



Zauber der Entwirklichung

Zur anhaltenden Attraktivität von Foucaults Texten

Meinhard Creydt

Zitation: Creydt, Meinhard (2026): Zauber der Entwirklichung. Zur anhaltenden Attraktivität von Foucaults Texten, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess

© 2026 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Michel Foucaults (1926-1984) Gedanken erfreuen sich bei eher postmodern eingestellten Akademikern hoher Beliebtheit. Er ist nach wie vor einer der meistzitierten Autoren. Der vorliegende Text analysiert verschiedene Ursachen dafür. Zur Sprache kommt, wie Foucault seine Gedanken präsentiert. Seine historischen Analysen machen Eindruck auf die Leser. Wir fragen, wie es um den Realitätsgehalt seiner Untersuchungen zur Disziplin, zur Überwachung und zum Wahnsinn bestellt ist. Ins Blickfeld rücken zudem Foucaults Abstinenz gegenüber einer Theorie der Gesamtgesellschaft sowie sein „pessimistischer Aktivismus“ und seine Vorstellungen von einer reichen Subjektivität.

Die Vorliebe für social fiction

Zur Attraktivität von Foucault trägt erstens die social fiction bei, die er seinen Lesern bietet. Foucault zieht Stellungnahmen aus völlig verschiedenen Textsorten und mit ganz unterschiedlichen Geltungsansprüchen zusammen. Er trennt in „Überwachen und Strafen“ nicht zwischen a) den Werbetexten von Projektemachern, die sich auf das Strafwesen beziehen, b) realistischen Reformvorstellungen, c) alarmistischen Kritiken und d) sachlichen Beschreibungen der sozialen Realität. Foucault zitiert aus all diesen Diskursen und „produziert im Text eine wilde Diskurs-Collage, eine Mixtur, von der man nicht weiß, was sie in dieser Vermischung belegen soll“ (Treiber, Steinert 1980, 87).

Foucault unterscheidet in seiner Analyse der „Disziplinen“ nicht zwischen Absicht und Wirklichkeit. „Vom Mittelgang der Werkstätte aus lässt sich eine allgemeine und zugleich individuelle Überwachung durchführen: Feststellung der Anwesenheit, des Eifers und der Arbeitsqualität des Arbeiters“. So werde „alle Unübersichtlichkeit beseitigt“ (Foucault 1976, 186). Foucaults Rede von „einem lückenlosen System kalkulierter Blicke“ (ebd., 229) blendet die alltäglichen Handlungen aus, mit denen Arbeitende Vorgaben unterlaufen, ihnen ausweichen und Leistung zurückhalten.

Auch für seine Vorlesungen über den Neoliberalismus (Foucault 2006) gilt: „Das Quellenmaterial bilden fast ausschließlich programmatische Texte verschiedener neoliberaler Vordenker und ihrer Nachfolger, die konkrete gesellschaftliche Entwicklung bleibt ausgespart“ (Schwerin 2007, 132).

Ein zweites Moment der social fiction von Foucault ist seine starke Neigung zu Verallgemeinerungen und Übertreibungen: Bspw. werden die Disziplinen ihm zufolge so weit entwickelt, „bis alles dazu dienen kann, alles zu bestrafen“ (Foucault 1976, 230). Foucault macht es nicht unter der ehrgeizigen Behauptung, alles in der Gesellschaft drehe sich um den jeweils in einer bestimmten Phase für ihn aktuellen Zentralbegriff (sei es nun „Disziplin“, „Macht“, „Pastorat“ oder „Gouvernementalität“). Der jeweilige catch-all-Begriff wirkt wie ein starker Magnet. Er bricht vieles aus den objektiven Zusammenhängen heraus, in denen er für sich genommen jeweils steht, und reißt es in ein ihnen fremdes Anziehungsfeld.

Foucault betont wiederholt, er „analysiere stets sehr genaue und genau lokalisierte Phänomene“ (Foucault IV, 112). Bei Foucaults Anhängern ist das Lob verbreitet, Foucault habe „sich von keinerlei ‚Schubladendenken‘ [...] und Identitätsschablonen gefangen nehmen lassen“ (Schroer 2001, 83). Faktisch reduziert Foucault völlig Verschiedenes auf das jeweils vermeintliche Zentrum. Ein Beispiel ist seine Rede vom „Kerkeruniversum“ der Disziplinargesellschaft und von der „Gesellschaft des Richter-Professors, des Richter-Arztes, des Richter-Pädagogen, des Richter-Sozialarbeiters“ (Foucault 1976, 392f.). Ein anderes Beispiel ist das Panopticon, das lückenlose Sichtbarkeit verspricht. Foucault hält es für flächendeckend anwendbar. (Vgl. dazu das nächste Kapitel.)

Foucault betont zwar, wie wichtig es sei, an allen vereinheitlichenden theoretischen Konstrukten ihre Gewalt wahrzunehmen gegen das ihnen subsumierte Besondere und Einzelne. Zugleich empfiehlt er das an *einem* Modell orientierte Denken: „Auf was man sich meiner Meinung nach beziehen muss, ist nicht das große Modell der Sprache und der

Zeichen, sondern das des Krieges und der Schlacht" (Foucault 1978, 29; vgl. a. ebd., 40). „Das strategische Modell soll also das Modell des Rechts ablösen" (Foucault 1977, 124, Foucault 1983, 101).

Reduktionistisch ist auch Foucaults Aussage von 1978, nur die „Dressur" der Individuen vermöge die liberale Gesellschaft, die so viele Freiheiten zulasse, zu stabilisieren. „Die Demokratie oder vielmehr ein bestimmter, im neunzehnten Jahrhundert entstandener Liberalismus hat Techniken extremen Zwangs entwickelt, die gewissermaßen das Gegengewicht zu der ansonsten eingeräumten ökonomischen und sozialen Freiheit bildeten. Natürlich konnte man die Individuen nicht befreien, ohne sie zu dressieren" (Foucault IV, 114). Foucaults These ignoriert die Wirkungen der ideologischen Bewusstseinsinhalte (vgl. dazu Creydt 2024, 54ff.), die Effekte der bürgerlichen Subjektivität (vgl. ebd., S. 75ff.) sowie die Ursachen für die Schwierigkeiten kollektiven oppositionellen Handelns (vgl. ebd., S. 49-51). Diese drei Momente tragen dazu bei, dass die Einwohner einer bürgerlichen Gesellschaft mit ihrem freien Willen von ihren Freiheiten keinen Gebrauch machen, der sich gegen die Gesellschaftsordnung richtet. Eine „Dressur" braucht es dafür nicht. Das kann nur annehmen, wer von einer Dichotomie ausgeht, in der nur zweierlei existieren kann: Entweder der freie Wille oder Praktiken, die den Menschen ihren freien Willen adressieren und wie bei Tieren sie zu einem gewollten Verhalten abrichten.

Foucault schafft mit seiner social fiction eine künstliche Übersichtlichkeit und „sekundäre Nähe", die für seine Leser attraktiv ist: „Das Entfernte und in Wirklichkeit sehr Komplizierte wird herangeholt, es erscheint als griffig und leicht übersehbar", vereinfacht und anschaulich (Gehlen 1957, 56). Foucault bedient die „Prägnanztendenz", mit der unser „psychischer Apparat alle Arten von Unregelmäßigkeiten, Lücken, Unvollständigkeiten und Unschärfen im Gegebenen zugunsten geschlossener, abgerundeter und maximal übersichtlicher Formen zu retuschieren" sucht (Ebd., 48).

Die Stoffhuberei bildet ein drittes Moment von Foucaults Impression-Management. Angesichts des Aufwandes, den Foucault betreibt, historische Details zu präsentieren, stellt Wolfgang Iser (1991, 140) fest: „Der Geist der Präzision ist nicht nur liebevoll, sondern bei Bedarf auch zwingend. [...] Die Präzision in der Darstellung hat Suggestionen hinsichtlich der Wirklichkeit zur Kehrseite. Foucault ist ein Virtuose auch darin, den Eindruck von Präzision zu erwecken."

Historiker kritisieren an Foucault „die dünne Beleglage" und „die willkürliche Auswahl der Sprecher" sowie den „Anspruch auf die Allgemeingültigkeit ihrer Vorstellungen" (Marchand

1997, 336). Bspw. bezieht sich Foucault in „Sexualität und Wahrheit“ wiederholt auf einen anonymen englischen Text mit dem Titel „Mein geheimes Leben“, um seine These von der Zentralität des Diskurses über Sexualität zu belegen. „Ohne ersichtliche Begründung hält er den Autor dieses Textes für einen charakteristischen Vertreter des Viktorianischen Zeitalters“ (Ebd., 335f.).

Für Foucaults Anhänger ist das Vertrauen charakteristisch, er habe in seinen materialhaltigen Darstellungen schon alles bedacht und belegt. Zugleich zeigt Foucaults treues Publikum kaum Bereitschaft, die Kritik an den Fehlern in Foucaults historischen Präsentationen auch nur wahrzunehmen. Dabei ist diese Kritik massiv: „Alles wird aus sporadischen französischen Beispielen hergeleitet und dann grenzenlos verallgemeinert. Die wissenschaftliche Kritik an seinen empirischen Stücken ergibt: Nichts ist zuverlässig, nirgendwo gibt es einen historisch glaubwürdigen Text“ (Wehler 1998, 80).

