



Paris, 285, Rue de Vaugirard

Photo Michael Makropoulos

Anschlüsse

Versuche nach Michel Foucault

Herausgegeben von
Gesa Dane, Wolfgang Eßbach
Christa Karpenstein-Eßbach
Michael Makropoulos

edition diskord
im
Konkursbuchverlag
Tübingen 1985

Kontingenz und Selbstungewißheit. Bemerkungen zu zwei Charakteristika moderner Gesellschaften*

Michael Makropoulos

Was ein modernes Zeitalter kennzeichne, schrieb Paul Valéry 1924 in einem kulturkritischen Essay, sei die ungehinderte Koexistenz verschiedener, ja einander durchaus entgegengesetzter Lebens- und Erkenntnisprinzipien. Es sei eine Lebensweise, die nicht auf eine einheitliche Sitte, eine einzige Rasse, eine einzige Kultur oder ein einziges Lebenssystem eingeschworen sei.¹ Mit einem Wort: Was eine moderne Gesellschaft kennzeichnet, wäre nach der Definition Valérys Heterogenität.

Das Pathos dieser Definition von Modernität ist, in einer modernen Gesellschaft sei jeder denkbare Lebensentwurf möglich und jeder mögliche sei virtuell realisierbar. Die Welt wäre so mit jenem „Gesamtlaboratorium“ vergleichbar, das Robert Musil 1930 in seinem Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ beschrieben hatte. In diesem „Gesamtlaboratorium“, wünschte der Mann ohne Eigenschaften, würden „die besten Arten, Mensch zu sein, durchgeprobt und neue entdeckt“², wobei die notwendige Bedingung für diese „Versuchsstätte“ des Lebens die prinzipielle Disponibilität der Welt und des Menschen wäre. Die zureichende Bedingung aber wäre das, was Musil „Möglichkeitssinn“ genannt hat. Wer den „Möglichkeitssinn“ „besitzt“, heißt es zu Anfang des Romans, „sagt beispielsweise nicht: hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehn; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein“³, und entsprechend „wußte“ der Mann ohne Eigenschaften, „daß er es gleich nah und weit zu allen Möglichkeiten hätte“. Doch er wußte auch

„daß sie ihm alle, ob sie nun die seinen geworden sind oder nicht, in einer sonderbaren Weise gleichgültig sind“.⁴ Musil beschrieb nämlich nicht nur die Welt als „Versuchsstätte“, sondern auch, wie diese Welt von inneren und äußeren Möglichkeiten auf den Einzelnen, der in ihr lebte, wirkte. „Man kann tun was man will;“ sagte sich der Mann ohne Eigenschaften achselzuckend, „es kommt in diesem Gefilz von Kräften nicht im geringsten darauf an!“.⁵ Wie sehr aber diese Diagnose des Problems moderner Subjektivität in Musils Roman neueren sozialwissenschaftlichen Analysen nahekommmt, wird aus einer Bemerkung von Niklas Luhmann deutlich, der 40 Jahre später schreibt, die Demokratie mute einem zu, „die soziale und weithin sogar die dingliche Umwelt als kontingent zu begreifen. Alles könnte anders sein — und fast nichts kann ich ändern“.⁶

Was also als Disponibilität und Möglichkeitsfülle beschreibbar ist, stellt sich zugleich für das Subjekt nach innen als Selbstungewißheit und nach außen als Konfrontation mit einem eigendynamischen unverfügbaren Gebilde namens ‚Gesellschaft‘ dar. Es ist, so müßte man mit Musil sagen, eine „Welt von Eigenschaften ohne Mann“ entstanden, und die „Verantwortung“ hat „ihren Schwerpunkt nicht im Menschen, sondern in den Sachzusammenhängen“.⁷ Genau diese Situation in einer Gesellschaft ist auch gemeint, wenn von der Unverfügbarkeit „anonymer Prozesse“ gesprochen wird — ein Topos, hinter dem die Sache eher verdrängt werden soll, als daß sie begriffen würde.

