

MARTIN DOLL

KRITIK ALS „BEFREIUNG DES DENKENS“: FOUCAULTS POLITIK DER ENTAUTOMATISIERUNG

Kritik heißt herausfinden, auf welchen Erkenntnissen, Gewohnheiten und erworbenen, aber nicht reflektierten Denkweisen die akzeptierte Praxis beruht. [...] Selbst in den dümmsten Institutionen und in stummen Gewohnheiten gibt es ein wenig Denken.

Kritik ist der Versuch, dieses Denken aufzustoßern und zu verändern. Sie zeigt, dass die Dinge nicht so selbstverständlich sind, wie man meint, damit sie nicht mehr so selbstverständlich hingenommen werden. Kritik heißt, Dinge, die allzu leicht von der Hand gehen, ein wenig schwerer zu machen.¹

Betrachtet man die Entwicklung von Michel Foucaults theoretischen Überlegungen zum Verhältnis von Philosophie und politischer Praxis, so bewegt sie sich genau im Spannungsfeld der in diesem wenig prominenten Interview bezeichnenderweise für die Zeitung *Libération* geäußerten Auffassung von Kritik. Das gesamte archäologisch-genealogische Projekt Foucaults lässt sich vor diesem Hintergrund und in der Retrospektion als Auseinandersetzung mit der Frage interpretieren, wie, wenn Diskurse immer von bestimmten Macht- und Kräfteverhältnissen durchkreuzt sind, deren Störung, Veränderung bzw. auch deren diskontinuierliche Geschichte möglich wurde und denkbar bleibt.

Als Schlüsselmoment fungiert vor allem in späteren Texten das Denken, das – entgegen bis heute häufig anzutreffender Vereinfachungen, bei denen *Diskurs* als Überbegriff für sämtliche Formen allgemeiner Fremdbestimmung missbraucht wird – für Foucault „sehr wohl auch jenseits und diesseits der Diskursysteme und Diskursgebäude“² existiert. Sein dabei emphatisch verwendeter Begriff des Denkens ist untrennbar verbunden mit einer ebenso emphatischen Auffassung von Kritik, die, wenn wie im obigen Zitat von einem Verkomplizieren von Selbstverständlichkeiten die Rede ist, als Agentin eines entautomatisierten Verstehens und politischen Handelns gelesen werden kann.

¹ Michel Foucault, „Ist es also wichtig zu denken?“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1981], S. 219-223: 221 f.

² Ebd., S. 222.

In einer Zeit, in der mittlerweile griffigere Foucault'sche Vokabeln, wie Gouvernamentalität, Biopolitik und Selbsttechniken in aller Munde sind, mutet das Sprechen von Diskursen anachronistisch an. Dennoch soll dieser Begriff zum Anlass genommen werden, ausgehend von seinen früheren Schriften aus den späten 1960er Jahren bestimmte Voraussetzungen seines Denkens zu rekonstruieren. Damit soll ein notwendiger Beitrag zum Verständnis geleistet werden, warum Foucault später Macht-, Herrschafts- und Regierungstechniken aus einem völlig neuen Blickwinkel betrachten konnte, nämlich weil er zuvor bestimmte andere theoretische Perspektiven systematisch verworfen hatte. Dieses Verwerfen, Vor-Aussetzen soll hier unter dem Stichwort der Entautomatisierung genauer beleuchtet werden. Unter demselben Stichwort soll schließlich auch der politische Horizont von Foucaults späterem Denken aufgespannt werden. Denn für ihn erfordert „anders denken“, „anders regiert werden“ eine Problematisierung, eine Entsetzung politischer Selbstverständlichkeiten, wenn man so will, eine Entautomatisierung des von scheinbarer Alternativlosigkeit –oder neudeutsch: von TINA-Prinzipien³ – beherrschten Politikbetriebs. Bei genauerer Betrachtung entsprechender Textstellen wird sich auch zeigen, dass sich der Querschnitt von Foucaults Schriften durch eine Fülle an Vokabeln der Entautomatisierung auszeichnet, wenn er z. B. immer wieder „Quasievidenzen“ und „übernommene Vertrautheiten“ hinterfragt oder sogar „Programmierungen des Verhaltens“ zurückweist zugunsten einer radikalen den Status quo herausfordernden Kritik. Die damit verbundene Politik der Entautomatisierung lässt sich in drei Etappen fassen: Erstens, ein bestimmtes Denken wird ausgesetzt; dadurch wird, zweitens, der Blick frei für bestimmte andere, untrennbar mit bestimmten Machtwirkungen einhergehende (u. a. wissenschaftliche oder diskursive) Automatismen, Regelmäßigkeiten und Verfahrensregeln; um, drittens schließlich, ebendiesen Automatismen die Routine zu nehmen und sie zugunsten einer anderen politischen Praxis zu unterbrechen, damit neue, dadurch freigewordene Möglichkeiten erprobt werden können.

1. Entautomatisierung: Foucaults Vor-Aussetzungen für seine archäologisch-genealogische Praxis

Vor dem Hintergrund des Begriffs der Entautomatisierung lässt sich Foucaults Vorgehensweise als Differenzialmethode verstehen: Viel Raum nimmt in seinen Überlegungen die „negative Aufgabe“ ein, sich von einem ganzen Spielraum von Begriffen, von „der Beharrungskraft der erworbenen Kenntnisse

³ TINA steht für „There is no alternative“, um Taktiken zu beschreiben, durch die mit dem Argument der *Alternativlosigkeit* eine Kritik von vornherein unterbunden werden soll. Die Prägung des Akronyms wird dem französischen Soziologen Pierre Bourdieu zugeschrieben (vgl. Zygmunt Bauman, *The Individualized Society*, Cambridge, MA, 2001, S. 204).

oder alten Bahnen des Denkens⁴⁴ zu lösen. Etliche Texte, insbesondere die *Archäologie des Wissens*, bestehen zu einem großen Teil aus Negationen, mit denen die archäologische Beschreibung vornehmlich von der Wissenschafts- und Ideengeschichte abgegrenzt wird. Mit unzähligen Reihungen, wie „es ist nicht“; „ebensowenig ist es“ etc. wendet sich Foucault immer wieder rigoros gegen ein bestimmtes Denken, das in Begriffe wie Tradition, Einfluss, Entwicklung, Teleologie, Mentalität oder Geist einer Epoche gerinnt:

Man muss diese vorgefassten Synthesen, diese Gruppierung, die man vor jeder Prüfung zulässt, diese Verbindungen, deren Gültigkeit von vornherein zugestanden wird; man muss die dunklen Formen und Kräfte vertreiben, durch die man gewöhnlich das Denken und die Diskurse der Menschen miteinander verbindet; man muss akzeptieren, dass man es in erster Instanz nur mit einer Menge verstreuter Ereignisse zu tun hat.⁵

Damit spricht er der „tröstlichen Sicherheit“⁶ sämtlicher fraglos vorausgesetzter Einteilungen in große Diskurstypen, Gruppierungen, Genres – wie etwa in Wissenschaft, Philosophie, Religion, Geschichte, Literatur, Fiktion etc. – die Gültigkeit ab.⁷ Auch auf der Mikroebene fordert er ostentativ, den scheinbar selbstverständlichen Einheiten, wie der des *Buches* oder des *Werks* ihre „Quasi-evidenz zu entreißen“ (*arracher à leur quasi-évidence*), ihnen ihre scheinbare bzw. täuschende Vertrautheit (*apparente familiarité*) zu nehmen.⁸ Wenn er in diesem Zusammenhang fordert, diese „merkwürdigen Einheiten, die man auf den ersten Blick zu erkennen glaubt“ zu hinterfragen, lässt sich dies als Zurückweisung eines – wenn man so will – epistemischen Automatismus verstehen.⁹

Nicht selten bemüht Foucault, um sich von gebräuchlichen Kategorisierungen zu trennen, den philosophisch mächtigen Begriff des Ereignisses bzw. des Diskursereignisses (*événement discursif*). Dies kann ebenfalls als entautomatisierender, analytischer Kunstgriff gelesen werden, mit dem Ziel, Aussagen zunächst frei von jeglichen vertrauten, „sich auf unmittelbarste Weise aufdrän-

⁴ Michel Foucault, „Antwort auf eine Frage“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 859-886: 873.

⁵ Michel Foucault, „Über die Archäologie der Wissenschaften. Antwort auf den *Cercle d'épistémologie*“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 887-931: 894. Übersetzung modifiziert.

⁶ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 886.

⁷ Foucault (2001), Über die Archäologie der Wissenschaften, S. 894.

