

§ 2 Wissen, Praxis, Recht: Anschlüsse an Foucault

Die Arbeiten Michel Foucaults bilden den methodischen Rahmen der Theorie des Rechts als Praxis. In seinem Begriff der Subjektivität zeigt sich eine Verbindung der Komponenten »Wissen« und »Praxis«, die für den Begriff des Rechts in der Moderne grundlegend ist. Nicht nur präsentiert Foucault einen kulturwissenschaftlichen Wissensbegriff, der Wissen als sozialimmanentes, diskursives und kontingentes Konstrukt begreift, sondern bindet diesen auch dezidiert an die subjektivitätsstiftende Praxis zurück. Das Recht als auf Handlungen bezogene normative Wissensordnung wird dann vermittelt über die gesellschaftlichen Wissensbestände zum Subjekt der Praxis.

Als solches hängt es vor allem an Foucaults antisouveränem Machtbegriff, der Macht als dezentral subjektivierende Kraft denkt, die im kulturellen Geflecht operiert. Macht wird so außerhalb des Zirkels von Legitimation und Souveränität gedacht. Wendet man diesen Machtbegriff auf das Recht an, so ergibt sich ein Rechtsbegriff, der die Genese und Transformation des Rechts in einer Reihe dezentraler, subjektivierender Praktiken verortet und nicht im Willen eines staatlichen Gesetzgebers als Zentralinstanz.

Die Fundierung des Rechts in der Subjektivität lässt sich mit Foucault dabei auf zwei Arten denken: einmal ausgehend von seinem Begriff der Disziplin und einmal ausgehend von seinem Begriff der Ästhetik der Existenz. Im Feld der Disziplin wird das Recht als Teil der Dispositive verstanden. Die Dispositive sind Verschränkungen von Wissen, Macht und Institutionen und erzeugen eine disziplinierende Machtwirkung gegenüber den Subjekten. Im Dispositiv interagiert das Recht als normative, auf Handlungen bezogene Wissensordnung mit anderen gesellschaftlichen Wissensbeständen. Die Machtwirkung, die das Recht gegenüber seinen Subjekten entfaltet, hängt damit nicht an den staatlichen Institutionen und den Instrumenten der Strafe und Sanktion, sondern an einem Modus der internalisierten Selbstüberwachung, die der Macht-Wissen-Komplex in den Subjekten erzeugt, und der von Foucault als »Disziplin« bezeichnet wird. Die Macht des Rechts realisiert sich somit weder in seinem institutionellen Durchsetzungsapparat, noch in normativen Geltungsfiguren im Sinne Kelsens und Kants und ebenso wenig im Willen des Souveräns, wie es Carl Schmitt beschreibt. Die Macht des Rechts, verstanden als praktische Normbefolgung, hängt vielmehr an der disziplinierenden Machtwirkung der gesellschaftlichen Wissensbestände, mit denen es interagiert. Dabei reproduziert und stabilisiert eine disziplinäre Praxis die besagten Wissensbestände und die Rechtsnormativität.

Demgegenüber steht die ästhetisch-existentielle Subjektivität, die als normative Alternative zur Disziplin fungiert. Als solche zeigt sie eine gestalterische Perspektive auf: Unter Einsatz seiner ›ontologischen Freiheit‹, anders zu handeln, als es ihm das Dispositiv vorgibt, tritt das Subjekt in eine ›Praxis der Freiheit‹ ein, in der es unmittelbar eine neue Subjektivität als ethisches Selbstverhältnis kreiert. Das ästhetische Moment dieser Praxis besteht in ihrem Spiel- und Experimentalcharakter, der die Praxis der Freiheit als kreativen, teleologisch nicht festgelegten und transformativen Möglichkeitsraum begreift. In ihm wird neues Wissen durch Praxis geschaffen; er lässt sich daher auch als Raum liberaler Subjektivitätsbildung verstehen. Durch die Verwobenheit des Rechts mit gesellschaftlichen Wissensbeständen und Praktiken erfasst die ästhetisch-existentielle Transformation auch die Rechtsnormativität. Rechtssubjektivität ist dann nicht mehr top-down als etwas vom positiven Recht als objektiver Ordnung Gestiftetes zu denken, sondern als etwas, das bottom-up in kulturellen Subjektivitätsbildungsprozessen geformt wird.

I. Rechtstheorie mit Foucault

Eine Rechtstheorie im Anschluss an Foucault zu konstruieren, heißt zunächst, sich den Stand der Rezeption Foucaults in der Rechtswissenschaft vor Augen zu führen (1.), Foucaults Rechtsbegriff zu rekonstruieren (2.) und das Zusammenspiel von Recht und Subjektivität als ihren methodischen Einsatz zu erkennen (3.).

