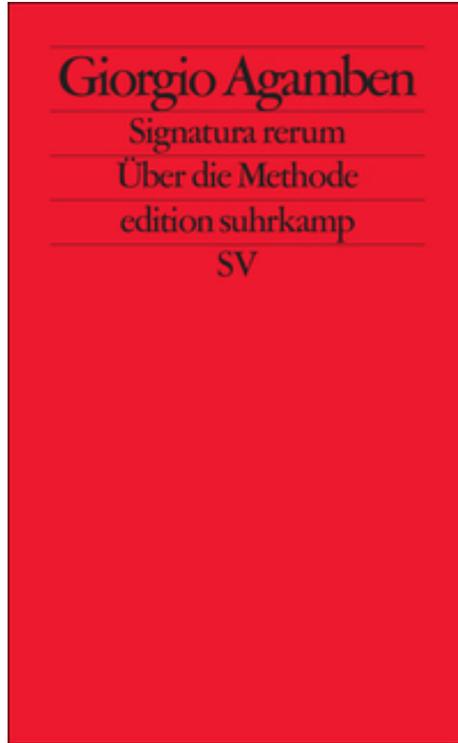


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Agamben, Giorgio  
**Signatura rerum**

Über die Methode  
Aus dem Italienischen von Anton Schütz

© Suhrkamp Verlag  
edition suhrkamp 2585  
978-3-518-12585-4

edition suhrkamp 2585

Jede Untersuchung hat einen unausgesprochenen Kern. Doch nur ein Denken, das sein Dunkles nicht verbirgt, sondern entfaltet, kann Originalität für sich beanspruchen. Das heißt, die Reflexion der Methode muß Teil der Untersuchung sein. »Methode« bedeutet hier allerdings nicht ein systematisches Vorwärtsschreiten im Sinne der abendländischen Tradition. In einem engmaschigen Dialog mit Foucault und Benjamin, Paracelsus und Warburg, Overbeck und neuzeitlicher Traktatliteratur verfolgt Agamben vielmehr die Figuren des *Paradigmas*, der *Signatur* und der *Archäologie*. Die Verflechtung zwischen diesen drei Figuren markiert den Raum, innerhalb dessen die »Signatur der Dinge« wie der Urknall oder Etymologien im Gegenwärtigen weiterwirkt.

Die drei auch für sich lesbaren Kapitel dieses Buches von Giorgio Agamben, der die intellektuelle Welt insbesondere mit seinem *Homo-sacer*-Projekt aufgestört hat, eröffnen einen Zugang zu zentralen Bereichen seines Denkens.

Giorgio Agamben, geboren 1942, lehrt Philosophie an der Universität Venedig.

Giorgio Agamben  
Signatura rerum

*Zur Methode*

Aus dem Italienischen  
von Anton Schütz

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe: *Signatura rerum. Sul metodo*  
Bollati Boringhieri editore s. r. l., Torino 2008

edition suhrkamp 2585

Erste Auflage 2009

© der deutschen Ausgabe:

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Deutsche Erstausgabe

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

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

Satz: Memminger MedienCentrum AG

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Umschlag gestaltet nach einem Konzept

von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12585-4

# Inhalt

Geleitwort	7
1. Was ist ein Paradigma?	9
2. Theorie der Signaturen	41
3. Philosophische Archäologie	101
Bibliographie	139
Anmerkung des Übersetzers	144
Namenregister	145



## Vorbemerkung

Wer mit der Forschungspraxis der Humanwissenschaften vertraut ist, weiß, daß das Nachdenken über die Methode in ihnen nicht, wie man gerne meint, am Anfang steht, sondern *nach* der Praxis kommt, und zwar in Gestalt jener vorletzten Gedanken, die mit Freunden geteilt und unter Mitarbeitern diskutiert werden und keine andere Existenzberechtigung haben, als daß sie sich aus langer Auseinandersetzung mit den Gegenständen der Forschung ergeben.