⁸ Vgl. Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt/M., 1973, S. 40 f. Die Einheit des Buches, die bei wissenschaftlichen Untersuchungen häufig als Ausgangspunkt der Analysen dient, ist für Foucault beispielsweise alles andere als homogen und evident, denn die Beziehung zwischen mehreren mathematischen Abhandlungen ist nicht die gleiche wie diejenige, die zwischen unterschiedlichen philosophischen Texten besteht. Ein Bruch innerhalb dieses Netzes an Beziehungen, in das es verwoben ist, ist also niemals für sich und an sich zu betrachten, sondern unhintergebar von diesen Relationen ausgehend zu konstruieren und zu beschreiben (vgl. ebd., S. 895).

⁹ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 860 f.

gen[den]¹⁰ Präsuppositionen (Einteilungen, Gruppierungen, Synthesen) als singular zu betrachten, um danach ein Geflecht an anderen Beziehungen herausarbeiten zu können. Foucault spricht später sogar von einer *évènementialisation* – d. h. von einem Zum-Ereignis-Machen – als erhellendem Analyseverfahren, einer Vorgehensweise, die darin besteht, dezidiert historische Konstanten nicht mehr anzuerkennen, um *Singularitäten* hervortreten zu lassen und einen Bruch mit dem Denken in Evidenzen – „denjenigen Evidenzen, auf denen unser Wissen basiert, unser Konsens, unsere Praktiken“¹¹ – zu erlauben.

Dabei handelt es sich nicht nur darum, die Inkonsistenzen dieser anerkannten Einheiten deutlich zu machen, sondern auch darum, sie als Analysedeterminanten, die den Blick auf das Feld diskursiver Ereignisse verstellen würden, vorab auszusetzen oder auszuschalten. Anders gesagt, Foucault muss bestimmte Prinzipien und geläufige Begriffe suspendieren, um das Feld diskursiver Phänomene überhaupt seiner Analyse zugänglich zu machen. Dadurch wird es erst möglich, die Kräfteverhältnisse hervortreten zu lassen, „die zu einem bestimmten Zeitpunkt dasjenige formten, das anschließend als Evidenz, Universalität oder Notwendigkeit fungieren sollte.“¹² Die oben genannten Formen, Einteilungen oder Gruppierungen werden somit zwar als Analysekriterien abgelehnt, aber – als Klassifikationsprinzipien, normative Regeln, institutionalisierte Typen von bestimmten Diskursen zu einer bestimmten Zeit – als Diskursphänomene (*faits du discours*)¹³ wiederum Teil des Korpus seiner Untersuchungen.¹⁴ Foucault spricht zum Beispiel dem *Vitalismus* in der Biologie seine endgültige Wahrheit ab, nicht jedoch seine wesentliche historische Rolle, seine Wirksamkeit in den historischen Diskursen.¹⁵

2. Andere Automatismen erkennen: Foucaults diagnostische Tätigkeit

Die Fülle an *negativen Aufgaben*, die Foucault im Rahmen seiner Differenzialmethode entwickelt, birgt jedoch die Gefahr, seinen Ansatz zu verwischen. Denn auf den ersten Blick scheint es ein paradoxes Verfahren, voraussetzungslos Aussagegegebenheiten zu analysieren und davon ausgehend im Gegensatz zu den vermeintlich unmittelbaren und universellen Einheiten, wie sie seines Erachtens die Analyse des Denkens bestimmen, *andere Einheiten* zu

¹⁰ Foucault (2001), Über die Archäologie der Wissenschaften, S. 894 f.

¹¹ Michel Foucault, „Diskussion vom 20. Mai 1978“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1978], S. 25-43: 29.

¹² Ebd., S. 30.

¹³ Während in früheren Übersetzungen „faits du discours“ als „Diskurstatsachen“ oder sogar „Diskursfakten“ übertragen wurde, wird in der deutschen Ausgabe der *Dits et écrits* etwas allgemeiner und treffender von „Diskursphänomenen“ gesprochen.

¹⁴ Vgl. Foucault (2001), Über die Archäologie der Wissenschaften, S. 894.

¹⁵ Vgl. Michel Foucault, „Vorwort von Michel Foucault“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1978], S. 551-567: 562.

beschreiben. Diese werden, wie er in der *Archäologie* schreibt, „durch die Gesamtheit aller effektiven Aussagen (*énoncés*) gebildet (seien sie gesprochen oder aufgeschrieben), in ihrer Streuung von Ereignissen und in ihrem je eigenen Vorgang.“¹⁶

Die Einheit eines Diskurses ist für Foucault z. B. weniger durch eine dauerhafte Identität und Singularität eines Objekts gebildet als durch einen gemeinsamen Raum, in dem sich ein schillerndes Objekt in verschiedenen Differenzierungen abzeichnet und sich fortwährend verändert.¹⁷ Es geht Foucault zudem nicht um Kontinuitäten, um Beständigkeiten, sondern um das Spiel der Regeln, denen die Transformationen dieser unterschiedlichen Objekte unterliegen, also um eine Dynamik von Regeln, die im Lauf der Zeit das Wechseln der spezifischen Objektidentitäten und die Brüche, die sich ergeben, beherrschen.¹⁸

Wenn er dabei immer wieder die *Diskursereignisse* in ihrem je eigenen Vorgang akzentuiert, d. h. das Moment des einzelnen Aussageereignisses isoliert und es in seiner Einmaligkeit profiliert, ist es Foucault nicht nur darum zu tun, gängige Verfahren der Synthese zu umgehen – wie beispielsweise die Vorgehensweise, alle Sätze eines Buches auf die Einheit des Autors zurückzuführen –, um dadurch andere Formen von Regelmäßigkeiten erfassen zu können, sondern auch darum, zu zeigen, „dass es gar nicht so ‚notwendig war, dass [...]‘“.¹⁹ D. h. beispielsweise, dass der Geschichte der Wissenschaft die Vorstellung einer ihr immanenten Teleologie oder Kontinuität genommen wird: „Das große biologische Bild einer Reifung der Wissenschaft zieht sich noch recht ausgeprägt unter den historischen Analysen durch; es erscheint mit historisch nicht gerechtfertigt.“²⁰ Hat man diese scheinbar „unmittelbaren Formen der Kontinuität“ erst einmal außer Kraft gesetzt, wird ein ganzer Bereich befreit, den der *Archäologe* genau beschreiben kann.

Dabei wird jeder Form des geschichtlichen Automatismus bzw. einer (Mono-)Kausalität eine Absage erteilt, d. h. ihre kontingente Entstehung zum Vorschein gebracht:

Und deshalb hat diese Bezeichnung und diese Beschreibung des Wirklichen niemals den Wert einer Vorschrift in der Form, ‚Weil dieses ist, wird jenes sein‘;

¹⁶ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 41. Übersetzung umfassend modifiziert.

¹⁷ Dies heißt z. B. für die Betrachtung der Diskurse über den Wahnsinn: „Die Einheit der Diskurse über den Wahnsinn wäre nicht auf die Existenz des Gegenstandes ‚Wahnsinn‘ [...] gegründet; es wäre das Spiel der Regeln, die während eines gegebenen Zeitraums das Auftreten medizinischer Beschreibungen (mitsamt ihrem Gegenstand) möglich machen, [...] folglich die Gesamtheit von Regeln, die weniger vom Gegenstand selbst in seiner Identität, als von seinem Nicht-Zusammenfallen mit sich selbst, seiner beständigen Differenz, seinem Abstand, seiner Streuung Auskunft geben.“ (Foucault (2001), *Über die Archäologie der Wissenschaften*, S. 907.)

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Foucault (2005), Diskussion vom 20. Mai 1978, S. 29.

²⁰ Michel Foucault, „Gespräch mit Michel Foucault“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 187-212: 190.

deshalb auch scheint mir der Rückgriff auf die Geschichte [...] in dem Maße seinen Sinn zu gewinnen, wie die Geschichte zur Funktion hat zu zeigen, dass das, was ist, nicht immer gewesen ist, das heißt, dass stets im Zusammenfluss von Begegnungen und Zufällen, am Faden einer zerbrechlichen und heiklen Geschichte sich die Dinge ausgebildet haben, die uns den Eindruck vermitteln, die selbstverständlichsten zu sein.²¹

Wenn aber fast schon notorisch vertraute Einteilungen zurückgewiesen werden, heißt das für Foucault noch lange nicht, dass die Geschichte rein äußerlicher Kontingenz oder sogar dem Chaos unterworfen wäre. Sie kann nämlich auf bestimmte andere Regelmäßigkeiten zurückgeführt werden.²² Es geht darum, dass man „die historischen Bedingungen und die spezifizierten Regeln einer Praxis erkennt, dort, wo andere Politiken nur ideale Notwendigkeiten, eindeutige Determinationen [...] erkennen“.²³ *Notwendigkeiten* oder *Determinationen* lassen sich hier wiederum in das Bildfeld des Automatismus rücken und damit deren Umgehung als Aufhebung der „schädlichsten [...] Gewohnheiten des zeitgenössischen Denkens“²⁴, als Entautomatisierung einer von einer mechanischen Kausalität bestimmten Geschichtsvorstellung betrachtet werden. Die „totalisierende Geschichte“ wird dadurch vom Bild des Fortschritts oder einer vorherbestimmten Kontinuität befreit, um sie „durch differenzierte Analysen zu ersetzen“.²⁵

