

Die Lust am Wildern in fremden Theoriefeldern¹

Zu De Certeaus Taktik im Umgang mit Foucault und Bourdieu

Von Mirjam Schaub

Aktualität einer „kriegswissenschaftlichen Analyse der Kultur“

De Certeaus Ziel in der *Kunst des Handelns/Arts de faire* (KdH) ist eine zeitgenössische Studie über eine bis dato nicht gerade philosophisch auffällig gewordene Gruppe: den zumeist als Inbegriff des Passiven gescholtenen Konsumenten, dessen Praktiken für den französischen Ethnologen und Historiker zu einem aufregenden Studienobjekt werden.² Interessanterweise ist die Art und Weise, wie wir uns im Alltag die Gegenstände unserer Welt aneignen, für De Certeau nicht Folge einer bestimmten Strategie, die sich durch Rückzug auf etwas Eigenes sicher weiß. Er spricht statt dessen von „Fährten“, „Listen“ (KdH, 27), „Finten“, von „Coups“ (ibid., 31), der Notwendigkeit zur „Improvisation“. Stets handelt es sich um vom Zufall und der Gelegenheit abhängige, variabel bleibende Taktiken. Seine Studie versteht der Autor Anfang der 80er Jahre als Ausmessung eines lange vernachlässigten Kräftefeldes, als eine Art ‘kriegswissenschaftliche Analyse der Kultur’ (ibid., 20),³ die sich – wie ich meine – zwanzig Jahre später gerade im Zeitalter von Cyberwelten, Internet, ‘Reality TV’ (Big Brother, Traumhochzeit usw.) sehr gut eignet, den Glauben an eben diese Kultur nicht zu verlieren, jedenfalls nicht gänzlich.

Als ich im Sommersemester 2000, am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin zu diesem Thema ein Proseminar anbot und die Studenten und Studentinnen ermunterte, sich Big Brother mit den Augen De Certeaus anzusehen, stieß das – nach anfänglichem Zögern, das, wie mir schien, von der Furcht rührte, eine unseriöse Hausaufgabe lösen zu sollen – auf einige Begeisterung. Das Unbehagen, das schließlich übrigblieb, betraf einen anderen Punkt. Die Studierenden waren verunsichert, ob denn De Certeau wirklich alles ernst meine. Von welchem Punkt er seine eigene Theorie aus entfalte? Zumal, wenn er selbst mit den Taktikern, nicht aber mit den Strategen sympathisiert. Kurz, wie jemand überhaupt ‘wahr reden’ könne, wenn er nicht selbst über den berühmten ‘Ort des Eigenen’ verfügte, diesen heiklen und prekären „Sieg des Ortes über die Zeit“ (KdH, 23).

Der von de Certeau häufig – zur Charakterisierung des Kreuz- und Querlesens – gebrauchte Ausdruck des ‘Wilderns’ (ibid., 27) kam mir bei der Suche nach einer Antwort entgegen. Wildern ist keine auf das Lesen begrenzte Gelegenheitstätigkeit, sondern eine Form ‘habituelle[r] Grenzüberschreitung’.

¹ Die Kürze verlangt eine thesenhafte Zuspitzung des Gegenstandes, die im Fall von Michel de Certeaus Denken noch nicht einmal unangemessen erscheint, weil der Autor selbst die großen Linien des Diskurses wie der Polemik zu schätzen scheint. Ich will die Zuspitzung hier mit Ideen eines einzigen Buches versuchen, die *L’Invention du quotidien/Die Erfindung des Alltäglichen*, besser bekannt unter dem Untertitel: *Arts de faire/Kunst des Handelns* (frz. LdF/dt. KdH) Berlin: Merve, 1980 in der Übersetzung von R. Voullié.

² Zugegeben, der Begriff geistert in vielerlei Hinsichten durch das Buch: So sind es nicht einfach die zwischen Kaufzwang und Kaufrausch hin- und hergerissenen Menschen einer hochindustrialisierten postkapitalistischen Ära, sondern ebenso die Leser und Leserinnen des 18. und 19. Jahrhunderts; aber auch die Ausgegrenzten, Unterjochten, Deklassierten, wie zum Beispiel die von den Spaniern kolonialisierten und christianisierten Indianerstämme Südamerikas. All diese Konsumenten ganz unterschiedlicher Provenienz eint das Moment des scheinbar Reaktiven. Sie leben in einer ‘vorgebenen’ Situation. Genau diese Beschränkung ist Voraussetzung für die Möglichkeiten jener ‘unsichtbaren’ Form von ‘Fabrikation’, ‘Produktion’ oder ‘Poesis’ (alle KdH, 13), für die sich de Certeau interessiert.

De Certeau bedient sich ihrer, wenn er sich in *Arts de faire* mit Theoretikern und ihren Theorien über das Handeln auseinandersetzt. Getreu seiner eigenen Maximen frisiert er nonchalant in fremden Theoriefeldern das Herzstück derselben um und bringt so die Gesetze ihrer Ökonomie durcheinander. Um das besondere Verhältnis von Theorie und Praxis soll es im folgenden gehen.

Drei Beobachtungen

(1) De Certeau pflegt 'offiziell' ein distanzierendes Verhältnis zur schulmäßigen Art der Theoriebildung. Er mißtraut den Experten, deren Autorität um so größer scheint, je kläglicher ihre Kompetenz (vgl. *KdH*, 43). Wahrscheinlich haßt er sogar – in der einem Jesuiten gebührenden Ausdauer – die besonderen Formen der wissenschaftlichen Theorie, die dazu tendiert, aus der Theoriebildung, dem scheinbar 'kreatürlichsten' und stolzesten Akt des Wissenschaftlers, einen Popanz, resp. Fetisch des Denkens zu machen. Die ironische Distanz, die De Certeau gegenüber der „Wissenschaftsfabrik“ (ibid., 75) und der von ihr fabrizierten Hybris wahr, hat viel mit seiner Liebe zu den sog. „Praktiken“ zu tun, die er einmal – Durkheim zitierend – als „reine Praxis ohne Theorie“ (zit. nach ibid., 141) bezeichnet.

(2) Besonderes Mißtrauen gilt jenen Theoretikern, die sich explizit auf Praktiken beziehen (wie etwa Foucaults Arbeiten über die Genese des modernen Strafrechts oder Lévi-Strauss' Forschungen zur Familienpolitik).⁴ Woher rührt De Certeaus Mißtrauen? Nicht, daß die Theorien falsch wären. Das könnte den Praktiken egal sein ... Sondern, im Gegenteil, weil sie die Praktiken selbst beeinflussen, indem sie zu einem diskursiven Selbstverhältnis verführen (das Korrekturen und Veränderungen nach sich zieht), sind De Certeau 'treffende' Theorien ein Dorn im Auge. Denn solch ein durch Theorie induziertes Selbstverhältnis erweist sich – so seine Überzeugung – für den Fortgang und die Fortentwicklung einer Praktik als hinderlich.⁵

(3) Der besondere Umgang mit Michel Foucault und Pierre Bourdieu in *Arts de faire* läßt auch erahnen, in welcher Hinsicht De Certeau Theoriebildung überhaupt nur goutieren kann: Sofern sie dazu dient, das Funktionieren einer Praktik gerade dadurch zu garantieren, daß sie keinen decouvrirenden, sondern einen schützenden Deckmantel über ihnen ausbreitet, indem sie so tut, als beherrsche sie nicht nur den Diskurs, sondern auch die Praktik selbst. Nur scheinbar lösche sie „das Feuer“ einer

³ Das Buch von Sun Tze über die *Kriegskunst* wird von de Certeau mehrfach lobend erwähnt. – Vgl. de Certeau (*KdH*, 65).