Die massiven Probleme von Foucaults historischen Analysen

1 Das Panopticon

Für Foucault erscheint das Panopticon als ein Patentrezept. „Das Panopticon ist vielseitig einsetzbar: es dient zur Besserung von Sträflingen, zur Überwachung von Wahnsinnigen, zur Beaufsichtigung von Arbeitern, zur Arbeitsbeschaffung für Bettler und Müßiggänger. [...] Wann immer man es mit einer Vielfalt von Individuen zu tun hat, denen eine Aufgabe oder ein Verhalten aufzuzwingen ist, kann das panoptische Schema Verwendung finden“ (Foucault 1976, 264).

Das Panopticon ist architektonisch anspruchsvoll. Das Ringgebäude müsste, damit vom Beobachtungsturm die Gefangenen wirklich beobachtet werden können, so gebaut sein, dass die Zellen „jeweils zwei Fenster“ aufweisen, „eines nach innen, das auf die Seite des Turms gerichtet ist, und eines nach außen, so dass die Zelle auf beiden Seiten von Licht durchdrungen wird“ (Ebd., 257). Diese bauliche Anforderung werden die meisten Foucault-Leser entweder überlesen oder nicht auf ihre Praktikabilität durchdacht haben. Foucaults mit Details gespickte Darstellungen des Gefängnisses gleichen Beipackzetteln zu Medikamenten. Solche Texte führen alles an, und der Leser überliest beim Wust an Einzelheiten mit hoher Wahrscheinlichkeit die entscheidende Information. Die schockierende Vorstellung von einer lückenlosen Sichtbarkeit nimmt die Aufmerksamkeit gefangen.

Foucault behauptet, das Konzept des Panopticons sei „in den Jahren 1830-1840 zum architektonischen Programm der meisten Gefängnisprojekte geworden“ (Ebd., 320). Jacques-Guy Petit (1990) zeigt hingegen: Der Gefängnisbau im 19. Jahrhundert folgte in Frankreich faktisch *nicht* dem Modell des Panopticons. Praktisch ging es damals vor allem darum, bei der Unterbringung von Gefangenen Kosten zu sparen. Deshalb wurden alle möglichen vorhandenen Gebäude, z. T. auch ehemalige Klöster, genutzt. Eine „architektonische Konfusion“ herrschte (Petit 1991, 127f.). Der Direktor der französischen Strafverwaltung sprach 1885 davon, angesichts der kostensparenden Überbelegung der Gefängnisse sei das Einzelzellensystem reine Theorie geblieben (Ebd., 133f.). Foucault ignoriert, „dass das ‚Panopticon‘ nirgendwo in Europa gebaut worden ist. [...] Es gibt nur ein einziges Gefängnis im Mittleren Westen der USA, in Illinois, das dem Architekturplan Benthams gefolgt ist“ (Wehler 1998, 53).

2 Widersprüche in Foucaults Analyse der Disziplin

Bei Foucault lässt sich immer wieder lesen, die Durchsetzung der Disziplinen erlaube es, die Arbeitsleistungen zu erhöhen (vgl. z. B. Foucault 1976, 176). Foucaults konkrete Beschreibungen der Disziplinen vermitteln einen anderen Eindruck: Sie erweisen sich als förderlich zur Steigerung von Kontrolle, aber häufig eher als unpraktisch in Bezug auf die Leistungssteigerung.

Beispiel 1: Foucaults These von der engen Nähe zwischen Kaserne und Unternehmen infolge der „Disziplin“ wirft die Frage auf, ob mit „Disziplin“ nicht nur eine notwendige, sondern auch eine hinreichende Bedingung benannt wird. Gewiss haben die Arbeitenden diszipliniert ihre Aufgaben zu erfüllen. Sie sollen aber auch aufmerksam sein für Schwachstellen des Arbeitsprozesses sowie für mögliche Fehlerquellen. Erwartet wird, dass sie diese bemerken und ihren Vorgesetzten mitteilen. Schon 1892 klagte Bebel (1976, 244) vor dem Reichstag: „Manche Verbesserung für den Produktionsprozess, die ein Arbeiter entdeckt, wird nicht eingeführt. Der Arbeiter verschweigt sie, weil er fürchtet, nicht Vorteil, sondern Schaden davon zu haben.“

Foucaults Vorstellung von der „Modellierung der Arbeitsteilung durch Muster der Macht“ (Foucault 1976, 284) übergeht den Zielkonflikt zwischen der „Macht“ und der Effizienz der industriellen Organisation. Macht zu optimieren kann heißen, die Kontrolle der Arbeitenden durch die Vorgesetzten zu gewährleisten und die Arbeitstechnologie und -organisation so zu gestalten, dass beide Widerstand seitens der Arbeitenden erschweren. Experimente mit

Teamarbeit und mit der Beteiligung der Arbeitenden an Entscheidungen können die Macht und Kontrolle über die Arbeitenden gefährden, führen aber zu Steigerungen des Outputs.

Beispiel 2: Für die Disziplinen sei laut Foucault u. a. die „Parzellierung“ charakteristisch. „Gruppenverteilungen sollen vermieden, kollektive Einnistungen sollen zerstreut, massive und unübersichtliche Vielheiten sollen zersetzt werden“ (Ebd., 183). Foucault kommt angesichts seiner Idee von „Parzellierung“ flugs zu sprechen auf die „Zelle der Klöster“. „Der Raum der Disziplinen (ist) im Grund immer zellenförmig“ (Ebd., 184). Diese Auskunft verfehlt ein Spezifikum von Betrieben. Die Gebete und Selbstprüfungen der Mönche finden häufig in ihren Einzelzellen statt. Für die moderne Produktion ist die Überwindung der isolierten Arbeit der Individuen charakteristisch. Foucault beschreibt immer wieder Unternehmen so, als hätten diese keine Leistungen für andere zu erbringen und als würden sich daraus nicht Anforderungen an die Kooperation herleiten, sondern als drehe sich alles beim Unternehmen um die Kontrolle der Arbeitenden. Foucault widerspricht dem von ihm festgestellten Gebot der „Parzellierung“, wenn er darauf hinweist, es seien „nützliche Kommunikationskanäle zu installieren und die andern zu unterbrechen“ (Ebd.). Foucault fragt nicht: Ist das, was sich *analytisch* auseinanderhalten lässt, in der *Realität* voneinander zu trennen? Bei aller Trennung der Arbeitenden voneinander („Antiagglomerationstaktik“ ebd., 183) ist in Betrieben, und vor allem Großbetrieben, die Wahrscheinlichkeit dafür höher, dass Arbeiter ihre Vereinzelung überwinden und ihre kollektiven Interessen wahrnehmen, als bei „Scheinselbstständigen“ oder „freien Mitarbeitern“.

Beispiel 3: Foucault sieht die Allgegenwart des Panopticons auch in der Schule, insofern in ihr „die Schüler den ganzen Tag dem Blick der Lehrer ausgesetzt sind“ (Foucault III, 605). Die Frage, ob eine solch personalintensive und ausschließlich maßregelnde Veranstaltung effektiv im Sinne der Steigerung von Kontrolle oder effizient im Sinne des Verhältnisses zwischen Aufwand und Ergebnis ist, findet sich bei Foucault nicht. Foucaults Blick ist ausschließlich auf die Disziplinierung gerichtet. Das Lernen der Schüler und die pädagogische Tätigkeit des Lehrers blendet er aus. Foucault präsentiert folgendes Zitat aus dem Jahr 1816: „Beim Wort ‚Geht‘ legen die Schüler vernehmlich ihre rechte Hand auf die Bank und setzen ein Bein in die Bank; bei ‚In eure Bänke‘ ziehen sie das andere Bein nach und setzen sich vor ihre Schiefertafeln [...]. Beim Wort ‚Nehmt‘ legen die Kinder die rechte Hand an die Schnur, mit der die Tafel am Nagel aufgehängt ist, und mit der linken fassen sie die Tafel; bei ‚die Tafeln‘ nehmen sie sie ab und legen sie auf den Tisch“ (zit. n. Foucault 1976, 216). Foucault führt auch an anderer Stelle (ebd., 227f.) ähnliche *Vorstellungen* über den effizienten Unterricht an.

Foucault präsentiert solche Zitate *nicht*, um zu zeigen, wie in der Zeit, in der Disziplinen neu waren, manch karikaturhaft überspannte Vorstellungen von ihnen zirkulierten. Foucault nimmt diese Vorstellungen für die Realität: „Ein definiertes und geregeltes Überwachungsverhältnis steht im Zentrum der Unterrichtspraxis; nicht mehr als danebenliegendes Element, sondern als ein Mechanismus, der ihre Leistung von innen heraus steigert“ (Ebd., 228). Dass die Maximierung von Kontrollvorgaben zu negativen Effekten von Übersteuerung führt – rigide Festlegungen verringern die Eigenmotivation und provozieren Widerwillen – kommt bei Foucault nicht vor. Foucaults Gleichung „Steigerung von Kontrolle bzw. Disziplinierung = Vergrößerung der Produktivität“ blendet die Zielkonflikte zwischen beiden Prozessen aus.

