

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Foucault, Michel
Schriften zur Medientheorie

Ausgewählt und mit einem Nachwort von Bernhard J. Dotzler

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2036
978-3-518-29636-3

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2036

Michel Foucault war Philosoph und Historiker, Begründer einer bestimmten Spielart der Diskursanalyse, aber kein Medienwissenschaftler. Nie empfahl er seine Schriften als »Rezepte« für irgendeine Denkweise oder gar Fachdisziplin, sondern nannte sie lieber »Werkzeuge« und sogar »Träume«. Darin kommt eine von Foucault kultivierte »experimentelle Haltung« zum Ausdruck, die sowohl für seine großen Abhandlungen als auch für seine Essays, Vorträge und Gelegenheitsäußerungen zu Malerei und Photographie, zur Musik und zum Kino, zur Ordnung des Diskurses und zum Rauschen der Informationstechnologien prägend war. Der Band versammelt erstmals all jene (kürzeren) Texte, in denen Foucault die Entstehung und den Wandel der heutigen Medienkultur beleuchtet.

Michel Foucault (1926-1984) hatte von 1970 an den Lehrstuhl für die Geschichte der Denksysteme am Collège de France in Paris inne. Sein Werk liegt im Suhrkamp Verlag vor.

Bernhard J. Dotzler ist Professor für Medienwissenschaft an der Universität Regensburg. Bei Suhrkamp erschien zuletzt: 1929. *Beiträge zur Archäologie der Medien* (stw 1579, hg. zusammen mit Stefan Andriopoulos).

Michel Foucault
Schriften zur Medientheorie

Ausgewählt und mit einem Nachwort
von Bernhard J. Dotzler

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2036

Erste Auflage 2013

© Suhrkamp Verlag Berlin 2013

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29636-3

Inhalt

[Statt eines Vorworts:]

Worüber denken die Philosophen nach? 7

Diskurs

Von der Archäologie zur Dynastik 13

Malerei/Photographie

Worte und Bilder 29

Dies ist keine Pfeife 33

Maxime Defert 52

Die Malerei von Manet 53

Die Kraft zu fliehen 86

(Über D. Byzantios)

(Ausstellung) 91

Die photogene Malerei

(Präsentation) 95

Präsentation 106

Denken, Fühlen 108

Kino

Die Heterotopien 119

Anti-Retro 128

Über Marguerite Duras 145

Die Verrückten spielen 156

Über »Histoire de Paul« 160

Sade, Offizier des Geschlechts 167

Gespräch mit Michel Foucault 172

Warum das Verbrechen von Pierre Rivière? 178

Die Rückkehr des Pierre Rivière 181

Der Diskurs darf nicht gehalten werden für 192

Die grauen Morgen der Toleranz 194

Die vier apokalyptischen Reiter und das alltägliche Gewürm	197
Gespräch mit Werner Schroeter	200

Information

Ist der Mensch tot?	215
Botschaft oder Rauschen?	221
Jean Hyppolite. 1907-1968	225
Wachsen und vermehren	233
Ein nicht hinnehmbarer Tod	239
Die Sorge um die Wahrheit	242
Der Stil der Geschichte	246

Medienmacht

Das Poster von Staatsfeind Nr. 1	257
Sexualität und Politik	261
Die »Ideenreportagen«	273
Die iranische Revolte breitet sich mittels Tonbandkassetten aus	275
Gespräch mit Ducio Trombadori [Auszug]	281
Der maskierte Philosoph	297
Strukturalismus und Poststrukturalismus [Auszug]	306

Coda

Pierre Boulez, der durchstoßene Schirm	311
--	-----

Bernhard J. Dotzler

Nachwort

Nachwort	319
Zur Textauswahl	331
Nachweise	332

[Statt eines Vorworts:]
Worüber denken die Philosophen nach?

»A quoi rêvent les philosophes?« (Gespräch mit E. Lossowsky), in: *L'Imprévu*, Nr. 2, 28. Januar 1975, S. 13.

– *Michel Foucault, lesen Sie die Zeitungen? Was suchen Sie darin? Und womit beginnen Sie?*

– Oh, puh, wissen Sie, ich glaube, meine Lektüre ist sehr banal. Meine Lektüre beginnt beim Kleinsten, Alltäglichsten. Ich schaue auf die im Ausbrechen begriffene Krise und dann drehe ich meine Runden um die großen Kerne, die großen, ein wenig ewigkeitlichen, ein wenig theoretischen Zonen, ohne Tag und ohne Datum ...