⁴ De Certeaus Umgang mit Theoretikern, die sich explizit auf Praktiken und ihre Bedeutung für die Menschen beziehen, ist durchaus parteiisch zu nennen. Wie so viele vor und nach ihm, krankt seine Auseinandersetzung mit dem Denken des frühen Wittgenstein an einer hoffnungslosen Überschätzung. Wer die Diktion seiner Anhänger bis zum heutigen Tage kennt, wird keineswegs de Certeaus optimistische Einschätzung teilen, derjenige Philosoph, der sich der 'Alltagssprache' verschreibe, gebe damit schon alle Herrschaftsansprüche und jedwede Diskurshoheit auf (vgl. HdK, 50). Insbesondere der total künstliche Charakter der von Wittgenstein gewählten Beispielen – dieser sogenannten 'Alltagssprache', ihre ganze Konstruiertheit und Zurechtgestutztheit –, gerät bei de Certeau gar nicht erst in den kritischen Blick, so sehr ist er bemüht, Wittgensteins Kritik gegen die Präntionen des (damals) herrschenden Wissenschaftsbetriebs stark zu machen. Auffällig ist auch, daß de Certeau, der Wittgenstein und Freud überaus freundlich bespricht, mit den Ikonen des eigenen Landes weit ungnädiger verfährt. Lévi-Strauss und insbesondere Foucault werden harsch kritisiert. (Dazu gleich mehr.)

⁵ Um ein Beispiel für diesen Sachverhalt zu geben: Jemand, der gerade selber das Schwimmen lernt, ertrinkt, wenn er das, was er gerade tut, zugleich noch erklären soll.

unkontrollierbaren Praktik aus, während sie in Wirklichkeit gerade ihr ungestörtes und ungestümes Funktionieren – das Funktionieren der Theorie als Praxis – garantiere.⁶

In diesem Zusammenhang wird der Unterschied zwischen Bourdieu und Foucault spürbar. De Certeau hält Foucault für einen ‘schädlichen’ Theoretiker, eben weil er ein ‘guter’ Theoretiker war, der den Nerv der beschriebenen Praktiken nicht nur traf, sondern ihnen den Nerv auch zog. Bourdieu hingegen ist, wie De Certeau betont, ein glänzender Praktiker und ein miserabler Theoretiker⁷ und genau deshalb so wertvoll für das reibungsfreie und unsichtbare Weiterfunktionieren und Weiterwuchern einer bislang verkannten Praktik (wie etwa der Wissensproduktion) selbst: „Der Diskurs, der verbirgt was er weiß (und nicht das, was er nicht weiß), hätte gerade dadurch einen ‘theoretischen’ Wert, daß er *praktiziert, was er weiß*“ (KdH, 128f.). Dieser Satz liegt im Zentrum des von De Certeau in der „Allgemeinen Einführung“ ausgeworfenen „Netzes einer Antizdisziplin“ (ibid., 16).

Muß ich betonen, daß ich insbesondere die zuletzt genannten beiden Punkte für höchst erstaunlich halte? Wer traut heutzutage schon einer mehr oder minder soziologischen Theorie⁸ wirklichkeitsverändernde Kräfte zu? Und wer würde wagen, schlechte Theoretiker dafür zu loben, daß sie die von ihnen beschriebenen Praxis in ihrem Funktionieren besser schützen als dies gute Theoretiker vermöchten? Offenbar sind Foucaults Überlegungen zur Mikrophysik der Macht als diskursiv verfaßter leitend für de Certeaus ketzerische Thesen. Im Folgenden möchte ich seine Absetzbewegung gegenüber dem ‘guten’ Theoretiker und ‘schlechten’ Praktiker Foucault und seine Hinwendung zum ‘guten’ Praktiker und ‘schlechten’ Theoretiker Bourdieu genauer untersuchen.

De Certeaus Umgang mit Foucault. Eine Erwiderung

„Macht [ist] keine Sache, die man innehat, kein Eigentum, das man überträgt; sondern eine Maschinerie, die funktioniert“

Foucault (ÜS, 229)

„Welcher Großsiegelbewahrer und Oberaufseher wird die Methodologie der Prüfung für die Humanwissenschaften verfassen?“

Foucault (ÜS, 290)

Bereits in seiner *Allgemeinen Einführung* kommt de Certeau auf Foucault zu sprechen, insbesondere auf *Surveiller et Punir/Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (ÜS), fünf Jahre vor *Arts de faire* erschienen. Zwar attestiert er Foucault, mit der Entwicklung seiner „Mikrophysik der Macht“ (vgl. ÜS, 38, 40, 191) ein neues Feld der Beobachtung und der Kräfteausbreitung entdeckt zu haben, zugleich betont er aber auch jene Momente, welche die eigene Untersuchung nicht analog,

⁶ „Der Deckmantel, den Bourdieu ‘Theorie’ über die Taktiken wirft, als ob er deren Feuer löschen wollte, indem er ihnen Fügsamkeit gegenüber der sozio-ökonomischen Rationalität bescheinigt, oder als ob er an ihnen einen Trauerarbeit verrichten wollte, indem er sie für unbewußt erklärt, sollte uns irgendeinen Aufschluß über ihr Verhältnis zu jedweder Theorie geben.“ – De Certeau (KdH, 127).

⁷ „Diese Texte Bourdieus sind anziehend durch ihre Analysen und abstoßend durch ihre Theorie. (...) Die feinsinnigen Beschreibungen der béarnaiser und kabyllischen Taktiken münden plötzlich in niederschmetternden Wahrheiten – als ob ein derartig scharfsinnig untersuchter Komplex das brutale Gegengewicht einer dogmatischen Vernunft benötigte.“ – De Certeau (KdH, 127).