Die drei hier zusammengefaßten Studien enthalten Gedanken des Autors zu drei spezifischen Methodenfragen: zum Begriff des Paradigmas, zur Theorie der Signaturen, und zum Verhältnis von Geschichte und Archäologie. Wenn es sich in allen drei Fällen um Untersuchungen zur Methode ein und desselben Forschers handelt (nämlich Michel Foucaults, von dem der Autor in den letzten Jahren immer wieder lernen konnte), so erklärt sich das mit dem in diesem Buch nicht diskutierten methodologischen Prinzip, daß Lehre legitim nur als Interpretation vorgetragen werden kann. Der Autor verdankt dieses Prinzip Walter Benjamin. Dem aufmerksamen Leser wird es nicht schwerfallen, zu unterscheiden zwischen dem, was auf Foucault zurückgeht, und dem, was auf die eigene Rechnung des Autors zu setzen ist oder was für den einen wie für den anderen gilt. Entgegen einer allgemeinen Ansicht teilt die Methode mit der Logik die Unmöglichkeit, sich von dem Kontext trennen zu lassen, in dem sie operiert. So etwas wie eine Methode, die auf allen Gebieten gleichermaßen gültig wäre, gibt es nicht – ebensowenig wie eine Logik, die sich von einem Objekt auf ein anderes übertragen ließe.

Ein anderes methodologisches Prinzip, auf das sich der Autor öfter bezieht, auch wenn es hier ebenfalls nicht diskutiert wird, lehrt, daß das philosophische Element eines Werks – gleich ob es sich um ein Werk der Kunst handelt, der Wissenschaft oder des Denkens – in dem liegt, was Feuerbach seine *Entwicklungsfähigkeit* nannte. Will man ein Prinzip dieser Art befolgen, erweist sich eine scharfe Grenzziehung zwischen dem, was auf den Autor eines Werkes zurückgeht, und dem, was sein Interpret daraus entwickelt, nicht als unwesentlich, wohl aber als schwer durchzuführen. Der Autor ist darum lieber das Risiko eingegangen, Texten anderer das zuzuschreiben, was er selbst aus ihnen entwickelt, als das entgegengesetzte Risiko, Gedanken oder Forschungen für sich in Anspruch zu nehmen, die nicht die seinen sind.

Im übrigen gibt es eine archäologische Vorsichtsregel, die keine Forschung in den Humanwissenschaften vernachlässigen sollte und die auch diese methodologischen Überlegungen bestimmt. Diese Regel verlangt, den eigenen Forschungsweg zurückzugehen bis an den Punkt, wo etwas dunkel oder unthematisiert geblieben ist. Originalität, wenn es so etwas gibt, kommt nur einem Denken zu, das das eigene Ungesagte nicht verdeckt, sondern es unablässig wieder aufnimmt und neu thematisiert.

*Signatura rerum*



## I. Was ist ein Paradigma?

I. Im Verlauf meiner Forschungen bin ich auf Figuren gestoßen – den *homo sacer*, den Muselman, den Ausnahmezustand, das Konzentrationslager –, die an sich, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, positive historische Phänomene sind, in meiner Analyse aber als Paradigmen behandelt werden und dort die Funktion haben, einen historischen Problemkontext zu konstituieren und in seiner Gesamtheit verstehbar zu machen. Das hat zu Mißverständnissen geführt – besonders bei Leuten, die mit mehr oder weniger Redlichkeit davon ausgingen, meine Absicht sei lediglich die, historiographische Thesen oder Rekonstruktionen vorzuschlagen. Ebendiese Mißverständnisse bieten nun eine willkommene Gelegenheit, der Frage nach dem Sinn und der Funktion von Paradigmen und ihrem Gebrauch in der Philosophie und den Humanwissenschaften nachzugehen.