– *Le Monde? Ist das auch Ihre Bibel? Teilen Sie diesbezüglich die Passion der Linksintellektuellen?*

– Die stets gut informierten Artikel aus *Le Monde* hätten auch zwei Monate früher oder vier Jahre danach geschrieben sein können. Und dann sowieso der Journalist, der in Manila, in Kairo oder in Oslo ankommt, sich auf dem Flughafen befindet, und bereits der Taxifahrer sagt ihm einen zugleich banalen wie zündenden Satz, was ihm dann in einer hochfeierlichen Rede durch den Außenminister wiederholt werden wird ... Es folgen im Allgemeinen sehr genaue, sehr treffliche Analysen. Doch hier unternehme ich den Versuch, sie von einem anderen lesen zu lassen, der mir dann so ungefähr erzählen soll, worum es dabei geht.

– *Und das Fernsehen, funktionsbereit?*

– Was mich daran stört, ist die Qualität des französischen Fernsehens. Wahrlich! Es ist eines der besten der Welt, unglücklicherweise! Ich habe in den Vereinigten Staaten gelernt, wie man mit dem Fernsehen umgeht. Bis dahin fand ich, dass es ein wenig entwürdigend war, wenn man sich das in den Kopf setzte, sich das anzuschauen. Doch in den Vereinigten Staaten ist es, insofern es von sehr schlechter Qualität ist, sehr angenehm, die ganze Zeit mit dem Fernsehen zu leben. Es gibt zehn Sender, es gibt von allem was, man kann von einem Sender auf den anderen klicken.

Aber was mich in Frankreich stört und ganz schrecklich aufregt, ist, dass man verpflichtet ist, vorab die Programme durchzusehen,

um zu wissen, was man nicht versäumen darf, und folglich seinen Abend darauf abstimmen muss.

Und dann gibt es noch montags *Le Pain noir*. Mit dem Ergebnis, dass sämtliche Montage blockiert sind. In diesem Fall denke ich, dass es sehr wenige Fernsehsender in der Welt geben dürfte, die die Frechheit und das Geld haben, eine solche Serie zu produzieren. Das ist unglaublich! Das macht die Gewalt des Fernsehens aus. Am Ende leben alle Leute nach seinem Rhythmus. Die Hauptnachrichtensendung im Fernsehen wird eine Viertelstunde später ausgestrahlt: Nun, da weiß man, dass die Restaurants ihre Gäste eine Viertelstunde später zu Gesicht bekommen werden.

– *Und wenn Sie rausgehen, wofür sind Sie empfänglich, wohin lassen Sie Ihre Gedanken treiben?*

– Wohin ich meine Gedanken treiben lasse? Nein, so was! Ich weiß nicht so recht. Letztlich wird es so sein, dass ich meine Gedanken sehr wenig treiben lasse, ich habe eine ziemlich geringe Fähigkeit zum Vergnügen. Ich habe eine tiefe Unfähigkeit, mich zu vergnügen.

– *Sie verlieren keine Zeit?*

– Nein, nicht so sehr. Und ich bin nicht sehr stolz darauf. Ich würde gern wie einer meiner Freunde sagen können: »Ich bin vor Mittag niemals frei, am Morgen verliere ich meine Zeit!« Nein, dazu bin ich nicht fähig. Und wenn ich rausgehe, da habe ich ein Mittel gefunden, um meine Gedanken nicht treiben zu lassen: Ich nehme das Fahrrad, ich bewege mich nur noch damit fort. Ein wunderbares Spiel in Paris! Aber auch hier gibt es Leute, die mit dem Fahrrad fahren und die wunderbare Dinge sehen. Es scheint so, dass der Pont Royal um sieben Uhr abends im September, wenn es ein wenig Nebel gibt, großartig ist. Ich nun gar nicht, ich sehe das nicht, ich spiele mit den Staus, ich spiele mit den Autos, immer noch das Kräfteverhältnis.