⁸ ... wenn man denn Pierre Bourdieus, Niklas Luhmanns oder Michel Foucaults Arbeiten überhaupt unter einem Oberbegriff wie diesem zusammenrücken möchte.

sondern konträr zu Foucaults Absichten erscheinen lassen. Im folgenden werde ich erst de Certeaus Kritikpunkte vorstellen und im Anschluß eine Erwiderung versuchen:

Erster Vorwurf: Die Schwäche der Mikrophysik

De Certeaus größter Vorwurf: Foucault hat mit der Mikrophysik nicht ernst genug gemacht, er ist in seinen Denken nicht weit genug gegangen, letztlich war der doch zu beeindruckt vom Machtapparat der Institutionen.⁹ Foucault selbst stellt diese Frage einmal, wenn er fragt: „Doch traut man den oft unscheinbaren Hinterlistigkeiten der Disziplin nicht zuviel zu, wenn man ihnen solche Macht zuspricht? Wie ist es möglich, daß sie so unabsehbare Wirkungen auslösen?“ (ÜS, 251). Zumindest im ersten Teil seiner Untersuchung (Kap. I. Bestrafung, Kap. II. Marter) setzt sich der Autor intensiv mit dem ‘minoritärem’ Gebrauch der öffentlichen Hinrichtungen auseinander.¹⁰ Es ist aber auch richtig, daß Foucault im Zuge der Umformung der Machttechnik in ein „Strafrecht des Körperlosen“ (ÜS, 25) und eine dezidierte Mikrophysik – ca. um 1830 – diese subversive Kraft schwinden sieht.¹¹

De Certeau geht in seiner Polemik noch einen Schritt weiter, wenn er behauptet, daß die von Foucault entdeckte „observierende und disziplinierende gegenwärtige Technologie“ als „Waffe zur Bekämpfung und Kontrolle von heterogenen Praktiken“ (vgl. *KdH*, 110) verharmlost werde.¹² Er bestreitet nicht die Ausbreitung subtiler Überwachungstechniken im Zuge der scheinbaren Lockerung der Strafgewohnheiten einer Gesellschaft. De Certeau bestreitet, daß die „Mikrophysik der Macht“ wirklich *effektiver, unentrinnbarer, unerbittlicher* sein soll als die alte Makrophysik des Staates. Vielmehr will de Certeau erklärtermaßen „die untergründigen Formen ans Licht bringen, welche die zersplitterte, taktische und bastelnde Kreativität von Gruppen und Individuen annimmt, die heute von der ‘Überwachung’ [in Anführungszeichen! Anm. M. S.] betroffen sind“ (*KdH*, 16). Für de Certeau ist es ausgemachte Sache, daß es „einer ganzen Gesellschaft gelingt, sich nicht darauf [auf das Überwachtwerden, Anm. M. S.] reduzieren zu lassen“ (ibid.). Müsse man nicht eher – Foucaults analyti-

⁹ Interessanterweise äußert 1977 Gilles Deleuze in einem François Ewald übergebenen Brief ähnlich Kritik an Foucault. (Der Text wird allerdings erst 1984 unter dem Titel *Désir et plaisir* veröffentlicht werden.) Was Deleuze der Foucaultschen „Mikro-Analyse der Macht“ vorwirft, ist, daß sie im Grunde gar nicht mehr in Termini von Macht begreifbar ist. Was mit ihrer Hilfe analysiert wird, ist etwas viel Einfacheres, Schlichteres: Die Mikro-Analyse stößt, so Deleuze, auf „agencements de désir“ auf „Gefüge von Begehren“. Was Deleuze vorschlägt, ist etwas doppeltes: Zum einen versucht er den Begriff der „Mikrophysik“ ernster als Foucault zu nehmen, den Begriff der Macht indes leichter. Statt Mikrophysik zieht Deleuze den Terminus der „Dispositive“ oder der „Gefüge“ vor. Zum anderen aber schreibt er dem Begriff der Macht selbst nicht nur eine andere Funktionsweise, sondern auch eine andere Genealogie zu. Immer wieder betont Deleuze: Die „Gefüge“ heterogenen Begehrens seine primär, sie seien die „Grundbestandteile“ jeder Mikroanalyse. Pouvoir/Macht sei nur mehr eine „Affektion“, angerührt, angeregt, angereichert, angestoßen durch einen sehr wirkmächtigen Zusammenschluß unterschiedlicher „Begehren“. – Vgl. Gilles Deleuze, „Désir et plaisir“, in: Magazine littéraire, Nr. 325, Okt. 1994, dt. „Begehren und Lust“, übers. v. Joseph Vogl, in: *Gilles Deleuze – Fluchtlinien der Philosophie*, hg. v. Friedrich Balke und Joseph Vogl (Hg.), München: Fink, 1996, S. 230-240.

¹⁰ So sei das Interesse des Pöbels am ‘Fest der Martern’ u.a. auch dadurch motiviert, daß es hören will, was der Verurteilte zu sagen hat in diesem letzten Augenblick, „in welchem nichts mehr verboten und strafbar ist“ (ÜS, 79). Foucault konstatiert: „Es gibt in diesen Hinrichtungen, welche die Schreckengewalt des Fürstens kundtun sollten, etwas Karnevaleskes, das die Rollen vertauscht, die Gewalten verhöhnt und die Verbrechen heroisiert.“ – Foucault (ÜS, 79).

¹¹ G. de Mably, *De la législation* (1789): „Die Strafe soll, wenn ich so sagen darf, eher die Seele treffen als den Körper“.

¹² Aber sagt nicht Foucault in *Überwachen und Strafen*, daß die neuen Disziplinierungstechnologien „auch all die Kräfte bewältigen [müssen], die sich mit einer Bildung einer organisierten Vielfalt formieren; sie muß die Wirkungen der Gegenmacht neutralisieren, die der herrschenden Macht Widerstand entgegensetzen: Unruhen, Aufstände, spontane Organisationen, Zusammenschlüsse – alle Formen horizontaler Verbindung“? – Foucault (ÜS, 282).

sche Klugheit nutzend und seine beängstigende Kohärenz umschiffend – den *nicht-diskursiven Gestus* offenlegen, der den Raum des Diskurses überhaupt erst eröffne (vgl. *ibid.*, 107).

Zweiter Vorwurf: Kritik am Dogma des herrschenden Diskurses

De Certeau schätzt den Begriff des Diskurses nicht. Anders als der von ihm präferierte Terminus „Sprechakt“ ist der Diskurs „die einzige Sache auf der Welt, die man ganz leicht einfangen, aufzeichnen, transportieren und an sicheren Orten behandeln kann“ (*KdH*, 63), weil er scheinbar problemlos „von seinen Umständen losgelöst werden kann“ (*ibid.*). Genau das aber zieht de Certeau in Zweifel. Im Einzelnen behauptet er:

Der Diskurs als Foucaults ‘Ort des Eigenen’: Foucaults Diskurs-Begriff lebt von der Verleugnung der eigenen Genealogie. Diese Genealogie aber sei der ‘fiktive Ort’ (*KdH*, 102), von dem aus Foucault seine eigene Argumentationsstrategie aufbaue.

Dieses Verdikt stimmt für *Les Mots et les Choses/Die Ordnung der Dinge* (1966), nicht aber für *Surveiller et punir/Überwachen und Strafen* (1975), in welcher der Terminus fast überhaupt nicht auftaucht und auch keine Wichtigkeit hat. Insbesondere in seinem Text über Nietzsche,¹³ vier Jahre vor *Überwachen und Strafen* verfaßt, verteidigt Foucault ein genealogisches Vorgehen genau dort, wo es um die Aufdeckung von historischen Brüchen geht. Gegen den Begriff der Kontinuität versucht er die Macht des historisch „Zufälligen“ in seiner Bedeutung für das Geschehen starkzumachen.¹⁴ Das Minoritär- und Demütigt-Werden der Geschichtsschreibung dürfte sehr wohl auf der Linie des späteren de Certeau liegen. Foucault formuliert: „Thema dieses Buches ist eine Korrelationsgeschichte der modernen Seele und einer neuen Richtergewalt. Eine Genealogie des heutigen Wissenschafts-/Justiz-Komplexes, in welchem die Strafgewalt ihre Stützen, ihre Rechtfertigungen und ihre Regeln findet, ihre Wirkungen ausweitet und ihre ungeheure Einzigartigkeit maskiert“ (*ÜS*, 33).