Michel Foucault bedient sich in seinen Schriften immer wieder des Ausdrucks »Paradigma«, ohne ihn genau zu definieren. Er bezeichnet, in der *Archäologie des Wissens* und später, seine Forschungsgegenstände, um sie von denen der historischen Wissenschaft zu unterscheiden, mit Begriffen wie »Positivität«, »Problematization«, »Dispositive«, »Diskursformationen« und allgemein »Wissen«. In einem im Mai 1978 vor der französischen Gesellschaft für Philosophie gehaltenen Vortrag definiert er, was er unter einem »Wissen« versteht: »Das Wort Wissen verweist auf alle Verfahren und Erkenntniseffekte, die in einem bestimmten Diskursfeld zu einem bestimmten Zeitpunkt akzeptabel sind.« Um seine notwendige Beziehung zum Konzept der Macht zu zeigen, fügt er sogleich hinzu:

Unter den Elementen des Wissens figurieren kann nichts [...], was nicht einerseits einer Gesamtheit von Regeln und Imperativen konform ist – diesem oder jenem wissenschaftlichen Diskurs einer bestimmten Epoche etwa – und nicht andererseits über die Zwangs- oder auch einfach Antriebswirkungen verfügt, die in typischer Weise mit allem verknüpft sind, was als wissenschaftlich, als rational oder als allgemein anerkannt bewertet wird. (Foucault 1990, 48f.)

Auf die Analogie zwischen diesen Konzeptionen Foucaults und dem, was Thomas S. Kuhn in seinem Buch *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) ein »wissenschaftliches Paradigma« nennt, ist schon oft hingewiesen worden. Obgleich Foucault die Funktion der Paradigmen nicht thematisiert hat, folgt seine gegenwärtige Arbeit doch, schreiben Dreyfus und Rabinow, »deutlich einem Kurs, der diese Erkenntnisse [...] benutzt. Über die Beschreibung von Diskursen als historischer Artikulation eines Paradigmas nähert er sich der Analytik auf eine Weise, die [...] auf der Isolierung und Beschreibung gesellschaftlicher Paradigmata und ihren praktischen Anwendungen beruht.« (Dreyfus/Rabinow, 231)

Und doch erklärte Foucault, der auf das »bewundernswerte und endgültige« (Foucault 1994, II, 239 f./2002, 293) Buch Kuhns in seinen Forschungen kaum Bezug nimmt, daß er es erst nach dem Abschluß von *Les mots et les choses* gelesen habe. In seiner Einleitung zur amerikanischen Ausgabe der Schriften Georges Canguilhems (1978) scheint er zu Kuhn sogar ausdrücklich auf Distanz zu gehen:

[Die Norm] kann nicht mit einer aktuellen theoretischen Struktur oder einem aktuellen Paradigma identifiziert werden, denn die vorherrschende wissenschaftliche Wahrheit von heute ist selbst nur Episode oder provisorisch. Man kann die Vergangen-

heit nicht betrachten und ihre Geschichte gültig nachzeichnen, indem man sich auf eine »Normalwissenschaft« im Sinne Thomas S. Kuhns stützt, sondern dadurch, daß man den »normierten« Prozeß wieder findet, zu dem das aktuelle Wissen nur im Verhältnis eines Moments steht. (Ebd., III, 436 f./2003, 560)

Es könnte darum angebracht sein nachzuprüfen, ob die Analogie zwischen den beiden Methodologien nicht auf höchst unterschiedliche Probleme, Strategien und Untersuchungsniveaus verweist, ja, ob das »Paradigma« der Foucaultschen Archäologie etwas anderes als nur ein Homonym dessen ist, was Kuhn zufolge die Aufeinanderfolge der wissenschaftlichen Evolutionen regelt.