1. Foucault in der Rechtswissenschaft

Die Kernthesen zur Rezeption Foucaults in der Rechtswissenschaft bestehen zum einen in einer lediglich punktuellen Rezeption, die den Weg für eine auf Foucault basierende ganzheitliche Theorie des Rechts stellt, und der scheinbaren Inkompatibilität des Foucault'schen Machtbegriffs mit dem Machtbegriff der Souveränität, wie ihn die Rechtswissenschaft verwendet. Die Substitution des souveränen Machtbegriffs mit dem antisouveränen Machtbegriff Foucaults ist die Grundlage der Theorie des Rechts als Praxis.

a. Punktueller Rezeption: Strafe und Überwachung

Michel Foucault ist einer der wichtigsten Stichwortgeber der modernen Geistes- und Sozialwissenschaften. Seine Konzepte wurden von den verschiedensten Disziplinen wie beispielsweise der Literaturwissenschaft,

der Geschichtswissenschaft und der Philosophie aufgegriffen und weiterentwickelt. Auch wenn dabei anzumerken ist, dass die Foucaultrezeption in den Kulturwissenschaften zunächst deutlich ausgeprägter war als beispielsweise in der Philosophie oder der Politikwissenschaft, zählen Foucaults Ideen heute zum festen Bestandteil der Theoriekanones all dieser geistes-, gesellschafts- und kulturwissenschaftlichen Fächer.¹ Durch die Interdisziplinarität seines Denkens sind seine Überlegungen für eine Vielzahl von Untersuchungsgegenständen gleichsam gewinnbringend. Das Spektrum reicht dabei von der Literaturtheorie, über die Wissenschaftstheorie bis hin zur Gesellschaftstheorie.

Auffällig ist dabei, dass Foucault in der (deutschsprachigen) Rechtswissenschaft kaum Beachtung findet. Es lässt sich hier von einer Rezeptionslücke sprechen, die einerseits vor dem Hintergrund seiner Klassikerstellung in den benachbarten Disziplinen und andererseits vor dem Hintergrund der Tatsache, dass das Recht durchaus des Öfteren in Foucaults Werk Erwähnung findet, auf den ersten Blick überraschen mag. Die Rezeption Foucaults in der Rechtswissenschaft ist lediglich punktueller Natur. Die Beiträge beschränken sich dabei vielfach auf die Themen »Theorien des Strafens«, »Geschichte der Strafpraktiken« und »Überwachungsgesellschaft«. Dadurch entstehen zwei Probleme: Zum einen wird das Foucault'sche Werk nicht in seiner Breite rezipiert, sondern auf die in *Überwachen und Strafen* entwickelten Konzepte reduziert. Spätere Überlegungen zur Ethik und ›Sorge um sich‹ bleiben dann in der Rechtswissenschaft unberücksichtigt. Zum anderen beschränkt sich die Arbeit mit Foucaults Texten lediglich auf einige wenige Rechtsgebiete (vorwiegend das Strafrecht). Foucaults Werk bietet hingegen ein umfangreiches Begriffsinstrumentarium, mit dessen Hilfe sich eine ganzheitliche Theorie des Rechts entwerfen lässt. Eine solche Rechtstheorie nach Foucault, die sich mit den Grundlagen des Rechts in ihrer Gesamtheit befasst, soll in der vorliegenden Arbeit entwickelt werden.

b. Der antisouveräne Machtbegriff als Herausforderung für die Rechtswissenschaft

Als Ausgangspunkt hierfür dient eine Hypothese, die versucht die Rezeptionslücke der Rechtswissenschaft in Bezug auf Foucault zu erklären. Foucaults antisouveräner Machtbegriff, der Macht als dezentrale, subjektivierende Kraft denkt, widerspricht der Grundlage des kontinentaleuropäischen Rechtsdenkens, das Recht nur im Verbund von Souveränität

¹ Zur Rezeption Foucaults in den Kulturwissenschaften vgl. Kammler, Clemens und Rolf Parr (Hg.): *Foucault in den Kulturwissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*. Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag 2007.

und Legitimation denken kann. Eine Rechtstheorie, die auf einem solchen Foucault'schen Machtbegriff aufbaut, stellt somit unweigerlich das zentrale Axiom des Rechtsdenkens, das Souveränitätsparadigma, in Frage, das vom Begriff des Rechtssatzes bis zum Vorgang der Rechtsanwendung in alle Felder der Rechtspraxis ausstrahlt.

Exkurs: Legitimation, Souveränität und Recht

Unter dem Begriff des Souveränitätsparadigma, das in dieser Arbeit als ein Axiom kontinentaleuropäischer Rechtsphilosophie und -theorie verstanden wird, ist die vermeintlich unauflösliche Verbindung von Legitimation, Souveränität und Recht zu verstehen. Es geht dabei um eine spezifische Denkfigur, die den rechtsphilosophischen Kanon von der Neuzeit bis in die Gegenwart durchzieht und auch in den positiven Rechtsordnungen als Prinzip nachweisbar ist. Recht wird dabei auf der Grundlage von Legitimation und Souveränität gedacht. Durch eine spezifische Quelle der Legitimation wird ein Gesetzgeber instituiert und mit Souveränität ausgestattet, dem es anschließend obliegt, Recht zu setzen. Der souveräne Gesetzgeber besitzt somit ein Gesetzgebungsmonopol. Mit anderen Worten: Recht ist ausschließlich das, was der Gesetzgeber bestimmt. Außerdem ist das Recht über die Souveränität des Gesetzgebers indirekt an eine Legitimationsquelle rückgebunden. Die Legitimationsquelle der Souveränität ist dann gleichsam auch die Legitimation des Rechts.