3 Foucaults grundlegendes Missverständnis des „Wahnsinn“

Foucault lobt das Plädoyer dafür, „dem Wahnsinn“ die ihm eigene Freiheit zu geben bzw. zu gewähren (Foucault II, 651, 840-43). Er denkt auf dichotome Weise. *Entweder* werde „der Wahnsinn“ medikamentös unterdrückt bzw. therapeutisch einem ihm fremden Bezugssystem unterworfen. *Oder* es gehe darum, „den Wahnsinn“ von „der Erkenntnis“ zu „befreien“ (Foucault II, 843). Zugrunde liegt eine recht spezielle Vorstellung von Menschen mit einer psychotischen oder schizophrenen Problematik. Das einzige Problem bestehe darin, dass „mitten in der heiteren Welt der Geisteskrankheit der moderne Mensch nicht mehr mit dem Irren kommuniziert“ (Foucault 1973, 8).

Foucault suggeriert, in deren Erleben stehe der Wahnsinn im Zentrum. Die Betroffenen haben es faktisch jedoch zunächst und zumeist mit etwas ganz anderem zu tun. Ihr Problem besteht im „Auseinanderbrechen der Konsequenz der natürlichen Erfahrung“ (Binswanger 1957, 13). Die Betroffenen verlieren den Eindruck, ihr Leben sei ihnen im Großen und Ganzen verständlich. Sie finden sich infolge des „Verlustes der natürlichen Selbstverständlichkeit“ (Blankenburg 1961) damit überbeschäftigt, „für alles Begegnende immer erst die Voraussetzung des Begegnenkönnens zu schaffen“ (Ebd., 84).

Sie fühlen sich dem Geschehen wehrlos ausgesetzt. Es fällt ihnen schwer, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden. Die Betroffenen tendieren dazu, auf Reize unmittelbar, getrennt von ihrem Kontext zu reagieren. Infolgedessen beschäftigten sie sich übermäßig mit Einzelheiten und versinken in ihnen. Sie sind hoch ablenkbar durch äußere Eindrücke und es fällt ihnen schwer auseinanderzuhalten, was von außen und was aus dem Inneren der Person kommt. Sie leiden unter Unkonzentriertheit und haben große Schwierigkeiten, Gedanken fortzusetzen. Ihr Bemühen, etwas aufzufassen, gleitet vom

Hauptgedanken auf Nebengedanken ab, verliert den sachlichen und logischen Zusammenhang, verirrt sich in abseitigen Assoziationen, vermischt heterogene Sachverhalte und füllt geläufige Begriffe mit sachfremden Inhalten auf. Aufgrund der Schwierigkeiten, etwas zu verstehen, häufen sich Erlebnisse des Unbekannten, Unheimlichen und Beängstigenden.

Erfahren wird eine eigene „Grund- und Bodenlosigkeit“, „wo alles mit allem irgendwie in Beziehung treten kann [...]. Alles wird möglich, auf nichts mehr ist Verlass, alles gerät in Bewegung, aber in eine Bewegung ohne Ziel und Ordnung“ (Kuhn 1963, 867).

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit haben wir damit die (sehr) subjektive Realität skizziert, mit der Menschen in einer psychotischen bzw. schizophrenen Phase zunächst konfrontiert sind. Diejenigen, die die Absage des Wahns an die Verständlichkeit der Welt aus Motiven ihrer ‚Rationalitätskritik‘ feiern und von einer „tieferen Wahrheit“ des Wahns raunen (Foucault 1973, 7), fokussieren sich allein auf die „positiven“ oder „produktiven“ Symptome (Wahnvorstellungen, Größenideen u. a.) und blenden die „Negativsymptome“ (Abschwächung der gewöhnlichen psychischen Funktionen des Denkens, Reflektierens und Fühlens) aus. Der Wahn „bastelt“ unter Voraussetzung der vielen fragmentarischen und nicht zueinander passenden Momente, mit denen die betroffene Person konfrontiert ist, mit ihnen eine für Außenstehende unverständliche und sehr private Ordnung. Sie soll dem Kranken die Angst davor nehmen, sich aufzulösen.

Faktisch finden sich Schizophrene und Psychotiker in Formen der Erfahrungsverarbeitung aus frühen Lebensjahren verstrickt: Egozentrismus, Magie und Animismus. Würden diese Mentalitäten das Bewusstsein von Erwachsenen dominieren, so hätten wir es kaum mit einer begrüßenswerten Alternative zur modernen Subjektivität und Rationalität zu tun. Ganz im Gegensatz zum Gerücht, der „Wahnsinnige“ repräsentiere eine tiefe „Wahrheit“ (ebd., 7), die „der Vernunft“ fehle, ist er mehr an die in der Gesellschaft herrschende Unvernunft ausgeliefert als seine nicht-wahnsinnigen Mitmenschen. Soweit zu Foucaults Fiktion einer „heiteren Welt der Geisteskrankheit“ (Ebd., 8).¹

¹ Aus Platzgründen belasse ich es bei diesen drei Beispielen für die massiven Probleme in Foucaults historischen Analysen. In meinem Buch zum „Foucault-Ismus“ habe ich mich darüber hinaus auseinandergesetzt mit dem Unterschied zwischen den Realitäten, die Foucault in seinen Vorlesungen zur „Gouvernementalität“ bespricht, und seinen Auskünften dazu (vgl. Creydt 2024, 159-202). Ich zeige, dass die Disziplinierung keine äußer Bedingung darstellt, die getrennt vom Verwertungsprozess seine Voraussetzung schafft (ebd., 20ff.) und weise auf die Unterschiede zwischen den antiken Selbstpraktiken und deren Deutung durch Foucault hin (Ebd., 254).

Zu Foucaults Popularität bei postmodern gesinnten Akademikern trägt eine Sekundärliteratur bei, für deren überwiegende Mehrheit gilt: Sie „ist reine Claque, ‚Beifallssalve‘, wie Max Weber sagt, ohne die Bereitschaft und die Fähigkeit zur Kritik“ (Wehler 1998, 46). Foucault wird als undogmatischer Denker verehrt, seine Rezeption bleibt in den allermeisten Fällen erstaunlich dogmatisch.

Der entlastende Abschied von der grundlegenden Gesellschaftstransformation

Ein zweites Moment, das die Attraktivität von Foucault erklärt, ist die mit seinem Denken eröffnete Verabschiedung vom politischen und theoretischen Bezug auf die gesamte Gesellschaft. In den 1970er und 1980er Jahren hat sich bei vielen, die sich zuvor als radikal systemkritisch verstanden, ein recht spezielles Bewusstsein durchgesetzt. Es nimmt an, Bewegungen, die eine grundlegende Überwindung der Gesellschaftsstrukturen anstreben, seien entweder gescheitert oder könnten, wenn überhaupt, nur gelingen um den Preis des Totalitarismus. Zur zweiten These passt Foucaults wieder einmal recht vollmundige Frage von 1977: „Wie muss man es anstellen, nicht zu einem Faschisten zu werden, selbst wenn (vor allem wenn) man glaubt, ein Kämpfer für die Revolution zu sein?“ (Foucault III, 178).

Die Diagnose einer ablehnenswerten eindimensionalen Gesellschaft motivierte zunächst dazu, sich auf deren Ränder zu fokussieren. Entsprechend wurden in den 1970er Jahren die Aufmerksamkeit für die Randzonen und Randgruppen populär sowie die Annahme, aus der Gesellschaft selbst könnten keine Kräfte für ihre grundlegende Transformation entstehen. Sympathie entstand für dasjenige, was „das System als unbrauchbar ausschließt oder was mit der herrschenden Rationalität nicht vereinbar ist“. Infolgedessen kam es zur Wertschätzung für „das Marginale und Minoritäre als Werte an sich“ (Eagleton 1997, 3). Foucaults Interesse für Strafgefangene und Psychiatrie-Patienten steht in diesem Kontext. Die Hoffnung auf die Randgruppen und Minderheiten war ebenso stark wie der pauschale „Verdacht gegen Konsens und Mehrheiten. Das liegt daran, dass die Postmoderne zu jung ist, um sich an eine Zeit zu erinnern, als politische Massenbewegungen den Staat heftiger erschütterten, als es bislang irgendeiner Randgruppe oder Minderheit auch nur annähernd gelungen ist“ (Eagleton 2017, 49).

Es schien zudem naheliegend, dass „man sich um die wenigen noch bestehenden Enklaven kümmert, [...] in denen Vergnügen und Verspieltheit, soweit noch nicht vom Machtsystem vereinnahmt, genossen werden könnten. Mögliche Kandidaten für diese Rolle wären wohl

die Sprache und die Sexualität, und folglich wäre ein enorm gesteigertes Interesse an diesen Dingen zu erwarten" (Eagleton 1997, 4f.).