Im Zusammenhang mit diesem Austreiben unnützer Vorannahmen benutzt Foucault hin und wieder auch den Begriff der Diagnostik, die – als Aufgabe der Philosophie seit Nietzsche – darin bestehe, mit einer Gegenwarts Perspektive dem Problem zu entkommen, zeitlos gültige Wahrheit feststellen zu müssen: „Ich bemühe mich um eine Diagnose der Gegenwart; ich versuche zu sagen, was wir heute sind und was das, was wir heute sagen, bedeutet.“²⁶ Dadurch wird deutlich, dass die Arbeiten Foucaults nicht auf den Blick des Historikers zu reduzieren sind, sondern untrennbar mit der Gegenwart, von der aus dieser Blick ausgeht, verbunden ist. Aber es geht ihm nicht darum, wie er später schreibt, „die Vergangenheit in die Begriffe der Gegenwart zu fassen“, sondern über die *diagnostische Tätigkeit* – später spricht er von „Geschichte der Gegenwart“ (*histoire du présent*)²⁷ – wird die Gegenwart als gewordene, als geschichtlich konstituierte offenbar. Das Heute wird auf diese Weise als

²¹ Michel Foucault, „Strukturalismus und Poststrukturalismus“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1983], S. 521-555: 544 f.

²² Vgl. Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 186.

²³ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 884.

²⁴ Foucault (2005), Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 543.

²⁵ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 862.

²⁶ Michel Foucault, „Wer sind Sie, Professor Foucault?““, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 770-793: 776.

²⁷ Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. Walter Seitter, Frankfurt/M., 1994, S. 43.

das Ergebnis historischer Praktiken, d. h. eines geschichtlichen Prozesses, der nicht notwendig so verlaufen ist, sondern auch anders hätte verlaufen können, dargestellt.

Der Begriff der Diagnostik lässt sich auch als Kunst der Diagnose umschreiben und dies, im griechischen Wortsinne als Unterscheiden verstanden, dahingehend lesen, dass der Betrachter ausschließlich ausgehend von der Untersuchung einzelner Diskursereignisse, d. h. tatsächlich auftretender Symptome sein Urteil fällt. Anders gesagt, es werden Unterschiede gemacht, wo anderen automatisch eine gesicherte Gesamtheit erscheint. Foucault spricht auch vom Aufknoten, Entwirren bzw. Entknüpfen oder Entknoten (*dénouer*) von Gesamtheiten, vom Entwirren (*débrouiller*) des Knäuels der Unterschiede²⁸ und deren Rekombination oder anderer Rekonstruktion. Es handelt sich um eine Zersetzung, eine Analyse – buchstäblich der Prozess, etwas auf die Bestandteile zurückzuführen, aus denen etwas zusammengesetzt ist²⁹ –, die allerdings keine den Objekten immanente Gesetzmäßigkeit als Voraussetzung sieht, sondern eine Regelmäßigkeit ausschließlich von – in Foucaults Begrifflichkeit – den Bezügen, die sich zwischen Diskursphänomenen oder Diskursereignissen, d. h. allein der Menge der tatsächlichen Aussagen, einer stets endlichen und zeitlich begrenzten Menge, herstellen lässt, ableitet.³⁰

Noch einmal gilt es zu fragen: Um welche Regelmäßigkeiten ist es Foucault nach der Erfüllung seiner negativen Aufgaben genau zu tun? Mit dem Begriff postuliert er ja, dass die archäologische Tätigkeit, unter Umgehung gebräuchlicher Analyseraster, in der Lage ist, bestimmte andere Automatismen, d. h. vielschichtige historische Bedingungen von Handlungs- und Wahrheitsmustern zu erkennen, die vorher nicht zutage treten konnten. Wie er schreibt, bestimmt ein nicht im psychoanalytischen Sinne zu verstehender *unbewusster* Diskurs die Herausbildung, die Formation diskursiver Begriffe, Objekte und Aussagemodalitäten. An anderer Stelle spricht Foucault auch von „stummen Praktiken“ (*pratiques muettes*), also solchen, die insgesamt unreflektiert, automatisch ausgeführt werden und einem „il y a“, einem anonymen Denken (*pensée anonyme*), einem Wissen, das kein Subjekt hat.³¹ Dieses *Unbewusste* der

²⁸ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 42.

²⁹ Diese Form der Analyse, wie Hubert L. Dreyfus und Paul Rabinow schreiben, hat jedoch mit der klassischen Mathesis insofern wenig gemein, als es Foucault dabei nicht um isolierbare Basiselemente geht, sondern die *Diskurselemente* bzw. Aussagen und deren Transformationen wiederum als kontextabhängig definiert werden (vgl. Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2. Aufl., Chicago, IL, 1983, S. 56). Das Buch der beiden Autoren kann als Standardwerk zur Erschließung des Gedankengebäudes von Foucault bezeichnet werden, nicht nur weil dieser darin als Historiker und Philosoph ernstgenommen wird, sondern auch wegen der dort vorgenommenen präzisen und kritischen Lektüren seiner Texte, die zudem durch zahlreiche produktive Vergleiche mit anderen Denkern, wie u. a. Martin Heidegger und Thomas S. Kuhn, bereichert werden.

³⁰ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 42; vgl. auch Foucault (2001), Über die Archäologie der Wissenschaften, S. 899.

³¹ Michel Foucault, „Gespräch mit Madeleine Chapsal“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1969], S. 664-670: 666.

Wissenschaften, eines Diskurses, der Erkenntnis oder des menschlichen Wissens wird aber nicht mit dem Bewusstsein einer psychologischen Subjektivität³², sondern mit den Beziehungen, die das effektiv Ausgesagte implizit bestimmen, in Verbindung gebracht:

Diese unsichtbaren Relationen [...] bilden [...] das, was man – durch ein kleines Wortspiel, da das Bewusstsein in einer solchen Beschreibung nie präsent ist – als das Unbewusste bezeichnen könnte, nicht des sprechenden Subjekts, sondern der gesagten Sache.³³

Wenn Foucault dabei u. a. auch den Ausdruck der *uniformen Anonymität* (*anonymat uniforme*)³⁴ benutzt, lässt sich dies so verstehen, dass er die Macht über die Regeln dem handelnden Subjekt entzieht: „Ich musste eine bestimmte Theorie *a priori* des Subjekts zurückweisen, um diese Analyse der Beziehungen zwischen der Konstitution des Subjekts oder verschiedener Formen des Subjekts und den Spielen der Wahrheit, den Praktiken der Macht usw. vornehmen zu können.“³⁵

Dieses entsubjektivierte Unbewusste des Diskurses bezeichnet Foucault in der *Archäologie* auch als ein *historisches Apriori*, das erklären soll, dass ein einzelner Diskurs nicht nur einen Sinn oder eine Wahrheit hat, sondern auch eine spezifische Geschichte, d. h., warum er zu einem gegebenen Zeitpunkt eine bestimmte formale Struktur anwenden oder aber ausschließen konnte.³⁶ Dieses *historische Apriori* wird nicht von den Individuen beherrscht, sondern beherrscht und bestimmt selbst die Individuen:

Unterhalb dessen, was die Wissenschaft über sich selbst weiß, gibt es etwas, das sie nicht weiß; ihre Geschichte, ihr Werden, ihre Episoden und Zufälle gehören einer Reihe von Gesetzen und Determinanten. [...] Ich habe versucht, einen

³² Das Denken hat, so betrachtet, wie Paul Veyne schreibt, keinen *transzendentalen Ursprung*, sondern einen *empirischen Anfang*. Es korreliert mit polymorphen Praktiken und geht aus einem *materiellen Komplex* hervor: „Der Diskurs ist nicht Produkt des Bewußtseins, sondern der objektiven Bedingungen, zu denen etwa die sozialen Klassen, die ökonomischen Interessen, die Glaubensüberzeugungen, die Normen, die Institutionen und Reglementierungen [...] gehören.“ Paul Veyne, „Michel Foucaults Denken“, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 27-51: 36.

³³ Foucault (2001), Über die Archäologie der Wissenschaften, S. 901 f. Übersetzung modifiziert.

³⁴ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 92. Übersetzung modifiziert [Herv. M. D.].

³⁵ Michel Foucault, „Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 875-902: 888. D. h. beispielsweise, dass die Heterogenität diskursiver Begriffe nicht durch individuelle Schöpfungen oder Entdeckungen ermöglicht wird, sondern durch diskursive Zwänge und Ordnungen. Begriffe stehen somit nicht dafür ein, damit eine unhintergehbare, absolute Wahrheit festzustellen, sondern sie sind untrennbar mit einer bestimmten Perspektive verknüpft, z. B. welche Begriffe, oder genauer, welche Bezüge auf Begriffe verwendet werden konnten und welche nicht.

