ab, den Bürgerkrieg zu neutralisieren. Hobbes macht aus ihm eine Fiktion. Mit der Bezeichnung *omnium contra omnes*³² wird er einer natürlichen Anlage des Menschen überantwortet und zu einer universellen Dimension menschlicher Beziehungen gemacht. Damit beraubt ihn Hobbes seiner historischen Verfasstheit. Seine Philosophie setzt voraus, dass der Bürgerkrieg der Gesellschaft und dem sozialen Vertrag vorausgeht, dass Gewaltbereitschaft eine wesentliche Grundkonstitution des Menschen ist und Krieg eine universelle Dimension menschlicher Beziehungen.³³ Im Gegensatz dazu versteht Foucault den Bürgerkrieg als Konfrontation kollektiver Elemente. Er findet auf der Bühne der Macht statt. Er kommt nicht – wie bei Hobbes – dort zum Abschluss, wo die politische Macht

30 | Foucault, Die Strafgesellschaft, a.a.O., S. 29f.

31 | Thomas Hobbes, *Leviathan*, Cambridge 1996, Part I, ch. 13, S. 88 (dt.: Hamburg 1996, Erster Teil, Kap. 13, S. 104).

32 | Thomas Hobbes, *De Cive*, Praefatio (dt.: *Vom Bürger*, Hamburg 1994, S. 69).

33 | In seinen Vorlesungen im Jahr 1976 kommt Foucault erneut auf Hobbes' Verständnis des Krieges zu sprechen. Vgl.: Michel Foucault, *In Verteidigung der Gesellschaft*, übers. v. Michaela Ott, Frankfurt a.M. 1999, v.a. die Vorlesung vom 4. Februar 1976, S. 99-132. Die Vorlesungen *In Verteidigung der Gesellschaft* markieren einen Wendepunkt in Foucaults Konzeption des Krieges als Raster für die Interpretation der Geschichte. Vgl. ausführlicher Roberto Nigro, »De la guerre à l'art de gouverner: un tournant théorique dans l'œuvre de Foucault?«, in: *Labyrinthe*, 21, 2005, S. 15-26.

oder der Leviathan entsteht, die das Gewaltmonopol übernehmen. Es ist die alltägliche Ausübung der Macht, die als Bürgerkrieg betrachtet werden muss. Foucaults Machtverständnis widerspricht Hobbes nicht nur, weil es die Theorie der Souveränität ablehnt, sondern auch, weil es historisch verankert ist. Vom Bürgerkrieg spricht Foucault mit Bezug auf präzise historische Konfigurationen. Seine Ausführungen stehen im Zusammenhang mit dem Zeitalter der Industrialisierung. Er analysiert die Funktion der Strafen, den Prozess der Unterwerfung, die Geburt des Gefängnisses oder die Entwicklung von Disziplinar- und Machttechnologien vor dem Horizont der Entwicklung des Kapitalismus. In den Vorlesungen zur *Strafgesellschaft* konzentriert er sich auf die Formen der Aufstände und der Plünderungen, auf die Gefahren, welchen die wachsende kapitalistische Ökonomie widerstehen muss. Die Sabotage oder das Räuberunwesen fordern eine Regierung des Regimes der Illegalismen heraus und unterstützen die Entwicklung des Strafsystems und die Geburt des Gefängnisses.

4. DAS MACHT-WISSEN-DISPOSITIV

Zu Anfang der 1970er Jahre arbeitet Foucault an einer Analytik der Macht in zwei Richtungen: einerseits kritisiert er die juristischen Modelle der Macht (Wer legitimiert die Macht?); und andererseits die institutionellen Modelle (Was ist der Staat?). Aus diesem Grund schiebt sich die Frage, wie Macht funktioniert, in den Vordergrund. Foucault zeigt, dass die Machtmechanismen nicht nur »negative«, repressive, unterdrückende Ausschlussmechanismen sind, sondern dass sie sich in eine ganze Reihe von positiven und nützlichen Effekten einordnen. Gleichzeitig führt er den aus der Diskursanalyse verbannten Begriff der Subjektivität auf einer anderen Ebene wieder ein: Alles Wissen setzt Macht voraus und beruht auf Machtverhältnissen. Damit sich aber in diesen Machtverhältnissen ein Wissen produzieren kann, bedarf es einer Verankerung in der Form von Subjektivität. Für Foucault ist das Subjekt immer in ein politisches Kraftfeld eingeschrieben, in dem Machtverhältnisse auf es einwirken. Der produktive Charakter der Macht zeigt sich in der Tat sache, dass die Macht Wissen produziert, dass Wissen und Macht sich gegenseitig und direkt implizieren, dass es keine Machtverhältnisse gibt ohne die gleichzeitige Herausbildung von Wissensfeldern, dass es kein