Foucault überbietet alle bestimmte Gesellschaftskritik mit einem an die Lebensphilosophie erinnernden sehr grundsätzlichen Urteil. Ihm zufolge verfehle jeder Begriff, jedes Wissen sowie jede Ordnung die Fülle des Seins und tue ihr Gewalt an. Der „kritischen Ontologie“ (Foucault) zufolge herrschen die Universalität und die Identität über das Differente und Partikulare. Das Besondere und Einzelne würden immer wieder unter die Räder des Allgemeinen geraten. Die Menschheit „verankert alle ihre Gewaltsamkeiten in Regelsystemen und bewegt sich von Herrschaft zu Herrschaft“ (Foucault 1974, 78). Das „linke und linksche“ Denken, über das Foucault (1978a, 412) sich gern mokiert, offenbare einen eklatanten Mangel an abgeklärter Aufgeklärtheit über dieses Verhängnis. Ihm könne keine Gesellschaft, so unterschiedlich ihre jeweilige Form auch immer sein möge, entrinnen.

Zum Foucaultschen Denken gehört die Position, das Engagement für eine grundlegende Gesellschaftstransformation neige mit seiner jeweiligen Vorstellung von einer anstrebenswerten Gesellschaft zwangsläufig dazu, die Vielfalt des Lebens in ein Korsett zu zwingen und allen „Abweichungen“ gewaltsam begegnen zu müssen. „Ich meine, sich ein anderes System vorzustellen, heißt unsere Teilnahme am gegenwärtigen System weiterführen“ (Foucault 1980, 230). Bereits gegenüber dem Thema „Gesellschaftsstrukturen“ sei höchste Skepsis angebracht. Alles Denken, das sich auf die gesamtgesellschaftliche Totalität bezieht, steht bei Foucault und seinen Anhängern unter dem Generalverdacht, dem Totalitarismus Tür und Tor zu öffnen. „Die ‚Gesamtgesellschaft‘ ist dasjenige, dem nur insoweit Rechnung zu tragen ist, als es zerstört werden soll“ (Foucault 1974, 126).²

Diejenigen, die ihre „allgemeine Skepsis gegenüber Gesamtheitskonzepten“ kultivieren, stellen „sog. Mikropolitik auf die Tagesordnung“ und machen faktisch „aus der Not eine Tugend“. Sie wirken erleichtert, wenn sie „sich selbst überzeugen, dass die eigenen politischen Grenzen sozusagen eine solide ontologische Grundlage haben.“ Für sie spielt es „keine Rolle mehr, dass es keine politische Kraft gibt, die das Ganze verändern könnte, da es in der Realität gar kein Ganzes gibt, das zu verändern wäre. Es ist, als ob man das Brotmesser verlegt habe und dann erklärte, das Brot sei schon geschnitten“ (Eagleton 1997, 11).

² Zur Kritik an den Einwänden gegen eine auf die Gesamtgesellschaft bezogene Theorie vgl. Creydt 2024, S. 133-140.

Wer die in sich differenzierte Einheit der Gesellschaftsformation (vgl. dazu Creydt 2024, 131--153) nicht zu denken vermag, dem zerfällt sie in zahlreiche Gruppen, die jeweils *ihre* Interessen oder Belange vertreten und ihre partikularen Blickwinkel und Orientierungen kultivieren.

Für die hier beschriebene Auffassung existieren keine Gesellschaftsstrukturen, die die Gruppeninteressen und -belange formen. Deren Unmittelbarkeit gilt vielmehr als unhintergebar. Das betrifft auch – mit fortschreitender Diversifizierung der Gruppen – die Sichtweisen der Individuen.

„Pessimistischer Aktivismus“ und zivilgesellschaftlicher Horizont

Die gesellschaftlich allgemein geltenden Vorgaben stehen dem Foucaultschen Denken zufolge im Gegensatz zum Partikularen und Differenten. Diese Botschaft trifft auf Resonanz bei denjenigen, die sich interessieren für ein Engagement z. B. zugunsten von Migranten, für Frauenrechte, gegen Rassismus und gegen die Diskriminierung von LGBT-Personen sowie gegen die Verletzung der Rechte von Indigenen, Gefangenen und Psychiatrie-Betroffenen. Anhänger von Foucault orientieren sich daran, für das „Partikulare und Different“ mehr Räume zu gewinnen, erachten aber eine Gesellschaft ohne die Herrschaft „der Universalität und Identität“ als unrealistisch (Schäfer 1995, 74). „Mein Ausgangspunkt ist [...], dass alles gefährlich ist. Deshalb führt meine Position nicht zur Apathie, sondern zu einem Hyper- und pessimistischen Aktivismus“ (Foucault 1987, 268). Er richtet sich darauf, individuelle Freiheiten zu schützen.

Der Ausdruck „pessimistischer Aktivismus“ spricht die Grenze dieses Engagements an. Es reagiert auf Missachtungen und Diskriminierungen, überwindet aber nicht die Ursachen und Gründe, die dafür sorgen, dass – selbst wenn begrüßenswerte punktuelle Erfolge erzielt werden – der Hydra schnell andere Köpfe nachwachsen. Foucault nimmt mit seiner „kritischen Ontologie“ die nicht an eine bestimmte Gesellschaftsform gebundene und insofern auch nicht gesellschaftlich überwindbare Herrschaft „der Universalität und Identität“ an. (Vgl. dazu Creydt 2024, 51-55.) Stellt sich die Gegenwehr als unendlich heraus, so weicht der Aktivismus bald einem oppositionellen business as usual. In ihm erscheint nun (fast) jeder Schritt des Engagements als begrüßenswert. Der zivilgesellschaftlich engagierte Sisyphus muss keineswegs als unglücklich gelten. Die „realistischen“ Erwartungen in Bezug auf die Wirkungen des eigenen Tuns führen häufig zu einer recht speziellen Sorte von Bescheidenheit. Sie hilft dabei, sich gegen Kritik zu immunisieren und das eigene Tun

zu verabsolutieren. Die Genugtuung über es verdankt sich einer Verkehrung, die auch für moralisches Engagement charakteristisch ist.

Hegel hat diese Verkehrung analysiert: Der Imperativ „Hilf den Armen“ fordert zu Spenden auf und nicht dazu, die Armut selbst aufzuheben. Dann „soll Armut bleiben, damit die Pflicht, Armen zu helfen, ausgeübt werden könne“ (Hegel 2, 466). „Der Wirklichkeit wird ein Ideal entgegengesetzt; scheinbar wird das Seinsollen des Ideals verlangt, tatsächlich wird aber das Nichtseinsollen des Ideals vorausgesetzt, weil dieses Nichtseinsollen die unausgesprochene Bedingung der weiter bestehenden Gültigkeit des moralischen Gebots ist“ (Hegel 5, 164). „Dass es mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, spricht das Bewusstsein unmittelbar selbst darin aus, dass es sie in die Unendlichkeit hinaus verstellt, d. h. sie als niemals vollendet behauptet“ (Hegel 3, 458). Und „die Behauptung eines Individuums als eines unmoralischen fällt, indem die Moralität überhaupt unvollendet ist, an sich hinweg, hat also nur einen willkürlichen Grund“ (Ebd., 459). Es ist der Moral mit ihrer „Vollendung nicht Ernst, sondern vielmehr mit dem Mittelzustand“ (Ebd.). Fast jede moralisch gut gesinnte Handlung gilt dann als ehrenwerte Bemühung.

Foucaults Votum für fröhlichen Positivismus und sein Plädoyer für den oppositionellen „spezifischen Intellektuellen“ (Foucault 1978b, 80-83), der sich fleißig auf einen kleinen Ausschnitt der gesellschaftlichen Wirklichkeit fokussiert, genießen hohe Wertschätzung. Foucault schließt das auf die Gesamtgesellschaft und ihre Strukturen bezogene Wissen aus. (Dabei könnte gerade es seinen Beitrag dazu leisten, dass Experten nicht zu Fachidioten missraten.) Foucault wirft solchen Gesellschaftstheorien pauschal vor, das Besondere seiner Spezifik zu berauben. Es werde reduziert auf die Widerspiegelung bzw. den Ausdruck eines gesellschaftlich allgemein herrschenden „Prinzips“.³

Politisch fördert das Denken von Foucault eine problematische Entwicklung: „Zwar lässt sich vermuten, dass die Zahl der im weitesten Sinne ‚links‘ oder ‚alternativ‘ politisch arbeitenden Menschen keineswegs abgenommen hat, aber ihre Orientierungen und Zielsetzungen sind anders geworden. Mangels praktikabler Perspektiven einer wirklichen Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse konzentriert sich ‚linke‘, kritische und emanzipative Politik immer stärker auf Schadensbegrenzung, Abwehr von Diskriminierung und Übergriffen aller Art, Notfallhilfe und Katastropheneinsatz. Sie wird immer sektoraler und reichsspezifischer, defensiver, auf punktuelle Missstände, spezifische soziale Gruppen und

³ Zur Auseinandersetzung mit diesem Vorwurf vgl. Creydt 2024, 143ff.

aktuelle Konflikte konzentriert“ (Joachim Hirsch, in: links, Zeitung des Sozialistischen Büros, H. 3/94, S. 51).

