

Transfer, die europäische Zeitschrift für Arbeit und Forschung

Band 14, Nummer 1, Frühjahr 2008



Braucht eine gute Corporate Governance die Beteiligung der Arbeitnehmer?

In dieser Ausgabe von *Transfer* geht es um Corporate Governance. Die Autoren der Beiträge argumentieren, warum der Erfolg eines Unternehmens positiv mit der Beteiligung seiner Arbeitnehmer zusammen hängt. Das ist das Ergebnis ihrer Untersuchungen über den Einfluss der Arbeitnehmerbeteiligung auf die Corporate Governance und ihres Beitrags zur Herausbildung sozial verantwortlich handelnder Unternehmen.

Die Argumente in Schlagworten: Das „nachhaltige Unternehmen“, für das „geduldetes“ Kapital seiner Eigner und die obligatorische Beteiligung seiner Arbeitnehmer auch an Unternehmensentscheidungen charakteristisch ist, bietet eine Alternative zum konventionellen Verständnis von Transparenz des Unternehmens nur im Interesse der Aktionäre. Das Konzept einer „guten“ Corporate Governance akzeptiert die Interessen aller Beteiligten – nicht nur der Aktionäre. Europäische Betriebsräte und Mitbestimmung auf Unternehmensebene von europäischen

Aktiengesellschaften (SE) sind ebenso wie internationale Rahmenvereinbarungen zwischen den Gewerkschaftsbünden auf globaler Ebene und den Leitungen multinationaler Unternehmen Grundlage dafür, das Ziel einer „guten“, gesellschaftlich verantwortlichen Unternehmensführung (CSR) zu erreichen. Das erhöht auch ihre gesellschaftliche Legitimität. Die Einbeziehung der Gewerkschaften als Vertreter der Arbeitnehmer ist dabei selbstverständlich.

Hauptbeiträge:

Corporate governance, workers' participation and CSR: the way to a good company - Norbert Kluge und Isabelle Schömann

The evolving European system of corporate governance: implications for worker participation - Sigurt Vitols

The evolution of capitalism and the future of employment policy in the EU - Dominique Bé

From shareholder value to private equity – the changing face of financialisation of the economy - John Evans und Pierre Hubbard

CSR and corporate governance in Austria - Eva Angerler und Barbara Liegl

Employee participation, ethics and corporate social responsibility - Isabelle Daugareilh

International framework agreements: new paths to workers' participation in multinationals' governance? - Isabelle Schömann, André Sobzack, Eckhard Voss und Peter Wilke

Transfer ist die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift des Europäischen Gewerkschaftsinstituts für Forschung, Bildung und Arbeits- und Gesundheitsschutz (ETUI-REHS). Ziel von *Transfer* ist es, den Dialog zwischen der europäischen Gewerkschaftsbewegung und der Wissenschafts- und Forschungsgemeinschaft anzuregen. *Transfer* erscheint in englischer Sprache, die Zusammenfassungen der Artikel sowie der Leitartikel zusätzlich in Französisch und Deutsch. <http://www.etui-rehs.org/research/Publications/Regular-publications/Transfer>.

Diese Ausgabe wurde koordiniert von **Isabelle Schömann, Norbert Kluge und Kevin O'Kelly**

Preis: 16 € pro Ausgabe; 54 € Jahresabonnement (vier Ausgaben)*. Das Jahresabonnement beinhaltet auch den elektronischen Zugang. Versandkosten und Banküberweisungsgebühren nicht inbegriffen. 35% Preisnachlass bei Bestellung von mindestens zehn Ausgaben.

Bestellschein			
Bitte zurücksenden an: ETUI-REHS, Research Department Boulevard du Roi Albert II, 5 Box 4 B-1210 Brussels kvergeyl@etui-rehs.org; www.etui-rehs.org/research Fax: +32 2 224 05 02 – Tel: +32 2 224 04 70			
Nachname/Vorname:	Ich zahle (bitte Zutreffendes ankreuzen) <input type="checkbox"/> auf Rechnung <input type="checkbox"/> mit Kreditkarte		
Organisation:	Meine Kreditkarte <input type="checkbox"/> American Express <input type="checkbox"/> Visa <input type="checkbox"/> Eurocard		
Anschrift einschließlich Postleitzahl:	Kartennummer		
	Gültig bis		
Tel./Fax:	Name des Karteninhabers		
E-Mail:	Datum und Unterschrift des Karteninhabers		
Anzahl:	Preis:	Insgesamt*:	€

Das ETUI-REHS erhält finanzielle Förderung von der Europäischen Gemeinschaft. Die Europäische Gemeinschaft ist nicht verantwortlich für jegliche weitere Nutzung der Informationen dieser Publikation.

Urs Lindner

Antiessentialismus und Wahrheitspolitik. Marx, Foucault und die neuere Wissenschaftstheorie¹

In kritischen sozial- und kulturtheoretischen Debatten seit den 1980er Jahren hat die Rede vom '(Anti-)Essentialismus' eine prominente Rolle gespielt. Es ging um das Problem, wie kritische Ansätze von 'deterministischen' und 'funktionalistischen' Restbeständen befreit werden könnten. Wie sieht z.B. eine Theorie moderner Geschlechterverhältnisse aus, die weder 'biologistische' Vorannahmen macht, noch eine 'einheitliche Erfahrung' der jeweiligen Geschlechter unterstellt (Haraway 1991; Assiter 1996; zum Rassismus Hall 1980)? Wie muss eine Staatstheorie konzipiert sein, die die Handlungen staatlicher Akteure nicht einfach aus 'funktionalen Imperativen' der Ökonomie 'ableitet' (Jesop 1990; Bretthauer et al. 2006)? Im Kern war damit die Frage angesprochen, wie soziale Strukturen und Mechanismen in ihrer historisch spezifischen Eigendynamik und Komplexität analysiert werden könnten, ohne sie auf 'Natur' oder einen 'Zweck der Geschichte' zurückzuführen, und inwiefern dabei die (ebenfalls spezifischen) Handlungsfähigkeiten menschlicher Subjekte zu berücksichtigen sind. Neben diesen sozialtheoretischen Gesichtspunkten hat die Rede vom '(Anti-)Essentialismus' allerdings noch eine zweite, 'philosophische' Dimension gehabt, die um das Problem der 'Letztbegründung' kreiste (Nicholson 1990; Nelson/Nelson 1996): Sollen kritische Ansätze nach 'Garantien' für ihre Erkenntnisse suchen oder nicht eher ihre eigene Kontingenz und Situiertheit als Chance nehmen? Kurz gesagt, scheint der Antiessentialismus in seinen besten Momenten für ein Historisierungsprojekt zu stehen, das die Offenheit und Reflexivität kritischer Sozialtheorie fördert.

Allerdings ist dieses reflexive Unternehmen insbesondere in poststrukturalistischen Ansätzen (z.B. Laclau/Mouffe 1985; Prakash 1990; Butler 1993) mit zwei Positionen verbunden worden, die keineswegs notwendig aus ihm folgen. So wurde die Einsicht, dass der Zugang zur Welt immer 'relativ' ist zu historisch verfügbaren Diskursen und Vokabularen, in einen 'Begründungsrelativismus' (*judgmental relativism*) eingespannt, für den (wissenschaftliche) Theorien wahlweise nichts von der 'Realität' erkennen oder jeweils gleiche Gültig-

¹ Für Anmerkungen zu diesem Text danke ich ganz herzlich Florian Kappeler, Kolja Lindner, Christoph Schaub, Eva Tschurenev, Jana Tschurenev und Frieder Wolf bedanken.

keit beanspruchen können.² Ein wichtiger Streitpunkt betraf dabei den Stellenwert einer Kategorie, die vielfach als verstaubt angesehen wurde: Ist 'Wahrheit' ein Erkenntnisziel oder ein politisches Artefakt, dem heute niemand mehr ernsthaft Bedeutung beimessen kann? Darüber hinaus und zweitens wurde der Antiessentialismus auch in einem „Anti-Tiefe-Krieg“ (Bunge 1968, 136) eingesetzt, in dem bereits die Unterscheidung von 'Oberfläche' und 'Tiefe', von 'äußeren Phänomenen' und 'inneren Strukturen' als 'essentialistisch' oder gar 'metaphysisch' galt. Hier machte sich negativ bemerkbar, dass der 'Essentialismus' zuerst von Karl Popper als Kampfbegriff u.a. gegen strukturalistische Überlegungen von Marx geprägt worden war, die Popper für nicht 'falsifizierbar' hielt. Entsprechend – und versehen mit einem Gestus gesteigerter Radikalität – wurde in poststrukturalistischen Ansätzen bestritten, dass soziale Strukturen und Akteurseigenschaften eine über einzelne Ereignisse und Interaktionen hinausgehende Existenz besitzen.³