¹³ Michel Foucault, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie (NGH)*, in: ders., 1971, *Von der Subversion des Wissens*. Hrsg. und aus dem Französischen und Italienischen übers. von Walter Seitter. Mit einer Bibliographie der Schriften Foucaults. Frankfurt/M 1991, 83–109.

¹⁴ Foucaults Umwertung des nietzscheanischen Genealogie-Begriffs setzt in seinem Aufsatz *Nietzsche, die Genealogie, die Historie (NGH)* mit einer Revision jener Annahmen ein, die ein Historiker gewöhnlich macht: (1) Geschichte wird von Menschen gemacht (Verursacherprinzip); (2) Geschichte springt nicht. Alles entwickelt sich folgerichtig auseinander (Kontinuitätsprinzip). Kausalität und Kontinuität gelten als die beiden zentralen Entwicklungsgesetze in der Geschichte (Evolutionen statt Revolutionen); (3) die Indifferenz der Betrachterperspektive (objektiv, nicht interessengeleitet, frei urteilend) gilt als ausgemacht, die Verpflichtung des Historikers auf Zurücknahme und Überparteilichkeit scheint einlösbar. Demgegenüber entwirft Foucault das Bild vom Genealogen als Gegenbild zum Historiker. Im selbem Zug baut er den G.-Begriff zu einem Instrument aus, welches seine – oft als wirklichkeitsfremd eingestufte – These von den epistemischen Brüchen und Ungereimtheiten stützen soll, ohne sie zu kitten. Erst die durch die Genealogie ermöglichte *Zugleichbetrachtung* zeitlich weit auseinanderliegender Ereignisse und die gleichzeitige Entrückung nahestehender Geschehnisse *überfliegt und überspringt* den von Foucault immer wieder in seiner Radikalität gefeierten Epochenbruch. Mit seiner Genealogie projiziert Foucault eine Art „unmögliche Wissenschaft vom einzigartigen Wesen“ (Roland Barthes, *Die Helle Kammer*, 81), vom Ereignis, vom Singulären, Akzidentellen, Zufälligen, eine neue Art des Denkens, das jedes Ursprungsdenken hinter sich gelassen hat: „Dem komplexen Faden der Herkunft nachgehen heißt vielmehr festhalten, was sich in ihrer Zerstreuung ereignet hat: die Zwischenfälle, die winzigen Abweichungen oder auch die totalen Umschwünge, die Irrtümer, die Schätzungsfehler, die falschen Rechnungen, die das entstehen ließen, was existiert und für uns wert hat. Es gilt zu entdecken, daß an der Wurzel dessen, was wir erkennen und was wir sind, nicht die Wahrheit oder das Sein steht, sondern die Äußerlichkeit des Zufälligen“. – Foucault (*NGH*, 74).

Falsche Dichotomie zwischen Ideologie und Machttechnik: Foucault arbeitet in seiner Analyse des 18. Jahrhunderts mit einer Dichotomie zwischen expliziten Reformprojekt und impliziten Disziplinarprozeduren. Doch existiert diese – von Foucault beklagte – Inkompatibilität zwischen herrschender (diskursiv geronnener) Ideologie einerseits und faktischen Prozeduren und Machttechniken wirklich? Besetzen und laugen die Prozeduren nicht die Ideologien aus (vgl. *KdH*, 106)? Sind letztere nicht längst Opfer eines „Vampirismus“ (ibid., 111) der Praktik über die Theorie?

Foucault möchte der von de Certeau verteidigten „Denktradition“ entsagen, in der „es Wissen nur dort geben kann, wo die Machtverhältnisse suspendiert sind“ (*ÜS*, 39). Keineswegs könne sich Wissen nur „außerhalb der Befehle, Anforderungen und Interessen der Macht entfalten“ (ibid., 39). Die „Verzahnung von Machtwirklichkeit und Wissensgegenstand“ (*ÜS*, 42), bleibt „der Bezug Wahrheit/Macht im Herzen aller Strafmechanismen“ (*ÜS*, 73). Dieser Verschränkung gilt Foucaults ausdrückliches Interesse in *Überwachen und Strafen*. (Seine offenkundige Trauer über die nicht durchsetzungsfähigen Reformjuristen hat vielmehr damit zu tun, daß er zeigen möchte, daß das Gefängnis als neuer Straftypus aus einer gewissen Unwahrscheinlichkeit heraus erwählt wurde, um den neuen Straftypus der Moderne zu verkörpern.¹⁵) De Certeaus Problem verflüchtigt sich, wenn man den Begriff der Ideologie durch den des impliziten Wissens ersetzt. Denn genau um die Erurierung dieser neuen Art des immer schon praktisch seienden Wissens geht es Foucault in *Überwachen und Strafen* (vgl. ibid., 37). Die Auslaugung der herrschenden Ideologie durch gewisse ihnen entgegenarbeitende Praktiken würde Foucault unumwunden zugestehen.

Die falsche Kohärenz des Panoptismus: De Certeau bemängelt an Foucaults „retrospektiver Geschichtsschreibung“ (*KdH*, 110) die Auswahl, die dieser unter all den beobachtbaren Praktiken trifft: Die Zuspitzung des disziplinatorischen Machtmodells, das in der Architektur des „Panoptismus“ seinen sinnfälligsten Ausdruck erhält. Foucault laufe in die Falle der übergroßen und falschen „Kohärenz“ seiner eigenen Darstellung, indem er sich nur mit dem historisch erfolgreichen Modell beschäftigte und darüber die Kraft der zunächst unerfolgreichen Praktiken vergesse, die nicht zugleich zum herrschenden Diskurs erhoben werden könnten.

Anders als die öffentliche Debatte um das Buch, entdeckt *Überwachen und Strafen* Benthams Panoptismus erst auf S. 224 (und führt ihn auf S. 256 dann fort). Das Buch selbst mißt dem Phänomen keineswegs so großes Gewicht bei, wie es de Certeau suggeriert. Wie schon erwähnt, bleibt es für Foucault überraschend, daß sich von allen Machtformen in weniger als zwanzig Jahren ausgerechnet das Gefängnis und der Freiheitsentzug als *generelle Strafpraxis* durchsetzt (vgl. *ÜS*, 148, 150, 151).¹⁶ „[I]m System der Strafen“ ist die Haft „keineswegs fest verankert“ (*ÜS*, 151), zumal diese von den

¹⁵ „Durch das Gefängnis versichert man sich einer Person, man bestraft sie nicht“ – Foucault (*ÜS*, 154). Oder: „Der Gedanke einer Straf-Gesellschaft und einer allgemeinen Zeichentechnik der Bestrafung, der von der ‘Ideologie’ Beccarias und Benthams inspiriert wurde, verlangte nicht unbedingt den universellen Einsatz des Gefängnisses“ (*ÜS*, 328). Vgl. zur Kritik der Reformer an der „Dysfunktionalität der Macht“ *ÜS*, 101ff.; zur Postulierung von Analogie-Strafen, z.B. durch Vermeil, s. *ÜS*, 134f., 146f.