Das Möglichkeitsbewußtsein — um dieser bemerkenswerten Eigenschaft ihre doch etwas geheimnisvolle Aura zu nehmen, die sie in Musils Formulierung hat — und die Vorstellung von Disponibilität, die ihm zugrundeliegt, haben das Weltbild der Klassischen Moderne zwar geprägt; sie sind selbst aber keine Erfindung des 20. Jahrhunderts. Geistesgeschichtlich ein Resultat von Säkularisierung, entstehen sie mit der Aufklärung und sind sozialgeschichtlich die Folge eines Vorganges, der die

Neuzeit charakterisiert, wie Reinhart Koselleck gezeigt hat, und den er als „Auseinandertreten von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont“ beschreibt.⁸

Es gibt in sogenannten traditionellen Gesellschaften ein homogenes, stabiles und weitgehend kongruentes Verhältnis zwischen Erfahrung und Erwartung. Neues ereignet sich so langsam und so langfristig, daß es in ihnen keinen Riß zwischen der bisherigen Erfahrung und dem Neuen gibt. Neues wird nicht als Einbruch in die überkommene Lebenswelt erlebt, und die Erfahrung hat so gleichsam Zeit, sich dem Neuen anzupassen und es der bisherigen Lebenswelt zu assimilieren. Wenn nun dieses weitgehend kongruente Verhältnis zwischen Erfahrung und Erwartung aufbricht, weil in immer kürzerer Zeit immer mehr Neues sich ereignet und als nicht-assimilierbares, exceptionell Neues erlebt wird, entsteht eine nach Vorne hin offene Situation in einer Gesellschaft. Technische Innovationen, soziale Wandlungen oder schlicht andere Erfahrungen, wie sie durch die Erweiterung der Weltkenntnis an der Schwelle zur Neuzeit stehen, erhalten derart den Status von Wirklichkeiten, die nicht mehr konform mit Tradition verarbeitet werden können, weil sie nicht mehr mit bisheriger Erfahrung gedeckt werden können. Beschleunigt sich dieser Prozeß, dann geraten in der Folge Erfahrung und Erwartung in ein Verhältnis, in dem sie sich geradezu gegenseitig ausschließen, und es wird dadurch Zukunft denkbar, die prinzipiell anders sein kann als die erfahrene Vergangenheit.

Daß mit diesem Aufbrechen neuer Erwartungshorizonte aber auch eine fundamentale Verunsicherung der Individuen einhergeht, ist nicht bloß die Kehrseite dieses Prozesses, sondern auch jene strukturelle Voraussetzung für die Möglichkeit von subjektiver Autonomie, die als Zwang zur Freiheit thematisiert wurde und bis heute thematisiert wird. Und vielleicht ist die Gesamtwirkung dieses Prozesses mit einer Wendung Helmuth Plessners als „Schwächung des ontologischen Standortes des Menschen“ in der Neuzeit zu erfassen, die eben eine „Neuverwurzelung des einzelnen in sich selbst erforderte“⁹.

Durch den Verlust traditioneller Bindungen und die gleichzeitige Entgrenzung des Möglichkeitsbewußtseins mit der Folge seiner Autonomisierung, ist der Mensch, wenn man es auf eine Formel bringen wollte, kontingent geworden und steht in einer Welt, deren eigene Kontingenz offen zutage liegt: Die Menschen wissen nunmehr, daß sie auch anders sein können, so, wie sie von der Welt wissen, daß sie auch andere Möglichkeiten hat als die, die sie bisher erfahren haben. Es entsteht dadurch in der Moderne eine historische Situation, deren Möglichkeitshorizont zum ersten Mal in der Geschichte prinzipiell offen ist und die Subjekte ständig mit inneren und äußeren Möglichkeitsüberschüssen konfrontiert, die verarbeitet werden müssen, um leben und handeln zu können.

Wo aber derartige Möglichkeitsüberschüsse präsent sind, hat die Vorstellung von offener und disponibler Zukunft auch alle Rationalität auf ihrer Seite, weil in einem Gesellschaftstyp, der, wie die modernen Gesellschaften, der Traditionsorientierung „diametral entgegengesetzt ist“¹⁰, die Reduktion von Disponibilität zum Zwecke gesellschaftlicher wie auch individueller Stabilisierung nicht wirklich als wünschbar gedacht werden kann. Man könnte pointiert sagen, das Ideal einer solchen Gesellschaft und der Subjekte, die in ihr leben, sei die Universalpräsenz aller Möglichkeiten — ein Ideal, das zweifellos in pragmatischer Hinsicht nicht geringe Schwierigkeiten bereitet.