Im Folgenden möchte ich die beiden Positionen des 'Begründungsrelativismus' und des 'Anti-Tiefe-Kriegs' anhand von Foucaults Machtanalytik diskutieren und Foucault dabei mit Marx und dem „*realist turn*“ (Psillos 1999, 70) konfrontieren, der in der anglo-amerikanischen Wissenschaftstheorie seit den 1960er Jahren statt gefunden hat. Ein solches Vorgehen bietet sich an, da Foucault gemeinhin als Vordenker des Antiessentialismus gilt, während Marx und der 'wissenschaftliche Realismus' (einführend Hacking 1983) als Bastionen des Essentialismus angesehen werden. In einem ersten Schritt interessiert mich daher die Frage, ob 'konstruktivistische' und 'realistische' Ansätze wirklich so unvereinbar sind, wie oft behauptet wird: Führt Foucaults 'konstruktivistische' These vom 'Macht-Wissen' schnurstracks in einen Begründungsrelativismus, oder stellt sie nicht vielmehr eine produktive Ergänzung zum marxischen 'Materialismus der Praxis' dar? In einem zweiten Schritt frage ich dann, wie Foucault mit nicht direkt zugänglichen Entitäten wie 'Relationen' und 'Dispositionen' umgeht, auf die der 'wissenschaftliche Realismus' in Kritik an 'empiristischen' Wissenschaftsphilosophien seine Aufmerksamkeit gerichtet hat: Wie ist der relationale Aspekt der foucaultschen Machtanalytik beschaffen und wie wird mit der Handlungsfähigkeit menschlicher Akteure verfahren? Meine These lautet, dass Foucault an diesen Stellen eine systematische Zweideutigkeit aufweist, die ihn sowohl für die Tradition von Marx und den materialistischen Feminismus (z.B. Miller 1998) als auch für poststrukturalistische Ansätze attraktiv macht.

2 Das Argument hierfür lautet, dass der Realitätsbezug von Theorien an 'inkommensurablen' Kriterien hängt. Selbst bei einem Autor wie Luhmann heißt es: „Das Erkennen kann nur sich selber erkennen“ (1990, 32).

3 Angelagert an diesen 'Anti-Tiefe-Krieg' ist die Auffassung, 'binäre Oppositionen' seien an sich 'essentialistisch' und daher abzulehnen. Wie Herta Nagl-Docekal (2000, 37ff.) gezeigt hat, liegt dem der Fehlschluss zugrunde, politische und normative Fragen auf der Ebene logischer Argumentationsprinzipien (wie der 'ausschließenden Disjunktion') verhandeln zu wollen.

1. Historische Relativität und Begründungsrelativismus

In meinen Augen ist es hilfreich, Foucaults Machtanalytik von Louis Althusser's ideologietheoretischen Überlegungen her zu lesen (vgl. Lindner 2006). Wie Althusser geht Foucault von einem Primat der Praktiken über das Denken aus; wie Althusser verortet er diese Praktiken in institutionellen Regelungen und Ritualen; wie Althusser beschäftigt ihn die Frage, wie Individuen zu herrschaftskonformen Subjekten werden. Wo Althusser jedoch die gewaltförmige Seite von 'Apparaten' wie Schule, Familie oder Kirche mit einem vagen Hinweis auf 'Dressur' (1970, 121) verbindet, da hakt Foucault ein: In diesen Apparaten, genauso wie in Gefängnissen, Krankenhäusern oder Fabriken wird keineswegs permanent Gewalt ausgeübt; charakteristisch für sie ist vielmehr eine 'Drohmacht', die über teils höchst subtile disziplinarische Anreize und Strafen sowie durch Überwachung die Individuen zu bestimmten Handlungen und Leistungen 'zwingt'. Und wo Althusser die Frage der ideologischen 'Subjektivierung', d.h. der 'freiwilligen' Unterwerfung von Menschen unter herrschaftliche Anforderungen, auf Konformität mit der jeweiligen Klassenposition reduziert, da öffnet Foucault den Horizont: Die 'Subjektivierung' bezieht er auf Sexualität und Geschlecht und verbindet sie mit der Frage nach der Globalsteuerung von Bevölkerungen. In allen drei Fällen – bei der 'Disziplinierung', der 'Normalisierung' und der 'Biopolitik' – weist Foucault auf die organisierenden und autorisierenden Effekte hin, die 'Wissenschaften' wie Pädagogik, Sexualmedizin oder Statistik hervorbringen. Insofern lese ich seine Machtanalytik als Weiterentwicklung der althusser'schen Problematik – gerade auch weil sie deren zentrale Schwäche teilt: Wie Althusser schaut Foucault 'von oben' auf die Subalternen und fragt nicht weiter nach den 'weapons of the weak' (James Scott), nach deren spezifischen Strategien und Handlungsfähigkeiten. Wo Althusser als Ersatzhandlung den 'Klassenkampf' herbeizitiert, beschwört Foucault den 'Widerstand'.

In welchem Verhältnis steht nun dieser sozialtheoretische 'Althusser-Foucault', der sich mit identifizierbaren 'Macht/Wissens-Komplexen' beschäftigt, zum 'Philosophen-Foucault', der mit Nietzsches 'Willen zur Wahrheit' kokettiert und sich als „blinder Empirist“ (Schriften III, 521) bezeichnet? Inwiefern lässt sich Foucaults ziemlich materialistisches Interesse für die sozialtechnologische Ko-Evolution bestimmter Apparate und 'Wissenschaften' überhaupt von den begründungsrelativistischen Obertönen trennen, die er der von ihm geforderten 'Geschichte der Wahrheit' verleiht? Nach meiner Auffassung kann die Foucaultrezeption hier durchaus von der 'Neuen Marx-Lektüre' lernen. In dieser wird bezogen auf die marx'sche Kritik der politischen Ökonomie zwischen 'theoriekonstitutiven' und 'deklarativen' Passagen unterschieden (Heinrich 1996): Mit ersteren sind die wissenschaftlichen Argumentationen vor allem des *Kapital* gemeint, in denen Marx seine Einsichten über die kapitalistische Pro-

duktionsweise präsentiert; mit letzteren Episoden wie das Vorwort von *Zur Kritik*, die Zusammenbruchstheorie der *Grundrisse* oder Kapitel 24.7 des *Kapital*, wo Marx sich im Sinn des 'historischen Materialismus' geschichtsphilosophisch äußert. Übertragen auf Foucaults Machanalytik könnte das heißen: Die sozialtheoretisch gehaltvollen Überlegungen des 'Althusser-Foucaults' finden sich v.a. in *Überwachen und Strafen* und *Der Wille zum Wissen*, während in manchen Interviews, Vorlesungen und im Methodenkapitel IV.2 von *Der Wille zum Wissen* ein 'deklarativer' 'Philosophen-Foucault' anzutreffen ist, der mit Nietzsches Perspektivismus und der empiristischen Präferenz für 'Ereignisse' liebäugelt.