¹⁶ In den Augen der meisten aufklärerischen Reformer ist das Gefängnis „insgesamt unvereinbar mit der ganzen Technik der Straf-Wirkung, der Straf-Vorstellung, der allgemeinen Straf-Funktion, des Straf-Zeichens und Straf-Diskurses. Es ist Finsternis, Gewalt, Verdacht.“ – Foucault (*ÜS*, 147).

Zeitgenossen als bevorzugtes „Werkzeug des Despotismus“ (ÜS, 153) und damit als Inbegriff der überkommenden Ständeordnung angesehen wird.

Als Erklärung für diese eher überraschende Wende greift Foucault auf die in Klöstern und im Militär entwickelten Disziplinierungstechniken zurück. Sie erst ermöglichen es, daß sich eine „ganz andere Physik der Macht“ (ÜS, 149) und eine neue Form der Züchtigung entwickelt, die den menschlichen Körper zu besetzen anfängt. (Foucault spricht sogar von einer „Liturgie der Strafe“ (ÜS, 65).) Die Zerstreung der Macht, ihre Aufspaltung in eine regelrechte ‘Mikrophysik’, die Besetzung des Details ist tatsächlich eng gekoppelt mit der Entdeckung der Disziplin als neue Technologie (vgl. ÜS, 277). Auf ihr liegt das Gewicht, auf der Selbstzüchtigung, nicht auf dem Panoptismus.¹⁷

Daß der Jesuit de Certeau gerade diese Genealogie der Mikrophysik aus dem Geist der Klöster wenig schätzen dürfte, liegt auf der Hand. Schwer als die etwas vordergründige Kritik an der vermeintlichen Erklärungsdominanz des Panoptismus wiegt deshalb de Certeaus These von der schleichenden Selbstentkräftung der herrschenden Praktiken im Zuge ihrer diskursiven Durchsetzung. Deren Machtverfall erklärt de Certeau zu einer natürlichen Folge des Prinzips von Veröffentlichung und Sichtbarmachung. Der ‘Verrat’ ihrer Klandestinität führt direkt zum vierten und letzten Kritikpunkt.

Die Falle der Sichtbarkeit. De Certeau bemängelt, das Foucault selbst in die ‘Falle der Sichtbarkeit’ (vgl. ÜS, 257) gerate, die er in *Überwachen und Strafen* ausmache als Umkehrung des Kerkerprinzips: „Das volle Licht und der Blick des Aufsehers erfassen besser als das Dunkel, das auch schützte“ (ÜS, 257). „Kann man noch weiter gehen?“ fragt de Certeau: „Ist nicht gerade die Tatsache, daß die Dispositive der Überwachung als Folge ihrer Expansion zu einem Untersuchungsgegenstand werden und daß sie somit zum Bestandteil der Sprache der Aufklärung werden, ein Zeichen dafür, daß sie aufhören, die diskursiven Institutionen zu bestimmen?“ (KdH, 111).

Wenn diese Einschätzung de Certeau allgemein – und nicht nur in diesem speziellen Fall – wahr wäre, würde er damit nicht zugleich eine sehr düstere Einschätzung der Wirksamkeit seiner eigenen Studie liefern? Hieße daß nicht, daß der historische Moment, der die Thematisierung des Konsumenten ermögliche, zugleich seiner faktischen Depotenzierung gleichkäme?

Zur Verteidigung Foucaults ist zu sagen, daß Deleuze in seinem *Foucault-Buch* (1986)¹⁸ eine minutiöse Aufdeckung der Dialektik des Sichtbaren (*le visible*) und des Sagbaren (*l’énonçable*) geliefert hat.¹⁹ Wenn die stimmt, gibt es für Foucault eine Überschüssigkeit des Sichtbaren, an die selbst das diskursive Primat des Sagbaren niemals heranzureichen vermag.²⁰ Insbesondere in seinem kleinen

¹⁷ Allerdings scheint de Certeau aus naheliegenden Gründen auf den immer wieder von Foucault bemühten Vergleich mit dem klösterlichen Zeitmanagement und dem Aufbau von Jesuitenkollegs nicht eingehen zu wollen (vgl. ÜS, 181, 184).

¹⁸ Gilles Deleuze, *Foucault (F)*, Paris: Minuit, 1986; dt. ders., *Foucault*, übers. v. Hermann Kocyba, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987.

¹⁹ Deleuze folgt Foucault darin, „daß es diskursive Beziehungen zwischen der diskursiven Aussage und dem Nichtdiskursiven gebe. Er behauptet jedoch niemals, daß das Nichtdiskursive auf eine Aussage reduzierbar sei [...]. [D]ie Aussage besitzt das Primat, wir werden sehen, warum: Niemals jedoch bedeutet das Primat [des Sagbaren/l’énonçable] eine Reduktion [des Sichtbaren/le visible] [...]. [D]ie Sichtbarkeiten [bleiben] irreduzibel auf die Aussagen, sie sind um so irreduzibler, als sie im Vergleich zur Aktivität eine Art von Passivität zu verkörpern scheinen.“ – Deleuze (*F*, 71f.).

²⁰ Im Unterschied zum Sagbaren ist das Sichtbare nicht auf sukzessive Aktualisierung angewiesen. Anders als sprachliche Zeichen sind Bilder nicht exoreferentiell. Alles, was an ihnen bedeutsam ist, ist auch sichtbar, unmittelbar, in all seinen

Text über „Ceci n'est pas une pipe“²¹ zeigt Foucault am Beispiel einiger Arbeiten von René Magritte, daß dieses Verhältnis irreduzibel ist, weil die Besonderheit des Sichtbaren genau darin besteht, über zeitliche Simultaneitätsverhältnisse zu verfügen, die der klassischen Logik (die eine Logik des Sukzessiven ist) entgegenarbeitet.

De Certeau würde wohl entgegen, daß das Sichtbare der Inbegriff des 'Schon-Gesagten', es eigentlich immer schon im Diskurs aufgegangen ist, während es für Foucault gerade die Eigentümlichkeit besitzt, eine Virtualität zu sein, die sich niemals in actu sagen, ausdrücken und mit Bedeutung versehen läßt. Es ist genau dieses Konzept einer unauslotbaren, abgründigen Sichtbarkeit, deren List darin besteht, daß sie *blendet* und deshalb dazu verleitet, die in ihr divergierenden Momente zugunsten einer falschen Kohärenz zu *übersehen*.²² Während Foucault also das Sichtbare als grundlegend vielschichtig und ambivalent begreift und in ihm die Möglichkeit zur Camouflage angelegt sieht (d. h. eine Logik des Übersehens, die weder sprachlich noch gedanklich einholbar ist), überwiegt für de Certeau die Einschätzung, daß (a) die grundlegende Dichotomie nicht zwischen Sagbarem und Sichtbarem, sondern zwischen Herrschaftsdiskurs und minoritären Praktiken verlaufe und (b) das grelle Licht des Herrschafts-Diskurses die Nuancen der ihm vorausgehenden Praktiken ausbleiche und fahl werden lasse. ('Wer gesehen wird, ist schon verloren', dieser Schlachtruf aus *Überwachen und Strafen* macht sich de Certeau bei aller Kritik an Foucault durchaus zu eigen.)