³⁶ Vgl. Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 184 f.

autonomen Bereich zu bestimmen, der das Unbewusste des Wissens darstellt, der seine eigenen Regeln hat.³⁷

Wollte man das Wortspiel Foucaults weitertreiben, so könnte man hier auch von einem diskursiven internen Automatismus des Wissens sprechen, insofern es sich dabei um gleichsam spontane, aber dennoch geordnete Diskurspraktiken handelt, die zunächst ohne bewusste, oder besser: gewusste Steuerung abzu- laufen scheinen. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang insbesondere die performative Dimension der Etablierung von Wahrheitsordnungen, wenn man Ulrich Johannes Schneider folgt und davon ausgeht, dass die von Foucault angesprochenen Diskursregeln gelten, insofern sie automatisch und ohne nachzudenken befolgt werden: „eine pragmatische Modifikation des Rationalen.“³⁸

Betrachtet man, wie Foucault in der *Archäologie* die einer diskursiven Praxis immanenten Regelmäßigkeiten auffasst, so oszilliert seine Haltung jedoch zwischen zwei Polen.³⁹ Der französische Begriff der *régularité* kann nämlich einerseits als Regelmäßigkeit im Sinne einer Statistik bzw. als Muster verstanden werden, das sich ergibt, wenn man verschiedene Aussagen nebeneinander stellt – so wie man von der Regelmäßigkeit einer polymorphen Gesteinsformation spricht –, kann andererseits aber auch – wie soeben angedeutet – als Ordnung gefasst werden, die sich etabliert, wenn gewisse Regeln ohne das Wissen ihrer *Benutzer* automatisch befolgt werden. Die dritte mögliche Deutung, das Rekonstruieren expliziter formaler Regeln einer bestimmten Wissenschaft schließt Foucault ausdrücklich aus. Sein Ziel sei nicht im Geringsten die Rekonstruktion der einer Wissenschaft zu einem gegebenen Zeitpunkt eigenen Schemata.⁴⁰ Die Archäologie ist vielmehr auf einer höheren Analyseebene in der Lage zu erklären, wie jene ermöglicht wurden. Die dadurch entdeckten Knappheitsregeln sind zweiter Ordnung und bestimmen, indem sie als *historisches Apriori* das Auftreten aller Aussagen in einem Wissensgebiet determinieren, zwangsläufig auch darüber, welche expliziten Regeln erster Ordnung in manchen Wissensbereichen als gültig betrachtet oder bewusst befolgt werden. Es geraten mithin neue Notwendigkeiten in den Blick: „Das *Apriori* der Positivitäten [...] muß [...] darüber Auskunft geben können, daß ein bestimmter Diskurs zu einem gegebenen Zeitpunkt dieser oder jener *formalen* Struktur entsprechen und sie anwenden oder sie im Gegenteil ausschließen, vergessen oder verkennen kann.“⁴¹

³⁷ Michel Foucault, „Foucault antwortet Sartre“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 845-853: 849.

³⁸ Ulrich Johannes Schneider, „Wissensgeschichte, nicht Wissenschaftsgeschichte“, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 220-229: 224 f.

³⁹ Im folgenden Absatz werden weitestgehend theoretische Einwände von Dreyfus und Rabinow aufgegriffen, die diese als „Methodological Failure of Archaeology“ thematisieren (vgl. Dreyfus/Rabinow (1983), *Michel Foucault*, S. 55 ff. und v. a. S. 79-103).

⁴⁰ Vgl. Foucault (2003), Vorwort von Michel Foucault, S. 561.

⁴¹ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 185. Übersetzung modifiziert [Herv. M. D.].

Diese Antwort bleibt aber erneut unbefriedigend, weil sie umgehend zur nächsten Frage führt, nämlich danach, wie wiederum diese Regeln zweiter Ordnung, also die übergeordneten archäologisch herausgearbeiteten Regelmäßigkeiten genauer zu verstehen sind. Denn um transzendente Bedingungen der Möglichkeit ist es Foucault nicht zu tun, sondern – wie er unentwegt betont – um *Existenzbedingungen* von Aussagen. D. h., es geht nicht darum, ein spezifisches System zu rekonstruieren, von dem ausgehend im Voraus die Bedingungen der Möglichkeit seriösen Sprechens determiniert sind, sondern man kann lediglich beschreiben und systematisieren, welche Aussagen tatsächlich auftreten und wie sie untereinander in Beziehung stehen.⁴² Die Archäologie der *Archäologie* bleibt auf der beschreibenden Ebene und berücksichtigt überdies nur das Feld von Aussagen im Bereich des Wissens. Dennoch können die archäologisch erlangten, rein deskriptiven Ergebnisse⁴³ letztlich über die zeitbedingten und Transformationen unterworfenen Gesetze hinter den Diskursphänomenen Auskunft geben.⁴⁴ Anders gesagt, die durch die archäologische Beschreibung – die Systematisierung tatsächlich geäußerter Expertenaussagen – *ex post* erhaltenen Regelmäßigkeiten werden zu apriorischen Existenzbedingungen von Aussagen innerhalb eines Diskurses zu einer bestimmten Zeit erklärt: „Die Frage, die ich stelle, ist [...] die nach den Ereignissen: das Existenzgesetz der Äußerungen das, was sie möglich gemacht hat – sie und keine anderen an ihrer Stelle“.⁴⁵ Foucault interessiert sich also für die Aussagen eines Diskurses hinsichtlich der „Bedingungen ihres manifesten In-Erscheinens-Tretens“⁴⁶, ihrer geregelten, automatischen Entstehung. Die diskursiven Praktiken weisen so nicht nur eine statistische Regelmäßigkeit auf, die an der Oberfläche der Diskurse ablesbar sind, sondern die Regelmäßigkeiten geben auch Auskunft über die einem Diskurs zugrunde liegenden Wirkkräfte.⁴⁷

3. Automatismen unterbrechen: Politik der Entautomatisierung

Bereits 1968 vor dem Hintergrund seiner Publikation der *Archäologie des Wissens* wird Foucault mit der kritischen Frage konfrontiert, die immer wieder an sein Denken gestellt werden wird, nämlich ob ein Denken, das Systemzwang und Diskontinuität in die Geistesgeschichte einführe, nicht zwangsläufig einer politischen Intervention die Grundlage entziehe, weil es dazu führe, entweder das System zu akzeptieren oder den Einbruch einer wilden äußer-

⁴² Vgl. ebd., S. 170.

⁴³ Michel Foucault, „Von der Archäologie zur Dynastik“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1973], S. 504-518: 510.

⁴⁴ Vgl. Dreyfus/Rabinow (1983), *Michel Foucault*, S. 64 und S. 80.

⁴⁵ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 869.

⁴⁶ Ebd., S. 870.

⁴⁷ Vgl. Dreyfus/Rabinow (1983), *Michel Foucault*, S. 84.

lichen Gewalt einzufordern, die allein imstande sei, das System zu brechen. Als Antwort verweist Foucault zunächst noch einmal sehr deutlich auf den Kern seines archäologischen Vorhabens, nämlich das Hinterfragen zeitgenössischer Wissensformationen aus einer historischen Perspektive, d. h. „dasjenige in seinen verschiedenen Dimensionen zu bestimmen, was in Europa seit dem 17. Jahrhundert die Existenzweise der Diskurse [...] hat sein müssen (ihre Formationsregeln mit ihren Bedingungen, ihren Abhängigkeiten, [...] ihren Transformationen), damit sich unser heutiges Wissen konstituieren konnte“.⁴⁸ Im selben Zusammenhang ergänzt er aber, dass die Aufgabe der politischen Praxis darin bestehe, eben jene Existenzbedingungen und die Systeme des Funktionierens des Diskurses zu transformieren.⁴⁹ Damit ist bereits die kritische Verbindung präfiguriert, die Foucault später zwischen Archäologie und Genealogie etabliert: „Man könnte vielleicht sagen, dass die Archäologie die für die Analyse lokaler Diskursivitäten geeignete Methode und die Genealogie die Taktik wäre, die ausgehend von den so beschriebenen lokalen Diskursivitäten die sich davon ablösenden ‚ent-unterworfenen‘ Wissensarten funktionieren lässt.“⁵⁰

Foucaults Diagnostik nimmt also ihren Ausgang in der Auffassung, dass scheinbar selbstverständliche, automatisch akzeptierte Prämissen, sei es über die Krankheit *Wahnsinn*, über die Humanität unseres Strafvollzugs oder über die sexuelle Befreiung⁵¹, fragwürdig oder unerträglich bzw. intolerabel⁵² sind.