2. Kuhn hat zugestanden, daß er das Konzept »Paradigma« in zwei unterschiedlichen Bedeutungen verwendet (Kuhn, 212). In seiner ersten Bedeutung – wenn er vorschlägt, den Begriff als gleichbedeutend mit dem der Disziplinarmatrix zu verstehen – bezeichnet Paradigma das, was die Mitglieder einer wissenschaftlichen Gemeinschaft miteinander teilen, eine Gesamtheit von Techniken, Modellen und Werten, denen sie sich mehr oder weniger bewußt zugehörig wissen. In der zweiten Bedeutung steht das Paradigma für ein einzelnes Element dieser Gesamtheit – für die *Principia* Newtons, für den *Almagest* des Ptolemäus –: für ein Element, das, als gemeinschaftliches Beispiel dienend, an die Stelle ausdrücklicher Regeln tritt und so eine bestimmte, in sich geschlossene Forschungstradition definiert.

Wenn Kuhn Ludwik Flecks Konzept des *Denkstils* fortentwickelt, das das innerhalb eines Denkkollektivs Relevante vom darin nicht Relevanten abgrenzt, geht es ihm dabei darum, mit dem Paradigmenbegriff dasjenige zu thematisieren, was die Konstitution einer normalen Wissenschaft möglich macht – es also gestattet, die

Probleme zu bestimmen, die die Forschergemeinschaft als wissenschaftliche zu erwägen hat, und sie von den nichtwissenschaftlichen zu unterscheiden. Normale Wissenschaft bedeutet in diesem Sinn nicht eine Wissenschaft, die von einem präzise zu benennenden Problem oder einem geschlossenen Regelsystem regiert wird. Im Gegenteil: Während die Regeln für Kuhn aus einem Paradigma abzuleiten sind, »bestimmen die Paradigmen die normale Wissenschaft« (ebd., 70) auch dort, wo es keine Regeln gibt. Darin besteht die zweite Bedeutung des Paradigmenbegriffs. Sie erscheint Kuhn als die »neuartigste und tiefste« (ebd., 226): Das Paradigma ist einfach ein Beispiel, ein bestimmter einzelner Fall, der kraft seiner Wiederholbarkeit die Fähigkeit erworben hat, das Verhalten und die Praktiken der Wissenschaftler stillschweigend zu modellieren. So übernimmt das Paradigma die Befehlsgewalt der Regel, und die Logik des spezifischen, einzelnen Beispiels tritt an die Stelle der universalistischen Logik des Gesetzes. Und da, wo ein altes Paradigma von einem neuen, mit ihm inkompatiblen ersetzt wird, dort ereignet sich das, was Kuhn eine wissenschaftliche Revolution nennt.

3. Unter den Orientierungen, an denen Foucault in seiner Forschung besonders bruchlos festgehalten hat, nimmt die Abkehr von der traditionellen, auf juristische und institutionelle Modelle und deren universalistische Kategorien (Recht, Staat, Souveränitätstheorie) gegründeten Fassung des Machtproblems eine wichtige Stelle ein. Sie wird durch eine Analyse der konkreten Dispositive ersetzt, die die Bedingungen dafür schafft, daß die Macht auf die Körper der Subjekte zugreift und ihre Lebensformen regiert. Die Analogie zu den Kuhnschen Paradigmen scheint hier eine nachhaltige Bestätigung zu erhalten. Wie Kuhn in Hinblick auf die normale Wissenschaft die Frage der Abgrenzung und Prüfung der Regeln links liegen läßt, um sich auf die Paradigmen zu konzentrieren, die

das Verhalten der Wissenschaftler bestimmen, so widerruft Foucault in der Lehre von der Macht die traditionelle Befehlsgewalt der juristischen Modelle, um die unterschiedlichen politischen Disziplinen und Techniken in den Vordergrund zu rücken, durch die der Staat seine Obsorge über das Leben der Individuen bei sich integriert. Und wie Kuhn die normale Wissenschaft vom sie definierenden Regelsystem abhebt, so unterscheidet Foucault immer wieder zwischen der »Normalisation«, wie sie für die Disziplinarmacht charakteristisch ist, und dem juristischen System der Rechtsprozeduren.