Einschlägige Beispiele für Legitimationsquellen in den unterschiedlichen Theorieströmungen sind unter anderem der Gesellschaftsvertrag (Kontraktualismus), das Volk (Demokratietheorie), die Verfassung (Rechtspositivismus), alternativ dazu: die Grundnorm (Kelsen), die verfassungsgebende Gewalt (Schmitt) oder der herrschaftsfreie Diskurs (Habermas).

Anschließend an die Überlegungen zum Foucault'schen Machtbegriff und zum Souveränitätsparadigma kann die Rezeptionslücke verschiedentlich erklärt werden. Dem einen mögen Foucaults Ideen auf dieser Grundlage schlicht inkompatibel mit der Rechtswissenschaft erscheinen, andere mögen aufgrund praktischer Umstände und Sachzwänge ihren Mehrwert für die Rechtswissenschaft nicht erkennen, und wiederum andere mögen vielleicht sogar dem in der Forschung längst überholten Bild von Foucault als einem ›Antiaufklärer‹ oder ›Antihumanisten‹ anhängen und versuchen, die Rechtsphilosophie Kant'scher Tradition gegen Foucault zu behaupten.

All dies wären – so sie denn jemand vertritt – keine guten Gründe eine rechtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Foucault zu scheuen. In

der oben dargestellten Diskontinuität, die eine Einführung des Foucault'schen Machtbegriffs in die Rechtstheorie und -philosophie für eben diese bedeuten würde, liegt das Potential einer radikalen Transformation des Rechtsdenkens. Diese Transformation würde einerseits zu einer realistischeren Beschreibung der Dynamiken des Rechts führen, und andererseits eine normative Perspektive für das Recht der Gegenwart eröffnen. Sie soll in der vorliegenden Arbeit erprobt werden.

2. Foucaults Rechtsbegriff

Wenn man eine Rechtstheorie mit Foucault entwickeln will, liegt es nahe, sich zunächst anzuschauen, wie Foucault selbst den Begriff des Rechts in seinen Schriften verwendet. Zwar taucht dieser an zahlreichen Stellen auf, allerdings lässt sich nirgendwo ein substantieller und mehrdimensionaler Rechtsbegriff erkennen. Bis zuletzt bleibt sein Begriff des Rechts eindimensional. Die Philosophin Petra Gehring erklärt diesen Zusammenhang in einem 2007 veröffentlichten Aufsatz, indem sie drei Ebenen des Foucault'schen Rechtsbegriffs skizziert: 1) das Recht als Epochen-signatur der Souveränitätsmacht, 2) seine damit einhergehende Verengung auf die Dimension des Strafrechts und 3) seinen Charakter als methodische Negativfolie.² Dabei sind alle drei Facetten des Foucault'schen Rechtsbegriffs eng miteinander verbunden.

a. Recht als ›Negativfolie‹: Souveränitätsmacht und Gouvernementalität

Foucault bindet die Idee des Rechts vor allem an den Begriff der Souveränitätsmacht. Dabei handelt es sich um die Beschreibung einer bestimmten historischen Machtform im Kontext von Foucaults machttanalytischen Arbeiten aus den 1970er Jahren. Die Souveränitätsmacht ist für Foucault eine vormoderne Form der Macht, deren Blüte er auf das europäische Mittelalter datiert. Im Zentrum dieses Machttyps steht der Souverän und der Erhalt seiner Souveränität. Zur Bewahrung der Unversehrtheit des souveränen Körpers dient dem Souverän das Recht.³ Dieses Recht ist vor allem das Recht des Souveräns über Leben und Tod

- 2 Vgl. Gehring, Petra: »Foucaults ›juridischer‹ Machttyp, die Geschichte der Gouvernementalität und die Frage nach Foucaults Rechtstheorie«, in: Susanne Krasmann / Michael Volkmer (Hg.): *Michel Foucaults »Geschichte der Gouvernementalität« in den Sozialwissenschaften. Internationale Beiträge*. Bielefeld: transcript 2007, S. 157–179, S. 157f. u. 171.
- 3 Vgl. Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (frz. 1975). 17. Auflage, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2019, S. 64.

seiner Untertanen. Durch das Recht hat er die Macht, »sterben zu *machen* und leben zu *lassen*«⁴, das heißt, das Recht repräsentiert sich in der Triade von Leben in Gehorsam, Entzug des Lebens oder Begnadigung. In Foucaults Verständnis des Rechts in der Souveränitätsmacht kommt diesem dementsprechend vor allem ein instrumenteller Wert zu (der Schutz des souveränen Körpers bzw. die Wiederherstellung seiner verletzten Würde). Der dieser Analyse zugrunde liegende Rechtsbegriff zeichnet sich demnach durch eine Fokussierung auf die strafrechtliche Dimension des Rechts aus. Recht in der Souveränitätsmacht ist für Foucault Strafrecht.⁵

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts kommt es allerdings zu einer »tiefgreifenden Transformation der Machtmechanismen«⁶. Foucault zufolge überschreitet das Abendland in diesem Moment die »biologische Modernitätsschwelle«⁷, was zur Folge hat, dass die Souveränitätsmacht von der Bio-Macht abgelöst wird. In der Epoche der Bio-Macht stehen nicht mehr der Souverän und sein Recht als Instrument der Abschöpfung im Zentrum der Macht, sondern ein neues Regime, welches das Leben verwaltet und in produktiver Weise steigert.⁸ Die Macht ist dabei nicht mehr zentralisiert, sondern ergibt sich aus einem vielschichtigen Dispositiv, das eine Verbindung aus diskursiv erzeugtem Wissen, der Macht und den Institutionen ist (ausführlicher in § 2 III.1.). Die Macht wirkt dabei diskret auf die Subjekte und ist dezentral organisiert.⁹ Durch Anreize und Wissen diszipliniert sie die Subjekte. Das (Straf-)Gesetz ist nicht mehr ihr (primäres) Mittel des Zugriffs auf das Leben der Bevölkerung.¹⁰ In diesem Sinne diagnostiziert Foucault einen Bedeutungsverlust des Rechts in der Moderne.