Das von Foucault befürwortete vermeintlich spezifische Engagement repräsentiert etwas sehr Allgemeines: Den unendlichen Widerstand des „Partikularen und Differenten“ gegen die Herrschaft „der Universalität und Identität“ (Schäfer 1995, 74). Anhänger dieser Position sehen es darauf ab, dass Menschen „nicht so regiert werden“ wollen, und sehen von den jeweiligen inhaltlich höchst unterschiedlichen Motiven dafür ab. Ob illegale jugendliche Migranten, Steuerflüchtlinge oder Nichtwähler – Hauptsache, sie haben jeweils irgendeine Distanz zum Regiertwerden. Diese realiter höchst verschiedenen Gruppen kommen in dieser Sichtweise nur mit dem vor, was sie miteinander gemeinsam haben.

Timm Kunstreich (1998, 448) sieht „die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“ (realisiert) [...] z. B. in den Überlebensstechniken illegalisierter jugendlicher Einwanderer und in den Milieus, die mit dem ‚Staat‘ nichts mehr zu tun haben (z. B. ein großer Teil der Nichtwähler), aber auch in der praktischen Kritik der sog. Steuerflüchtlinge, die auf der Vorderbühne wild gegen den ‚Sozialmissbrauch‘ der Sozialhilfeempfänger polemisieren, um auf der Hinterbühne ihren Profit vor dem Finanzamt in Sicherheit zu bringen.“ Zu späterer Zeit bezieht sich der Begriff „queer“ unscharf auf all diejenigen, die wirklich oder vermeintlich mit dem divergieren, was die „Hegemonie des heteronormativen, eurozentrischen Westens“ genannt wird.

Das Foucaultsche Denken ist mit den Dogmen der „offenen Gesellschaft“ in puncto Marktwirtschaft, Pluralismus und Wahrheitsrelativismus einverstanden. Es verhält sich zu diesen Positionen, indem es sie entkontextualisiert, verfremdet und überbietet. Daraus resultieren ein abstraktes Freiheitsverständnis, eine individualistische Absage an die Vergesellschaftung, vermeintlich kritische Auffassungen über „Herrschaft und Befreiung“ sowie eine ästhetizistische Vorstellung von Bildung und Lebenskunst.⁴

Das späte Denken von Foucault steht im Kontext einer Entwicklung, in der die „Zivilgesellschaft“ zum normativ und gesellschaftstheoretisch einflussreichen Paradigma wurde. In Deutschland haben Rödel, Frankenberg, Dubiel 1989 affirmativ die entsprechenden Positionen dargestellt. Für deren Anhänger gilt: „Ihre analytische Abstinenz in Sachen Ökonomie garantiert ihre konzeptionelle Luftigkeit“ (Narr 1994, 592). „Die liberale Wende gegen

⁴ Diese Leit motive von Foucault analysiere ich in Creydt 2024, 203-251.

jeglichen Etatismus wird von einem theoretischen Anti-Ökonomismus begleitet“ (Heins 1992, 238f.). Im Unterschied zur Vernachlässigung der Menschenrechte verlaufen sich Anhänger der Zivilgesellschaft im entgegengesetzten Extrem. „Menschenrechte und Demokratie werden geradezu als Sozialismus-Ersatz entdeckt“ (Narr, Roth 1996, 302).⁵

Die Zivilgesellschaft wird bspw. dort zur Realität, wo sich Nicht-Regierungs-Organisationen ausbreiten. Sie kümmern sich z. B. um Umweltprojekte, um Stadtteilarbeit und um die Betreuung von Migranten. Aufgaben werden verschoben „in die ‚Zivilgesellschaft‘ des erweiterten Staates“, zu dessen festem Bestandteil die NGOs aufrücken. Umstritten ist in der Diskussion „das Verständnis von NGOs als von den nationalen und internationalen Staatsapparaten distanzierte, ihnen sogar oppositionell gegenüberstehende Akteur_innen“ (Georgi, Szczepanikova 2010). Hier entstehen viele Arbeitsplätze und allerlei Gelegenheiten dafür, der eigenen Tätigkeit einen halbwegs anspruchsvollen Sinn zuzuschreiben.

Die Attraktivität der „Zivilgesellschaft“ resultiert auch aus einer Situation, in der zwei entgegengesetzte Auffassungen koexistieren. Auf der einen Seite stehen diejenigen Linken, die ihre Kapitalismuskritik mit vagen Sozialismusvorstellungen verbinden, welche sich von den ihnen immanenten Problemen keine Rechenschaft ablegen. (Vgl. dazu Creydt 2014, 288-309, 318-367; 389-39, vgl. thesenhaft Creydt 2020). Auf der anderen Seite stehen diejenigen, die infolge ihrer Meinung, eine anstrebenswerte nachkapitalistische Gesellschaft sei unmöglich, und aufgrund negativer Erfahrungen mit Sowjetunion, VR China und DDR kaum noch etwas von Kapitalismusanalyse und -kritik wissen wollen.

Das zivilgesellschaftliche Engagement soll dazu dienen, „die Missbräuche der Macht der politischen Rationalität zu überwachen“ (Foucault IV, 166). Anhänger der Idee von der „Zivilgesellschaft“ möchten sich auf der Grundlage der fortbestehenden bürgerlichen Gesellschaft mit kapitalistischer Ökonomie als Korrektiv betätigen. Zwar lasse sich das Ideal der Unversehrtheit des Differenten und Partikularen nie erreichen. Dieses Ideal inspiriere aber zu stets neuem Engagement, das auf Übergriffe zulasten von Menschenrechten sowie auf Missachtungen des Differenten und Partikularen reagiert. Das Denken von Foucault in den letzten 10 Jahren seines Lebens bildet ein intellektuelles Begleitphänomen zum Aufkommen des „Zivilgesellschaft“-Konzepts und zur postmodernen Diversifizierung des Engagements.

⁵ Für die Auseinandersetzung mit Ideologien über die „Zivilgesellschaft“ vgl. a. Wood 2010, 241-266 und Reitter 2001.

Viele Vorstellungen von der Zivilgesellschaft beziehen ihre Resonanz aus der weit verbreiteten Meinung, mehr oder anderes als die Freiheiten, die auf der Grundlage bürgerlicher und marktwirtschaftlicher Strukturen möglich sind, lasse sich nicht erreichen. Darüber Hinausgehendes anzustreben führe notwendigerweise in eine gefährliche Regression. Auch Foucault vertritt diese Position. Ihre Anhänger sehen in der „Zivilgesellschaft“ keinen „Liberalismus der Erschöpften“ (Narr 1991) und keinen Mangel an konkreter Realutopie, sondern die einzige Einstellung, die zu reifen Erwachsenen passe. Sie wüssten, was sie am Erreichten haben, und erkennen es als unüberschreitbar an. Wenn sich bislang nichts Besseres durchsetzen konnte, dann habe das Ursachen, angesichts derer alle weiteren Versuche als lächerlich und unverantwortlich gelten müssen. Verabschiedet ist jeder Vorbehalt gegenüber demjenigen „Realismus“, der sich umstandslos auf die bisherige „Erfahrung“ beruft. Nur in seiner kurzen linksradikalen Phase Anfang der 1970er Jahre hatte Foucault bemerkt: „Ihre Überlegungen halten sich erstaunlicherweise an die Form des ‚bis jetzt‘. Ein revolutionäres Unternehmen ist aber gerade nicht nur gegen das Jetzt gerichtet, sondern gegen das Gesetz des ‚bis jetzt‘“ (Foucault 1974, 127). Wer die bisherige historische Erfahrung als Beleg dafür wertet, „die Geschichte“ habe das endgültige Urteil über eine nachkapitalistische Alternative gefällt („weder möglich noch anstrebenswert“), schließt pauschal von der Vergangenheit auf die Zukunft.

„Wer kämpft gegen wen? Wir kämpfen alle gegen alle“ (Foucault III, 407). Die Macht ist „niemals voll und ganz auf einer Seite“ (Foucault 1976a, 99). Solche Äußerungen passen zur Attacke von Anhängern der Zivilgesellschaft auf die „Systemkritik“. Sie identifizieren letztere mit kindlichen „Träumen einer konfliktfreien Einheit der Gesellschaft“ (Institut für Sozialforschung 1992, 15). Die Zivilgesellschaft-Ideologie sowie die Anhänger Foucaults schieben die Gesellschaftsanalyse ins Abseits und stellen die Konflikttheorie ins Zentrum. „Eine auf ewig unbefriedbare konflikthafte Pluralität ist das politische Signum der Moderne“ (Ebd.). Wer so spricht, interessiert sich mehr für die Bekämpfung eines Hirngespinnstes („konfliktfreie Einheit“) als für die Analyse der Konfliktursachen und -kontexte. Häufig möchten Anhänger der Zivilgesellschaft nicht differenzieren zwischen völlig verschiedenen „Konflikten“ in der Gesellschaft. Sie reduzieren Konflikte auf „permanente Status- und Verteilungskämpfe in einer pluralistischen Gesellschaft“ (ebd., 16) und stellen ihnen damit „eine Ewigkeitsbescheinigung aus“ (Schiller 1992).