Um die Frage des Begründungsrelativismus überhaupt diskutierbar zu machen, halte ich es allerdings für unabdingbar, im Umgang mit wissenschaftlichen Theorien drei Aspekte zu unterscheiden (die geneigte Leserin möge mir die fortgesetzt schreckliche Wortwahl verzeihen): einen 'explikativen', einen 'performativen' und einen 'kriterialen'. Wissenschaftliche Theorien unter einem 'explikativen' Gesichtspunkt betrachten, heißt ganz einfach die Frage stellen: Was kann Theorie x von ihrem Gegenstand y erklären? Die Lieblingsfrage von Marx und dem 'wissenschaftlichen Realismus' lautet entsprechend, ob Theorie x nur an der 'Oberfläche' kratzt, oder ob sie in der Lage ist, grundlegende Strukturen und Mechanismen von y aufzuhellen (das 'Wesen' in der etwas altertümlichen Terminologie von Marx). Auf den 'performativen' Aspekt sozialwissenschaftlicher Theorien achten, impliziert dagegen die Frage: Wie wirkt Theorie x auf den Gegenstand Gesellschaft, von dem sie selbst Teil ist? Paradebeispiel einer Theorie mit extremer Performanz ist der 'Weltanschauungsmarxismus'; Marx behandelt diese Frage in seiner Kritik der politischen Ökonomie vor allem anhand der 'Vulgärökonomien', die den mathematischen und organisatorischen „Hausbedarf“ (MEW 23, 95 Fn.) der Kapitalisten befriedigen. Und schließlich besteht der 'kriteriale' Aspekt wissenschaftlicher Ansätze aus den theoretischen Vorannahmen und Methoden, mit denen sie an ihre Gegenstände herantreten. Dazu gehört auch die Frage nach den 'Kriterien', unter denen Aussagen innerhalb einer Theorie bzw. eines Paradigmas als 'wahr' oder 'falsch' gelten. Marx behandelt diese Frage in seiner Kritik der politischen Ökonomie (sofern überhaupt) ausgehend von der 'explikativen' Dimension, indem er die Voraussetzungen, die ökonomische Theorien machen, mit ihrem Verhaftetsein im 'fetischistischen Schein' korreliert.

Nun interessiert sich Foucault in seiner Auseinandersetzung mit (human-)wissenschaftlichen Theorien zweifelsohne vor allem für deren 'kriteriale' und 'performative' Dimension, d.h. für die *Wahrheitskriterien* und *Wahrheitseffekte* bestimmter Aussagen. Daraus sollte jedoch nicht geschlossen werden, dass seine eigene Machtanalytik keine 'explikativen' Aspekte und *Wahrheitsgehalte* aufweist. Im Gegenteil: Die Theorien der Strafrechtsreform und des Freudomarxismus werden verworfen, weil sie an der Oberfläche bleiben und nicht

zum 'Wesen' der modernen Macht (zu Disziplinierung, Normalisierung und Biopolitik) vordringen. 'Ihr solltet', so funktioniert seine Geste, 'nicht dem Schein der viktorianischen Prüderie auf den Leim gehen, und ich, Foucault, erzähle Euch eine wahrere Geschichte über die Sexualität...' ⁴ Wenn es also zu einfach wäre, Marx mit der 'explikativen' und Foucault mit der 'kriterialen' und 'performativen' Dimension zu identifizieren, wo liegt dann die charakteristische Differenz zwischen ihnen? - Ich glaube, Marx und Foucault beschäftigen sich schlicht und ergreifend mit unterschiedlichen Typen von Theorien: Marx trifft mit der klassischen politischen Ökonomie auf einen wissenschaftlich etablierten Theorietyp mit starker Erklärungskraft; seine *Kritik* der politischen Ökonomie muss daher viele Fragen nach dem *Wahrheitsgehalt* der entsprechenden Ansätze stellen. Foucault dagegen ist primär an 'Wissenschaften' interessiert, die herrschaftliche Praktiken anleiten und mit einer Aura der 'Wissenschaftlichkeit' versehen; deshalb kann er seinen Schwerpunkt auf *Wahrheitseffekte* legen. Die Verschiedenheit dieser Theorietypen lässt sich an einer Reihe von Gegensatzpaaren verdeutlichen: Sozialtheorie - Research, (kritische) Politikwissenschaft - Politikberatung, vergleichende Erziehungswissenschaft - Pädagogik, Biologie - Sexualmedizin/Soziobiologie, politische Ökonomie - Vulgärökonomie, Smith/Ricardo - Bentham.

So gesehen entwickeln Marx und Foucault ihre epistemologischen Positionen an verschiedenen Gegenständen und gewichten daher ihre Fragen unterschiedlich. Warum also ihre Ansätze nicht als sich ergänzend nehmen? Schließlich möchte heute kein aufgeklärter Umgang mit Theorien mehr deren 'explikative' und 'performative' Dimension gegeneinander ausspielen - das gilt erst recht für eine kritische Sozialtheorie, die sowohl am 'realen' Funktionieren von Herrschaft als auch an den sozialen Effekten von sich und anderen Theorien interessiert ist. ⁵ Allerdings ist damit noch nicht das Verhältnis von 'explikati-

4 Nietzsche, Foucault und die an Marx orientierte Ideologiekritik wollen - auch wenn die meisten Foucault-Fans das permanent bestreiten - alle 'enthüllen'. In meinen Augen ist das an sich auch nicht weiter problematisch. Das Problem traditionell-marxistischer Ideologiekritik bestand jedoch darin, die Welt tendenziell als eine einzige große Wahrheitsfrage zu behandeln und diese mit einer Abbildtheorie der Erkenntnis bzw. einer naiven Rede über 'Bewusstsein' zu verbinden. Demgegenüber sollte sich eine zeitgemäße Ideologiekritik *in erster Linie* darauf konzentrieren, ob und inwiefern in Aussagesystemen Herrschaft gerechtfertigt bzw. herrschaftliche Verhaltensanforderungen formuliert werden. *In zweiter Linie* spielen dabei natürlich auch Fragen nach dem *Wahrheitsgehalt* eine Rolle, z.B. inwiefern solche Aussagen mit falschen Naturalisierungen arbeiten.

5 Ein solches Manöver des Ausspielens findet sich z.B. in einem Text von Susanne Krasmann (2001), dessen Titel Programm ist: *Gouvernementalität: Zur Kontinuität der Foucaultschen Analytik der Oberfläche*. Krasmann und manch andere Gouvernentalisten sitzen der (selbstmissverständlichen) Aussage des 'Philosophen-Foucault' auf, er interessiere sich nicht für gesellschaftliche 'Realitäten', sondern nur für politische 'Programme' oder 'Rationalitäten' (Schriften IV, 17ff.). Dagegen hat Amy Allen - in einem der besten Texte über Foucault, die ich kenne - danach gefragt, was dessen Machtanalytik für feministische Theoriebildung taugt. Sie meint, sehr viel, sieht jedoch eine entscheidende Grenze darin, dass Foucault

ver' und 'kriterialer' Dimension bestimmt und genau darum drehen sich die ganzen gegenwärtigen epistemologischen Streitereien. Warum aber nicht auch hier eine ökumenische Haltung beziehen? In der 'kriterialen' Dimension hätten dann 'konstruktivistische' Ansätze interessante Dinge zu sagen; in 'explikativen' Fragen wäre der 'wissenschaftliche Realismus' zu konsultieren. Während sich bei Foucault für einen solchen Ruf nach Frieden und Versöhnung nur wenige ausgearbeitete Überlegungen finden, entdecke ich bei Marx in den *Feuerbachthesen*, der *Grundrisse*-Einleitung und auch im *Kapital* einen Versuch, hier integrativ vorzugehen – einen Versuch, den ich als 'Materialismus der Praxis' bezeichnen möchte (vgl. Lindner 2008).