Wenn die Nähe zwischen beiden Methoden keinem Zweifel unterliegt, so geben Foucaults Schweigen über Kuhn und die Mühe, die er in der *Archäologie des Wissens* darauf verwendet, dem Begriff des Paradigmas aus dem Wege zu gehen, doch Rätsel auf. Nicht auszuschließen ist, daß dieses Schweigen einfach persönliche Motive haben könnte. In der schon zitierten Entgegnung auf George Steiner, der ihm zum Vorwurf gemacht hat, Kuhns Namen nicht erwähnt zu haben, sagt Foucault zunächst, daß er Kuhns Buch erst nach der Abfassung von *Les mots et les choses* gelesen habe. »Daher«, erklärt er dann, »habe ich dort nicht auf Kuhn hingewiesen, sondern auf den Wissenschaftshistoriker, der Kuhns Denken geprägt und inspiriert hat: Georges Canguilhem.« (Foucault 1994, II, 240/2002, 293) Eine solche Behauptung ist zumindest deshalb überraschend, weil Kuhn, der im Vorwort zu seinem Buch darauf hinweist, wieviel er den französischen Epistemologen Alexandre Koyré und Émile Meyerson verdankt, Canguilhem darin nirgendwo nennt. Da nun Foucault eine Behauptung dieser Art nicht leichthin formuliert haben wird, ist es angesichts seines engen Verhältnisses zu Canguilhem denkbar, daß es ihm darum gegangen ist, Kuhn seine Verfehlung zurückzuzahlen. Aber selbst wenn man die Möglichkeit in Rechnung stellt, daß bei Foucault persönliche Moti-

vationen eine Rolle haben spielen können, fällt es schwer, solche Gründe allein als volle Erklärung seines Schweigens gelten zu lassen.

4. Eine eingehendere Lektüre seiner Schriften läßt erkennen, daß Foucault, ohne den amerikanischen Epistemologen zu nennen, dessen Paradigmenbegriff immer wieder angegriffen hat. In einem Interview mit Pasquale Pasquino und Alessandro Fontana zu Fragen der Diskontinuität aus dem Jahr 1976 etwa stellt er den Paradigmen ausdrücklich das entgegen, was er »Diskursordnungen« nennt:

Es ist also kein Wechsel im Inhalt (Widerlegung alter Irrtümer, Ans-Licht-Bringen neuer Wahrheiten), und es ist ebensowenig eine Abwandlung der theoretischen Form (Erneuerung des Paradigmas, Modifizierung von systematischen Gesamtheiten); was in Frage steht, ist das, was die wissenschaftlichen Aussagen *regelt*, und die Art und Weise, wie sie einander *regeln*, um eine Gesamtheit wissenschaftlich akzeptabler Aussagen zu bilden, die folglich auch mittels wissenschaftlicher Verfahren bestätigt oder entkräftet werden können. Alles in allem ein Problem der Ordnung, der Politik der wissenschaftlichen Aussage. Auf dieser Ebene geht es darum, herauszubekommen, nicht, welches die Macht ist, die von außen auf der Wissenschaft lastet, sondern welche Machtwirkungen noch zwischen den wissenschaftlichen Aussagen zirkulieren; welches gewissermaßen ihre innere Machtordnung ist und wie und warum sie sich in bestimmten Momenten umfassend modifiziert. (Ebd., III, 143 f./2003, 190 f.)

Unter Bezugnahme auf *Les mots et les choses* wird wenige Zeilen später die Distanz zwischen Diskursregime (als genuin politischem Phänomen) und Paradigma (als Wahrheitskriterium der Wissenschaft) neuerlich unterstrichen:

Was in meiner Arbeit fehlte, war dieses Problem der diskursiven Ordnung, der dem Spiel des Aussagens eigenen Machtwirkungen. Ich warf sie viel zu sehr mit der Systematizität, der theoretischen Form oder so etwas wie dem Paradigma zusammen. (Ebd. 144/191)