Für Foucault ist die Geschichte eine Angelegenheit der Vergangenheit. In ihr haben sich faktisch viele scheinbar als selbstverständlich erscheinende Kategorien des Selbst- und Weltverständnisses so verändert, dass es uns große Mühe bereitet, frühere Epochen zu

verstehen. Für die Zukunft aber schreibt Foucault den Gegensatz zwischen Partikularem/Differentem und Universalität/Identität als ontologische Invariante fest.

Foucaults Festschreibung des Gegensatzes zwischen Partikularem/Differentem und Universalität/Identität sowie die skizzierte „zivilgesellschaftliche“ Position eint die Vorstellung, in einer recht speziellen Zeit angekommen zu sein. Die Beteiligten glauben, der Vergangenheit ein ansehnliches Problembewusstsein und eine weit entwickelte Sensibilität voraus zu haben, und erachten ihre Entwicklungsstufe als unüberbietbar. Die Gewissheit, alles bleibe zukünftig im Grundsätzlichen so, wie es gegenwärtig ist, hat den Reiz, dass niemand mehr sich grundlegend zu verändern braucht. Die Annahme, die Zukunft bringe nichts weiter als Variationen der Gegenwart, wirkt ernüchternd. Immerhin verewigt die Posthistoire-Diagnose die erreichte Selbst- und Weltsicht und ermöglicht insofern Selbstzufriedenheit.

Der postmoderne Resonanzboden

Das dritte Moment, das Foucaults Denken attraktiv macht, besteht in dessen Affinität zu postmodernen Vorstellungen. Zu ihnen gehören Wahrheitsrelativismus und Perspektivismus, Skeptizismus und Nominalismus. Der Foucault-Ismus stimmt mit dem postmodernen Lob der Verschiedenheit und Vielheit überein. Foucault möchte die Wahlfreiheit auf die eigene Existenz ausdehnen. Er plädiert für das ständige Sich-neu-Erfinden. Bei diesem Radikalindividualismus ist die „Entkollektivierung von Wirklichkeitsmodellen“ (Schulze 1992, 541) genauso mit von der Partie wie der Konstruktivismus, dem zufolge jedes Individuum sich seine höchst eigene Realität erschaffe. Diese Auffassungen durchzieht der Affekt gegen die – wie auch immer geartete – Theorie eines Gesellschaftssystems und der für sie zentralen Strukturen. Damit einher geht die pauschale Absage an die Konstitutionsanalyse, die untersucht, wie die verschiedenen gesellschaftlichen Praxen aufeinander aufbauen. (Vgl. zu ihr Creydt 2024, 143ff.) Zu verabschieden sei die Vorstellung von der Gesamtgesellschaft. Als positives Gegenbild werden sowohl der Begriff des Ereignisses als auch die Vorstellung von „reinen Singularitäten“ (Foucault 1992, 36) aufgeboten. Für diejenigen, die sich in postmodernen Vorstellungen bewegen, verschafft Foucaults Übereinstimmung mit diesen Gedanken und Mentalitäten seinen Darlegungen „Plausibilität“. Eine umfassende und zugleich in verschiedenen Texten verstreute Analyse und Kritik populärer postmoderner Denkweisen hat Terry Eagleton vorgelegt. Vgl. dazu Creydt 2021.

„Unterm Strich zähl ich“

Das vierte Moment, das die Attraktivität von Foucaults Denken erklärt, besteht in den mit ihnen bedienten Vorstellungen von reicher Subjektivität und Veredelung des Individuums.

In Foucaults Publikum erfreuen sich die „Disziplinargesellschaft“ und die „herrschaftsförmige Macht“ aus einem sachfremden Grund hoher Beliebtheit. Sie bilden den abschreckenden Hintergrund, vor dem die vage verstandene individuelle Freiheit zu glitzern und zu glänzen vermag. Der Blindflug über die gesellschaftliche Wirklichkeit stört keinen Foucault-Anhänger. Hauptsache, das Feindbild ist bekannt und die positive Perspektive (Freiheit und reiche Subjektivität) bleibt auf eine sich selbst immunisierende Weise unscharf.

„Weder Deleuze oder Lyotard noch Guattari oder ich betreiben eine Strukturanalyse [...]. Wenn man mich fragte, was ich mache und was andere besser als ich machen, dann würde ich sagen, wir betreiben keine Erforschung von Strukturen. [...] Wir versuchen ans Licht zu holen, was in der Geschichte unserer Kultur am dunkelsten geblieben ist, nämlich die Machtverhältnisse“ (Foucault II, 687). Die von Foucault offensiv vertretene Ablehnung jeder Strukturtheorie und Konstitutionstheorie hat ruinöse Folgen: „Ohne die Antezipation (sic!) jenes strukturellen Moments, des Ganzen, das in Einzelbeobachtungen kaum je adäquat sich umsetzen lässt, fände keine einzelne Beobachtung ihren Stellenwert“ (Adorno 1972, 127).

Wer – wie Foucault – das Nachdenken über die Konstitution konkreter Phänomene aus den gesellschaftsformationsspezifischen Strukturen und Widersprüchen des Wirtschaftens, der Lebensweise und Subjektivität abwehrt, bereitet einer problematischen Identitätspolitik den Boden. Kritisiert wurde sie in Frankreich bereits zu Foucaults Lebzeiten: „Eine kritische und psychoaffektive Verarmung liegt in der Luft, nachdem das Recht auf Unterschied hochgejubelt worden ist und Hunderte von sektoriellen und exklusiven Apartheiten geschaffen hat“ (Errata-Redaktion 1979, 7). Das „Recht auf Unterschied“ heißt häufig, „irgendetwas zu sagen, ohne Gefahr zu laufen, dafür kritisiert zu werden. Man wählt bequem eine Identität und nimmt Platz in der Arena mit dem tröstlichen Argument, dass man ein gutes Recht hat, sich so zu zeigen, wie man gesehen werden möchte. Toleranz und Kameraderie greifen um sich“ (Arno 1976, 5).

Seiner Leserschaft ist nicht entgangen, dass Foucaults Darstellungen der Disziplin und der herrschaftlichen Macht immer schon Auskünfte enthielten über die „reiche“ Individualität als Alternative zur „Dressur“ (Foucault) in der Gesellschaft. Spätestens seit dem Ende der 1970er Jahre formuliert Foucault eine Position, die sich nicht länger mehr im engagierten

„dagegen“ (gegen Disziplin, herrschaftsförmige Macht u. ä.) bewegt. Er verfährt in seiner Wende zum Positiven sicherheitshalber nach dem Motto: „Doppelt hält besser.“ Seine Vorlesungen über „Die Geburt der Biopolitik“ verbreiten eine beruhigende Nachricht: Die neolibérale Theorie vom Humankapital gebe den Erwerbstätigen ein bislang ungekanntes Maximum an Freiheiten als „Unternehmer ihrer selbst“. In seinen Texten zu antiken Selbstpraktiken zieht Foucault zudem endgültig einen Schluss aus seiner Gleichsetzung von Gesellschaft mit bedrückenden Disziplinen und Herrschaftsmächten. Er plädiert mit seiner „Ästhetik der (individuellen) Existenz“ für eine Alternative zu allem Gesellschaftlichen.

Viele sehen in Foucaults Plädoyer, das Individuum möge aus sich ein Kunstwerk machen, eine Unterstützung für ihren Hang zur Distinktion und Selbststilisierung. Wer sich auf die ästhetische Selbsterfindung konzentriert, gerät leicht in die Anziehungsfelder der „Geltungssucht“, der „Gewöhnlichkeitsflucht“ und der krampfigen „Auflehnung gegen die Unauffälligkeit“ (Kersting 2007, 35). Die Pflege des Kopfhaares, der Schuhe, der Bekleidung oder der Manieren avanciert zum willkommenen Anlass für allerlei kultische Handlungen.⁶

Die Fixierung auf die Vervollkommnung der jeweiligen Person zur Persönlichkeit oder gar zum Kunstwerk fällt umso stärker aus, desto weniger „öffentliches Glück“ (vgl. dazu Creydt 2024, 223-251) für möglich gehalten wird. Die Individuen eint – dem postmodernen Verständnis zufolge – nichts anderes als die gegenseitige Achtung ihrer Differenz. „Die bereichernde Gegenseitigkeit geteilter öffentlicher Güter – der gemeinsamen Beratung, Entscheidung und Arbeit“ (Barber 1994, 62f.) ist nichts, woran postmodernem Denken besonders viel liegt. Die Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten, sei es fremder Länder oder Kulturen, sei es anderer Lebensstile, und die friedliche Koexistenz des beziehungslos Differenten stärken die abstrakte gesellschaftliche Regulation (qua Markt, Geld und Recht) und ihre Verselbständigung *gegen* die Individuen.

Der Staat in der bürgerlichen Gesellschaft ist in der Frage des guten Lebens nur vermeintlich neutral. Das hohe Prestige der individuellen Handlungsfreiheit entspricht der zentralen Stellung des Privateigentums und der Marktwirtschaft. Alle drei Momente vereiteln nicht nur „jeden Versuch, mehr kooperative Kontrolle in das ökonomische Leben zu bringen“ (Eagleton 1997, 110). Alle drei Momente passen zu einer „extrem einseitigen Auffassung des Guten“, der „andere Güter unangemessen untergeordnet werden“ (Ebd., 108; vgl. a.