– *An den Orten, an denen Sie Ihre Tage verbringen, richten Sie da nicht Ihre Aufmerksamkeit auf die Szenerie? Schauen Sie sich nicht beispielsweise die Malerei an?*

– Gerade an der Malerei gefällt mir, dass man wirklich genötigt wird zu schauen. Nun, eben da komme ich zur Ruhe. Das ist eines der seltenen Dinge, worüber ich mit Lust schreibe und ohne mich mit etwas herumzuschlagen. Ich glaube, zur Malerei habe ich kein taktisches oder strategisches Verhältnis.

- *Sie sind bereit, sich alles anzusehen?*
- Ich glaube, ja. Es gibt Sachen, die mich faszinieren, die mich absolut einfangen, so wie Manet. Alles an ihm haut mich um. Die Hässlichkeit zum Beispiel. Die Aggressivität der Hässlichkeit wie in *Le Balcon*. Und dann die Unerklärbarkeit, so wie er ja selbst nichts über seine eigene Malerei gesagt hat. Manet hat in der Malerei einiges getan; im Verhältnis dazu waren die »Impressionisten« absolut rückständig.
- *Was heißt für Sie Hässlichkeit? Handelt es sich dabei um eine Form der Vulgarität?*
- Nein, absolut nicht. Wie Sie wissen, lässt sich die Hässlichkeit nur sehr schwer definieren. Es kann sich um vollständige Zerstörung handeln, um systematische Gleichgültigkeit gegenüber sämtlichen ästhetischen Kanons, und nicht nur denen seiner Epoche. Manet war gleichgültig gegenüber den ästhetischen Kanons, die so sehr in unserer Empfindsamkeit verankert sind, dass man selbst jetzt noch nicht versteht, warum er es gemacht hat, und wie er es gemacht hat. Es gibt eine tiefe Hässlichkeit, die auch heute noch heult und kreischt.
- *Und welche unter den Zeitgenössischen interessieren Sie am meisten?*
- Das sind im Wesentlichen die amerikanischen Maler. Letztes Jahr habe ich mir mit dem Geld aus der Neuauflage der *Histoire de la folie* [dt. *Wahnsinn und Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1969] den Traum meines Lebens verwirklicht: Ich habe einen Tobey gekauft. Und dann, als ich zu Hause war, war ich überzeugt, dass ich nicht mehr rausgehen würde.

Und dann gab es die Hyperrealisten. Es ist mir nie so richtig klar geworden, was mir an ihnen gefiel. Es hatte sicher etwas damit zu tun, dass sie mit der Wiederherstellung der Rechte des Bildes spielten. Und das nach einer langen Disqualifizierung. Als man zum Beispiel in Paris, wo man stets sehr spät dran ist, die Bilder von einigen Pompier-Malern wie Clovis Trouille wieder hervorholte, war ich erstaunt sowohl über meine Lust, mir das anzusehen, als auch über die Lust, die die Leute dabei hatten. Das war eine Freude! Der Strom sprang körperlich, sexuell über. Plötzlich sprang mir der unglaubliche Jansenismus in die Augen, den die Malerei uns über Jahrzehnte und Jahrzehnte aufgezwungen hatte.

- *Sie sind empfänglicher für die Arbeit der Malerei als für die der Literatur?*

– Ja, ganz eindeutig. Ich muss sagen, dass ich das Schreiben nie allzu sehr gemocht habe. An der Malerei fasziniert mich die Materialität.

Übersetzt von Hans-Dieter Gondek

Diskurs

Von der Archäologie zur Dynastik

»Archeologie Kara dynastique he« (»De l'archéologie à la dynastique«; Gespräch mit S. Hasumi in Paris am 27. September 1972), in: *Umi*, März 1973, S. 182-206.

– *Die japanische Übersetzung von Les Mots et les Choses [dt. Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main 1971] ist leider noch nicht fertig, während die von L'Archéologie du savoir [dt. Archäologie des Wissens, Frankfurt am Main 1973] vor zwei Jahren veröffentlicht wurde. Diese chronologische Umkehrung Ihrer Werke führte in Japan zu einigen Missverständnissen bezüglich Ihres Denkens, insbesondere im Hinblick darauf, was Sie am Ende von Les Mots et les Choses geschrieben haben. Die japanische Presse hat Sie der Öffentlichkeit als einen »strukturalistischen Philosophen präsentiert, der die Geschichte und den Menschen getötet hat«, und trotz des Vortrags, den Sie in Tokio über »Die Rückkehr zur Geschichte«¹ gehalten haben, besteht dieser Mythos fort. Gegenstand dieses Gesprächs wird es also sein, diese Missverständnisse aufzulösen.*