⁴⁸ Foucault (2001), Antwort auf eine Frage, S. 884 f.

⁴⁹ Ebd., S. 881.

⁵⁰ Michel Foucault, „Vorlesung vom 7. Januar 1976“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1976], S. 213-231: 221.

⁵¹ Vgl. Gary Gutting, „Introduction. Michel Foucault: A User’s Manual“, in: ders. (Hg.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge, MA, 1994, S. 1-27: 4 und 10.

⁵² Unter dem Motto „Ich sehe das Unerträgliche“ beschreibt Foucault seine politische Arbeit für die französischen Gefangenen (vgl. Michel Foucault, „Ich sehe das Unerträgliche“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 247-250: 250). *Intolérable* war auch der Titel der ersten Publikationen der von Foucault im Februar 1971 mitgegründeten und bis zur Selbstauflösung im Dezember 1972 aktiven G.I.P. (Groupe d’information sur les prisons). Sie sollte den Inhaftierten die Möglichkeit bieten, selbst über ihre Haftsituation in den Gefängnissen zu sprechen. Zu ihren Erfolgen zählte neben der öffentlichkeitswirksamen Thematisierung zeitgenössischer Haftbedingungen vor allem die Zubilligung von Tageszeitungen und Radiogeräten in den Gefängnissen. Auch werden über 35 Gefängnisrevolten in diesem Zeitraum indirekt auf die ermutigende Unterstützung durch die G.I.P. zurückgeführt. Obwohl Foucaults praktisches politisches Engagement natürlich nicht unbekannt ist, gibt es außer der Biografie von Didier Eribon meines Wissens keine erhellenden deutschen Texte dazu. Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang vor allem die leider nur in Französisch vorliegenden, von seinem Mitstreiter Claude Mauriac protokollierten Gespräche und Aktionen sowie darüber hinaus die Überlegungen von Daniel Defert, Jacques Donzelot, Michelle Perrot und Grégory Salle (Didier Eribon, *Michel Foucault. Eine Biographie*, übers. v. Hans-Horst Henschen, Frankfurt/M., 1993, S. 318-333; Claude Mauriac, *Le Temps immobile*, Bd.3 (*Et comme l’Espérance est violente*), Paris, 1986, v. a. S. 261-592; Daniel Defert und François Ewalds Kommentar zu Michel Foucault: „Manifest der G.I.P. – Gruppe Gefängnisinformation“, in: ders., *Dits et Ecrits*.

Über die Archäologie, d. h. die mikroanalytische Erarbeitung der komplex verzweigten Geschichte der Herkunft⁵³ dieser Präsuppositionen mit ihren „mikroskopischen [...] Abstufungen“⁵⁴, will er in der Genealogie ihre Entautomatisierung, ihre Veränderung ermöglichen. Entsprechend bezeichnet er sie auch als Antiwissenschaft (*antiscience*):⁵⁵

Demnach wäre die Genealogie gegenüber dem Projekt einer Einschreibung der Wissensarten in die Hierarchie der der Wissenschaft eigenen Macht eine Art Unterfangen, das historische Wissen zu ‚ent-unterwerfen‘ und frei, das heißt zur Opposition und zum Kampf gegen den Zwang eines einheitlichen, formalen und wissenschaftlichen theoretischen Diskurses fähig zu machen.⁵⁶

Bei seiner Vorgehensweise handelt es sich somit um ein Wechselspiel zwischen historischer Analyse und praktischer Haltung – an einer Stelle spricht er sogar von einer „praktischen Kritik“⁵⁷, die darin bestehe, „die historisch-kritische Reflexion an konkreten Praktiken zu erproben.“⁵⁸ Absolute Voraussetzung für diese umgestaltenden Praktiken bleibt jedoch, zunächst gewohnte Denk- und Handlungsweisen durch eine radikale Kritik grundlegend zu verändern:

Denn eine Veränderung, die in der gleichen Denkweise gefangen bliebe und dasselbe Denken nur ein wenig besser an die Realität anpasste, wäre nur eine oberflächliche Veränderung. Sobald man dagegen die Dinge nicht mehr in der hergebrachten Weise zu denken vermag, wird Veränderung zu einem dringenden, schwierigen, aber vollkommen lösbaeren Problem.⁵⁹

In diesem Zusammenhang sind Judith Butlers Ausführungen zu Foucaults Begriff der Kritik sehr erhellend. Ihr zufolge geht es Foucault nämlich nicht nur darum, durch seine Arbeit gängige Urteile auszusetzen, sondern das System der Bewertung selbst herauszuarbeiten und infrage zu stellen, um sich schließlich – zumindest in mancher Hinsicht – außerhalb des bereits konstituierten Feldes von Kategorien bzw. Kategorisierungen bewegen zu können.⁶⁰ Fou-

Schriften, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 211-213; 211 f.; Daniel Defert und Jacques Donzelot, „La charnière des prisons“, in: *Magazine littéraire*, 112-113 (1976), S. 33-35; Grégory Salle, „Mettre la prison à l'épreuve. Le GIP en guerre contre l'Intolérable“, in: *Cultures & Conflits* 55 (2004), S. 2-17 und Michelle Perrot, „La leçon des ténèbres“, in: *Actes. Cahiers d'action juridique*, 54 (1986), S. 74-79.

⁵³ Vgl. Michel Foucault, „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 166-191: 172 [Herv. M. D.].

⁵⁴ Foucault (1973), *Archäologie des Wissens*, S. 11.

⁵⁵ Foucault (2003), Vorlesung vom 7. Januar 1976, S. 219.

⁵⁶ Ebd., S. 221.

⁵⁷ Michel Foucault, „Was ist Aufklärung? [1]“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 687-707: 702.

⁵⁸ Ebd., S. 707.

⁵⁹ Foucault (2005), „Ist es also wichtig zu denken“, S. 222; vgl. auch S. 223.

⁶⁰ Vgl. Judith Butler, „Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50, 2 (2002), S. 249-265: 250, 252 und 255.

caults Kritik sei somit nicht ein banales Für-ungültig-Erklären von existierenden Handlungsweisen, sondern die rigorose Abwendung von deren etablierten Geltungsgründen.⁶¹ Man könnte dies als eine Art kritische Beziehung zu der bereits angesprochenen übergeordneten Ebene der Diskursregeln zweiter Ordnung interpretieren, die die Herausbildung von Sprech- und Handlungsweisen erster Ordnung beherrscht. Ist diese Entautomatisierung des Denkens zumindest ansatzweise gelungen, d. h. hat sich partiell ein Denken außerhalb der Konventionen, außerhalb der gängigen Regeln angebahnt, wird ein Feld radikal anderer Handlungsmöglichkeiten frei.

In seinen letzten Texten verbindet Foucault diese Auffassung von philosophischer Kritik immer wieder mit dem Begriff des *ethos*, also mit einer Haltung. Er nennt sie auch in Abgrenzung von einer Verweigerungshaltung „Grenzhaltung“: „Man muss der Alternative des Draußen und des Drinnen entkommen; man muss an den Grenzen sein. Die Kritik ist gerade die Analyse der Grenzen und die Reflexion über sie.“⁶² Dadurch lässt sich zum Beispiel die Frage aufwerfen, welche scheinbar notwendigen Gegebenheiten, genau gesehen oder anders gedacht, „singulär, kontingent und willkürlichen Zwängen geschuldet“ sind.⁶³ Unter dieser *ethischen* Voraussetzung ist für Foucault die gebotene Vorgehensweise „zugleich historische Analyse der uns gesetzten Grenzen und Probe auf ihre mögliche Überschreitung“.⁶⁴ Entsprechend definiert er die Arbeit des Intellektuellen als eine, die nicht nur vertraute Evidenzen fragwürdig, brüchig und veränderbar werden lässt, sondern damit einen konkreten Freiheitsraum zugänglich macht:

Was ich auch über diese Funktion der Diagnose würde sagen wollen, das betreffend, was heute ist, so besteht sie doch nicht darin, einfach nur das zu charakterisieren, was wir sind, sondern, in dem man den Bruchlinien von heute folgt, dahin zu gelangen, dass man erfasst, worin das, was ist, und wie das, was ist, nicht mehr das sein könnte, was ist.⁶⁵

Demnach eröffnet sich kraft der Beschreibung und der Reflexion dieses Bruchs ein Freiheitsraum, verstanden als „Raum einer konkreten Freiheit, das heißt einer möglichen Umgestaltung“,⁶⁶ weil die Machbeziehungen in ein „Feld von Möglichkeiten“, nicht Notwendigkeiten gerückt werden und damit in ein Feld der Reversibilität, d. h. der Potenzialität, sie rückgängig zu

⁶¹ Vgl. ebd., S. 258.