⁶ Zu den Widersprüchen des Konzepts, als Individuum aus sich ein Kunstwerk zu machen, vgl. Creydt 2024, 88-90.

Taylor 1995). Das bürgerliche Welt- und Selbstverständnis steht im Kontrast zum sinnvollen Bezug von Menschen zueinander in der Gestaltung ihres Arbeitens, der Produkte und Dienstleistungen, der sozialen Beziehungen und gesellschaftlichen Strukturen. (Vgl. dazu Creydt 2024, 238-251). Vor diesem Hintergrund stellt sich auch die Frage nach dem Verständnis der Subjektivität anders als bei Foucault. Seine Begeisterung für die Möglichkeiten geht auf Kosten seines Wirklichkeitssinnes.

„Der Anfänger kennt viele Möglichkeiten, der Meister wenige“ (Suzuki). Hegel (Hegel 8, 283) erläutert diesen Gedanken: Es „kann auch das Absurdeste und Widersinnigste als möglich betrachtet werden. Es ist möglich, dass heute Abend der Mond auf die Erde fällt, denn der Mond ist ein von der Erde getrennter Körper und kann deshalb so gut herunterfallen wie ein Stein. Je ungebildeter jemand ist, je weniger er die bestimmten Beziehungen der Gegenstände kennt, worauf er seine Betrachtung richtet, um so geneigter pflegt er zu sein, sich in allerhand leeren Möglichkeiten zu ergehen.“

Das Sich-Ergehen in fiktiven Möglichkeiten entspricht der Situation, in der der Konsument „durch ein großes, mit allen Angeboten ausgestattetes Kaufhaus schlendert.“ Er „weiß auf Anhieb nicht zu sagen, was man etwa nicht bekommen kann. Man ist zu sehr mit den gegebenen Möglichkeiten beschäftigt, als dass man viel Zeit auf die Frage verwenden könnte, was einem vorenthalten bleibt“ (Schulze 1992, 51).

Anknüpfend an die politische Rhetorik der 1970er und 1980er Jahre konnte Foucaults Maxime „Bleibe nie derselbe, werde immer ein anderer“ zunächst als subversive Verweigerung des Identitätsprinzips Eindruck erwecken. Wer sich auf die Kunst des listigen Hakenschlagens verstehe und sich hyperbeweglich verhalte, sei dem Zugriff der Herrschaft nicht so leicht ausgesetzt. Bald zeigte sich, dass die Resonanz, die die Empfehlung auslöst, sich ständig neu zu erfinden, auf unpolitische Phänomene verweist: auf die Mode und auf den in der postmodernen Lebenswelt weit verbreiteten histrionischen Lebensstil. „Mode, die nicht auf der Stelle treten darf, weil sie stirbt, wenn sie veraltet, ist das Transitorische schlechthin, gleichsam das [...] Prinzip des ‚Nie-Verweilens, immer Weiter‘, ist die konsequente Negation in Aktion. [...] Das Prinzip des ständigen Erneuerns, Überholens, Zurücklassens ist nicht nur das Movens der modischen Eitelkeiten, sondern ist für das Blühen und Gedeihen eines jeden Marktes entscheidend“ (Boschert, Schramm 1987, 223).

Foucault macht Leuten, die das Disparate und Konträre, das in ihrem Kopf herumgeht, nicht so recht zu integrieren vermögen, ein schmeichelhaftes Deutungsangebot. Sie können sich dieses Wirrwarr nun als Beleg für ihre innere Vielheit bzw. für den Reichtum ihrer

Subjektivität schönreden: „I am large, I contain multitudes“ (Whitman 2005, 247). Angesichts der Schwierigkeiten, Widersprüche notdürftig in der individuellen „Lebensführung“ zu integrieren, lautet die Empfehlung nun: „Spalte Probleme nicht in der jeweiligen Gegenwart vertikal ab bzw. verdränge sie nicht in einen dem Bewusstsein unzugänglichen Bereich. Trenne vielmehr auf der horizontalen Zeitachse die jeweilige Episode von der vorherigen!“ Viele sind von der Suche nach der einen großen Liebe fürs Leben übergegangen zur seriellen Monogamie. Auch hier erweist sich ein Einfall von Foucault als Begleitphänomen einer realen Entwicklung, das sie zugleich verfremdet und pseudoradikal überbietet.

Genre-Mix als Notgemeinschaft

Wer dürftige Angebote vorbringt, neigt dazu, deren Mängel mit etwas auszugleichen, das seinerseits nicht minder problematisch ist. Wenig überzeugende Inhalte lassen sich bspw. durch stimmungreiche und emotionalisierende Attribute aufwerten („Kitsch“). Für Foucaults Vorgehen ist charakteristisch, dass er Schilderungen, die jeweils für sich genommen nicht zu überzeugen vermögen, miteinander kombiniert und sie sich gegenseitig abstützen lässt. Der Lahme kommt dem Blinden zur Hilfe und umgekehrt.

„Ich bin kein Historiker. Und ich bin kein Romancier. Aber ich schreibe so etwas wie historische Romane“ (Foucault III, 1004). Hinzuzufügen ist das dritte Feld, auf das er sich bezieht: Die Philosophie. Foucault verlässt sich nicht darauf, dass er auf einem Feld zu überzeugen vermag. Spricht er über „den“ Wahnsinn, so denkt er nicht über das psychische Phänomen nach, sondern verschiebt das Problem. Er versichert, der Schlüssel zum Wahnsinn finde sich in der Kunst von Blanchot und Roussel, von van Gogh und Artaud sowie in einem recht speziellen Verständnis von Sprache. Im Vergleich zu diesem Zugang würden sich Foucault zufolge alle psychologischen und psychiatrischen Theorien über den Wahnsinn blamieren (Foucault 1972, 557).

Foucault vermischt gern Darstellungen gesellschaftlicher Phänomene und dürftigste philosophische Abstraktionen („unkritische Ontologie“, „das Sein“, „die Äußerlichkeit des Zufälligen“ – Foucault 1974, 90). Er spricht z. B. von „der Kontingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind“ (Foucault 1990, 50). Wie soll aber „die Kontingenz“ „uns zu dem gemacht haben, was wir sind“ (Foucault)? Als kontingent wird ausschließlich das bezeichnet, was weder notwendig noch unmöglich ist. Wenn wir sagen: „Kontingente Prozesse haben uns zu dem gemacht haben, was wir sind“, dann bildet „die Kontingenz“ zwar nicht mehr die Ursache in der Aussage bzw. das Subjekt des Satzes. Über diese Prozesse wissen wir

aber noch nicht sonderlich viel, wenn uns lediglich bekannt ist, dass sie weder notwendig noch unmöglich sind.

Allerlei Fakten sollen Foucaults philosophierende Thesen illustrieren und ihnen einen Anschein von Realismus verleihen. Foucaults aufdringliches Überangebot an historischen Details legt es darauf an, den Rezipienten zu überwältigen.

Foucault bedient eine Bildung, die vielerlei weiß und ebenso viel durcheinanderbringt. Der schnelle Wechsel zwischen historischen bzw. gesellschaftstheoretischen Überlegungen einerseits und philosophierenden ehrfurchtgebietenden Referenzen andererseits wird als ganz eigener Foucault-Sound und Genre-Mix genossen. Ein Genie könne eben alles verbinden. Zwischen verschiedenen Ebenen hin und her zu springen zeige Vielseitigkeit und Kreativität – im Sinne von „lateralem Denken“ oder „Querdenken“ (Edward de Bono). Eine Spur von Geheimnis würzt den Lektüregenuss und ermöglicht Distinktion gegenüber denjenigen, die vermeintlich bloß im Begreiflichen wühlen. Ob als Literat, als Philosoph oder als Historiker: Überall dort, wo es auf der einen Seite fehlt, soll die andere Seite den Mangel überkompensieren.

Foucault fasziniert als Arrangeur, der prosaische Realitäten (Gefängnis, Psychiatrie) aufbereitet für die Unterhaltung seiner postmodern gebildeten Leser. Eines lässt sich Foucaults Texten nicht absprechen: Seine Präzision bei der Schilderung der psychedelischen Inszenierung. Foucault gelinge es – und das wird an ihm bewundert – selbst ein Buch über das Gefängnis so zu verfassen, dass es „voller Freude (ist), voller Jubel, der sich mit der Brillanz des Stils und der politischen Brisanz des Inhalts vermischt. Sein Rhythmus entsteht aus grausamen Beschreibungen, die liebevoll ausgeführt sind: die große Marter des Damians samt ihren Fehlschlägen [...]. Es geht die Analyse mehr und mehr ins Mikrophysische, während die Bilder immer körperlicher werden, immer stärker [...], nicht im kausalen, sondern im optischen, lichtintensiven und farbigen Sinne: vom Rot in Rot der Martern zum Grau in Grau des Gefängnisses“ (Deleuze 1977, 102).