Dieser 'Materialismus der Praxis' lässt sich von heutigen wissenschaftstheoretischen Debatten aus am besten als 'schwacher' oder 'realistischer Konstruktivismus' charakterisieren – im Gegensatz zu 'starken', 'antirealistischen Konstruktivismen' (zu dieser Unterscheidung Sayer 2000). Marx ist Konstruktivist, insofern er den Erkenntnisprozess als praktische und soziale Angelegenheit, mit Althusser gesprochen: 'als Produktion' begreift und nicht, wie die Erkenntnistheorien des 17. und 18. Jahrhundert, als mentalistische 'Repräsentation' oder 'Widerspiegelung'. Nicht isolierte Tabula-Rasa-Individuen treten der Welt gegenüber, sondern es sind verkörperte Subjekte mit sozialisierten Fertigkeiten, die vorgefundene Theorien (unter Zuhilfenahme nicht zuletzt von Beobachtung) zu neuen Theorien umarbeiten. Gerade weil Wissenschaft ein sozialer Konstruktionsprozess ist, tragen die theoretischen Kriterien, die dabei zur Anwendung kommen, immer einen historischen und sozialen 'Index'. Gleichzeitig ist Marx jedoch auch Realist, insofern er nicht einfach wie Kuhn sagt, dass Wissenschaftlerinnen nach einem Paradigmenwechsel 'in einer neuen Welt' leben. Vielmehr unterscheidet er (in der *Grundrisse*-Einleitung) zwischen 'Gedanken-Konkretum' und 'Real-Konkretum', zwischen 'Erkenntnisobjekt' und 'Realobjekt'. Wissenschaftlerinnen mögen nach einer 'wissenschaftlichen Revolution' in einem neuen theoretischen Universum leben und mit ganz neuen 'Erkenntnisobjekten' hantieren; der Ausschnitt der 'realen' Welt, der ihr 'Realobjekt' ist, bleibt davon zunächst (=unter Ausklammerung der 'performativen' Dimension) unberührt: Elektronen haben schon vor der Quantenmechanik existiert und wenn irgendein Poststrukturalist den Kapitalismus als 'Signifikanten-ohne-Referent' bezeichnet, ändert das an der kapitalistischen 'Realität' zunächst auch nichts. Für Marx zielt Wissenschaft darauf ab, einen Ausschnitt aus der 'realen' Welt zu erklären – und 'Erklären' heißt das 'Erkenntnisobjekt' x an das 'Realobjekt' y 'annähern', indem x möglichst viel von den grundlegenden Eigenschaften von y erfasst.

Charakteristisch für Marx ist dabei, dass er nicht von einer ontologischen

„deep structures of domination – such as the gender-division of labor – that might shed light on those surface structures“ (1996, 279) vernachlässigt.

'Konstitution' der Welt durch die Theorie, sondern von einer praxisvermittelten 'kausalen Interdependenz' (Bhaskar 1979) zwischen beiden ausgeht: Theorien sind Teil der 'realen' Welt und als solche von ihr geprägt, während sie gleichzeitig (in ihrer 'performativen' Dimension) auf diese zurückwirken. Wer das Realobjekt im Erkenntnisobjekt auflöst, ist für Marx ein 'Idealist' – ein Vorwurf, den er vor allem an Hegel richtet.⁶ Für mich stellt sich nun die Frage, warum dieses Integrationspotenzial von Konstruktivismus und Realismus, das bei Marx – und auch Foucault – angelegt ist, bisher so wenig ausgeschöpft wurde. Warum fällt es vielen Leuten so schwer, ein Bewusstsein für die historische und soziale Verfasstheit theoretischer Kriterien mit starken Erklärungsansprüchen zu verbinden? Warum wird so oft die 'explikative' Dimension in die 'kriteriale' aufgelöst? Ich denke, hieran hat der philosophische Pragmatismus, dessen Hauptvertreter Charles Sanders Peirce, John Dewey, Jürgen Habermas und Richard Rorty sind, einen nicht unerheblichen Anteil. Pragmatisten präferieren eine 'Konsensstheorie' der Wahrheit, die im Gegensatz zur Alltagssprache keinen Unterschied zwischen 'Wahrheit' und 'Für-Wahr-Halten' macht, und Wahrheit mit (in der 'kriterialen' Dimension angesiedelten) 'Verifikationsverfahren' gleichsetzt. Philosophiegeschichtlich gibt es dabei zwei Züge: den *rationalistischen* von Peirce und Habermas, nach dem 'Wahrheit' äquivalent ist mit 'gerechtfertigter Behauptbarkeit' (*warranted assertability*) in einer 'idealen Sprechsituation'; und den *relativistischen* Zug von Dewey und Rorty, der Wahrheit damit erläutert, was innerhalb bestimmter 'Begriffsschemata', 'Vokabulare' oder 'Paradigmen' als wahr gilt. Wenn Foucault nun sagt, dass er mit Wahrheit die „Gesamtheit der Regeln“ meint, „denen entsprechend man das Wahre vom Falschen scheidet“ (Schriften III, 212), und für eine „Geschichte der Wahrheit“ (2004, 60) plädiert, dann ist seine Position ziemlich eindeutig: Er vertritt einen „historisch relativierten verifikationistischen Wahrheitsbegriff“ (Detel 1998, 54), wobei die „Wahrheitsordnung“ einer Gesellschaft für ihn weitgehend zusammen zu fallen scheint mit einer „Politik der Wahrheit“ (Schriften III, 210). Und manchmal legt Foucault sogar nahe, dass verschiedene 'Wahrheitsordnungen' miteinander 'inkommensurabel' sind und daher jeweils gleiche Gültigkeit beanspruchen können.

Ist hiermit nun der Punkt einer unüberbrückbaren Differenz zwischen Marx und Foucault erreicht? Ich denke, es ist wichtig zu sehen, dass beide zunächst nicht sonderlich weit voneinander entfernt sind. In den *Feuerbachthesen* ver-

6 Ähnlich heißt es bei Foucault: „In Wirklichkeit hätte es überhaupt keinen Sinn, wenn man behauptete, nur der Diskurs existiere. Ein einfaches Beispiel: Die kapitalistische Ausbeutung ist in gewisser Weise realisiert worden, ohne dass man jemals ihre Theorie wirklich in einem Diskurs formuliert hätte. Doch im Nachhinein wurde sie durch einen analytischen Diskurs, durch einen historischen oder ökonomischen Diskurs aufgedeckt. Aber haben sich die historischen Prozesse innerhalb eines Diskurses vollzogen? Sie haben sich am Leben der Menschen vollzogen, an ihrem Körper, ihrer Arbeitszeit, an ihrem Leben und Tod.“ (Schriften II, 783)

tritt Marx eine 'vulgärpragmatistische' Wahrheitskonzeption, in der Wahrheit mit der 'performativen' Dimension von Theorien, mit Wirksamkeit und 'Macht', gleichgesetzt wird: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme – ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.“ (MEW 3, 5). Allerdings hat sich die marxische Position im Zuge der Ausarbeitung der Kritik der politischen Ökonomie ziemlich verändert. In *Lohn, Preis und Profit*, einem Vortrag, den Marx 1865 vor dem Zentralrat der Internationalen-Arbeiter-Assoziation hielt, heißt es:

„Könnt Ihr den Profit nicht unter dieser Voraussetzung [der Bezugnahme auf den Wert – UL] erklären, so könnt ihr ihn überhaupt nicht erklären. Dies scheint paradox und der alltäglichen Beobachtung widersprechend. Es ist ebenso paradox, daß die Erde um die Sonne kreist und daß Wasser aus zwei äußerst leicht entflammenden Gasen besteht. Wissenschaftliche Wahrheit ist immer paradox vom Standpunkt der alltäglichen Erfahrung, der nur den täuschenden Schein der Dinge wahrnimmt.“ (MEW 16, 129).

Marx will den Profit 'erklären' und unterscheidet dabei zwischen dem, was die 'alltägliche Beobachtung' für wahr hält, und dem, was dem Profit tatsächlich zugrunde liegt. Wir müssen die verlautbarte Verachtung für die 'alltägliche Erfahrung' nicht teilen – eine Verachtung, die schon in so manches philosophische Wolkenkuckucksheim geführt hat. Fakt ist jedoch, dass 'Praxis' und 'Macht' nicht mehr auftauchen und nichts in eine begründungsrelativistische Richtung weist. Im Fall von 'wissenschaftlicher Wahrheit' geht es vielmehr – wie der 'wissenschaftliche Realismus' nicht müde wird zu betonen – darum, 'reale' Mechanismen und Strukturen zu rekonstruieren, die sich der direkten Beobachtung entziehen. Dieser Wahrheitsbegriff, den Marx hier nahe legt, wird in der Philosophie üblicherweise als 'nicht-epistemisch' bezeichnet: Nicht das 'Für-Wahr-Halten' im Sinn spezifischer Verifikationsverfahren ist es, von dem die Wahrheit einer Aussage abhängt, sondern die Beschaffenheit der Welt.