Was Foucault hier macht, ist das Recht als methodische »Negativfolie«¹¹ zu nutzen. Foucault erhebt das Recht gerade nicht zu einem ernstgenommenen Untersuchungsgegenstand, sondern er nutzt es vor allem als Komplement der Disziplinar- und Bio-Macht, um deren Erklärung es ihm eigentlich zu gehen scheint. Durch diese Negativfolie erzeugt Foucault Kontraste, die den machtsstrukturellen Paradigmenwechsel deutlicher hervortreten lassen. Dieses Vorgehen ist bereits in der von Foucault verwendeten Methode, der Genealogie, angelegt. Die Genealogie impliziert ein Geschichtsverständnis der Diskontinuitäten und

4 Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I* (frz. 1976). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, S. 162.

5 Vgl. Gehring, Foucaults »juridischer« Machttyp, S. 158.

6 Vgl. Foucault, *Der Wille zum Wissen*, S. 163.

7 Ebd., S. 170.

8 Vgl. ebd., S. 163 u. 171.

9 Vgl. Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 283.

10 Vgl. Foucault, *Der Wille zum Wissen*, S. 171.

11 Gehring, Foucaults »juridischer« Machttyp, S. 171.

der (Epochen-)Umbrüche.¹² Insofern ist Foucaults Gegenüberstellung der epochalen Machtstrukturen als Komplemente methodisch folgerichtig. Das Recht wird hier, wie Gehring schreibt, zur vormodernen »Epochensignatur«¹³.

b. Recht und Subjektivität als ›Antithese‹ bei Foucault

Nicht zuletzt aufgrund dieser theoretischen Figuration gelingt es Foucault nicht, das Recht mit den von ihm beschriebenen modernen Formen der Macht, die ihrerseits auf die Subjektivität ausgerichtet sind, zusammenzudenken. In dem Moment, wo er sich der Analyse der Gouvernementalität zuwendet, schwindet scheinbar sein Interesse an der Analyse des Rechts. Recht und Subjektivität stehen sich bei Foucault augenscheinlich antithetisch gegenüber. In seiner genealogischen Konzeption sind sie epochal voneinander getrennt (Vormoderne und Moderne) und auch systematisch sind sie gegensätzlich ausgerichtet. Während das Recht bzw. das Gesetz mit den Ideen der Souveränität, der Zentralität und der Statik verknüpft ist, ist das Verständnis der Subjektivität an den Begriff des Dispositivs und an die Begriffe der Dezentralität, der Dynamik und der Flexibilität gekoppelt.

3. Recht und Subjektivität

An dieser Stelle erfolgt der methodische Zugriff. Die Kernthese der hier im Anschluss an Foucault entworfenen Rechtstheorie besteht darin, Recht und Subjektivität zusammenzudenken. Recht wird dann jenseits der Souveränität gedacht. Als etwas in der Subjektivität Verankertes ist es dezentral, dynamisch und flexibel. Das Recht in der Moderne wird dementsprechend nicht mehr durch die Kategorien Souveränität, Wille und Formalität konstituiert, sondern durch sich beständig selbst transformierende Praktiken und Wissensbestände. Während das Recht in der Subjektivität entsteht, ist das Recht als Wissensbestand gleichsam auch an der Subjektivitätsbildung beteiligt. Recht und Subjektivität stehen somit in einem permanenten wechselseitigen Austauschverhältnis.

12 Vgl. Foucault, Michel: »Nietzsche, die Genealogie, die Historie« (frz. 1971), in: ders.: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Bd. 2 1970–1975*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 166–191, S. 172 u. 180.