Foucault verschafft seinen Anhängern immer neue aufregende intellektuelle Kicks. Diese Fans genießen Foucaults okkasionalistisches Verhältnis zur Welt (lat. occasio: Anlass, Gelegenheit). Das Individuum wird nun Subjekt mittels „einer einfachen Umkehrung“: „Es bezeichnet nur das als Welt, was ihm als Anlass eines Erlebnisses diene“ (Schmitt 1919, 138). Durch ihre „lichtintensive und farbige“ (Deleuze) Manier die Schilderung einer Hinrichtung zum Objekt eines ästhetischen Genusses zuzubereiten, wer das schaffe, der verdiene – der okkasionalistischen Position zufolge – höchste Anerkennung. „Das gegebene

Faktum wird nicht in einem politischen, historischen, rechtlichen oder moralischen Zusammenhang sachlich betrachtet, sondern ist Gegenstand ästhetisch-gefühlsmäßigen Interesses [...]. Für eine derartige Produktivität liegt das, worauf es ihr ankommt, so sehr im Subjektiven, [...] dass, richtig betrachtet, von Objekt oder Gegenstand nicht mehr gesprochen werden kann" (Ebd., 122).

Foucaults Ästhetizismus eröffnet seinen Anhängern die Position eines Zuschauers, der „das Dasein und die Welt“ – und sei es auch die des Gefängnisses – als „ästhetisches Phänomen“ inszeniert bekommt. „Denn nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt“ (Nietzsche 1, 40). In ironischer Brechung – der foucault-istische Rezipient gönnt sich als Wahrheitsrelativist und abgeklärter Skeptizist nichts anderes als Fiktionen – lautet dann die Maxime zufriedener Kontemplation: „Jedes Übel ist gerechtfertigt, an dessen Anblick ein Gott sich erbaut“ (Nietzsche 2, 810).

Literatur

Bei Zeitschriften beziehe ich mich mit Heft (H.) auf die Folge der Ausgaben in einem Jahrgang, mit Nummer (Nr.) auf die Zählung aller erschienenen Ausgaben.

Adorno, Theodor W. 1972: Zur Logik der Sozialwissenschaften. In: Ders., Hans Albert, Ralf Dahrendorf u. a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Darmstadt

Adorno, Theodor W. 1976: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt M.

Arno, Toni 1976: Als Grundlage das laufende Leben nehmen. In: Errata – Halbjahreszeitschrift für kritische Sozialität, Nr. 2. Düsseldorf

Barber, Benjamin 1994: Starke Demokratie – Über die Teilhabe am Politischen. Hamburg

Bebel, August 1976: Politik als Theorie und Praxis. Köln

Binswanger, Ludwig 1957: Schizophrenie. Pfullingen

Blankenburg, Wolfgang 1961: Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Stuttgart

Boschert, Bernhard; Schramm, Ulf 1987: Vom autonomen Subjekt und der autonomen Kunst. In: Leviathan, H. 2

Creydt, Meinhard 2014: Wie der Kapitalismus unnötig werden kann. Münster

Creydt, Meinhard 2020: Ausweichen vor Problemen nützt niemand. (Zentrale Probleme von Konzepten für eine nachkapitalistische Gesellschaft) In: Die Internationale, H. 3. Köln
<http://www.meinhard-creydt.de/archives/971>

Creydt, Meinhard 2021: Terry Eagletons Analyse und Kritik populärer postmoderner Denkweisen. RLS-Papers 1/2021 <https://www.rosalux.de/publikation/id/45141/terry-eagletons-analyse-und-kritik-populaerer-postmoderner-denkweisen>

Creydt, Meinhard 2024: Der Foucault-Ismus. Analyse und Kritik. Kassel

Deleuze, Gilles 1977: Kein Schriftsteller: Ein neuer Kartograph. In: Gilles Deleuze, Michel Foucault: Der Faden ist gerissen. Berlin

Eagleton, Terry 1997: Die Illusionen der Postmoderne. Stuttgart

Eagleton, Terry 2017: Kultur. Berlin

Errata-Redaktion 1979: Stunden der Wahrheit? In: Errata – Halbjahreszeitschrift für kritische Sozialität, Nr. 5. Düsseldorf

Foucault I, II, III, IV: Foucault, Michel 2001: Schriften in vier Bänden. Frankfurt M. 2001, 2002, 2003 bzw. 2005

Foucault, Michel 1972: Histoire de la folie. Paris (2. Auflage)

Foucault, Michel 1973: Wahnsinn und Gesellschaft. Frankfurt M.

Foucault, Michel 1974: Subversion des Wissens. Frankfurt M.

Foucault, Michel 1976: Überwachen und Strafen. Frankfurt M.

Foucault, Michel 1976a: Mikrophysik der Macht. Berlin

Foucault, Michel 1977: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1. Frankfurt M. (1. Auflage)

Foucault, Michel 1978: Dispositive der Macht. Berlin

Foucault, Michel 1978a: Die Ordnung der Dinge. Frankfurt M.

Foucault, Michel 1978b: Der sog. Linksintellektuelle. In: *Alternative*, 21. Jg., Nr. 119

Foucault, Michel 1980: *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Ithaka, New York

Foucault, Michel 1983: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1. Frankfurt M.

Foucault, Michel 1987: Zur Genealogie der Ethik. In: Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow: Michel Foucault. *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt M.

Foucault, Michel 2006: *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II*. Frankfurt M.

Gehlen, Arnold 1957: *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Hamburg

Hegel: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke*. Hg. v. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel. 20 Bde. Frankfurt M. 1971

Heins, Volker 1992: Ambivalenzen der Zivilgesellschaft. In: *Politische Vierteljahrsschrift*, H. 2

Institut für Sozialforschung 1992: *Fremdenfeindlichkeit im vereinigten Deutschland*. In: Dass.: *Aspekte der Fremdenfeindlichkeit*. Frankfurt M.

Kersting, Wolfgang 2007: Einleitung: Die Gegenwart der Lebenskunst. In: Wolfgang Kersting, Claus Langbehn (Hg.): *Kritik der Lebenskunst*. Frankfurt M.

Kuhn, Roland 1963: *Daseinsanalyse und Psychiatrie*. In: *Psychiatrie der Gegenwart*, Bd. I.2. Berlin

Kunstreich, Timm 1998: Die „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“. Anregungen für eine kritische Soziale Arbeit. In: Christoph Görg, Roland Roth (Hg.): *Kein Staat zu machen. Zur Kritik der Sozialwissenschaften*. Münster

Marchand, Susanne 1997: Foucault, die moderne Individualität und die Geschichte der humanistischen Bildung. In: Thomas Mergel, Thomas Welskopp (Hg.): Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. München

Narr, Wolf-Dieter 1991: Vom Liberalismus der Erschöpften. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. H. 2

Narr, Wolf-Dieter 1994: Wie viel Entwirklichung kann sozialwissenschaftliche Theorie vertragen? In: Das Argument, Nr. 206

Narr, Wolf-Dieter; Roth, Roland 1996: Wider die verhängnisvolle Bescheidenheit. Teil 2. In: Prokla, Nr. 103

Nietzsche: Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden. Ed. Schlehta. Darmstadt 1997

Petit, Jacques-Guy 1990: Ces Peines Obscures. La Prison Pénale en France (1780-1875). Paris

Petit, Jacques-Guy u. a. (Hg.) 1991: Histoire des Galères, Bagnes et Prisons. Toulouse

Reitter, Karl 2001: Das Elend der Zivilgesellschaft. In: Streifzüge, H. 1. Wien

Rödel, Ulrich; Frankenberg, Günter; Dubiel, Helmut 1989: Die demokratische Frage. Frankfurt M.

Schäfer, Thomas 1995: Reflektierte Vernunft. Michel Foucaults philosophisches Projekt einer antitotalitären Macht- und Wahrheitskritik. Frankfurt M.

Schiller, Hans-Ernst 1992: „Auf ewig!“ Zum Memorandum „Fremdenfeindlichkeit“ des Frankfurter Instituts für Sozialforschung. In: „links“, Nr. 263, H. 4

Schmitt, Carl 1919: Die politische Romantik. Berlin

Schroer, Markus 2001: Das Individuum der Gesellschaft. Frankfurt M.

Schulze, Gerhard 1992: Die Erlebnisgesellschaft. Frankfurt M.

Schwerin, Alexander von 2007: 30 Jahre „Geschichte der Gouvernamentalität“. In: Comparativ. Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsordnung, Jg. 17, H. 3

Taylor, Charles 1995: Atomismus. In: Beert van Brink, Willem van Reijen (Hg.): Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie. Frankfurt M.

Treiber, Hubert; Steinert, Heinz 1980: Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen. München

Wehler, Hans-Ulrich 1998: Die Herausforderung der Kulturgeschichte. München

Welsch, Wolfgang 1991: Präzision und Suggestion. Bemerkungen zu Stil und Wirkung eines Autors. In: Francois Ewald, Bernhard Waldenfels (Hg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken. Frankfurt M.

Whitman, Walt 2005: Song of Myself. In: Ders: Leaves of Grass. The ‚Deathbed‘ Edition. New York

Wood, Ellen M. 2010: Demokratie contra Kapitalismus. Köln