Sind wir jetzt endlich an der Demarkationslinie zwischen Marx und Foucault gelangt? In meinen Augen ist selbst hier noch ein integrativer Zug möglich: Der 'verifikationistische' und der 'nicht-epistemische' Wahrheitsbegriff müssen sich keineswegs ausschließen – sofern zwischen *Wahrheitskriterien* und *Wahrheitsgehalten* unterschieden wird. Wenn Foucault eine Geschichte der *Wahrheitskriterien* anmahnt, plädiert er für eine höchst sinnvolle Sache, der *Wahrheitsgehalt* von Aussagen geht darin jedoch nicht auf. Mittlerweile hat auch Jürgen Habermas (in *Wahrheit und Rechtfertigung* von 1999) die Stärke des 'realistischen' Wahrheitsbegriffs anerkannt und seine frühere, rationalistisch-pragmatistische Konzeption einer profunden Kritik unterzogen. Entsprechend lautet in meinen Augen die philosophisch relevante Frage heute nicht mehr (wie in den leidigen Debatten zwischen Habermasianern und Foucauldianerinnen, die die deutsche Foucaultrezeption über mehr als zwei Jahrzehnte prägten): Rationalismus *oder* Relativismus? Vielmehr geht es um folgendes Problem: Wie lässt sich die historische und soziale 'Relativität' allen Wissens

denken, ohne deshalb in einen 'Begründungsrelativismus' zu verfallen, für den unterschiedliche Theorien einen 'inkommensurablen' Realitätsbezug aufweisen und deshalb gleichermaßen gültig sind?

Meiner Auffassung nach kann hier nur 'negativ' vorgegangen werden, indem aufgezeigt wird, dass der Begründungsrelativismus eine philosophisch unhaltbare Position ist. Genau das aber hat Donald Davidson in seinem Aufsatz *Was ist eigentlich ein Begriffsschema?* (1974) geleistet: Bereits wenn wir die Andersheit einer Sprache oder theoretischen Position feststellen, setzen wir einen gemeinsam geteilten Bedeutungshorizont voraus. Nur vor dem Hintergrund einer minimalen gemeinsamen 'Rationalität' lässt sich sagen: 'Diese Sichtweise und dieser Realitätsbezug sind anders als die meinigen'; nur dann sind überhaupt Interpretationen möglich. Insofern verweist die Rede von 'Inkommensurabilität' gerade auf das gemeinsame Dritte, das sie bestreitet; da Differenz ohne Gemeinsamkeit keinen Sinn ergibt, ist der Begründungsrelativismus eine selbstwidersprüchliche Haltung.⁷ Diese Überlegung lässt sich in einem zweiten Schritt anhand von Willard van Ornam Quines These von der 'Unterdetermination der Theorie durch die Fakten' weiter ausbauen. Ziel dieser These ist ja nicht – wie poststrukturalistische Ansätze nahe legen –, den wissenschaftlichen Realitätsbezug als durch die jeweilige Theorie manipulierbar zu denken; vielmehr geht es um die einfache Tatsache, dass z.B. historische Quellen nicht für sich sprechen, sondern immer einen Deutungsspielraum aufweisen, der durch das Erkenntnisinteresse der Interpretin gefüllt wird. Insofern es sich um eine *Spielraum* handelt, impliziert das auch Grenzen, innerhalb derer sich wissenschaftliche Theorien bewegen (die Seite der 'Determination' in der 'Unter-Determination'), so dass bestimmte 'absurde' Auffassungen von vornherein ausgeschlossen werden können. Mit dieser 'negativen' Argumentation kann in meinen Augen der Begründungsrelativismus zumindest so weit zurückgedrängt werden, dass wissenschaftliche Erklärungen keineswegs mehr als 'willkürlich' erscheinen. Vielmehr sind sie in einem 'Spektrum des Wahren' angesiedelt, in dem zweifelsohne verschiedene Theorieoptionen möglich bleiben.

2. Relationen und Dispositionen als Objekte wissenschaftlicher Erklärung

Die gewitzte Leserin mag sich vielleicht schon gefragt haben, ob ich nicht hoffnungslos naiv bin, wenn ich die 'kriteriale' und die 'explikative' Dimensi-

⁷ Die spannende Frage lautet natürlich, was diese minimal geteilte Rationalität alles umfasst. Ich kann hier nur einen sehr oberflächlichen Hinweis geben: In meinen Augen gibt es bestimmte Tätigkeitsbegriffe und logische Prinzipien, die allen menschlichen Kulturen gemeinsam sind. Nach materialistischer Perspektive handelt es sich hier um eine 'material object language', die auf unhintergehbare gesellschaftliche Reproduktionsnotwendigkeiten verweist (Bhaskar 1986).

on wissenschaftlicher Theorien meine unterscheiden zu können. Gehört nicht das, was in einem Paradigma oder Vokabular als 'Erklärung' gilt, selbst untrennbar zu dessen 'kriterialen' Aspekten? Ich kann – der zweiten Frage – zunächst nur zustimmen; In der Tat verstehen beispielsweise Empiristen unter einer 'Erklärung' etwas ziemlich anderes als Marx oder materialistische Feministinnen. Nach dem (modifiziert) empiristischen Erklärungsmodell von Carl Gustav Hempel, dem sog. 'deduktiv-nomologischen Modell', etwa besteht eine wissenschaftliche Erklärung darin, ein Ereignis unter ein allgemeines Gesetz zu 'subsumieren', wobei dieses Gesetz selbst eine empirische Regelmäßigkeit beschreibt. Da Regelmäßigkeiten quantifizierbar sind, wird eine 'Symmetrie' zwischen Erklärung und Voraussage gefordert. Aus der Perspektive von Marx und der 'kausalitätstheoretischen' Strömung des 'wissenschaftlichen Realismus' (Harré 1970; Bhaskar 1975; Cartwright 1983) ist es dagegen fraglich, inwiefern es sich hier überhaupt um eine 'Erklärung' handelt: Logische 'Ableitbarkeit' und strikte Regelmäßigkeit sind weder hinreichende noch notwendige Bedingungen für eine Erklärung (Bartelborth 2007, Kap. 2). Aus realistischer Perspektive heißt ein Ereignis erklären nicht, seine Singularität einer Regelmäßigkeit unterzuordnen, sondern die verschiedenen Strukturen und Mechanismen zu untersuchen, die es kontingenterweise bewirken. Dieses realistische Erklärungsmodell setzt – anders als 'hermeneutische' Sozialtheorien mit ihrer Oppositionsbildung zwischen 'Erklären' und 'Verstehen' – auch keinen Gegensatz zwischen der Singularität eines Ereignisses und einer Kausalerklärung voraus. Vorausgesetzt ist allerdings, dass Strukturen und Mechanismen, mit denen ein Ereignis erklärt wird, (relativ) unabhängig von diesem existieren.

In meinen Augen gibt es nun mindestens drei Gründe, dieses Erklärungsmodell nicht in einen 'Paradigmenrelativismus', d.h. in die 'kriteriale' Dimension wissenschaftlicher Theorien aufzulösen. *Erstens* ist es durch die Alltagssprache gedeckt: 'Erklären' heißt einer Sache auf den Grund gehen und nicht, Ereignisse zu Regelmäßigkeiten gruppieren. *Zweitens* operieren die meisten Naturwissenschaftlerinnen de facto mit einem solchen realistischen Erklärungsmodell – was einer jeden nicht-kulturalistischen Sozialtheorie zu denken geben sollte.⁸ *Drittens* impliziert es einen politischen Einsatz: Wenn *kritische* Sozialtheorie überhaupt ein Spezifikum aufweisen soll, dann kann es ihr nicht in erster Linie um die Beschreibung von Regelmäßigkeiten gehen. Ihr Ziel ist – neben der Kritik an anderen, Herrschaft rechtfertigenden Ansätzen – vielmehr die Analy-

8 Damit soll keine 'positivistische' Konzeption einer Einheitswissenschaft vertreten werden, genauso wenig wie ich eine spezifische Verstehensdimension der Sozialwissenschaften bestreiten möchte. Allerdings halte ich den 'hermeneutischen' Methodendualismus von 'nomothetisch' und 'ideographisch' für eines der größten sozialwissenschaftlichen Erkenntnis-hindernisse und meine, dass es von der *Praxis* der Naturwissenschaften – im Gegensatz zu ihrer Theoretisierung in 'empiristischen' Wissenschaftsphilosophien – viel zu lernen gibt (Hacking 1983).

se von Herrschaftsstrukturen, um auf diese Weise einen (bescheidenen) Beitrag zu deren Überwindung zu leisten. Angesichts dieser Gründe erscheint es mir ziemlich unproblematisch, das 'Spektrum des Wahren', von dem ich oben gesprochen habe, anhand eines solchen Erklärungsmodells weiter einzugrenzen: Theorien, die nichts von ihrem Gegenstand erklären, mögen zwar in anderer Hinsicht aufschlussreich und interessant sein; sie sind jedoch weniger 'wahr' als Theorien, die grundlegende Eigenschaften ihres Objekts erfassen. Ich möchte hier von einem schwachen 'Wahrheitsindiz' sprechen: Dafür, dass irgendeine Wissenschaftlerin tatsächlich etwas von ihrem Gegenstand erfasst, gibt es keinerlei 'Garantien'; Wissenschaft ist ein offener sozialer Prozess, in dem provisorische Erkenntnisse produziert werden, die auf ihre Widerlegung warten.