13 Gehring, Foucaults »juridischer« Machttyp, S. 157.

a. Foucaults Subjektivierungsbegriff: methodologische Vorüberlegungen

Bevor diese These weiter ausdifferenziert werden kann, ist ein kurzer Wechsel auf die methodologische Ebene erforderlich. Der Einsatz des Foucault'schen Subjektivierungsbegriffs birgt die Herausforderung, dass Foucault ihn in den unterschiedlichen Phasen seines fast dreißigjährigen Schaffens wiederholt variiert. In einem 1984 geführten Gespräch behauptet er, dass das Verhältnis von Subjekt und Wahrheit das zentrale Thema seines Werks sei, und insinuiert damit eine werkgeschichtliche Kontinuität.¹⁴ Dabei stimmt es zwar, dass sich dieses Thema von den frühen Analysen des Wahnsinns in den 1960er Jahren bis zur Ethik und *parrhesia* im Spätwerk der 1980er Jahre durchzieht, allerdings kann man trotz dessen keineswegs von einer einheitlichen Theoriebildung sprechen. Vielmehr zeichnet sich das Foucault'sche Werk dadurch aus, fortwährend Variationen dieses Themas zu entwerfen. Diese Variationen lassen sich beschreiben als eine beständige (Weiter-)Entwicklung früherer Konzepte. Nur äußerst selten vollzieht Foucault radikale Brüche und wendet sich gänzlich neuen Betrachtungsweisen zu. Eher trifft es die Metapher eines Flusses, in dem sich sein Denken befand. So führt die Archäologie des Wissens über die Betrachtung der Machteffekte des Wissens zum Macht-Wissen-Komplex und dem Dispositivbegriff, der anschließend um die Achse der Freiheit ergänzt und aufgebrochen wird, worauf schließlich die Technologien des Selbst aufbauen. Die Variationen sind in diesem Sinne eher Akzentverschiebungen innerhalb seiner Konzepte. Das führt dazu, dass die Begriffe innerhalb von Foucaults Werk fluid werden.

Diese Fluidität der Begriffe macht sich die vorliegende Arbeit zunutze, indem sie mit zwei unterschiedlichen Subjektivierungsbegriffen aus dem Werk Foucaults operiert: der »Disziplin« und der »Ästhetik der Existenz«. Sie sind die sowohl zeitlich als auch systematisch am weitesten auseinanderliegenden Subjektivierungsbegriffe bei Foucault. Wie genau sie inhaltlich voneinander abzugrenzen sind, und welche Synergieeffekte sich für die Rechtstheorie aus dem Zusammenspiel beider Subjektivierungsbegriffe ergeben, wird in Abschnitt III. vertieft.

14 Vgl. Foucault, Michel: »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit« (frz. 1984), in: ders.: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Bd. 4 1980–1988*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005, S. 875–902, S. 875.

II. Wissen

Wissen und Praxis sind die beiden Kardinalkategorien des Foucault'schen Subjektivierungsbegriffs. Um die Begriffe der Macht und der Subjektivität zu verstehen, muss man zuerst den Foucault'schen Wissensbegriff verstehen. Als kulturwissenschaftlicher Wissensbegriff ist dieser gleichzeitig auch der Wissensbegriff der vorliegenden Arbeit. Wissen ist stets sozialimmanent und diskursiv konstruiert, sowie kontingent. Es umfasst ebenfalls das gesellschaftliche Normativitätswissen, welches dann gleichermaßen als sozialimmanent, kontingent und diskursiv konstruiert verstanden werden muss. Damit geht eine Ablösung der Normativität von transzendentalen Begriffen und eine Rückführung in die Machtdynamiken der Gesellschaft einher.

1. Diskurs

Zentral für den Wissensbegriff ist der Diskursbegriff. Das Wissen, und damit auch der Diskurs, ist bis zuletzt eines der Hauptfelder von Foucaults Arbeiten. Dabei ist die Begriffsentwicklung dynamisch. So finden sich neben Ergänzungen im Mittel- und Spätwerk wie beispielsweise dem Dispositivbegriff, der Wissen und (außerdiskursive) Macht verbindet, auch bereits im Werk der 1960er Jahre verschiedene Diskursbegriffe. Zentrale Texte zur systematischen Erarbeitung des Diskursbegriffs sind die beiden Monographien *Die Ordnung der Dinge* (frz. 1966) und *Archäologie des Wissens* (frz. 1969), sowie Foucaults Antrittsvorlesung am Collège de France im Jahr 1970 mit dem Titel *Die Ordnung des Diskurses*. Während sich *Die Ordnung der Dinge* vor allem der Analyse von historischen Praxisbeispielen widmet, ist die *Archäologie des Wissens* als Theorie- bzw. Methodendiskussion konzipiert. Die *Archäologie des Wissens* ist Foucaults Versuch, die internen Konstruktions- und Stabilisierungsmechanismen der Diskurse zu erforschen. Diskurse strukturieren das Sagbare und sind von Machteffekten durchdrungen. Ihnen liegt demnach bereits eine Verknüpfung von Wissen und Macht zugrunde.

Angelehnt an den Beitrag von Rolf Parr zum »Diskurs« im *Foucault-Handbuch* (2020) soll im Folgenden der Diskursbegriff systematisiert werden. Parr unterscheidet drei Ebenen des Diskurses bei Foucault: »1. *Die interne Formation von Diskursen*«, »2. *Ausschließung und Verknäpfung als äußere Formationsmechanismen von Diskursen*« und »3. *Der Anschluss der Diskurse nach außen*«. ¹⁵

15 Parr, Rolf: »Diskurs«, in: Clemens Kammler / ders. / Ulrich Johannes Schneider (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Auflage, Stuttgart: J. B. Metzler 2020, S. 274–277, S. 274ff.