Welche Gründe könnten dafür verantwortlich sein, daß de Certeau und Foucault inhaltlich so weit auseinanderliegen, obwohl sie sich für ganz ähnliche Fragen interessieren?

Einige Spekulationen seien erlaubt: Sehr aufschlußreich für den Dissens zwischen Foucault und De Certeau ist eine Analyse der Passage in *Überwachen und Strafen* über die Neubesetzung der Details, die großen „Hymne auf die 'kleinen Dinge'“ (*ÜS*, 179), zuletzt das Einmünden einer „Mystik des Alltags“ in eine regelrechte „Disziplin des Details“ (ibid.). Hier zeigt sich, daß genau das, worauf de Certeau seine Hoffnungen setzt,²³ für Foucault der ideale Nährboden für das Ausbreiten der neuen überwachenden und uniformierenden Disziplinierungs-Techniken ist. Foucault vergißt nicht, in de Certeaus Richtung zu stacheln oder zu löcken, wenn er sagt: „Jedenfalls war das 'Detail' schon seit langem eine Kategorie der Theologie und der Askese: jedes Detail ist wichtig, weil in den Augen Gottes keine Unermeßlichkeit größer ist als ein Detail. Und weil nichts zu klein ist, als daß es nicht durch einen

Momenten gegeben. „Es gibt niemals ein Geheimnis, obgleich nichts unmittelbar sichtbar oder direkt lesbar ist“ (*F*, 85). Deshalb haben auch bei Foucault „[d]ie Orte der Sichtbarkeit [...] nie denselben Rhythmus, nie dieselbe Geschichte oder dieselbe Form wie die Aussagenfelder, und der Primat der Aussage gilt nur insoweit, als er auf etwas Irreduzibles einwirkt. [...] Foucault war stets ebenso fasziniert von dem, was er sah, wie von dem, was er hörte oder las und die Archäologie, so wie er sie begriff, stellt ein *audiovisuelles* Archiv dar“. – Deleuze (*F*, 72f.) [i. O. kursiv].

²¹ Dt. Michel Foucault, „Dies ist keine Pfeife“, München: Hanser, 1996.

²² „Das Publikum meint sogar, Grausamkeiten zu sehen, die gar nicht stattfinden.“ – Foucault (*ÜS*, 145).

²³ Wenn de Certeau von Withold Gombrowiczs Anti-Helden, von Musils *Mann ohne Eigenschaften* oder dem 'gemeinen Mann' aus Freuds *Unbehagen in der Kultur* spricht, schwingt immer auch mit, daß es „mikroskopische“ aber „zahllose (...) Verbindungen“ gibt zwischen den in den Alltagspraktiken vorgenommenen „Manipulationen“ am sozio-ökonomischen Gesamtsystem und dem daraus resultierenden verbotenen „Genießen“ (*joissance* würde Lacan sagen): „Sie verstehen“, zitiert er Gombrowicz, „ich mußte (...) zu den nahezu unsichtbaren, kleinen Freuden Zuflucht nehmen, zu den Nebensächlichkeiten – Sie haben keine Vorstellung davon, wie bedeutend man durch diese kleinen Details wird“ (zit. nach *KdH*, 31 f.). Und schließlich: „wenn man nicht das hat, was man liebt, muß man lieben, was man hat.“ – de Certeau (zit. nach *KdH*, 31).

seiner einzelnen Willensentschlüsse gewollt worden wäre“ (ÜS, 179). Auch die Macht und Kraft von Zeitlichkeit führt bei Foucault und de Certeau zu diametral entgegengesetzten Besetzungen. Das ganze Prinzip der Disziplinierung fußt für Foucault in einer durch und durch zeitlich strukturierten Ökonomie (vgl. ÜS, 198, 213, 218). Für de Certeau ist sie aber zugleich immer der Ort eines „faire de la perruque“, eines Müßiggangs, der sich gerade nicht kontrollieren läßt.

Für sein *produktives Mißverstehen* Foucaults scheint es bei de Certeau aber neben der theologischen „Tradition der Erhabenheit des Details“ (ÜS, 179) eine Reihe von weiteren, hiermit vernetzten Gründen zu geben. De Certeau ist gewissermaßen ein „körpervergessener“ Denker, während Foucault ganzer Ansatz durch und durch körperlicher Natur ist. Selbst die Seele, die für de Certeau immer Refugium von Kreativität, Erfindungsreichtum und Widerständigkeit bleibt, wird in den Augen Foucaults zum möglichen „Korrelat einer Machttechnik“ (ÜS, 129).²⁴

Für de Certeau bleibt diese Fixierung des mittleren Foucault auf Machttechniken immer verdächtig: Die Omnipräsenz von Macht, im großen wie im kleinen, könne man nicht untersuchen, – so de Certeaus Subtext –, wenn man ihrer Faszination nicht selbst erlegen sei. Die Widerstandskräfte der scheinbar Ohnmächtigen, der Macht und auch ihrer Mikrophysik Unterlegenden aber sind es, die de Certeaus Aufmerksamkeit haben.

De Certeaus Umgang mit Pierre Bourdieu

De Certeau geht mit Pierre Bourdieu pfleglicher um, als mit Foucault. Er widmet ihm die genauere und subtilere Kritik. Beide Denker markieren, wie er zugibt, „zwei Varianten der ‘Machart’ einer Theorie der Praktiken“ (KdH, 132), doch finden sie sich „an den entgegengesetzten Polen dieses Feldes“ (ibid.). Während sich Foucault für das Funktionieren von Praktiken, ihren Selbsterhalt und ihre Ökonomie interessiert, fragt Bourdieu nach der Genese, der Entstehungsgeschichte von Praktiken; allerdings erhalten beide wenig befriedigende Antworten auf ihre Fragen. Lobend hebt de Certeau hervor, daß sich beide „an der Grenze“ angesiedelt haben und darum bemüht sind, „einen Diskurs über nicht-diskursive Praktiken“ (ibid., 131) zu eröffnen. Während sich Wissenschaft genau hierfür – aus guten Gründen – gewöhnlich scheue und nur Diskurse über schon existierende Diskurse anzettele, müsse sie aber – nicht nur zur Selbstvergewisserung, sondern auch, um ihr Gegenstandsverhältnis zu klären – den Sprung wagen in jene ‘gewaltige’ „Exteriorität“ (ibid., 129) des Noch-nicht-Diskursiven oder Per-se-nicht-Diskursivierbaren.