Somit hat Foucault an einem bestimmten Punkt seine Nähe zum Kuhnschen Paradigma sehr wohl wahrgenommen, sogar mit besonderer Aufmerksamkeit, nicht allerdings als den Ausdruck einer tatsächlichen Affinität, sondern als das Ergebnis einer Verwechslung. Worum es ihm ging, war die Verlegung des Paradigmas aus der Epistemologie in die Politik. Es war die Rekonstitution des Paradigmas als Politik der Aussagen und der Diskursregimes, so daß die Frage nicht mehr eine der »Veränderung der theoretischen Form« war, sondern eine des »machtinternen Regimes«, sich also auf die Verbindungen bezog, die Elemente eingehen, wenn sie ein Regime ausbilden.

Liest man die *Archäologie des Wissens* in dieser Perspektive, so zeigt sich, daß Foucault das Thema seiner Forschungen schon 1969 vom – damals nicht ausdrücklich genannten – Kuhnschen Paradigma unterschieden wissen wollte. Die Diskursformationen, mit denen er sich beschäftigt, definieren nicht

den Stand der Erkenntnisse zu einem gegebenen Zeitpunkt: sie stellen nicht die Bilanz dessen auf, was von diesem Augenblick an hatte gezeigt werden und als endgültig gesichertes Wissen gelten können, die Bilanz dessen, was umgekehrt ohne Beweis oder genügende Demonstration akzeptiert wurde, oder dessen, was allgemein verbreitete Annahme war oder von der Einbildungskraft verlangt wurde. Positivitäten zu analysieren, heißt zu zeigen, nach welchen Regeln eine diskursive Praxis Gegenstandsgruppen, Äu-

ßerungsmengen, Begriffsbündel und Serien theoretischer Wahlmöglichkeiten bilden kann. (Foucault 1969, 245/1973, 258)

Darauf beschreibt Foucault einen Gegenstand, der den Kuhnschen Paradigmen zu entsprechen scheint, den Foucault indes lieber als »epistemologische Figuren« oder »Schwellen der Epistemologisierung« bezeichnet:

Wenn im Komplex einer diskursiven Formation ein Ensemble von Aussagen sich herauschält und vorgibt (selbst ohne es zu erreichen), Verifikations- und Kohärenznormen zur Geltung zu bringen und eine beherrschende Funktion (als Modell, als Kritik oder als Verifikation) im Hinblick auf das Wissen ausübt, wird man sagen, daß die diskursive Formation eine *Schwelle der Epistemologisierung* überschreitet. Wenn die so gezeichnete epistemologische Figur einer gewissen Anzahl formaler Kriterien gehorcht [...]. (Ebd., 252/266)

Der Wechsel in der Terminologie ist nicht rein formal: in mit den Prämissen seiner *Archäologie* völlig kohärenter Art und Weise verschiebt Foucault die Aufmerksamkeit von Kriterien, die zur Bildung einer auf Subjekte (Mitglieder einer Wissenschaftlertgemeinschaft) zugeschnittenen normalen Wissenschaft gehören, hin zu einer von jeder Bezugnahme auf Subjekte unabhängigen reinen Präsenz von »Aussagegesamtheiten« und »Figuren« (»eine Aussagegesamtheit gewinnt ihr Profil«, »die dergestalt ... konturierte Figur«). Und dort, wo Foucault, im Kontext seiner Erläuterungen zu verschiedenen Typen der Wissenschaftsgeschichte, seinen eigenen Begriff der Episteme definiert, geht es erst recht wieder um alles andere als eine Weltanschauung oder eine Denkstruktur, die Subjekten irgendwelche Normen oder gemeinsame Postulate auferlegen würde.