Wissen gibt, das nicht gleichzeitig Machtfelder bildet. Das heißt auch, dass das in einem Machtfeld eingeschriebene Subjekt von der Macht geformt wird. In letzter Instanz will Foucault verdeutlichen, dass der Mensch, von dem man spricht, selbst ein Effekt einer je schon vorhergehenden Unterwerfung ist. Er ist ein Effekt einer politischen Anatomie und kann nicht unabhängig von den Prozeduren gedacht werden, die ihn hervorgebracht haben.

Mit Blick auf Nietzsche richtet Foucault seine Kritik auch auf eine bestimmte Vorstellung, die man in universitären Kreisen über den Marxismus hegt:

»Nach einem Marxismusverständnis, das sich an der Universität durchgesetzt hat, geht die Analyse stets von dem Gedanken aus, dass die Kräfteverhältnisse, ökonomischen Bedingungen und sozialen Beziehungen den Individuen vorgegeben sind, sich zugleich aber einem Erkenntnissubjekt aufzwingen. [] Daraus ergibt sich ein wichtiger, aber auch misslicher Ideologiebegriff. In den traditionell-marxistischen Analysen ist die Ideologie ein negatives Element, in dem die Tatsache ihren Ausdruck findet, dass die Beziehung des Subjekts zur Wahrheit oder einfacher die Erkenntnisbeziehung von den Lebensbedingungen, den sozialen Beziehungen oder den politischen Formen getrübt, verdunkelt und verdeckt wird, die sich dem Erkenntnissubjekt von außen aufzwingen.«³⁴

Foucault lehnt die binäre Opposition von Wissenschaft und Ideologie ab, die eine solche Ideologiekonzeption voraussetzt; d.h. die Ideologie ist ein Set falscher oder unvollkommener Ideen, die nicht oder noch nicht wissenschaftlichen Status erreicht haben. Demgegenüber interessiert sich Foucault gerade für die »Nichtwissenschaftlichkeit der Wissenschaften«, d.h. für die Frage, wie bestimmte Diskurse wissenschaftliche Qualität erlangen (und andere nicht) und wie sich die Humanwissenschaften innerhalb bestimmter institutioneller und sozialer Praktiken formieren. Foucaults Problem ist gerade nicht die ›Falschheit‹ des disziplinären Wissens, sondern die Tatsache, dass es innerhalb eines bestimmten historischen Kontexts ›richtig‹ ist.

34 | Michel Foucault, »Die Wahrheit und die juristischen Formen«, in: ders., *Schriften*, Bd. II (1970-1975), Frankfurt a.M. 2001, S. 685.

»[Ich] möchte [...] nun zeigen, warum die politischen und ökonomischen Lebensbedingungen in Wirklichkeit keinen Schleier und kein Hindernis für das Erkenntnissubjekt darstellen, sondern dasjenige Medium durch das hindurch die Erkenntnissubjekte und damit auch die Wahrheitsbeziehungen sich herausbilden. Verschiedene Arten von Erkenntnissubjekten oder von Wahrheit und bestimmte Wissensgebiete kann es nur auf der Basis politischer Bedingungen geben, die den Boden darstellen, auf dem das Subjekt, die Wissensbereiche und die Wahrheitsbeziehungen sich herausbilden.«³⁵

In seinen ersten Vorlesungen am *Collège de France*, die unter dem Titel *Über den Willen zum Wissen* publiziert sind, setzt Foucault das nietzscheanische Modell der Philosophie dem aristotelischen entgegen.³⁶ Damit stellt er zwei Morphologien des Wissens einander gegenüber: die aristotelische Neugier und den nietzscheanischen Willen zur Macht. Foucault zeigt, dass Erkenntnis nicht in die menschliche Natur eingeschrieben ist – sie wird erfunden.³⁷ Wenn Nietzsche Erkenntnis als Erfindung kennzeichnet, dann schließt er die Möglichkeit aus, sie als ein in die menschliche Natur eingeschriebenes Bedürfnis zu interpretieren. Im Gegensatz zu Aristoteles beschreibt er die Entstehung von Erkenntnissen als einen antagonistischen Prozess, in welchem sich ›Trieben‹ begegnen. Hinter der Erkenntnis steht dann nicht die Vernunft, sondern Machtverhältnisse. Eine Erkenntnis ist nicht das einfache Ergebnis eines vernünftigen Prozesses. Ganz im Gegenteil entsteht sie als Folge von Kämpfen, Zweifeln und Auflösungen. Sie ist ein Effekt der Triebe, das Ergebnis der Konfrontation, des Kampfes und des Kompromisses zwischen verschiedenen Trieben; sie ist das äußere Ergebnis ihrer Konfrontation. Während Aristoteles an der Identität zwischen Erkenntnis, Lust und Erfahrung festhält, löst Nietzsche diese Identität auf. Während die Garantie der Erkenntnis für Aristoteles in der menschlichen Natur und in der menschlichen Vernunft begründet ist, löst Nietzsche jede Garantie auf. Diese Auflösung nimmt in Nietzsches Gedanken die radikale Form von Gottes Tod an. Sie nimmt die Form der Auflösung jeden Grundes an.