De Certeau ist hier dem Denken von Gilles Deleuze sehr nah, der zuletzt mit Félix Guattari in *Was ist Philosophie?* (1991) das notwendige Verhältnis der Philosophie zur Nicht-Philosophie postuliert

²⁴ Foucault arbeitet an der Entwicklung einer politischen Anatomie des menschlichen Körpers, die auf einem komplexen Zusammenspiel der Größen Körper–Politik–Wissen–Macht–Kraft gründet. Unterwerfung wird, laut Foucault, „nicht allein durch Instrumente der Gewalt oder der Ideologie erreicht; sie kann sehr wohl direkt und physisch sein, Kraft gegen Kraft ausspielen, materielle Elemente einbeziehen und gleichwohl auf Grausamkeiten verzichten; sie kann kalkuliert, organisiert, technisch durchdacht, subtil sein, weder Waffen noch Terror gebrauchen und gleichwohl physischer Natur sein. Es kann also ein ‘Wissen’ vom Körper geben, das nicht mit der Wissenschaft und ihre Funktionen identisch ist, sowie eine Meisterung seiner Kräfte, die mehr ist als die Fähigkeit zu seiner Besiegung; dieses Wissen und diese Meisterung stellen die politische Ökonomie des Körpers dar.“ – Foucault (ÜS, 37).

hatte. Allerdings leistet Deleuze hier wiederum Foucault Schützenhilfe. Bereits Mitte der 60er Jahre war es Foucault, der mit dem schwärmerischen Terminus eines ‘pensée du dehors’ (in Auseinandersetzung mit der Literatur Blanchots) dazu aufgerufen hatte, sich diesem gewaltigen ‘Außen’ zu stellen und das Denken an seine Grenze zu führen, an die Grenze des Wahnsinns und an die Grenzen eines paradoxen Glaubens nach dem Tod Gottes.²⁵

„[Wenn eine Theorie] nicht mehr wie üblich ein Diskurs über andere Diskurse ist, sondern in eine Region vorstoßen will, in der es keinen Diskurs mehr gibt. Ein plötzlicher Ebenenwechsel, und der Boden der verbalen Sprache schwindet. Die theoretische Arbeit gerät an die Grenze des Bereiches, in dem sie normal funktioniert, wie ein Auto am Rande einer Steilküste. Jenseits davon liegt das Meer. Foucault und Bourdieu haben ihre Arbeit an dieser Grenze angesiedelt und einen Diskurs über nicht-diskursive Praktiken geführt. Sie sind nicht die ersten. [...] [S]eit Kant konnte keine Forschungsarbeit sich davon freimachen, mehr oder weniger direkt ihr Verhältnis zu dieser diskurslosen Aktivität zu erklären, zu diesem gewaltigen ‘Rest’, der durch das gebildet wird, was von der menschlichen Erfahrung nicht in der Sprache gezähmt und symbolisiert worden ist. Jede Einzelwissenschaft ist damit beschäftigt, diese direkte Konfrontation zu vermeiden. Sie gibt sich apriorische Voraussetzungen, um den Dingen nur in dem eigenen und begrenzten Bereich zu begegnen, in dem sie ‘verbalisiert’ werden können. Sie erwartet die Dinge mit einem Raster von Modellen und Hypothesen, in dem sie sie ‘zum Sprechen bringen kann’; und dieser Apparat von Fragestellungen (so etwas ähnliches wie eine Jagdfalle) transformiert ihre Stummheit in ‘Antworten’, also in Sprache: das ist das Experiment. Die theoretische Fragestellung dagegen vergißt nicht und kann nicht vergessen, daß es außer dem Verhältnis dieser wissenschaftlichen Diskurse zueinander ihr gemeinsames Verhältnis zu dem gibt, was sie sorgfältig aus ihrem Bereich ausgeschlossen haben, um ihn zu konstituieren. [...] Die theoretische Fragestellung spielt sozusagen die Rolle der Antigone im Hinblick auf das, was vor der wissenschaftlichen Rechtsprechung nicht statthaft ist. Kontinuierlich bringt sie dieses Unvergeßliche in den wissenschaftlichen Bereich ein [...].“ (De Certeau, *KdH*, 131f.)

Mit seinem Plädoyer für ein Denken eines dem Denken scheinbar ‘äußerlichen’, ‘fremden’, ‘unaufdringlichen’, ‘ursprünglichen’ und ‘dunklen’ Realität (vgl. *ibid.*, 115) reiht sich de Certeau neben Barthes, Deleuze, Lyotard, Foucault in eine prominente französische Denktradition ein. In seiner Auseinandersetzung mit Bourdieu gelangen de Certeau allerdings darüber hinaus eine Reihe bemerkenswerter Zuspitzungen.

Er beschreibt zunächst die verzweifelten Eingemeindungsversuche, die Bourdieu dazu verleiten, seine ethnographischen ‘Insel’-Studien über Kabylien und das Béarn in einer Lücke der soziologischen Forschung – der des Wissenserwerb – zu reterritorialisieren, um damit zugleich der Soziologie als Wissenschaft ein ‘missing link’ zurückzugeben. Zu diesen verzweifelten Versuchen zählt de Certeau etwa Bourdieus Strategien der Neugliederung der beobachteten Realität mithilfe von synoptischen Darstellungen und quantitativen Daten, die ihrerseits schon eine Auswahl und Nivellierung der Ereignisse darstellen (vgl. *ibid.*, 117). Aber auch die Präferenz für eine Motivforschung, die sich aus dem

²⁵ Vgl. Michel Foucault, „Zum Begriff der Übertretung“ („Préface à la transgression“, in: *Critique*, Aug., Sept./1963) in: ders., *Schriften zur Literatur*, übers. v. Karin von Hofer, München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1974, S. 69-89.

Analogie-Gedanken speist, die seinerseits gerne als „der Antrieb der theoretischen Schöpfung“ (ibid., 120), und nicht etwa von praktischen Tätigkeiten betrachtet wird, reiht de Certeau ein in seinen Befund. Er zeigt – ähnlich wie bei Foucault – die unheimliche Kohärenz einer Theorie auf (vgl. im folgenden *KdH*, 125), in der das konstruierte Modell einer unsichtbaren Wissens- und Verhaltensstruktur sich in der vorausgesetzten Realität eines Habitus entäußert. Ähnlich wie der Diskurs bei Foucault dient Bourdieus Modell der Habitus in de Certeaus Augen als Interpretationshilfe dazu, den tatsächlich beobachtbaren Fakten – Strategien bestimmter Gemeinschaften unter bestimmten Umständen, in gewissen Situationen – ein wasserdichtes theoretisches Modell überzustülpen. Der Habitus residiert im Innern von Bourdieus Modell einer klandestinen Wissensstruktur, einer „gelehrten Unwissenheit“ (*docta ignorantia*) (ibid., 129), mit der das implizite Wissen der Praktiker erfaßt werden soll.