Vielmehr ist unter einer Episteme zu verstehen »die Gesamtheit der Beziehungen, die in einer gegebenen Zeit die diskursiven Praktiken vereinigen können, durch die die epistemologischen Figuren, Wissenschaften und vielleicht formalisierten Systeme ermöglicht werden« (ebd., 250/272 f.). Anders als das Kuhnsche Paradigma definiert die Episteme nicht das zu einem bestimmten Zeitpunkt Wißbare, sondern das im Faktum der Existenz eines bestimmten Diskurses oder einer bestimmten epistemologischen Figur implizit Gegebene: »Im Rätsel des wissenschaftlichen Diskurses stellt sie nicht sein Recht, eine Wissenschaft zu sein, sondern die Tatsache, daß er besteht, zur Diskussion.« (Ebd., 251/274)

Die *Archäologie des Wissens* ist als das Manifest eines historiographischen Diskontinuismus gelesen worden. Ob diese von Foucault immer wieder bestrittene Definition nun richtig ist oder nicht, fest steht, daß er sich in seinem Buch trotz allem besonders für das interessiert, was Kontexte und Ensembles zu bilden erlaubt, für die positive Existenz von »Figuren« und Serien. Allerdings gehen diese Kontexte auf ein sehr merkwürdiges epistemologisches Modell zurück. Es stimmt weder mit den Modellen überein, die der historischen Forschung sonst zugrunde liegen, noch mit den Paradigmen Kuhns. Dieses Modell gilt es nun zu identifizieren.

5. Betrachten wir den *Panoptismus*. Seine Analyse findet sich im dritten Teil von *Überwachen und Strafen*; es geht hier um ein singuläres historisches Phänomen, nämlich um das *panopticon*, ein architektonisches Modell, das Jeremy Bentham 1791 in Dublin publiziert hat, und zwar unter dem Titel *Panopticon, or The Inspection-house, containing the idea of a New Principle of Construction, Applicable to Any Sort of Establishment, in which Persons of Any Descriptions are to Be Kept under Inspection ...* Foucault gibt seine Hauptmerkmale wie folgt wieder:

[Das] Prinzip ist bekannt: an der Peripherie ein ringförmiges Gebäude; in der Mitte ein Turm, der von breiten Fenstern durchbrochen ist, welche sich nach der Innenseite des Ringes öffnen; das Ringgebäude ist in Zellen unterteilt, von denen jede durch die gesamte Tiefe des Gebäudes reicht; sie haben jeweils zwei Fenster, eines nach innen, das auf die Fenster des Turms gerichtet ist, und eines nach außen, so daß die Zelle auf beiden Seiten von Licht durchdrungen wird. Es genügt demnach, einen Aufseher im Turm aufzustellen, und in jeder Zelle einen Irren, einen Kranken, einen Sträfling, einen Arbeiter oder einen Schüler unterzubringen. Vor dem Gegenlicht lassen sich vom Turm aus die kleinen Gefangenssilhouetten in den Zellen des Ringes genau ausnehmen. Jeder Käfig ist ein kleines Theater. (Foucault 1975, 218/1981, 256 f.)

Doch das Panopticon ist zugleich auch ein »verallgemeinerungsfähiges Funktionsmodell« (ebd., 223), und der Name »Panoptismus«, eine präzise Bezeichnung für das »Prinzip einer Gesamtheit«, für die »panoptische Spielart der Macht« (ebd., 241/284). Das Panopticon als solches ist innerhalb der politischen Technologie eine Figur, die nie in einem ihrer spezifischen Gebräuche aufgehen soll oder kann (ebd., 224). Es ist keineswegs nur ein »Traumgebäude«, sondern »das Diagramm eines auf seine Idealform zurückgeführten Machtmechanismus« (ebd.). Kurz, es funktioniert als Paradigma im strengen Sinn des Wortes: ein einzelnes Objekt, das, gültig für alle anderen Objekte seiner Klasse, die Intelligibilität des Ensembles definiert, dem es zugehört und das es zugleich konstituiert. Wer *Überwachen und Strafen* gelesen hat, weiß, welche entscheidende strategische Funktion für das Verständnis der disziplinaren Modalität der Macht dem Panopticon, plaziert am Ende des Abschnitts über die Disziplinen, zukommt, und weiß, wie aus ihm