35 | Ebd., S. 686.

36 | Vgl. M. Foucault, *Über den Willen zum Wissen. Vorlesungen am Collège de France 1970-1971*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 2012, S. 15-51.

37 | Vgl. Michel Foucault, »Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht«, in: ders., *Schriften*, Bd. II, a.a.O., S. 586-637.

5. ZUM WAHRHEITSREGIME

Während der Hinweis auf das Macht-Wissen-Dispositiv dazu diente, einer Denktradition der Ideologieanalyse zu entkommen, geht Foucault in seinem Spätwerk einige Schritte weiter. Foucault kommt somit Ende der 1970er Jahre zu einer konzeptuellen Trias aus Macht, Wissen und Subjektivität, die er in seinen Vorlesungen unter dem Begriff der »Gouvernementalität« analysiert.³⁸

In den 1980er Jahren widmet sich Foucault den Beziehungen zwischen Subjektivität und Wahrheit. Seinen Analysen gibt er die Form einer politischen Geschichtse der Veridiktion. Ausgehend von den Begriffen »Regierung« und »Gouvernementalität«, die er in seinen Vorlesungen Ende der 1970er Jahre entwickelt hatte,³⁹ untersucht Foucault nun Subjektivität als eine Form der Regierung von Menschen durch die Manifestation der Wahrheit.⁴⁰ Der Begriff »Wahrheitsregime« steht in diesen Untersuchungen im Mittelpunkt und erhält eine wichtige Funktion als zentrales kritisches Analyse-Instrument. »Wahrheitsregime« treten in Foucaults Texten schon in den 1970er Jahren auf. Bereits in *Überwachen und Strafen* finden wir den Ausdruck »Regime der Wahrheit« (*régime de la vérité*).⁴¹ Foucaults These lautet: Die Bildung von Wissen ist mit Machtbeziehungen

38 | Michel Foucault, »Die Gouvernementalität«, in: ders., *Schriften*, Bd. III, Frankfurt a. M. 2003, S. 796-822.

39 | Diese Achse verfolgt Foucault in den beiden Bänden zur Geschichte der Gouvernementalität. Vgl. Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-78*, sowie ders., *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-79*, hg. v. Michel Senellart, Frankfurt a.M. 2004.

40 | Vgl. Michel Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth Collège, 1980*, hg. v. Henri-Paul Fruchaud u. Daniele Lorenzini, Paris 2013, S. 54, Fußnote 4.

41 | Foucault, Überwachen und Strafen, a.a.O., S. 33. Zu Foucaults Verständnis von Wahrheit in seinen Analysen der 1970er Jahre siehe auch: ders., »Die politische Funktion des Intellektuellen«, in: ders., *Schriften*, Bd. III 1976-1979, a.a.O., S. 151f., obwohl der Ausdruck »régime de la vérité« hier mit »Ordnung der Wahrheit« übersetzt ist. Vgl. die französische Ausgabe von Foucaults Schriften: *Dits et Écrits Bd. 3*, Paris 1994, S. 114.

verflochten und bringt nicht nur neue Gegenstände, neue Subjekte und neue Rollen hervor, sondern auch ein neues Regime der Wahrheit. Im Zentrum steht damals aber noch der Begriff des Macht-Wissen-Dispositivs; der Ausdruck ›Regime der Wahrheit‹ ist noch nicht vollständig entfaltet.⁴²

Foucault geht es dabei nicht darum, Wahrheit als veränderlich oder das Subjekt als relativ zu denken, sondern um die Frage, wie sich Subjektivität als Erfahrung des Selbst und der anderen durch Wahrheitspflicht, durch sein Verhältnis zu Formen der Veridiktion konstituiert.⁴³ Anders gesagt, untersucht er die Modi der Konstitution des Subjekts aufgrund von Selbstpraktiken.⁴⁴