Nun hat der 'kausalitätstheoretische' Realismus in Kritik an empiristischen Wissenschaftsphilosophien und deren 'Anti-Tiefe-Krieg' seine Aufmerksamkeit vor allem auf zwei Entitäten gerichtet, die diese unter Metaphysikverdacht gestellt hatten: 'Relationen' und 'Dispositionen'/'Fähigkeiten'.⁹ In beiden Fällen handelt es sich um Entitäten, die sich nur anhand ihrer Wirkungen bzw. in ihrer Ausübung zeigen, die also nicht direkt 'beobachtbar' sind. Zu ihrer Erkenntnis bedarf es der theoretisch-begrifflichen Rekonstruktion, weshalb sie nach empiristischer Auffassung, für die 'Realität' gleichbedeutend ist mit 'Beobachtbarkeit', auch keine Existenz außerhalb ihrer 'Anwendungssituation' besitzen. Genau gegen diese Reduktion von 'Realität' auf 'Beobachtbarkeit' opponiert der 'wissenschaftliche Realismus': Relationen und Dispositionen/Fähigkeiten sind ebenso 'real' wie Ereignisse und Verhalten/Handlungen; indem sie eine (historisch begrenzte) zeitliche Konstanz aufweisen, sind sie Erklärungsgrund für letztere. Interessanterweise waren es nun aber genau solche wissenschaftstheoretischen Fragen, die die anglo-amerikanische Machtdébatte geprägt haben: In den späten 1950er Jahren versuchten 'Behavioristen' wie der Politikwissenschaftler Robert Dahl, die Analyse von 'Macht' konsequent auf ihre Ausübung, auf beobachtbares Verhalten zu beschränken. Seit den 1970er Jahren wurde diese Operation dagegen als Methodendogma kritisiert und auf einer 'tieferen' Ebene zwischen 'Macht-Über' [power-over] und 'Macht-Zu' [power-to] unterschieden: 'Macht-Über' impliziert ein soziales Verhältnis, in dem ein Akteur die 'Handlungsumwelt' eines anderen einschränkt

9 Ich muss nun eine Präzisierung vornehmen: Unter 'Strukturen' verstehe ich mehrdimensionale Relationengefüge. Was ich im Folgenden über 'Relationen' sage, betrifft daher auch meine frühere Rede über 'Strukturen'. Zudem möchte ich darauf hinweisen, dass in der Philosophie zwischen 'Dispositionen' und 'Fähigkeiten' unterschieden wird: 'Dispositionen' sind Eigenschaften, unter bestimmten Bedingungen auf bestimmte Weise zu (re-)agieren; 'Fähigkeiten' meint dagegen, dass dies willentlich-reflexiv geschieht. Ein Beispiel: Die allermeisten Menschen haben eine 'Disposition' zu weinen, die dann 'aktiviert' wird, wenn sie von ihren Gefühlen überwältigt werden. Doch besitzen manche Menschen auch die 'Fähigkeit' zu weinen, wenn sie z.B. gute Schauspieler sind.

(Wartenberg 1990); 'Macht-Zu' ist dagegen in erster Linie eine Disposition/Fähigkeit, etwas bestimmtes zu tun.

Was hat das mit Foucault zu tun? In meinen Augen ist seine Machtanalytik in beiden Fragen, sowohl was 'Macht-Über' als auch was 'Macht-Zu' betrifft, von einer instruktiven Zweideutigkeit gekennzeichnet. Zuerst zu 'Macht-Über'. In Kapitel IV.2 von *Der Wille zum Wissen*, einem Text des 'deklarativen' Foucault, heißt es: „Unter Macht, scheint mir, ist zunächst zu verstehen: Die Vielfältigkeit der Kraftverhältnisse, die einem Bereich immanent sind, in dem sie vollzogen werden [où ils s'exercent], und die konstitutiv sind für seine Organisation“ (1976, 113, korr. Übers.). Foucault spricht an dieser Stelle davon, dass Verhältnisse 'vollzogen' werden. Dagegen hatte die *Ordinary-Language-Philosophin* Hanna Pitkin wenige Jahre zuvor festgestellt: „One does not 'exercise' a 'relationship' at all.“ (1972, 276). Was ist hier passiert? Ich sehe zwei Interpretationsmöglichkeiten. Die erste lautet, dass Foucault sich nicht entscheiden kann, ob er Realist oder Empirist sein will: Er möchte relational denken, meint aber, die Existenz eines Machtverhältnisses an die *Ausübung* von Macht koppeln zu müssen. Das ist insofern ein Problem, als relationale Machttheorien auf diese Weise um ihre Pointe gebracht werden: Ein Akteur kann in einem Machtfeld ungeheure Macht haben, ohne irgend etwas tun zu müssen; z.B. wenn er über ein *Drohpotenzial* verfügt, nach dem sich alle anderen richten. Die zweite Interpretationsmöglichkeit ist vermutlich nicht weniger brisant. Es gibt nämlich einen spezifischen juristischen Relationentyp, dessen Existenz tatsächlich an seinem Vollzug hängt: Zumindest nach traditioneller Sichtweise gilt das Eheverhältnis erst dann als existent, wenn es 'vollzogen' wurde.¹⁰ Wenn diese Deutung triftig ist, würde Foucault durchaus noch im 'juristisch-diskursiven Machtmodell' stecken, als dessen vehementester Kritiker er auftritt. Dass bei ihm ein „totaler Relationismus“ (Brieler 2002, 55) anzutreffen sei, ist also zumindest erläuterungsbedürftig. Foucault ist in dieser Frage derart uneindeutig, dass poststrukturalistische Ansätze sie zugunsten der Ereignisseite auflösen konnten, während die Tradition von Marx an die Relationenseite anknüpfte.¹¹

¹⁰ Diesen Hinweis verdanke ich Frieder Wolf.

¹¹ Auch in dem späteren Text *Subjekt und Macht* hat Foucault diese Ambivalenz nicht völlig überwunden: „Macht existiert nur als Handlung, auch wenn sie natürlich innerhalb eines weiten Möglichkeitsfeldes liegt, das sich auf dauerhafte Strukturen stützt.“ (Schriften IV, 285) Wenn der späte Foucault zudem Macht im Unterschied zu Herrschaft an „Praktiken der Freiheit“ (878) koppelt, dann zeichnet er ein Bild von Herrschaft, in dem die Handlungsfähigkeit der Subalternen dramatisch heruntergespielt wird. Demgegenüber ist nicht nur auf die Handlungskompetenz (= Agency) sozialer Akteure zu verweisen – und damit auf die subjektive Seite von 'Macht-Zu' –, sondern mit Thomas Wartenberg lässt sich auch innerhalb von 'Macht-Über' zwischen 'domination' und 'transformative power' unterscheiden (1990, Kap. 9 und 10). Beide Male sind asymmetrische Beziehungen vorausgesetzt; was sich unterscheidet, ist jedoch der *Zweck*, zu dem Macht ausgeübt wird: Das eine Mal zuungunsten derer, die sich in der untergeordneten Position befinden; das andere Mal geht es um 'empo-