– In *Les Mots et les Choses* versuchte ich, Diskurstypen zu beschreiben. Mir schien, dass die institutionelle, enzyklopädische, an Lehrzwecken orientierte Klassifikation, zum Beispiel Biologie, Psychologie, Soziologie, keine allgemeineren Gruppierungserscheinungen berücksichtigte, die sich ausmachen lassen. Ich wollte normative und regelgeleitete Diskursformen abgrenzen. Beispielsweise gab es im 17. und 18. Jahrhundert einen Typ von Diskurs, der zugleich beschreibend und klassifizierend war und den man sowohl bezogen auf die Sprache als auch bezogen auf Lebewesen oder die Wirtschaft findet. Ich wollte zeigen, wie sich im 19. Jahrhundert ein neuer Typ bzw. mehrere neue Typen von Diskursen bildeten, darunter der Diskurs der Humanwissenschaften. Ich habe diese Beschreibung, diese Analyse, wenn Sie so wollen, der Transformation von Diskurstypen unternommen. Das ganze Buch hindurch habe ich gesagt, dass es sich dabei nur um eine Analyseebene handelte, dass ich in diesem Buch weder die Absicht hatte, das Problem zu lösen, auf welche historischen Realitäten sich diese Diskurstypen bezogen, noch was

1 Siehe Nr. 103, in: Foucault, M., *Schriften*, Bd. 2, Frankfurt/M. 2002, S. 331-347.

der tiefere Grund für die Veränderungen war, die man bei diesen Diskurstypen beobachten kann. Es handelt sich also um eine Beschreibung, eine Oberflächenbeschreibung, eine Beschreibung, die sich absichtlich auf die Oberfläche bezog. Einige Kritiker – im Allgemeinen waren es jene empiristischen und kraftlosen Marxisten, denen ich bereitwillig die Schuld zuweise – haben sich mit beispielloser Böswilligkeit geweigert, die immerhin expliziten Sätze zur Kenntnis zu nehmen, in denen ich sagte: »Ich beschreibe hier nur; es stellen sich einige Probleme, die ich anschließend zu lösen versuchen werde.« Sie haben sich geweigert, diese Sätze zu lesen, und haben mir vorgeworfen, diese Probleme nicht gelöst zu haben.

Im Augenblick bin ich bei dem Versuch, sie zu stellen, d. h., dass ich die Ebene wechsle: Nachdem ich die Diskurstypen analysiert habe, versuche ich zu verstehen, wie sich diese Diskurstypen historisch bilden konnten und auf welche historischen Realitäten sie sich beziehen. Was ich die »Archäologie des Wissens« nenne, ist genau die Bestimmung und Beschreibung dieser Diskurstypen, und was ich die »Dynastik des Wissens« nenne, ist das Verhältnis zwischen diesen großen Diskurstypen, die man in einer Kultur beobachten kann, und den historischen, wirtschaftlichen und politischen Bedingungen ihres Auftretens und ihrer Bildung. So wurde *Les Mots et les Choses* zu *L'Archéologie du savoir*, und das, woran ich gerade arbeite, liegt auf der Ebene der Dynastik des Wissens.

– Sie haben gerade von »kraftlosen Marxisten« gesprochen. Worin besteht Ihre wesentliche Kritik der marxistischen Methode? In Japan stellt man sich die Frage, ob M. Foucault versuchen wird, über Marx hinauszugehen, oder gehört das nicht zu diesem Fragenkomplex?

– Ich muss sagen, dass ich von der Art und Weise, wie einige europäische Marxisten die historische Analyse praktizieren, außerordentlich peinlich berührt bin. Ich finde es auch sehr peinlich, auf welche Weise sie sich auf Marx berufen. Vor kurzem las ich einen Artikel in *La Pensée*, der übrigens sehr schön war. Dieser Artikel wurde von jemandem geschrieben, den ich gut kenne, der ein Mitarbeiter von Althusser ist und Balibar heißt. Er hat einen sehr bemerkenswerten Artikel über das Problem des Staats und die Transformation des Staats nach Marx geschrieben.² Ich finde diesen