Foucault ist eindeutig von Nietzsche inspiriert, wenn er die Frage nach der Wahrheit als Frage nach dem ›Wahr-Sagen‹ oder dem ›Wahr-Sprechen‹ formuliert. Mit Rückgriff auf Nietzsche definiert er das »Wahrheitsspiel« als die Frage nach den historisch verschiedenen Formen, »das Wahre zu sagen«.⁴⁵ Die Fragen, die damit gestellt werden, sind durchaus präzise. Es handelt sich nicht darum zu bestimmen, ob eine Aussage wahr oder falsch ist, sondern darum, die verschiedenen historisch konstituierten »Spiele des Wahren und des Falschen« aufzudecken. Dem Erkenntnisproblem, also der Frage, wie und warum ein Subjekt ein Objekt erkennen kann, setzt Foucault die Frage entgegen, wie ein Subjekt gewisse Formen

42 | Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi*, a.a.O., S. 64, Fußnote 38.

43 | Ebd., S. 15. Vgl Michel Foucault, *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, édition établie par Fabienne Brion et Bernard E. Harcourt, Louvain 2012, S. 9.

44 | Foucault, *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France 1983-1984*, a.a.O., S. 24. Eine ausführliche Analyse dieser letzten Vorlesungen am Collège de France hat Jean Terrel *Politiques de Foucault*, Paris 2010, insbesondere S. 153-224, vorgelegt. Weitere Beiträge finden sich in dem Band *Michel Foucault: éthique et vérité 1980-1984*, hg. v. D. Lorenzini, A. Revel, und A. Sforzini, Paris 2013. Vgl. auch Frédéric Gros, »Verità, soggettività, filosofia nell'ultimo Foucault«, in *Foucault, oggi*, hg. v. Mario Galzigana, Milano 2008, S. 293-302.

45 | Vgl. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral* [1887], KGA, Berlin-New York 1972, Abt. VI, Bd. 2, Dritte Abhandlung, § 12, sowie ders., *Die Fröhliche Wissenschaft* [1882], KGA, Abt. V, Bd. I, Aph. 109, und ders., *Jenseits von Gut und Böse* [1886], KGA, Abt. VI, Bd. II, §§ 1-11.

der *Veridiktion* als wahr anerkennt; es geht darum, die Bedeutung des »Wahr-Sprechens« für ein Individuum oder eine Gesellschaft zu ermessen.⁴⁶

In philosophischen Wahrheitsfragen unterscheidet Foucault zwei Traditionslinien: auf der einen Seite die Tradition, die sich mit der Richtigkeit von Argumentationsverfahren befasst. In ihr wird nach den (formalen und transzendentalen) Bedingungen gefragt, unter denen wahres Erkennen möglich ist.⁴⁷ Auf der anderen Seite steht die Frage nach den historischen Formen der Veridiktion: »Worin besteht für das Individuum und die Gesellschaft die Bedeutung, wahr zu sprechen, die Wahrheit zu wissen und Leute zu haben, die die Wahrheit sprechen, und ebenso zu wissen, wie man diese erkennt?«⁴⁸ Die Frage ist also, unter welchen (sozialen und politischen) Bedingungen das Wahre in der Geschichte formuliert wird und zur Sprache kommt.

Foucault schlägt eine Geschichte der Wahrheit vor, die nicht in dem Sinne zu verstehen ist,

»dass es sich darum handeln würde, die Genese des Wahren anhand der eliminierten oder berichtigten Irrtümer zu rekonstruieren; eine Geschichte der Wahrheit, die auch nicht bloß die Konstitution einer Reihe von historisch aufeinander folgenden Rationalitäten wäre und die sich durch die Berichtigung oder Beseitigung von Ideologien begründen würde. [...] Es würde sich um die Genealogie von Systemen der Veridiktion handeln. [...] Die Geschichte [der Veridiktion] zu schreiben bedeutet natürlich, dass man ein weiteres Mal darauf verzichtet, jene berühmte Kritik

46 | Vgl. Michel Foucault, *Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983*, hg. v. Joseph Pearson, übers. v. Mira Köller, Berlin 1996, hier S. 9-24, sowie Remo Bodei, »Il dire la verità nella genealogia del soggetto occidentale«, in: *Foucault, oggi*, a.a.O., S. 124-133, und ders., »Dire la verità«, in: Michel Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Roma 1996, S. VII-XIX, wo Bodei auch auf einen zentralen Begriff im Spätwerk Foucaults aufmerksam macht: die Problematisierung. Vgl. dazu auch Michel Foucault, »Polemik, Politik und Problematisierungen«, in: ders., *Schriften*, Bd. IV 1980-1988, a.a.O., S. 724-734; Die »Philosophie als Problematisierung einer Aktualität« steht im Mittelpunkt des berühmten Texts »Was ist Aufklärung«, ebd., S. 839. Vgl. Judith Revel, *Foucault avec Merleau-Ponty, Ontologie politique, présentisme et histoire*, Paris 2015, S. 45-51.