Es stellt sich die Frage, wie sich eine Gesellschaft stabilisiert, in der sich eine derartige ‚Möglichkeitsexplosion‘ ereignet hat, wie man provisorisch dieses Initialphänomen der modernen Gesellschaften nennen könnte. Welchen Ermöglichungsgrund haben die Stabilisierungen, die trotz der offenen Situation in diesen Gesellschaften offensichtlich in ihnen existieren und als Determinierungen wirksam werden, die das Verhalten der Subjekte bestimmen, Mögliches von Unmöglichem und Denkbarem von Undenkbarem scheiden? Keineswegs nämlich könnte, wie schon der bloße Augenschein lehrt, alles anders sein.

Denn die historische Situation, die die Moderne kennzeichnet, hat zwar Wirklichkeiten hervorgebracht, die in einem ontologischen Sinne nicht mehr als ‚natürliche‘ Phänomene letztbegründbar, sondern rein operative Konstruktionen sind; trotzdem haben diese Konstruktionen im Zuge ihrer Durchsetzung und Nutzung den Status von Notwendigkeiten erhalten. Welche Determinierungen können aber die disparaten und kontingenten Kräfte, die der offene Möglichkeitshorizont in einer modernen Gesellschaft in dieser freisetzt, kohärent aufeinander beziehen, ohne daß zugleich Disponibilität entscheidend reduziert würde? Das ist nicht zuletzt eine politische Frage, denn das Problem der Politik, im Inneren einer Gesellschaft Ordnung zu gewährleisten, trifft in dieser Situation auf neue Bedingungen, und entsprechend stellt sich die Frage nach der Macht, die diese Determinierungen bis hinab in das Verhalten der Individuen wirken lassen könnte, ebenfalls neu.

Michel Foucault hat nun darauf hingewiesen, daß eine Macht, die dieser Problemlage angemessen wäre, eine produktive Macht sein müßte. Es müßte eine Macht sein, die nicht so sehr repressiv vorgeht und Möglichkeiten definitiv ausschließt, sondern eher eine Macht, die Möglichkeiten zu erhalten sucht und neue erfindet, die einen intelligiblen und akzeptierbaren Horizont bilden, auf den die einzelnen Kräfte ausgerichtet werden können. Es müßte eine Macht sein, die mit diesen Kräften arbeitet, ihre Produktivität aufgreift, sie steigert und zugleich ihre Kontingenz zureichend verarbeitet, indem sie diese Kräfte zu einem dauerhaften Ensemble verbindet. Eine solche Macht müßte also eher eine soziale Kohärenz des Heterogenen herstellen, als daß sie es durch Repression homogenisierte.

Foucault schlägt vor, „Macht“ nicht als etwas zu denken, das ein Einzelner oder eine Gruppe besitzen kann, sondern als ein Kraftverhältnis. „Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt.“ (SW 114) In diesem Modell der Macht steht kein Souverän über den Gesellschaften, keine übergeordnete Instanz und kein metaphysisches Gesetz. Es gibt in diesem komplexen stra-

tegischen Feld mögliche dauerhafte Konstellationen von Strategien, die als „gesellschaftliche Hegemonien“ (SW 114) wirksam werden, sei es in Gestalt von Institutionen, sei es als implizite Dispositionen, die für die Selbstdefinition der Subjekte und ihre Handlungen selbstverständliche Orientierungen bilden. Der Vorgang, der zu solchen gesellschaftlichen Hegemonien führt, ist nicht subjektivierbar, und es gibt in diesem Modell auch nicht die Funktionsstelle eines abstrakten Gesamtstrategen. Dennoch finalisiert sich die Situation, und zwar auf ein Ziel hin, das sich nicht aufzwingt, sondern „schon als sich aufzwingendes vorgefunden wurde“ (DM 134). Dieses Ziel ist determiniert durch jenen allgemeinen Horizont in den modernen Gesellschaften, auf den sich die einzelnen Strategien beziehen — ob sie nun in ihm aufgehen, oder aber sich von ihm abzusetzen suchen. Und es handelt sich bei diesem allgemeinen Horizont in den modernen Gesellschaften, wie Foucault gezeigt hat, um nichts anderes als das Leben und den Menschen in der Fülle ihrer Möglichkeiten (vgl. SW 172f), um deren Bestimmung sich die Humanwissenschaften bemüht haben und sich weiterhin bemühen, auch wenn sie nicht selten in Schwierigkeiten damit geraten. Es handelt sich aber zugleich auch darum, die Kontingenz, oder wie Foucault formulierte, die „Ereignishaftigkeit“ des Lebens und des Menschen, die in der Moderne offen zutage liegt, durch diese Bestimmung zu verarbeiten.