⁶² Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 702.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd., S. 707. Der sorgfältigen Formulierung des letzten Halbsatzes ist Beachtung zu schenken, es geht nur um Proben, um Möglichkeiten, nicht um Ziele, deren Erlangung im Voraus vollkommen kalkulierbar wären. Foucault ist ein zu vorsichtiger Denker, als dass er selbst in diesem Zusammenhang vorschnell totalisierende und endgültige Entwürfe vor Augen stellen würde. Die theoretische und praktische Erfahrung, die von den Grenzen und ihrer möglichen Überschreitung gemacht werden können, ist „selbst stets begrenzt, festgelegt und muss folglich neu gestartet werden.“ Ebd., S. 704.

⁶⁵ Foucault (2005), Strukturalismus und Poststrukturalismus, S. 544.

⁶⁶ Ebd.

machen.⁶⁷ Ist also erst einmal sichtbar geworden, „dass sie auf einem Sockel menschlicher Praxis und menschlicher Geschichte beruhen, [...] können sie unter der Bedingung, dass man weiß, wie sie geschaffen wurden, auch aufgelöst werden.“⁶⁸ Die „endlose Arbeit der Freiheit“⁶⁹ vonseiten des Intellektuellen besteht für Foucault letztendlich in einer äußerst handlungsrelevanten „Befreiung des Denkens“, die „Veränderungen so dringend machen kann, dass man sie auch durchführen möchte, und zugleich so schwierig, dass sie tiefe Spuren in der Wirklichkeit lässt.“⁷⁰ Insgesamt erhält damit der Rückgriff auf die Geschichte eine enorme politische Funktion, weil sie dazu beiträgt, „dass bestimmte Sätze nicht mehr so leicht gesagt werden können oder dass bestimmte Gesten zumindest nicht mehr ohne ein gewisses Zögern vollzogen werden, [...] dass sich in der Art und Weise wahrzunehmen und zu handeln [...] bestimmte Dinge ändern.“⁷¹ Gilles Deleuze setzt diese Entautomatisierung des Sprechens, Verhaltens, Perzipierens und Agierens in Bezug zu Foucaults zentralen Begriff des Denkens: „Das Denken denkt seine eigene Geschichte (Vergangenheit), jedoch um sich von dem zu befreien, was es denkt (Gegenwart), um schließlich ‚anders denken‘ zu können (Zukunft).“⁷² Diese kritisch-reflektorische Aufgabe des „Historikers der Gegenwart“⁷³, die Geschichte auf ihre Aktualität – und damit untrennbar verbunden auf ihre Veränderbarkeit – zu befragen, kann als wesentlich für Foucault politische Philosophie angesehen werden.

Äußerst aufschlussreich für eine vor dem Hintergrund der Entautomatisierung betrachtete Diskursanalyse ist, dass Foucault in diesem Zusammenhang von „Programmen“ bzw. von „Programmierungen des Verhaltens“ spricht, die „präskriptive Effekte in Bezug auf das haben, was zu tun ist.“⁷⁴ Versteht man diese Programmierungen als handlungstheoretische Weiterentwicklung des in Bezug auf diskursive Wirkkräfte verwendeten *historischen Apriori*, lassen sie sich als – im Foucault’schen Sinne entpsychologisierte – *unbewusste* Handlungsvorschriften lesen, also als Automatismen, d. h. als automatisch ohne Reflexion ausgeführte überindividuelle Handlungsweisen oder -muster, die analytisch durch In-Beziehung-Setzen verschiedener tatsächlich ausgeführter Praktiken und Techniken sichtbar gemacht und infrage gestellt werden können. Aber auch hier gilt es gegenwärtig zu halten, dass es Foucault nicht um Vorstellungen geht, die die Menschen von sich selbst haben, sondern um tech-

⁶⁷ Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin, 1992 [1978], S. 40.

⁶⁸ Foucault (2005), *Strukturalismus und Poststrukturalismus*, S. 545.

⁶⁹ Foucault (2005), *Was ist Aufklärung?* [1], S. 703.

⁷⁰ Foucault (2005), *Ist es also wichtig zu denken?*, S. 222.

⁷¹ Foucault (2005), *Diskussion vom 20. Mai 1978*, S. 39.

⁷² Gilles Deleuze, *Foucault*, übers. v. Hermann Kocyba, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1997, S. 169.

⁷³ Vgl. Michel Foucault, „Nein zum König Sex“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 336-353: 349.

⁷⁴ Foucault (2005), *Diskussion vom 20. Mai 1978*, S. 28.

nologische Aspekte, um „Rationalitätsformen, die die Weisen des Tuns organisieren“.⁷⁵

An dieser Stelle kann ein weitverbreitetes Missverständnis von Foucaults Subjektverständnis korrigiert werden, das sich zum Teil auf bestimmte problematische Stellen seiner früheren Schriften zurückführen lässt.⁷⁶ Es besteht in der Annahme, dass Foucaults generell von einem Subjekt ausgehen würde, dem jede Handlungsmacht entzogen sei und das sich folglich nur als passives Objekt seinen (diskursiven) Zwängen ergeben könne. Dem ist entgegenzuhalten, dass für Foucault die Menschen, wie er zumindest in den 1980er Jahren schreibt, „zugleich Elemente *und* Handelnde desselben Prozesses“⁷⁷ seien. Sie formieren die Strukturen, können aber auch, unter der Voraussetzung, dass es ihnen gelingt, die Prozesse zu durchschauen, „die Stellen zu erfassen, an denen Veränderung möglich und wünschenswert ist“⁷⁸, als Akteure partielle und lokale Umsteuerungen oder Umgestaltungen vornehmen. An anderer Stelle spricht er von der „immerwährende[n] Beweglichkeit“ der Interaktionsebenen, von der „Verstrickung zwischen Prozeßerhaltung und Prozeßumformung“.⁷⁹

Foucault interessiert somit, wie historische Formen von Rationalität wirksam geworden sind und wie man sich aufgrund dieses Wissens dieser Praktiken entledigen könnte, ohne dabei jedoch so etwas wie eine machtfreie Sphäre oder das Ideal eines von jeglichen Machtbeziehungen entkoppelten Wissens voraussetzen zu müssen. Anders, im Bildfeld des Wahrheitsspiels bzw. der „strategische[n] Spiele der Freiheiten“⁸⁰, formuliert:

Der Herrschaft der Wahrheit entkommt man also nicht, indem man ein Spiel spielt, das dem Spiel der Wahrheit vollständig fremd ist, sondern indem man das Wahrheitsspiel anders spielt, indem man ein anderes Spiel, eine andere Partie oder mit anderen Trümpfen spielt.⁸¹

Kurz, es geht einerseits darum, dass man sich nie ganz außerhalb von Regeln, von Kräfteverhältnissen begeben kann, aber andererseits darum, mit den Regeln zu spielen, d. h. „bis zu einem gewissen Punkt die Regeln des Spiels [zu] modifizieren“.⁸² Obwohl immer wieder von *régularités*, von Regelmäßigkeiten oder Regelhaftigkeiten, die Rede ist, liegt der Analysefokus mithin fortwährend auf Momenten ihrer Transformation. Noch einmal: Es dreht sich nicht

⁷⁵ Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 705.

⁷⁶ Michel Dreyfus und Paul Rabinow kritisieren zum Beispiel Foucaults frühe Fokussierung auf diskursive Praktiken als „illusion of autonomous discourse“ und bemängeln dabei insbesondere, „that it is only in terms of this discursive unity that the various social, political, economic, technological, and pedagogical factors come together and function in a coherent way“ (Dreyfus/Rabinow (1983), *Michel Foucault*, S. 65 f.).

⁷⁷ Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 690.

⁷⁸ Ebd., S. 703.

⁷⁹ Foucault (1992), *Was ist Kritik?*, S. 39.

⁸⁰ Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 707.

⁸¹ Foucault (2005), Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit, S. 895.