a. Interne Formation

Ansätze zur internen Formation von Diskursen finden sich insbesondere in der *Archäologie des Wissens*. Dabei gibt es den Diskursbegriff sowohl im Singular als auch im Plural. »Der Diskurs« bezeichnet das »allgemeine[] Gebiet aller Aussagen«¹⁶. Die Gesamtheit der Aussagen bildet somit *den* Diskurs. Daneben – oder besser gesagt *darin* – gibt es verschiedene spezifische Diskurse (Spezialdiskurse). Hierbei handelt es sich um »individualisierbare Gruppe von Aussagen«¹⁷, die einen bestimmten Bereich betreffen beispielsweise, um Foucaults eigene Beispiele zu verwenden, den Wahnsinn oder die Sexualität. Wie der Literaturwissenschaftler Jürgen Link später richtig ergänzte, können diese Spezialdiskurse auch miteinander interagieren, wodurch ein Interdiskurs entsteht.¹⁸

Ferner handelt es sich bei den Diskursen laut Foucault um eine intern »regulierte Praxis«¹⁹. Archäologie bedeutet für Foucault somit, »die Gesamtheit der Bedingungen, nach denen sich« diese regulatorische »Praxis vollzieht«²⁰, zu untersuchen. Dass die Diskurse bereits intern reguliert sind, das heißt, dass diskursinterne Machteffekte bestimmen, was sich innerhalb der Diskurse durchsetzt, und was nicht, ist eine wichtige Beobachtung auf die im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit mehrfach zurückzukommen sein wird.

b. Äußere Formationsmechanismen

Die Diskurse sind aber nicht nur intern machtdurchdrungen, sondern auch nach außen hin. So fungieren die Ausschließung und die Verknappung als äußere Formationsmechanismen von Diskursen. Durch sie wird reguliert, wer überhaupt an den Diskursen teilnehmen kann bzw. in ihnen grundsätzlich Gehör findet, und wer von vornherein ausgeschlossen bleibt. In seiner Antrittsvorlesung *Die Ordnung des Diskurses* (frz. 1970) bestimmt Foucault drei Prozeduren der äußeren Abschirmung und

16 Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens* (frz. 1969). 5. Auflage, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992, S. 116.

17 Ebd., S. 116.

18 Vgl. Link, Jürgen: »Dispositiv und Interdiskurs. Mit Überlegungen zum ›Dreieck‹ Foucault – Bourdieu – Luhmann«, in: Clemens Kammler / Rolf Parr (Hg.): *Foucault in den Kulturwissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*. Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag 2007, S. 219–238, S. 228ff. u. 233f. (Sexualitätsdispositiv als Foucault'sches Beispiel für Interdiskurse).

19 Foucault, *Archäologie des Wissens*, S. 116.

20 Ebd., S. 297.

Kontrolle der Diskurse: Erstens die »Prozeduren der *Ausschließung*«²¹, die sich beispielsweise in Form des Verbots realisieren. Das Verbot teilt sich dabei seinerseits in drei Typen auf: das »Tabu des Gegenstandes«, das »Ritual der Umstände« oder ein »bevorzugtes oder ausschließliches Recht des sprechenden Subjekts«.²² Neben den Verboten bilden auch Grenzziehungen einen Teil der Prozeduren der Ausschließung. So sind beispielsweise »die Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn«²³ und der »Gegensatz zwischen dem Wahrem und dem Falschen«²⁴ typische moderne Ausschließungsmechanismen.

Eine weitere Prozedur ist das »Prinzip der Verknappung des Diskurses«²⁵. Dadurch werden die Diskurse reglementiert und das Ereignishafte und Unberechenbare aus ihnen verbannt.²⁶ Diskurse zu verknappen heißt demnach, bestimmte Aussagen aus ihnen herauszuhalten und somit den Diskurs durch entsprechende Reglementierung auf die Aussagen zu beschränken, die zu seinen internen Regeln passen.

Die dritte Prozedur betrifft die Regulierung des Zugangs zu den Diskursen. Durch die »Verknappung diesmal der sprechenden Subjekte«²⁷ über formale Qualifikationen oder Rituale wird kontrolliert, wer überhaupt an den Diskursen teilnehmen kann bzw. wessen Stimme in den Diskurs eingehen kann. So werden beispielsweise die Äußerungen eines ausgebildeten Psychiaters im Diskurs über den Wahnsinn mehr Gewicht haben als die eines Subjekts, dem die formale Qualifikation einer Ausbildung im Bereich der Psychiatrie fehlt.

Alle drei Prozeduren zeigen dabei auf, wie eng die diskursive Wissensproduktion an Machteffekte gebunden ist. Ab *Die Ordnung des Diskurses* interessiert Foucault sich demnach nicht mehr nur für die »intradiskursive Formation«, sondern auch für die »sozialen Verarbeitungsformen von Wissen«²⁸.

c. Anschluss an nicht-diskursive Praktiken

Neben den extradiskursiven Formationsmechanismen, deren Wirkung vornehmlich *abschirmend* ist, stellt sich im Hinblick auf das Außen der Diskurse die Frage nach dem *Anschluss* der Diskurse an nicht-diskursive

21 Foucault, Michel: *Die Ordnung des Diskurses* (frz. 1970). 15. Auflage, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2019, S. 111.