Bourdieus Erklärungsmodell fußt – nach de Certeaus Einschätzung – auf der Motivationsforschung seiner Zeit: auf die beiden Größen Boden und Herkunft, auf eine Maximierung des Kapitals und auf eine möglichst reiche Entwicklung des Kollektivkörpers (vgl. ibid., 120f.). Insgesamt dominiert in Bourdieus Denken – so de Certeaus Diagnose – eine „Politik des Ortes“ (ibid., 120), die sich aus dem fiktiven (oder auch „mystischen“), überaus „dogmatischen Ort“ (ibid., 126) des Habitus speise, der sich nur mehr den „Anschein von Realität“ (ibid.) geben könne.²⁶

Im Ausgang von diesen Beobachtungen postuliert de Certeau eine „doppelte Finte“ auf Seiten der theoretischen Wissenschaft wie der sogenannten Praktiker (gemeint sind hier die Empiriker) unter den Wissenschaftlern, die beide auf eine Nivellierung, wenn nicht sogar Zähmung der widerspenstigen ‚Realität‘ aus sind:

- Die Theorie verbirgt die „Machtoperationen, die sie möglich machen“ (*KdH*, 117f.).
- Die von den Empirikern gelieferten Erhebungsdaten sind ihrerseits schon ausgewählte Daten, die überdies durch das Raster der Quantifizierbarkeit zu Durchschnitts- und Mittelwerten geronnen sind (vgl. ibid., 118).

Allerdings will es de Certeau mit Blick auf Bourdieu damit nicht bewenden lassen. Man kann an der nun folgenden Textpassage exemplarisch sehen, welche Taktik, ja welche Form der Selbsterhaltung und Selbstbeschäftigung de Certeau in Auseinandersetzung mit Bourdieu anwendet. Er will nicht einfach bei dem ernüchternden und niederschmetternden Diktum stehen bleiben, daß die Arbeiten Bourdieus „anziehend“ durch ihre ethnographischen Detailanalysen und „abstoßend“ durch ihre übermächtige Habitus-Theorie sind (vgl. ibid., 126). „Um dieser abstoßenden Verführung zu entgehen, setze ich meinerseits voraus, daß in diesem Gegensatz etwas ganz Wesentliches zur Analysen von Taktiken enthalten sein muß“ (ibid., 127). Dieses ‚ganz Wesentliche‘ habe ich schon in meinen Eingangsthesen vorgetragen, es sei hier noch einmal wiederholt:

- Die beste Strategie, die Realität selbst vor der ‘Rationalität’ zu schützen, besteht darin, den ‘Deckmantel’ (*KdH*, 127) einer nivellierenden Theorie über sie zu werfen, um sie weniger gefährlich erscheinen zu lassen.²⁷
- Sehr beliebt ist seitens von Theoretikern die Schutzbehauptung – de Certeau spricht von „Schutzmaßnahme“ (ibid., 128) –, jede Praktik sei gegenüber ihrem eigenen Funktionieren blind.

Beide Strategien führen nach de Certeaus Einschätzung zu einer Verkehrung des Ursache-Wirkungs-Verhältnisses in den Beziehungen von Theorie und Praxis. Es genügt de Certeau nicht, das alte Vorurteil – Theorien seien praxisfeindlich und Praktiken theorieresistent – zu bestätigen. Er spitzt diesen Befund zu, ja, kehrt seinerseits die Idee, Praktiken seien gegenüber ihrem eigenen Funktionieren blind um, wenn er nahelegt, wissenschaftliche Theorien projizieren unbewußt *ihre eigenen Praktiken* auf das Funktionieren jedweder anderen Praktik; zuallererst seien sie es, die gegenüber ihrem eigenen Funktionieren blind seien. Die Selbstvergessenheit der wissenschaftlichen Theoriebildung gegenüber ihren eigenen Absicherungs-Praktiken amüsiert de Certeau sichtlich.

Wenn Bourdieu über seine Kabylier und Béarnaiser sagt, daß das, was sie tun, mehr Sinn aufweise als das, was sie selbst darüber wüßten (vgl. *KdH*, 122), dann verweist das in den Augen de Certeaus auf die beliebte Paarung zwischen Unbewußtheit und Kohärenz, Stabilität und Territorialität, die ihrerseits das Funktionieren guter, d. h. erfolgreicher, durchsetzungsstarker ‘Theorien’ auszeichnet. Mit anderen Worten, Bourdieu beschreibt – mit seinem Habitus-Konzept, das sich ja gerade durch Unbewußtheit, Stabilität, Territorialität, kurz Kohärenz auszeichnet (vgl. *KdH*, 126), – weniger das tatsächliche Funktionieren von Praktiken, als – freilich unter anderen Namen – das Funktionsgeheimnis guter Theorien. Auch von ihnen läßt sich sagen, daß die Unbewußtheit ihren eigenen Entstehungs- und Erfolgsbedingungen gegenüber der Preis ist, den sie für ihre ach so schöne Kohärenz zu zahlen haben (vgl. *KdH*, 122). Im Namen der Unbewußtheit und der Kohärenz veranstalte die Wissenschaft ein „aufklärerisches Theater“ (*KdH*, 129) mit den Praktiken, statt daß sie bereit wäre, ein bewußtes Verhältnis zu ihren eigenen Taktiken im Umgang mit ihrer eigenen „Exteriorität“ (*KdH*, 129) einzunehmen; eine Exteriorität, die zugleich ihr ‘innerstes Innere’ wäre.

Summa summarum

Womöglich sind Praktiken gar nicht so diskursfeindlich und theorieempfindlich/-allergisch, wie zunächst angenommen. Womöglich wuchern sie wie Nachtschattengewächse gut im Verborgenen, doch sind sie weit weniger störanfällig, als es die Theorie mit ihrer Unwissenheitsunterstellung vermutet. Vor allem aber sind Theorien selbst ihrerseits Praktiken voller Finten, Taktiken und Strategien, ständig

²⁶ Man könnte sagen, was für Foucault der Diskurs ist, ist für Bourdieu der Habitus. Beide decouvriert de Certeau als ‘Fetische’, als Begriffe, die ihre eigene Genealogie verschleiern um den Preis ihrer Anwendung auf die unterschiedlichsten Phänomene.

²⁷ Am Beispiel des Bourdieus Habitus erklärt de Certeau, wie Bourdieu mit dem Begriff „das *Gegenteil* dessen [bekräftigt], was er weiß“ (*KdH*, 128). Er entfange mit seiner Hilfe einen Diskurs, „der verbirgt was er weiß (und nicht das, was er nicht weiß)“ (ibid., 129). An einer Wendung wie dieser kann man de Certeau ganze theoretische Umwertungs- und Neubesetzungskunst erkennen. Denn damit, so de Certeau, „praktiziert“ der Diskurs, „das, was er *weiß*“ (ibid.).

dabei, aus fiktiven und konstruierten Orten (d. h. hier: Begriffen, Beobachtungen, Paradigmen), Basisstationen für den eigenen Machterhalt zu errichten. Sie sind nicht weniger praktisch als alle sogenannten nicht-diskursiven Praktiken auch. Die Angst der Theorie vor der 'wildem' Realität oder dem 'wildem Sein' eines Merleau-Ponty etwa, mag zuletzt nichts anderes sein, als die Angst vor dem Blick in das Spiegelbild, das man nicht sogleich als das eigene erkennt. De Certeau schreibt an einer Umkehrung des Mythos des Narzissos. Die Nymphe Echo ist es, die Narzissos mehr als alles andere fürchten muß. Narzissos graut vor seinem Spiegelbild, er vermeidet den Blick, weil er fürchtet, ja weiß, daß er es nicht beherrschen kann. Er hält sich die Augen, nicht die Ohren zu. Das Murmeln Echos/des Diskurses verläßt ihn so bald nicht.