47 | Foucault, »Was ist Aufklärung«, in: ders., *Schriften*, Bd. IV., a.a.O. S. 847.

48 | Foucault, *Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983*, a.a.O., S. 177f.

der europäischen Rationalität, jene berühmte Kritik des Ausuferns der europäischen Rationalität zu unternehmen, die, wie Sie wissen, seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts und in verschiedenen Formen immer wiederholt wurde.«⁴⁹

Indikatoren für eine Kritik der Wahrheit sind nicht länger die mit Wissenschaftlichkeit oder erkenntnistheoretischer Dignität verbundenen Begriffe, sondern Impulse von Individuen oder Gruppen, sich von der Macht zu befreien. Sie müssen, so Foucault, »als Indikator für die Veränderung des Subjekts und der Beziehung, die es zur Wahrheit unterhält, dienen.«⁵⁰ In dieser Weise ist auch Foucaults Antwort auf Chomsky, in welcher er sich auf Spinoza bezieht, zu verstehen:

»Ich möchte Ihnen im Sinne Spinozas antworten und Ihnen sagen, dass das Proletariat nicht gegen die herrschende Klasse kämpft, weil es diesen Kampf für gerecht hält. Das Proletariat führt diesen Kampf, weil es zum ersten Mal in der Geschichte selbst die Macht ergreifen will. Und weil es die Macht der herrschenden Klasse stürzen will, hält es diesen Kampf für gerecht.«⁵¹

Foucault zeigt hier, dass Macht weder auf Gerechtigkeit noch auf Notwendigkeit gründet und verweist damit auf die Nicht-Notwendigkeit jedweder Macht. Foucaults philosophische Geste besteht im Versuch, die Nicht-Notwendigkeit jeglicher Macht systematisch zur Darstellung zu bringen. Zwischen seinen eigenen Methoden und jenen der Anarchie oder des Anarchismus sieht er zwar Verbindungen, doch legt er Wert auf die nicht zu übersehenden Unterschiede: In seinem Projekt geht es erstens nicht darum, eine Gesellschaft ohne Machtbeziehungen in Aussicht zu stellen; und zweitens behauptet Foucault nicht, alle Macht sei schlecht. Foucaults Ausgangspunkt ist die Infragestellung aller Formen von Macht. Er geht davon aus, »dass keine Macht, welche es auch sei, mit vollem

49 | Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, a.a.O., S. 60. Vgl. Thomas Schäfer, »Foucaults Geschichte des Denkens als Alternative zur Dialektik der Aufklärung«, in: Eva Erdmann, Rainer Forst, Axel Honneth (Hg.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt a.M., New York 1990, S. 70-86.

50 | Foucault, *Die Regierung der Lebenden, Vorlesung am Collège de France 1979-1980*, übers. v. Andrea Hemminger, Frankfurt a.M. 2014, S. 113.

51 | Foucault, »Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht«, a.a.O., S. 625.

Recht akzeptierbar und absolut definitiv unvermeidlich ist.«⁵² Für seine theoretisch-praktische Haltung der Nicht-Notwendigkeit jeglicher Form von Macht schlägt Foucault deshalb vor, sie als »eine Art Anarchäologie« zu bezeichnen.⁵³

Wenn wir die theoretischen und epistemologischen Verschiebungen seines Werkes zusammenfassen möchten, sollten wir uns auf einen Wechsel beziehen, den Foucault in der Vorlesung vom 30. Januar 1980 so zusammenfasst: »[...] dem Zyklus: universale Kategorie – humanistische Position – ideologische Analyse und Reformprogramm steht ein Zyklus entgegen, dessen Verlauf wäre: [...] Ablehnung der Universalien – anti-humanistische Position – technologische Analyse der Machtmechanismen, und anstatt des Reformprogramms: weitere Verschiebung der Punkte der Nicht-Akzeptanz.«⁵⁴

52 | Foucault, Die Regierung der Lebenden, a.a.O., S. 115.

53 | Ebd.

54 | Ebd., S. 117.