22 Ebd., S. 111.

23 Ebd., S. 11f.

24 Ebd., S. 13.

25 Ebd., S. 20.

26 Vgl. ebd., S. 17.

27 Ebd., S. 26.

28 Parr, Diskurs, S. 275.

Praktiken. Wie Parr richtig feststellt, ist dieser Bereich in Foucaults diskurstheoretischen Schriften aus systematischer Perspektive zunächst unterentwickelt.²⁹ In seinen späteren Schriften löst Foucault dieses Problem über die Einführung des Dispositivbegriffs.³⁰ Dabei sind die Dispositive Verbindungen von diskursiv produziertem Wissen und davon ausgehender, nicht-diskursiver Macht. Die Gegenstands- und Regelungsbereiche der Dispositive sind im Regelfall Spezialdiskurse sowie deren interdiskursive Korrelate. Daran anschließend lässt sich auch die Rolle der Diskurse bei der »Ausbildung kollektiver und individueller Subjektivitäten« und die dadurch generierten »Subjekteffekte«³¹ beschreiben. Es sind demnach gerade die Anschlüsse der Diskurse an nicht-diskursive Praktiken, die im Mittelpunkt dieser Arbeit über das Zusammenspiel von Recht und Subjektivität stehen. Das Wissen reguliert die Praxis und die (transformative) Praxis erschafft Wissen. Als auf Handlungen bezogene Wissensordnung ist das Recht somit Teil dieses Subjektivitätsbildungsprozesses.

d. Wissen und Diskurs

Das Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Wissensproduktion und dem Diskurs beschreibt Foucault wie folgt. Er geht davon aus, »dass unser Wissen von der Welt immer diskursiv vermittelt ist.«³² Die Diskurse sind somit die Orte, an denen die gesellschaftlichen Wissensbestände gebildet werden. Dabei bringen die Diskurse ihre Gegenstände erst hervor.³³ So existieren Kategorien und Grenzziehungen wie normal/anormal oder vernünftig/wahnsinnig nicht von Natur aus, sondern werden erst durch diskursive Dispositionen geschaffen. Wissen wird in diesem Sinne bei Foucault radikal sozialimmanent konstruktivistisch gedacht. Radikal, weil das Wissen in seiner *Gesamtheit* sozialimmanent diskursiv konstruiert wird. Sozialimmanent, weil der Vorgang der Wissenskonstruktion ein soziales Phänomen ist, das kein metaphysisches Außen kennt. Und konstruktivistisch, weil Wissen keinen externen Wahrheitsanspruch besitzt, sondern historisch, das heißt zeitlich, gebunden hervorgebracht wird.

Nicht zuletzt wendet sich Foucault mit diesem Wissensbegriff gegen den die Moderne bestimmenden humanistischen Glauben daran, dass der Mensch als Subjekt der Erkenntnis Urheber des Wissens sei. Friedrich Balke schreibt dazu:

²⁹ Vgl. ebd., S. 275.

³⁰ Vgl. ebd., S. 275.

³¹ Ebd., S. 276.

³² Ebd., S. 274.

³³ Vgl. ebd., S. 274.

Mit Descartes tritt die Philosophie in eine neue Epoche des Verhältnisses von Wahrheit und Subjektivität [ein]. Foucault definiert den ›cartesianischen Moment‹ als jenen Augenblick, ›wo das, was den Zugang zur Wahrheit gewährt, die Erkenntnis und die Erkenntnis allein ist‹.³⁴

Foucault selbst hingegen vertrete das Konzept einer »erkenntniskritische[n] Wahrheit«³⁵. Bereits darin zeigt sich der Ansatz eines modernekritischen Denkens, wie es sich bei Foucault durch sein ganzes Schaffen zieht. In diesem Sinne erklärt sich auch der Schlusssatz der *Ordnung der Dinge*, »daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand«³⁶: Das Zentrum des Wissens ist nicht mehr der Mensch als zur Erkenntnis fähiges Subjekt, sondern es sind die Diskurse. Dabei entkoppelt Foucault den Wissensbegriff nicht nur vom Erkenntnisbegriff, sondern auch vom Wahrheitsbegriff – zumindest in der Form, wie ihn die moderne Philosophie klassischerweise verstanden hat. Stephan Günzel beobachtet daher bei Foucault eine radikale »Historisierung der Wahrheit«³⁷. Diesem Befund ist zuzustimmen. So schreibt Foucault in seinem Aufsatz *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* (frz. 1971): »Die Wahrheit ist ein Irrtum, der nicht mehr widerlegt werden kann, weil die Geschichte ihn so hartgesotten hat, dass er sich nicht mehr verändern lässt.«³⁸ ›Wahrheit‹ wird somit zum Diskurseffekt und dadurch indirekt zum Produkt der Macht. Die zuvor angesprochene interne Regulierung der Diskurse und deren Abschirmung nach Außen durch die Mechanismen der Ausschließung und Verknappung sorgen als Machteffekte dafür, die diskursive Wahrheitskonstitution zu beeinflussen. An anderer Stelle spricht Foucault davon, dass es darum gehe, zu untersuchen, »wie innerhalb von Diskursen, die an sich selbst weder wahr noch falsch sind, Wahrheitswirkungen zustande kommen«³⁹. Auch hier erscheint Wahrheit nur noch als Diskurseffekt. Die Diskursivierung der Wahrheit ist

34 Balke, Friedrich: »Selbstsorge/Selbsttechnologie«, in: Clemens Kammler / Rolf Parr / Ulrich Johannes Schneider (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Auflage, Stuttgart: J. B. Metzler 2020, S. 331–337, S. 333; auch wenn Balke sich hier vornehmlich auf Foucaults Begriff der Wahrheit als Selbstverhältnis im Sinne der *parrhesia* bezieht, ist der hier zitierte Ansatzpunkt der Foucault'schen Kritik dessen ganzes Werk hindurch gleichbleibend und kann somit auch an dieser Stelle verwendet werden.