⁸² Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 705.

nur darum, dass Regeln ein Spiel konstituieren, das danach automatisch abläuft, sondern auch darum, wie sich diese Regeln ändern (lassen); d. h., die Regeln sind selbst im Spiel, stehen selbst auf dem Spiel, wodurch unweigerlich ein – wenn auch nicht unbegrenzter – Spielraum möglicher, nicht absoluter Freiheit aufblitzt: „Kreativität ist nur aufgrund eines Systems von Regeln möglich. Wir haben es nicht mit einer Mischung aus Regelmäßigkeit und Freiheit zu tun.“⁸³

An anderer Stelle diskutiert Foucault dies vor dem Hintergrund des Begriffs der Problematisierung, ein Begriff, der noch einmal deutlich in den Zusammenhang des hier angesprochenen Komplexes der kritischen Entautomatisierung des Denkens und Handelns gerückt werden kann. Denn wieder erhält das Denken die zentrale Funktion des reflektorischen Umsteuerns, um von eingeübten und bislang unhinterfragt gebliebenen, also automatisch ausgeführten Praktiken Abstand zu nehmen. Dies lässt sich durch eine andere Stelle konkretisieren, an der Foucault den entautomatisierenden politischen Effekt seiner Geschichte der Strafraktiken auf die zeitgenössischen Akteure im Strafvollzug thematisiert:

[M]ein Projekt besteht in gewisser Weise gerade darin, zu erreichen, dass ‚sie [z. B. die Gefängniswärter, M. D.] nicht mehr wissen, was sie tun sollen‘ – dass die Handlungen, die Gesten, die Diskurse, die sich bis dahin von selbst verstanden, problematisch, riskant, schwierig werden.⁸⁴

Es handelt sich dabei aber, wie Foucault ostentativ betont, keineswegs um das Feiern einer Zeit des reflektorischen Innehaltens, des Zögerns oder sogar des Zauderns, sondern um eine radikal gegen starre oder geronnene Formen des automatisierten Handelns gerichtete reflektierende Bewegung, um einen „Moment der neuen Beweglichkeit und der neuen Verschiebung“.⁸⁵

Das Denken [...] erlaubt vielmehr, gegenüber dieser Tätigkeits- und Reaktionsweise auf Abstand zu gehen, sie für sich zum Denkgegenstand zu machen und sie auf ihren Sinn, ihre Bedingungen und ihre Zwecke hin zu befragen. Das Denken ist die Freiheit gegenüber dem, was man tut, die Bewegung, durch die man sich davon loslöst, man konstituiert es als Objekt und man reflektiert es als Problem.⁸⁶

Dies soll im Hinblick auf konkrete politische Praktiken ermöglichen, Fragen und Probleme aufzuwerfen, die die konkrete Alltagspolitik in Bedrängnis bringen und eingefahrene Verhaltensmuster offensichtlich versagen lassen. Fou-

⁸³ Michel Foucault, „Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1974], S. 586-637: 607.

⁸⁴ Foucault (2005), Diskussion vom 20. Mai 1978, S. 40.

⁸⁵ Foucault (2003), Nein zum König Sex, S. 348.

⁸⁶ Michel Foucault, „Polemik, Politik und Problematisierungen“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 724-734: 732.

caults politische Vorgehensweise besteht also in der „Ausarbeitung eines Bereichs von Tatsachen, Praktiken und Denkweisen, die der Politik Probleme zu stellen scheinen.“⁸⁷ Das bedeutet aber nicht, die Probleme aus der Perspektive der institutionalisierten Regierungspolitik in den Blick zu nehmen, sondern vom Standpunkt des Denkers aus, um „durch die auf seinen eigenen Gebieten durchgeführten Analysen die Selbstverständlichkeiten [...] neu zu befragen, die Gewohnheiten und die Handlungs- und Denkweisen zu erschüttern, die übernommenen Vertrautheiten zu zerstreuen“⁸⁸ sowie schließlich „die Politik auf das hin zu befragen [...], was sie zu den Problemen zu sagen hatte“.⁸⁹

Problematisierung lässt sich vor diesem Hintergrund als ein Synonym für Foucaults Begriff der Kritik verstehen und diese wiederum – vergewaltigt man sich seine berühmte Definition von ihr als „die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden“⁹⁰ – untrennbar an eine Befreiung des Denkens knüpfen, mit dem Ziel der „reflektierten Unfügsamkeit“ (*indocilité*), der *Entunterwerfung* (*desassujétissement*).⁹¹ Foucaults politisches Ziel besteht – wie sich mit einem weniger prominenten Zitat belegen lässt – immer auch darin, soweit möglich Herrschaftseffekte zu vermeiden, „innerhalb der Machtspiele mit dem Minimum an Herrschaft zu spielen.“⁹² In einem späten Interview beschreibt Foucault als „gemeinsame[n] Einsatz historischer Analyse und politischer Kritik“⁹³, d. h. die „kritische Funktion der Philosophie“ des Abendlandes mindestens seit Sokrates als „das, was alle Erscheinungen der Herrschaft, auf welcher Ebene und in welcher Form auch immer sie sich darstellen, immer wieder politisch, ökonomisch, sexuell, institutionell usw. in Frage stellt.“⁹⁴

Foucault sollte somit nicht allein als Schriftsteller oder Historiker verstanden werden, der nur ein Terrain absteckt oder beschreibt, sondern auch als Akteur, der die Werkzeuge oder Waffen für eine politische Intervention bereitzustellen beabsichtigt: „Ich bin ein Händler von Instrumenten, ein Verfasser von Rezepten, ein Wegweiser von Zielen, ein Kartograph, ein Verräter von Plänen,

⁸⁷ Ebd., S. 727.

⁸⁸ Michel Foucault, „Die Sorge um die Wahrheit“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 823-836: 834.

⁸⁹ Foucault, „Polemik, Politik und Problematisierungen“, S. 729.

⁹⁰ Foucault (1992), *Was ist Kritik?*, S. 12.

⁹¹ Ebd., S. 15 [Herv. M. D.]. In diesem Text rückt sich Foucault offen in eine kantische, aufklärerische Tradition ein, die er wesentlich in der „kritischen Frage nach der Gegenwart“, in der „permanent[e]n Kritik unseres geschichtlichen Seins“ fundiert sieht (vgl. Foucault (2005), *Was ist Aufklärung?* [1], S. 699 und S. 706).

⁹² Foucault (2005), *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, S. 899. Zur begrifflichen Klärung sei hier erwähnt, dass Foucault in späteren Schriften zwischen Machtbeziehungen und Herrschaftszuständen unterscheidet. Letztere seien das, „was man üblicherweise Macht nennt“, in ihnen ist das Feld der Machtbeziehungen, „anstatt veränderlich zu sein und den verschiedenen Mitspielern eine Strategie zu ermöglichen, die sie verändern, [...] blockiert und erstarrt“ (ebd., S. 878 und S. 900).

⁹³ Foucault (2005), *Diskussion vom 20. Mai 1978*, S. 32.

⁹⁴ Foucault (2005), *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, S. 902.

ein Waffenschmied [...].⁹⁵ Gilles Deleuze greift den Begriff des Kartografen in seiner Besprechung von *Überwachen und Strafen* auf und wird von Dreyfus und Rabinow zitierenswert resümiert: „Foucault should be seen not as a historian, but as a new kind of map-maker – maps made for use not to mirror the terrain“.⁹⁶ Es soll also ausgehend von einer Diagnose aufgezeigt werden, dass andere Wege gangbar sind, „dass es andere vernünftige Möglichkeiten gibt“.⁹⁷ „[E]igentlich geht es mir darum, Instrumente der Analyse und der politischen Aktion zu entwickeln, mit deren Hilfe wir politisch auf die heutige Situation und auf uns selbst einwirken können.“⁹⁸

4. Für eine Entautomatisierung der Kritik

Wenn sich Foucault als Lieferant von kritischen Werkzeugen, als Waffenschmied oder als Kartenmacher bezeichnet und dies mit dem fortwährenden Drängen auf politische Veränderung verbindet, darf dies wiederum nicht so verstanden werden, dass er vorgefertigte Rezepte liefern würde, die nur noch umgesetzt werden müssten:

Die Kritik hat nicht die Prämisse eines Denkens zu sein, das abschließend erklärt: Und das gilt es jetzt zu tun. Sie muss ein Instrument [der Entautomatisierung, M. D.] sein für diejenigen, die kämpfen, Widerstand leisten und das, was ist, nicht mehr wollen. [...] Sie ist keine Etappe in einer Programmierung. Sie ist eine Herausforderung für das, was ist.⁹⁹

Anders gesagt, die kritische Praxis darf nicht selbst zur neuen Selbstverständlichkeit, zur „Prämisse eines Denkens“ werden und in Form von „präskriptiven oder prophetischen Parolen“¹⁰⁰ neue Automatismen ins Werk setzen.¹⁰¹ In diesem Fall würden die Instrumente nämlich nicht zum Denken anleiten, sondern wiederum selbst nur instrumentalisieren, d. h. nur eine Art umfassendes Antiprogramm an die Stelle des bestehenden Programms setzen. Foucault spricht sich daher an vielen Stellen vehement gegen eine Form der Kritik aus,

⁹⁵ Michel Foucault, „Auf dem Präsentierteller“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1975], S. 888-895: 895. Übersetzung modifiziert.

⁹⁶ Dreyfus/Rabinow (1983), *Michel Foucault*, S. 128; vgl. auch Deleuze (1997), *Foucault*, S. 39-66.

⁹⁷ Foucault (2005), *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit*, S. 895.

⁹⁸ Michel Foucault, „Macht und Wissen“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 515-534: 533.