2 Balibar, É., »La rectification du *Manifeste communiste*«, *La Pensée*, Nr. 164, August 1972, S. 38-64.

Artikel zwar interessant, aber ich kann beim Lesen ein Schmunzeln nicht unterdrücken, weil er auf zwanzig Seiten im Ausgang von ein oder zwei Sätzen von Marx zu zeigen versucht, dass Marx die Transformation des Staatsapparats innerhalb des revolutionären Prozesses vorausgesehen hatte, und zwar in einem gewissen Sinne schon vom Beginn des revolutionären Prozesses an. Balibar zeigt mit großer Gelehrsamkeit eine große Fähigkeit zur Textauslegung, dass Marx dies gesagt und jenes vorausgesehen hatte. Ich bewundere also diesen Artikel, weil er eine gelungene Textauslegung darstellt, und ich schmunzle darüber, weil ich weiß, warum Balibar das tut. Er tut dies, weil in der realen politischen Praxis, in den realen revolutionären Prozessen der Bestand und die Dauerhaftigkeit des bürgerlichen Staatsapparats bis hin zu den sozialistischen Staaten in der Tat ein Problem ist, auf das man stößt und dem man auch heute begegnet. So sehr es mir wichtig erscheint, dieses Problem auf der Grundlage wirklicher historischer Daten zu stellen, über die wir verfügen, beispielsweise das Fortdauern der staatlichen Strukturen, das Fortbestehen der Struktur der zaristischen Armee innerhalb der Roten Armee zur Zeit Trotzki, was ein wirkliches historisches Problem ist, so sehr bin ich doch davon überzeugt, dass das marxistische Problem des Staats im Ausgang von Problemen wie diesen gelöst werden muss, und nicht im Ausgang von einer Textinterpretation, deren Ziel es ist, herauszubekommen, ob Marx vorhergesehen hat oder nicht ...

– *Das heißt, im Ausgang von einem Ereignis ...*

– ... im Ausgang von einem Ereignis der historischen Wirklichkeit, die Marx selbst zu denken ermöglichte, bezüglich deren er eine bestimmte Anzahl von Ebenen, von Mechanismen, von Funktionsweisen identifiziert hat. Es ist Marx, dem wir alle diese Analysen verdanken. Das ist absolut gewiss. Aber selbst wenn Marx nicht wirklich alles gesagt hätte, was man gegenwärtig über den Staat denken soll, selbst wenn man mit den Mitteln, die er verwendet hat, über eine historische Wirklichkeit nachdenken könnte und die Analyse nicht nur ihrem Inhalt, sondern auch ihrer Form nach und im Hinblick auf die verwendeten Mittel vorantreiben könnte, würde mir das annehmbar erscheinen. Aber ich brauche nicht sicher zu sein, dass Marx die Notwendigkeit der Transformation des Staats schon vom Beginn des revolutionären Prozesses an vorausgesehen hat; ich brauche nicht sicher zu sein, dass er das gesagt hat, um

überzeugt zu sein, dass es notwendig ist. Mir obliegt die Analyse der historischen Wirklichkeit. Der erste Vorwurf, den ich also diesen Marxisten mache, die ich »kraftlos« nenne, ist das Misstrauen, das sie dem historischen Material, der historischen Wirklichkeit entgegenbringen, mit der sie zu tun haben, und ihre grenzenlose Ehrfurcht vor dem Text, was sie notwendig an die akademische Tradition der Textauslegung fesselt. Sie versteifen sich auf das Akademische gerade aufgrund ihrer Ehrfurcht vor Marx' Text. Das ist mein erster Vorwurf.