Was das Problem von 'Macht-Zu' anbelangt, so bleibt es bei Foucault auf bezeichnende Weise untertheoretisiert. Zwar spricht er in *Überwachen und Strafen* von 'gelehrigen Körpern' und „Fertigkeiten [aptitudes]“ (1975, 248, korr. Übers.); diese werden jedoch nur aus der Perspektive der Konformität mit herrschaftlichen Leistungsvorgaben betrachtet. Zwar bestimmt er in *Der Wille zum Wissen* die Körper und Lüste als Widerstandspunkte gegenüber kulturellen Normierungen – was ihm prompt als 'Essentialismus' angekreidet wurde (Butler 1990); worin das körperliche Widerstandspotential besteht, bleibt jedoch unklar. Später, in dem Aufsatz *Subjekt und Macht*, weist Foucault allerdings explizit auf das Problem von 'Macht-Zu' hin und spricht nun von „objektbezogene[n] Fähigkeiten [capacités objectives]“ (Schriften IV, 282, korr. Übers.), die von 'Kommunikationsbeziehungen' und 'Machtbeziehungen' zu unterscheiden seien. Die 'objektbezogenen Fähigkeiten' erläutert er anhand „zweckrationalen Handeln[s]“ und „technische[r] Fähigkeiten“ (283), womit – via Habermas – 'Macht-Zu' in die Nähe des marxischen Begriffs der Arbeitskraft gerückt wird. Gleichzeitig sagt Foucault aber auch, dass „Macht nur über 'freie Subjekte' ausgeübt werden [kann], insofern sie 'frei' sind“ (287). Ich finde die Lücke zwischen beiden Redeweisen bezeichnend: Warum wird der Begriff der Fähigkeit auf 'objektbezogene Fähigkeiten' eingeschränkt? Setzt die Rede von 'freien Subjekten' nicht vielmehr voraus, dass diese 'Fähigkeiten' besitzen? Sind Sprachkompetenz und Reflexionsvermögen etwa keine 'Fähigkeiten'? Meine These lautet, dass Foucaults vielfach beklagte subjekttheoretische Defizite damit zusammenhängen, dass er menschliche Subjekte nicht – zumindest nicht hinreichend – in Fähigkeits- und Dispositionsbegriffen denkt.¹² Damit vergibt er sich nicht nur die Möglichkeit, Handlungs- und Entscheidungsfreiheit zu differenzieren und letztere als (sozial mehr oder weniger ausgebildete) Fähigkeit zu begreifen, sich anders entscheiden zu können als man es gerade tut (Keil 2007); er verspielt auch die Möglichkeit, Prozesse des 'empowerment' und genereller des Lernens als Entwicklung von 'latenten' zu 'tatsächlichen' Fähigkeiten/Dispositionen zu theoretisieren (zu dieser Unterscheidung Morriss 1987, Chap. 8).

werment' und damit zumindest in *the long run* um Auflösung der asymmetrischen Beziehung. Während Foucault Mitte der 1970er Jahre Beziehungen wie die von Eltern – Kind, Lehrerin – Schülerin, Therapeutin – Patientin monolithisch gerieten, lässt sich mit Wartenberg hier klarer sehen: Einerseits besitzen diese Beziehungen in gegenwärtigen Gesellschaften sicherlich herrschaftliche Aspekte wie z.B. Einübung von Unterordnung oder Anpassung an Leistungsnormen. Andererseits *kann* in solchen Beziehungen Macht aber auch so ausgeübt werden, dass sie die Entwicklung 'freier' und sozial kompetenter Subjekte fördert. Die Transformationsmacht kommt demnach nicht von nirgendwo, sondern ist Aspekt einer 'widersprüchlichen' gesellschaftlichen 'Realität'.

¹² Ein weiterer Grund dürfte sein, dass Foucault – genau wie Althusser – sich niemals vollständig von der lacanschen Denkfigur gelöst hat, dass jede Subjektbildung eine 'Unterwerfung' beinhaltet (bei Lacan unter das mit der 'symbolischen Ordnung' identifizierte 'Gesetz des Vaters'). Eine gute Kritik dieser Figur findet sich bei Nancy Fraser (1997).

Wenn es für eine kritische Sozialtheorie also ratsam sein dürfte, sowohl in Relations- als auch in Dispositionsbegriffen zu denken, dann stellt sich die Frage, wie soziale Relationen und die Fähigkeiten/Dispositionen menschlicher Subjekte zusammenhängen. Würden poststrukturalistische Ansätze ihren 'Anti-Tiefe-Krieg' konsequent führen, müssten sie auf *soziale* Verhältnisse, die mehr sind als einmalige Interaktionsbeziehungen, ganz verzichten; de facto tun sie das natürlich nur sehr selten und nehmen – wie die meisten anderen kritischen Theorien auch – eine relationale Sichtweise für sich in Anspruch. Die Frage des '(Anti-)Essentialismus' verlagert sich dann in die Subjekttheorie: Besitzen menschliche Subjekte Eigenschaften unabhängig von den jeweiligen sozialen Praktiken, in denen sie gerade stehen, und inwiefern sind diese Eigenschaften in biologischen Mechanismen fundiert? Ich denke, hier ist die 6. Feuerbachthese von Marx nach wie vor hilfreich: Menschen kommen als Bündel von biologisch verankerten, latenten Fähigkeiten/Dispositionen zur Welt. Damit diese zu tatsächlichen werden, damit sich z.B. Sprachvermögen oder Entscheidungskompetenz entwickeln, bedarf es immer der Gesellschaft. Das 'Selbst' ist also nur als 'relationales' zu haben: Das heißt, dass sowohl seine Ausbildung als auch seine Aufrechterhaltung unhintergebar in sozialen Praktiken stattfinden – ohne dass deshalb die Eigenschaften menschlicher Subjekte in den *jeweiligen* sozialen Relationen aufgehen würden. Sowenig wie das Selbst durch Natur, so wenig ist es durch Kultur/Gesellschaft 'determiniert' (Archer 2000). Vielmehr handelt es sich hierbei um Bedingungen, zu denen sich menschliche Subjekte als einem 'Thema der Freiheit' (Nagl-Docekal 2000) verhalten müssen. Aus konsequent antiessentialistischer Perspektive ist daher der (poststrukturalistische) Kulturalismus/Soziologismus ebenso abzulehnen wie der Biologismus: Es sind dies zwei Seiten ein und derselben reduktionistischen Medaille.

3. Schluss: Realismus und Wahrheitspolitik

Ich habe in meinem Text versucht, den Antiessentialismus als reflexive Haltung von zwei Positionen zu trennen, die keineswegs notwendig zu ihm gehören: 'Begründungsrelativismus' und 'Anti-Tiefe-Krieg'. Zunächst ging es mir darum zu zeigen, dass sich die historische und soziale Relativität allen Denkens sehr wohl aufrechterhalten lässt, ohne dabei dem Fehlschluss zu erliegen, alle (wissenschaftlichen) Aussagen könnten gleiche Gültigkeit beanspruchen. In einem zweiten Schritt habe ich dann gegenüber dem empiristischen wie poststrukturalistischen 'Anti-Tiefe-Krieg' versucht, ein wenig Klarheit über den 'ontologischen' Status von Relationen und Dispositionen zu gewinnen. Wie sich nach meiner Argumentation unschwer vermuten lässt, halte ich die Rollenverteilung Foucault = guter Antiessentialist, Marx und der 'wissenschaftliche Realismus' = böse Essentialisten für unangemessen. Vielmehr ermöglichen

es gerade letztere, Foucault vor seinen begründungsrelativistischen Anwendungen zu retten und sein Schwanken in Punkto Relationen und Dispositionen besser zu verstehen. Sicherlich lassen sich dabei im Werk von Marx jede Menge Essentialismen finden: Sie aufzuarbeiten, wird die 'Neue Marx-Lektüre' noch einige Zeit beschäftigen. Der marxsche Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit und die Unterscheidung von 'Oberfläche' und 'Tiefe' gehören jedoch nicht in diese Rubrik.