Die Humanwissenschaften sind in dieser Perspektive eine säkulare, immanente und daher genuin neuzeitliche Reaktion auf die neue Problemlage, die durch die Entgrenzung des Möglichkeitsbewußtseins aus den Bindungen der Tradition entstanden war — was nicht heißen soll, daß sich ihre Funktion hierin erschöpft, und auch nicht, sie hätten nicht ihrerseits neue Möglichkeiten überhaupt erst generiert. Die Erforschung der biologischen, aber auch der eher ‚metaphysischen‘ Möglichkeiten des Lebens ist der fundamentale Versuch, allgemeine Orientierungen zu bilden, die dem Subjekt unter mo-

dernen Verhältnissen ein Minimum von Selbstgewißheit verleihen und zugleich seine Möglichkeiten realisieren und neue entdecken sollen. Diesem Zweck dient das unablässige Bemühen, alle Möglichkeiten des Lebens zu einem Gegenstand von Wissen zu machen und dieses Wissen in sozialen und politischen Techniken lebensweltlich wirken zu lassen. Die Verwaltungsmäßige Regulierung des Lebens durch Kontrolle, Disziplin und Therapie, wie auch durch gezielte Steigerung und den Anreiz, alle Möglichkeiten auszuschöpfen, stellt derart ein Ensemble von Techniken dar, die das Leben entfalten, befördern, sichern und organisieren sollen. Foucault hat dabei nie geleugnet, daß diese Machttechniken auch durch Kontrolle, Repression, Ausschließung oder Einsperrung von Individuen wirken; aber diese negativen Techniken sind nur Teil einer anderen, umfassenderen und zutiefst positiven Gesamtstrategie: der produktiven Verwaltung des Lebens. Diesen Vorgang hat Foucault „Normalisierung“ genannt und die modernen Gesellschaften als „Normalisierungsgesellschaften“ charakterisiert (vgl. SW 171f). Normalisierung ist der Versuch, die Idee des Lebens in der Fülle seiner Möglichkeiten durchzusetzen und zugleich die Kontingenz zu verarbeiten, die der Möglichkeitsüberschuß moderner Gesellschaften impliziert. Normalisierung schafft jene zureichende soziale Kohärenz des Heterogenen, die das Heterogene nicht homogenisiert und dennoch eine Gesellschaft ausreichend stabilisieren kann.

Normalisierung, so könnte man sagen, schließt Möglichkeiten nicht definitiv aus, wodurch sie vernichtet würden, sondern versucht, sie in einem ständig sich verändernden strategischen Feld nach Kriterien von Wert und Nutzen stets neu zu organisieren (vgl. SW 171). Normalisierung versucht, die Kontingenz der Möglichkeiten dadurch zu verarbeiten, daß sie ihnen einen möglichst funktionalen Ort in einer Gesellschaft zuweist. Weil dieser Ort durch rein operative Konstruktionen stets neu definiert wird, die substantiell nicht letztbegründbar sind, sondern ihre Wirksamkeit und ihre Legitimation aus der je historisch aktuellen Konstellation der gesellschaftlichen

Strategien erhalten, bleibt dieser Ort stets transitorisch und variabel. Das erklärt die ungeheure Dynamik der modernen Gesellschaften.

Die normalisierende Macht ist so die selbsttragende Technologie, die eine immanente Stabilisierung der modernen Gesellschaften ermöglicht. Ihre absolute Orientierung und irreduzible Wertidee ist das Leben, „das Leben verstanden als Gesamtheit grundlegender Bedürfnisse, konkretes Wesen des Menschen, Entfaltung seiner Anlagen und Fülle des Möglichen“ (SW 173). Was aber kontrolliert, reguliert und geordnet werden soll, ist dasselbe wie das, was entfaltet, befördert und gesichert werden soll. Das Verblüffende an Foucaults Perspektive ist, daß die modernen Gesellschaften sich offenbar durch ebendas stabilisieren, was sie als Problem, als Zu-Stabilisierendes gleichzeitig ständig hervorbringen, nämlich den Menschen als kontingentes und daher disponibles Wesen.