Mein zweiter Vorwurf ist eng damit verbunden. Er betrifft die Geschichte. Ich glaube, dass auch dort einige Marxisten, nicht unbedingt alle, dermaßen mit dem Kanon, mit den Regeln beschäftigt sind, die sie von Marx' Texten abzuleiten glaubten, dass sie nicht in der Lage sind, eine wirkliche historische Analyse durchzuführen. Betrachten wir ein Beispiel: Die Wissenschaftsgeschichte ist ganz sicher ein historisch äußerst wichtiges Gebiet, das man mit Begriffen, Methoden und Perspektiven bearbeitet hat, die wir Marx verdanken. Nun ist es aber so, dass die Wissenschaftsgeschichte, die in der orthodoxen marxistischen Tradition steht, von Engels sehr flüchtig skizziert wurde. Sie wurde außerdem von Lenin bis zu einem gewissen Punkt in *Materialismus und Empiriokritizismus* nachgezeichnet. Was auch immer Engels' Kompetenz gewesen sein mag, die gewiss groß war, so hat der Zustand der Wissenschaft in der Tat unsere Perspektiven sehr verändert, während der eine den *Anti-Dühring* oder die *Dialektik der Natur* und der andere *Materialismus und Empiriokritizismus* schrieb. Ihre Perspektive war überhaupt nicht wissenschaftsgeschichtlich, sondern etwas ganz anderes. Es handelte sich um eine ideologische oder theoretische und zugleich politische Polemik, die sich an bestimmte Leute richtete. Man kann also sagen, dass das Gebiet der Wissenschaftsgeschichte jungfräulich geblieben ist und dass es noch von keiner marxistischen Tradition erschlossen wurde. Ich behaupte, dass dieses Gebiet unfruchtbar ist, wenn man sich bei seiner Bearbeitung nur der Begriffe, Methoden und Themen bedienen will, die man wirklich in den Texten von Marx und Lenin findet. So. Daher mache ich jenen, die ich »kraftlose« Marxisten nenne, den Vorwurf der Kraftlosigkeit, des Akademischen und der Phantasielosigkeit.

– *Sie beschränken sich auf den Kommentar des klassischen Zeitalters. Also Wort für Wort.*

– Genau. Sie haben den Gebrauch, den man von Marx machen kann, eingeengt; sie haben ihn auf eine rein akademische Tradition eingeschränkt. Das ist übrigens sehr interessant, weil sie sich selbst in einen merkwürdigen Widerspruch verwickeln. Tatsächlich sagen sie einerseits: Der Marxismus ist eine Wissenschaft. Vielleicht weil ich auch Wissenschaftshistoriker bin, scheint es mir kein sonderliches Kompliment zu sein, wenn man von einem Diskurstyp sagt, er sei eine Wissenschaft. Ich glaube nicht, dass man einen Diskurstyp wirklich ehrt oder dass man ihn wirklich wertschätzt, wenn man sagt: Das ist ein wissenschaftlicher Diskurs. Mir scheint jedenfalls, dass ein wissenschaftlicher Diskurs sich zumindest gegenwärtig durch bestimmte Merkmale auszeichnet, unter denen die folgenden zu finden sind: Wenn es richtig ist, dass jede Wissenschaft einen Gründer hat, dann kann die historische Entwicklung dieser Wissenschaft niemals bloß im Kommentar der Texte dieses Autors bestehen. Wenn es stimmt, dass die Physik von Galilei begründet wurde, dann kann man im Namen der Wissenschaftlichkeit der Physik genau wissen, bis zu welchem Punkt Galilei gelangte, bis wohin er folglich nicht gelangte ... und worin er sich geirrt hat. Dasselbe gilt für Newton, für Cuvier und Darwin. Wenn es wahr ist, dass die Marxisten, bestimmte Marxisten, den Marxismus als Wissenschaft betrachten, dann müssen sie wissen, im Namen und auf der Grundlage dieser Wissenschaft selbst, worin sich Marx geirrt hat. Einem Marxisten, der mir sagt, dass der Marxismus eine Wissenschaft sei, antworte ich: Ich werde an dem Tag glauben, dass Sie den Marxismus als Wissenschaft praktizieren, an dem Sie mir im Namen dieser Wissenschaft zeigen, worin sich Marx geirrt hat.

– *Ich möchte zu einer anderen Frage übergehen, die den Begriff des Diskurses betrifft, oder genauer, das Verhältnis, so wie Sie es sich vorstellen, zwischen dem System von Repressionen und der Geschichte des abendländischen Diskurses. Für Jacques Derrida ist zum Beispiel die Tradition der abendländischen Metaphysik nur die Geschichte der Herrschaft der gesprochenen Rede über die Schrift ... Mir scheint, dass Sie sich weigern, uns diesen Typ von begrifflichem Repressionsmodell vorzustellen.*