Ich habe bei meinen Ausführungen zu Foucaults Wahrheitskonzeption darauf hingewiesen, dass der Begriff der Wahrheitspolitik bei ihm insofern unausgearbeitet bleibt, als er weitgehend zusammen zu fallen scheint mit dem der Wahrheitsordnung bzw. mit der Frage nach Wahrheitskriterien. 'Wahrheitspolitik' wurde dann auch von vielen Foucauldianern begründungsrelativistisch aufgefasst, mit wissenschaftlichen Erklärungen als bloßen politischen Artefakten. Demgegenüber hat Alain Badiou darauf bestanden, dass Wahrheit keine Sache ist, die verhandelt werden könnte. 'Wahrheitspolitik' heißt bei ihm, dass es ein politischer Einsatz ist, am Realitätsbezug von Wissen festzuhalten: „Wenn [...] die Kategorie der Wahrheit aufgegeben wird, dann wird die Philosophie nicht der Herausforderung einer der Warenzirkulation oder den Alogismen der Kommunikation unterjochten Existenz begegnen können.“ (1997, 21). So sympathisch ich diese Konzeption finde, so sehr sehe ich doch zwei Probleme: Zum einen will Badiou seine Position auf den „Endpunkt eines unbedingten Anspruches“ (ebd.) gründen. Die Historizität theoretischer Gebilde löst er klassisch 'rationalistisch' auf, indem er „als Ideal der Philosophie [...] das Mathem“ (23) verkündet. Zum anderen ist seine Wahrheitskonzeption mit einer entschiedenen Abwertung der Humanwissenschaften verbunden, die als „Ort des statistischen Durchschnitts“ (25) dargestellt werden. Bei Badiou tritt die Philosophie auf den Plan, um die 'Singularität' des (revolutionären) Ereignisses zu retten. Das ist nun in der Tat nichts anderes als philosophischer Maoismus: Voluntarismus gepaart mit tendenziell totalitären Wahrheitsansprüchen.

Gegenüber der Alternative von 'relativistischer' und 'rationalistischer' Wahrheitspolitik, halte ich eine 'realistische' Wahrheitspolitik für an der Zeit. Einer 'radikalen Philosophie' (Wolf 2002), die eine solche vertritt, geht es nicht, wie Badiou, um die Produktion separater philosophischer Wahrheiten. Vielmehr sieht sie ihre Aufgabe im *underlabouring*, in der informierten Zuarbeit für Wissenschaft, Kunst und Politik. Am Realitätsbezug von Wissen festhalten kann daher nicht bedeuten, die Wissenschaften abzuwerten, sondern das Ziel heißt, theoretische Instrumente bereitzustellen, die (sozial-)wissenschaftliche Forschung vor den Attacken anderer Philosophien schützen. Dazu gehört neben der Abwehr des Begründungsrelativismus auch die Abwehr des umgekehrten Extrems, von wissenschaftlichen und philosophischen Absolutheitsansprüchen. Genauso wenig wie alles beliebig ist, genauso wenig ist die Welt eine

einzig große Wahrheitsfrage. Eine realistische Wahrheitspolitik macht daher wissenschaftliche Wahrheiten stark und weiß zugleich, dass es immer einen Punkt des Streits und der Entscheidung gibt: An diesem geht es dann nicht mehr um das (gemeinsame) Aufsuchen von Wahrheit, sondern um die irreduzibel politische Frage, wie die Gesellschaft eingerichtet sein soll.

Literatur

- Allen, Amy (1996): Foucault on Power: A Theory for Feminists, in: Hekman, Susan (Ed.), *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, University Park: 265-281.
- Althusser, Louis (1970): Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkungen für eine Untersuchung), in: ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg 1977: 108-153.
- Archer, Margaret S. (2000): *Being Human. The Problem of Agency*, Cambridge.
- Assiter, Alison (1996): *Enlightened Women. Modernist Feminism in a Postmodern Age*, New York.
- Badiou, Alain (1997): Die gegenwärtige Welt und das Begehren der Philosophie, in: Riha, Rado (Hg.), *Politik der Wahrheit*, Wien: 9-31.
- Bartelborth, Thomas (2007): *Erklären*, Berlin.
- Bhaskar, Roy (1975): *A Realist Theory of Science*, Leeds.
- (1979): *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Brighton.
- (1986): *Scientific Realism and Human Emancipation*, London.
- Bretthauer, Lars; Gallas, Alex; Kannankulam, John; Stützel, Ingo (Hg.) (2006): *Poulantzas Lesen. Zur Aktualität marxistischer Staatstheorie*, Hamburg.
- Brieler, Ulrich (2002): 'Erfahrungstiere' und 'Industriesoldaten': Marx und Foucault über historisches Denken, das Subjekt und die Geschichte der Gegenwart, in: Martschukat, Jürgen (Hg.), *Geschichte schreiben mit Foucault*, Frankfurt/M.: 42-78.
- Bunge, Mario (1968): The Maturation of Science, in: Lakatos, Imre; Musgrave, Alan (Ed.), *Problems in the Philosophy of Science*, Amsterdam: 120-137.
- Butler, Judith (1990): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M 1991.
- dies. (1993): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995.
- Cartwright, Nancy (1983): *How the Laws of Physics Lie*, Oxford.
- Davidson, Donald (1974): Was ist eigentlich ein Begriffsschema?, in: ders., *Wahrheit und Interpretation*, Frankfurt/M 1990.
- Detel, Wolfgang (1998): *Foucault und die klassische Antike. Macht, Moral, Wissen*, Frankfurt/M 2006.
- Foucault, Michel (1975): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/M 1998.
- (1976): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt/M 1983.
- *Schriften I-IV (Dits et Ecrits)*, Frankfurt/M 2001ff.
- (2004): *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*, Frankfurt/M.
- Fraser, Nancy (1997): Strukturalismus oder Pragmatik? Über Diskurstheorie und feministische Politik, in: dies., *Die halbierte Gerechtigkeit*, Frankfurt/M 2001: 221-250.
- Habermas, Jürgen (1999): *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M.
- Hacking, Ian (1983): *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften*, Stuttgart 1996.
- Hall, Stuart (1980): 'Rasse', Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Dominante, in: ders., *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, Hamburg 1994: 89-136.
- Haraway, Donna (1991): *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, New York.
- Harré, Rom (1970): *The Principles of Scientific Thinking*, Chicago.
- Heinrich, Michael (1996): Geschichtsphilosophie bei Marx, in: Vollgraf, C.-E. et al. (Hg.), *Geschichte und materialistische Geschichtstheorie bei Marx*, Hamburg: 62-72.
- Jessop, Bob (1990): *State Theory. Putting the Capitalist State in its Place*, Cambridge.
- Keil, Geert (2007): *Willensfreiheit*, Berlin.
- Krasmann, Susanne (2002): Gouvernamentalität: Zur Kontinuität der Foucaultschen Analytik der Oberfläche, in: Martschukat, Jürgen (Hg.), *Geschichte schreiben mit Foucault*, Frankfurt/M.: 79-98.
- Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (1985): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien.

- Lindner, Urs (2006): Alles Macht, oder was? Foucault, Althusser und kritische Gesellschaftstheorie, in: *PROKLA 145*: 583-609.
- (2008): Materialismus der Praxis und historische Sozialwissenschaft. Zur doppelten wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung von Karl Marx, in: ders.; Nowak, Jörg; Paust-Lassen, Pia (Hg.), *Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit*, Münster (im Erscheinen).
- Luhmann, Niklas (1990): Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität, in: ders., *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, Wiesbaden 2005: 31-57.
- Miller, Pavla (1998): *Transformations of Patriarchy in the West, 1500-1900*, Bloomington.
- Morris, Peter (1987): *Power: A Philosophical Analysis*, Manchester 2002.
- Nag-Docekal, Herta (2000): *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt/M.
- Nelson, Lynn; Nelson, Jack (Ed.) (1996): *Feminism, Science and the Philosophy of Science*, Dordrecht.
- Nicholson, Linda (Ed.) (1990): *Feminism/Postmodernism*, New York.
- Pitkin, Hanna (1972): *Wittgenstein and Justice*, Berkeley 1993.
- Psillos, Stathis (1999): *Scientific Realism. How Science Tracks Truth*, New York.
- Prakash, Gyan (1990): Writing Post-Orientalist Histories of the Third World. Perspectives from Indian Historiography, in: Chaturvedi, Vinayak (Ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London 2000: 163-190.
- Sayer, Andrew (2000): *Realism and Social Science*, London.
- Wartenberg, Thomas (1990): *The Forms of Power. From Domination to Transformation*, Philadelphia.
- Wolf, Frieder Otto (2002): *Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit*, Münster.