⁹⁹ Foucault (2005), *Diskussion vom 20. Mai 1978*, S. 41.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ In einem Interview weist Foucault in diesem Zusammenhang den Kult um seine Person und seine politischen Ziele als oberflächliche *Hochrufe* zurück, weil die Berufung auf seine Arbeit so zum *Zugehörigkeitszeichen* verkomme, zum Zeichen für „auf der guten Seite sein, auf der Seite des Wahnsinns, der Kinder, der Delinquenz, des Sexes“. Foucault (2003), *Macht und Wissen*, S. 349.

„die unter dem Vorwand einer methodischen Überprüfung alle möglichen Lösungen zurückweisen würde, außer einer, welche die richtige wäre“¹⁰²; er missbilligt beispielsweise die Annahme, „es gäbe eine politische Formel, die geeignet wäre, die Frage des Verbrechens zu lösen und diesem ein Ende zu setzen.“¹⁰³ In seinen späten Vorlesungen zum Beispiel zur *Regierung des Selbst und der anderen* finden sich in seinen Lektüren antiker und moderner Philosophen immer wieder deutliche Warnhinweise davor, politisch-philosophische Fragen direkt als pragmatische Anleitungen zum politischen Handeln umzu-
deuten. Beide stünden zwar in einem Verhältnis der Korrelation, aber niemals in einer Kongruenz.¹⁰⁴ Somit darf Kritik niemals verstanden werden als Ansage, „wie regiert werden soll, welche Entscheidungen zu treffen sind, welche Gesetze angenommen und welche Institutionen eingerichtet werden sollen.“¹⁰⁵ Stattdessen geht es darum, die „Philosophie als Kritik“, als „widerstrebende Exteriorität gegenüber der Politik“¹⁰⁶ zu betreiben, sich nicht als politisches Handeln, sondern immer *in Bezug zum* politischen Handeln zu setzen, auf Konfrontationskurs zu gehen – ein Vorgehen, das dann nicht mehr möglich wäre, wenn man beides von vornherein in eins setzte: „[M]an muss jeden Augenblick Schritt für Schritt, das was man denkt, und das, was man sagt, mit dem *konfrontieren*, was man tut und was man ist.“¹⁰⁷ Dabei handelt es sich also durchaus um konfliktbehaftete Auseinandersetzungen, aber nie um geradlinige Analogisierungen oder Gebote. Vielmehr sollen Foucaults kritische Werkzeuge, Karten oder Waffen, „das, was ist“ so grundlegend infrage stellen, dass völlig neue Strategien entstehen können. Konkreter formuliert, am Strafsystem ändert sich nichts, „weil man in die Köpfe der Gefängniswärter ein Reformprojekt eingepflanzt hätte“, sondern durch Entautomatisierung, durch Reflexion, weil die Akteure auf „Sackgassen, Bedrängnis, Unmöglichkeiten gestoßen sind“, die gewohnte Verhaltensmuster haben fragwürdig werden lassen und schließlich zu einer „lange[n] Arbeit des Hin und Her“ führen.¹⁰⁸ Noch einmal: Es ist Foucault nicht darum zu tun, philosophische Ideen sakrosankt politisch anzuwenden, sondern darum, sie permanent zu überprüfen, infrage zu stellen und zu verändern.¹⁰⁹ Entsprechend gibt er in einem Vorwort zu Deleuzes und Guattaris *Anti-Oedipus* dem politischen Aktivismus mit auf den Weg, nicht auf endgültige Wahrheiten, seien es auch Antiwahrheiten im Verhältnis zum herrschenden Diskurs, zu rekurrieren, um sich nicht umgehend in

¹⁰² Foucault (2005), Polemik, Politik und Problematisierungen, S. 727.

¹⁰³ Ebd., S. 728; vgl. auch Foucault (2005), Was ist Aufklärung? [1], S. 703.

¹⁰⁴ Vgl. Michel Foucault, *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am College de France 1982/1983*, Bd. 1, übers. v. Jürgen Schröder, Frankfurt/M., 2009, S. 364.

¹⁰⁵ Ebd., S. 363.

¹⁰⁶ Ebd., S. 445.

¹⁰⁷ Michel Foucault, „Politik und Ethik: ein Interview“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 715-724: 717 [Herv. M. D.].

¹⁰⁸ Foucault (2005), Diskussion vom 20. Mai 1978, S. 41.

¹⁰⁹ Foucault (2005), Politik und Ethik: ein Interview, S. 717.

Widersprüche zu verstricken. Höchste Priorität hat die politische Praxis vor jeder Form des Automatismus, oder genauer, des Nichtdenkens, zu bewahren, um jederzeit neue und im strengen Sinne ereignishafte, d. h. unvorhersehbare Strategien offenzuhalten:

Verwendet nicht das Denken dazu, einer politischen Praxis einen Wahrheitswert zu verleihen, und auch nicht die politische Aktion dazu, ein Denken zu diskreditieren, als ob es bloß reine Spekulation wäre. Verwendet die politische Praxis als einen Intensifikator des Denkens und die Analyse als einen Multiplikator der Interventionsformen und -bereiche der politischen Aktion.¹¹⁰

Literatur

- Bauman, Zygmunt, *The Individualized Society*, Cambridge, MA, 2001.
- Butler, Judith, „Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50, 2 (2002), S. 249-265.
- Defert, Daniel/Donzelot, Jacques, „La charnière des prisons“, in: *Magazine littéraire*, 112-113 (1976), S. 33-35.
- Deleuze, Gilles, *Foucault*, übers. v. Hermann Kocyba, 3. Aufl., Frankfurt/M., 1997.
- Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2. Aufl., Chicago, IL, 1983.
- Eribon, Didier, *Michel Foucault. Eine Biographie*, übers. v. Hans-Horst Henschen, Frankfurt/M., 1993.
- Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt/M., 1973 [1969].
- Ders., *Was ist Kritik?*, Berlin, 1992 [1978].
- Ders., *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. Walter Seitter, Frankfurt/M., 1994 [1975].
- Ders., *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am College de France 1982/1983*, Bd. 1, übers. v. Jürgen Schröder, Frankfurt/M., 2009.
- Ders., „Gespräch mit Madeleine Chapsal“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 664-670.
- Ders., „„Wer sind Sie, Professor Foucault?““, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 770-793.
- Ders., „Foucault antwortet Sartre“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 845-853.
- Ders., „Antwort auf eine Frage“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 859-886.

¹¹⁰ Michel Foucault, „Vorwort“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 176-180: 179 f.

- Ders., „Über die Archäologie der Wissenschaften. Antwort auf den *Cercle d'épistémologie*“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. I, 1954-1969, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2001 [1968], S. 887-931.
- Ders., „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 166-191.
- Ders., „Manifest der G.I.P. – Gruppe Gefängnisinformation“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 211-213.
- Ders., „Ich sehe das Unerträgliche“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1971], S. 247-250.
- Ders., „Von der Archäologie zur Dynastik“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1973], S. 504-518.
- Ders., „Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1974], S. 586-637.
- Ders., „Auf dem Präsentierteller“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. II, 1970-1975, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2002 [1975], S. 888-895.
- Ders., „Vorwort“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 176-180.
- Ders., „Gespräch mit Michel Foucault“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 187-212.
- Ders., „Vorlesung vom 7. Januar 1976“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1976], S. 213-231.
- Ders., „Nein zum König Sex“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 336-353.
- Ders., „Macht und Wissen“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1977], S. 515-534.
- Ders., „Vorwort von Michel Foucault“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. III, 1976-1979, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2003 [1978], S. 551-567.
- Ders., „Diskussion vom 20. Mai 1978“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1978], S. 25-43.
- Ders., „Ist es also wichtig zu denken?“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1981], S. 219-223.
- Ders., „Strukturalismus und Poststrukturalismus“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1983], S. 521-555.
- Ders., „Was ist Aufklärung? [1]“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 687-707.
- Ders., „Politik und Ethik: ein Interview“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 715-724.

- Ders., „Polemik, Politik und Problematisierungen“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 725-734.
- Ders., „Die Sorge um die Wahrheit“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 823-836.
- Ders., „Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*, Bd. IV, 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt/M., 2005 [1984], S. 875-902.
- Gutting, Gary, „Introduction. Michel Foucault: A User’s Manual“, in: ders. (Hg.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge, MA, 1994, S. 1-27.
- Mauriac, Claude, *Le Temps immobile*, Bd. 3 (*Et comme l’Espérance est violente*), Paris, 1986.
- Perrot, Michelle, „La leçon des ténèbres“, in: *Actes. Cahiers d’action juridique*, 54 (1986), S. 74-79.
- Salle, Grégory, „Mettre la prison à l’épreuve. Le GIP en guerre contre l’Intolérable“, in: *Cultures & Conflits* 55 (2004), S. 2-17.
- Schneider, Ulrich Johannes, „Wissensgeschichte, nicht Wissenschaftsgeschichte“, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 220-229.
- Veyne, Paul, „Michel Foucaults Denken“, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Frankfurt/M., 2003, S. 27-51.