– Leider bin ich nicht in der Lage, diese hochfliegenden Spekulationen anzustellen, die es gestatten würden zu sagen: Die Geschichte des Diskurses ist die logozentrische Unterdrückung der Schrift. Wenn es so wäre, dann wäre es wunderbar ... Leider erlaubt das

ganz bescheidene Material, das ich bearbeite, keine so fürstliche Behandlung. Aber dabei komme ich auf den ersten Punkt zurück, von dem wir sprachen. Mir scheint, dass, wenn man die Geschichte bestimmter Diskurstypen schreiben will, die ja Wissensträger sind, man die Machtverhältnisse nicht auslassen kann, die in der Gesellschaft bestehen, in der dieser Diskurs stattfindet. Ich habe es Ihnen schon vorhin gesagt, *Les Mots et les Choses* bewegt sich auf einer rein beschreibenden Ebene, die jede Analyse von Machtverhältnissen, die der Erscheinung eines Diskurstyps zugrunde liegen und ihn ermöglichen, unberücksichtigt lässt. Dieses Buch habe ich nach zwei anderen geschrieben, von denen das eine die Geschichte des Wahnsinns behandelt und das andere die Geschichte der Medizin, nämlich *Naissance de la clinique* [dt. *Die Geburt der Klinik*, München 1973], und zwar genau deshalb, weil ich in diesen beiden ersten Büchern auf eine etwas konfuse und ungeordnete Weise versucht hatte, alle Probleme gleichzeitig zu behandeln. Insbesondere habe ich im Hinblick auf den Wahnsinn versucht zu zeigen, wie der psychiatrische, psychopathologische, psychologische und auch der psychoanalytische Diskurs im Abendland nur unter bestimmten Bedingungen in Erscheinung treten konnte. Es ist wirklich sehr eigenartig festzustellen, dass man schließlich schon sehr lange vom Wahnsinn sprach, dass es schon sehr lange eine Literatur über den Wahnsinn gab und dass die Ärzte ebenfalls schon sehr lange in beiläufiger und eher andeutungsvoller Weise über den Wahnsinn sprachen. Aber es gab keine Wissenschaft des Wahnsinns. Die Vorstellung, dass man über den Wahnsinn als wissenschaftlichen Gegenstand sprechen könnte, dass man ihn analysieren könnte, wie man ein biologisches oder ein anderes pathologisches Phänomen analysieren kann, ist eine späte Vorstellung. Ich habe also versucht zu verstehen, wie und warum der wissenschaftliche Diskurs über den Wahnsinn zu diesem Zeitpunkt entstanden ist, d. h. im Grunde seit dem Ende des 17. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit keimte diese Vorstellung im Abendland auf und hat vom 19. Jahrhundert an jene gewaltige psychologische und psychiatrische Literatur hervorgebracht. Mir schien, dass man diese Entstehung mit einem ganz neuen Typ von gesellschaftlicher Macht in Verbindung bringen kann oder vielmehr mit einer neuen Weise der Machtausübung. Und mir schien, dass die große Unterdrückung, die große Einengung der Bevölkerung in den zentralisierten Staaten, in

den Manufaktur betreibenden Staaten des 17. Jahrhunderts und in den Industriestaaten des 19. Jahrhunderts die Bedingung der Möglichkeit für das Erscheinen dieser Wissenschaft war. Im Hinblick auf die Medizin habe ich versucht, eine ähnliche Analyse durchzuführen, also die Machtverhältnisse aufzudecken, d. h. notwendigerweise die Formen der Unterdrückung, die mit der Erscheinung eines bestimmten Wissens verbunden waren. Jetzt versuche ich, in einem etwas größeren Maßstab und im Hinblick auf jene berücksichtigten Humanwissenschaften, deren Typologie ich in *Les Mots et les Choses* beschrieben habe, zu verstehen, wie diese Wissenschaften zu Beginn des 19. Jahrhunderts, und zwar völlig im Einklang mit der Konstitution einer entwickelten kapitalistischen Gesellschaft, in Erscheinung getreten sind.