Es gibt in Foucaults Modell der modernen Gesellschaften kein externes Stabilitätskriterium mehr und schon gar keine Transzendenz; es gibt nur noch die absolute Immanenz einer komplexen strategischen Situation, die historisch variabel ist und der gegenüber kein absolutes Außen existiert. Daher rührt denn auch der eigentümliche Umstand, daß in den modernen Gesellschaften das, was man ‚Widerstand‘ nennt, im selben Horizont steht wie die gesellschaftlichen Hegemonien, gegen die sich dieser Widerstand formiert; daß beide, die normalisierende Macht ebenso wie der Widerstand gegen sie, sich auf dieselbe Sache berufen, nämlich den Menschen und seine Möglichkeiten. Und umgekehrt erklärt die Unmöglichkeit für jede Opposition — wie fundamental sie sich auch verstehen mag —, sich in modernen Gesellschaften von einem absoluten Außen her zu definieren, zugleich die weitgehend unangreifbare Legitimation der normalisierenden Macht. Diese Macht erscheint — etwa in ihrer aktuellen westeuropäischen sozial-demokratischen Wirklichkeit — deshalb unangreifbar, weil ihre Rationalität der Idee von Disponibilität entspricht und infolgedessen scheinbar keine rationale Alternative zu ihr existiert.

Diese Verzahnung von Humanwissenschaften und Macht, die Foucault darstellt, verweist auf die allgemeine Konstitution gesellschaftsstabilisierender Techniken in der Moderne. Sie verweist aber auch auf die Problemstellungen, deren Lösungsversuch diese genuin modernen Techniken bilden, Problemstellungen, die selbst im Raum der Geschichte entstanden und daher keineswegs invariant sind.

Foucault hat 1969 in einem Interview die „wahre Funktion“ der „Individuen, welche wir Philosophen nennen“, darin gesehen, „daß man die Gegenwart einer Kultur diagnostiziert“ (SubW 31). 1974 bemerkte er in einer Fußnote seines Buches über das Gefängnis, seine Absicht sei, die „Geschichte der Gegenwart zu schreiben“ (ÜS 43), und 1983 hat er sein Projekt in einer Vorlesung am Collège de France über Kants „Was ist Aufklärung“, worin zum ersten Mal in der Philosophie die Frage nach der Gegenwart gestellt worden sei, eine „Ontologie der Gegenwart, eine Ontologie unserer selbst“ genannt.¹¹ Diese Annäherung Foucaults an Kant ist nicht unplausibel. Die impliziten Systeme und diskursiven Hegemonien, die das Verhalten der Subjekte bestimmen und die in den modernen Gesellschaften um die humanistische Idee des Menschen zentriert sind, führen möglicherweise auch zu dem, was Kant „selbstverschuldete Unmündigkeit“ genannt hatte. Und weil sie die Determinierungen kenntlich macht, denen die Subjekte in der Moderne unterliegen, ist Foucaults Analyse dieser Systeme, Hegemonien und Selbstverständlichkeiten der Epoche damit vielleicht auch ein Stück „Ausgang“ daraus — eben Aufklärung!

Anmerkungen

* Überarbeitete Fassung meines Vortrages bei der Veranstaltung am 16. Juli 1984 an der Universität Göttingen anlässlich des Todes von Michel Foucault

1 Vgl. VALÉRY, Paul: Die Krise des Geistes. Wiesbaden 1956 (Paris 1924), S. 10f

- 2 MUSIL, Robert: Gesammelte Werke. Hg. v. Adolf Frisé. Bd. I: Der Mann ohne Eigenschaften. Reinbek 1978, S. 152
- 3 MUSIL, a.a.O., S. 16
- 4 MUSIL, a.a.O., S. 151
- 5 MUSIL, a.a.O., S. 13
- 6 LUHMANN, Niklas: Komplexität und Demokratie. In: DERS., Politische Planung. Opladen 1971, S. 44
- 7 MUSIL, a.a.O., S. 150
- 8 KOSELLECK, Reinhart: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt/M. 1979, S. 359ff
- 9 PLESSNER, Helmuth: Über die gesellschaftlichen Bedingungen der modernen Malerei. In: DVjs, 39, 1965, S. 7
- 10 GUMBRECHT, Hans-Ulrich: Modern, Modernität, Moderne. In: GESCHICHTLICHE GRUNDBEGRIFFE, Bd. 4, S. 126
- 11 Zuerst abgedruckt in MAGAZINE LITTERAIRE, No. 207, Paris, Mai 1984, p. 39 (eigene Übersetzung)