– *Die folgende Frage bezieht sich auf Ihre Bestimmung des Raumes des Vorlesungssaals am Collège de France. Ich stelle mir vor, dass es bei Ihnen drei privilegierte Räume gibt: Einerseits eine Bühne, andererseits eine Bibliothek und zwischen beiden befindet sich das, was Sie ein Deck nennen, d. h. einen leeren Raum. Wie würden Sie den Ort jenes Saals im Verhältnis zu diesen drei Räumen bestimmen, wo Ihre Reden sich verflüchtigen, wenn sie einmal gehalten wurden ...*

– Sie stellen mir da eine interessante Frage, und die Weise, in der Sie sie vorbringen, ist sehr geschickt, sehr intelligent und bringt mich notgedrungen in Verlegenheit. Sie wissen, dass seit 1968, seit der großen Krise der Universität in Frankreich im Grunde niemand mehr weiß, mit wem er es bei der Lehre zu tun hat, nicht weiß, was er lehren soll, und nicht weiß, warum er lehrt. Das gilt, glaube ich, für alle Professoren Frankreichs. Nun gibt es eine sehr merkwürdige Institution, nämlich das Collège de France, der ich seit zwei, drei Jahren angehöre. Es ist eine Institution, die jedem Professor Freiheit, ein absolut außergewöhnliches Maß an Freiheit lässt. Diese Freiheit ist an eine einzige Verpflichtung gebunden: zwölf Vorlesungen pro Jahr für ein Publikum zu halten, das man nicht kennt, dem gegenüber man keine Verpflichtung hat und dem man nur deshalb erzählt, was man zu erzählen hat, weil man Lust dazu verspürt oder weil man es nötig hat oder weil man muss. Es handelt sich um eine etwas abstrakte Art der Verpflichtung. Anders gesagt, das Collège de France, das eine sehr alte Institution ist, hat anscheinend in einem bestimmten Sinne die Notlage, in der sich jeder Professor heute in Frankreich befindet, vorhergesehen und

institutionalisiert. Nur, die Professoren der gewöhnlichen Universitäten tun das aus einer Notlage heraus und wegen der einstweiligen Krise. Wir am Collège de France tun es jedoch auf eine absolut gewohnheitsmäßige, institutionelle und geregelte Weise.

Es hat berühmte Fälle gegeben. Valéry war während des Krieges Professor am Collège de France. Die Hörschaft war klein, da die Leute, soweit möglich, aus Paris geflüchtet waren. Er hatte also seine berüchtigten zwölf Stunden Lehre zu absolvieren. Wie alle anderen Professoren am Collège de France wusste er nicht, zu wem er sprach, er wusste nicht, zu wem er sprechen würde, und er wusste nicht, warum er überhaupt etwas sagen sollte. Also war seine große Hoffnung jedes Mal, dass überhaupt keine Hörer kämen. Er ging in seinem Büro auf und ab und rauchte dabei nervös eine Zigarette nach der anderen. Von Zeit zu Zeit rief er den Pedell an und fragte ihn: »Ist schon jemand da?«, und der Pedell antwortete: »Nein, nein, niemand. – Ist jemand da? – Nein, immer noch nicht. – Ist jemand da?«, und dann sagte der Pedell: »Ja, es sind zwei Leute gekommen.« In diesem Augenblick sagte Valéry: »Mist!« Er drückte seine Zigarette aus und ging in seine Vorlesung.

Diese Anekdote über das Collège de France ist vielleicht nicht besonders interessant, aber Ihre Frage ist wichtig und ernst. Trotzdem scheint mir, dass man Folgendes sagen könnte: Die Weitergabe von Wissen durch die Rede, durch die Rede eines Professors in einem Vorlesungssaal, in einem Raum, in einer Institution wie einer Universität, einem Kolleg, darauf kommt es nicht an, diese Art von Weitergabe des Wissens ist jetzt vollkommen überholt. Es handelt sich um einen Archaismus, eine Art von Machtverhältnis, das wie eine leere Muschel fortbesteht. Während der Professor keine wirkliche Macht mehr über die Studenten hat, bleibt die Form dieses Machtverhältnisses bestehen. Man hat sich von ihr nicht völlig befreit. Ich denke, dass die Rede des Professors gezwungenermaßen eine archaische Rede ist. Man weiß genau, welche Aufsätze und welche Bücher man gerne schreiben möchte. Ich weiß zum Beispiel genau, welche Radio- oder Fernsehsendungen ich gerne machen würde, wenn es mir nicht politisch untersagt wäre. Ich weiß außerdem genau, welche politischen Reden ich halten könnte. Wenn ich bei anderen Gruppen von Gefängnissen spreche, wenn ich zum Beispiel zu den Leuten des Verbands für die Aufklärung über Gefängnisse spreche, weiß ich, was ich ihnen sagen soll, und die