35 Ebd., S. 333.

36 Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (frz. 1966). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974, S. 462.

37 Günzel, Stephan: »Wahrheit«, in: Clemens Kammler / Rolf Parr / Ulrich Johannes Schneider (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. 2. Auflage, Stuttgart: J. B. Metzler 2020, S. 343–347, S. 343.

38 Foucault, Genealogie, S. 170.

39 Foucault, Michel: »Gespräch mit Michel Foucault« (frz. 1977), in: ders.: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Bd. 3 1976–1979*, herausgegeben

gleichsam auch ihre Historisierung; und zwar in dem Sinne, dass die Diskurse zeitlich gebunden sind: Sie keimen auf, transformieren sich und zerfallen anschließend wieder. Dies spiegelt sich auch in Foucaults Methodik wider; sind doch sowohl die Archäologie als auch die Genealogie historisch orientierte Methoden. In dieser Historisierung verbirgt sich somit auch eine Metaphysikkritik: ›Wahrheit‹ – ob für den Menschen erkennbar oder nicht – besitzt keine überzeitliche Existenz. Somit reguliert auch nicht eine a priori angenommene, externe Wahrheit das gesellschaftliche Wissen, und auch lässt sich nicht davon sprechen, dass sie es normativ tun sollte, sondern die das Wissen regulierende ›Wahrheit‹ entsteht erst posterior im Diskurs und wirkt anschließend in diesen zurück.

2. Normativitätswissen als gesellschaftlicher Wissensbestand

Ausgehend von Foucaults Diskurs-, Wissens- und Wahrheitsbegriff muss auch das gesellschaftliche Normativitätswissen als Teil der diskursiv erzeugten gesellschaftlichen Wissensbestände gedacht werden. Gesellschaftliches Normativitätswissen – sei es moralisch, religiös, politisch oder humanistisch – ist in diesem Sinne nichts anderes als sozialimmanent, diskursiv produziertes Wissen. Analog zur oben beschriebenen Problematik der Wahrheit findet auch das gesellschaftliche Normativitätswissen keine metaphysische, naturrechtliche oder anthropologische Fundierung. Wie jedes Wissen ist es damit im Sinne der oben beschriebenen Diskurs- und Wissenstheorie bloß eine historische Erscheinungsform. Insofern ist es zeitlich gebunden und veränderbar und daher gerade nicht transzendental und unveränderlich. Auch hierin zeigt sich Foucaults Geste der radikalen Historisierung. Damit geht es weniger um ›die Moral‹ oder ›den wahren Glauben‹, sondern es geht um spezifische historische *Moralvorstellungen* und *Moralverständnisse*, und somit um das sozialimmanent, diskursiv erzeugte *Wissen* über Moral. Deshalb wird in der vorliegenden Arbeit auch vom gesellschaftlichen Normativitätswissen anstatt von Moral gesprochen. Zum einen verweist der Begriff darauf, dass es in einer Gesellschaft mehr Normativitätswissen als bloß das moralische gibt und zum anderen verweist er auf die spezifische ›Wissensartigkeit‹ der Moral und allen sich im Sinne der obenstehenden Foucault'schen Theorie daraus ergebenden Implikationen. Vor diesem Hintergrund lassen sich auch metaphysische, politische oder anthropologische Begründungsversuche von spezifischem gesellschaftlichem Normativitätswissen selbst als Elemente des sie konstituierenden Diskurses verstehen. So können auch philosophische Erklärungsversuche

von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 186–213, S. 197.

oder Theorien als kulturell wirksame Erzählungen zu Legitimationsnarrativen von Wissen werden. Dann erfüllen sie die von Douglas beschriebene und bereits einleitend angesprochene Funktion der Verschleierung der sozialimmanenten Konstruktion und ersetzen sie durch ein Narrativ der (Natur-)Gegebenheit.

3. *Macht und Kontingenz statt Normativität und Legitimation*

Die bloße Sozialimmanenz müsste allerdings noch nicht zwangsläufig bedeuten, dass das Normativitätswissen auch kontingent, das heißt historisch faktisch und dennoch arbiträr, ist. So stellt Martin Saar treffend fest, dass sowohl Foucault als auch Habermas im Zusammenhang mit ihren Diskurstheorien von einer sozialimmanenten Normativität sprechen,⁴⁰ die jedoch unterschiedlich gelagert ist. Im Hinblick auf deren Kontingenz bietet sich an dieser Stelle ein kurzer Exkurs zur Foucault-Habermas-Kontroverse an, um zu zeigen, worin der – zugespitzt formuliert – »antiphilosophische« Impuls von Foucaults Theorie besteht. So fokussiert sich Foucault auf eine Machtanalytik des Normativitätswissens, die danach fragt, was *ist*, das heißt, deren Ziel eine adäquate Beschreibung der gesellschaftlichen Realität ist (deskriptiv), und die nicht – wie philosophisch üblich – danach fragt, wie es sein *sollte* (normativ) bzw. ausgehend von der Beschreibung der Realität versucht normative Maßstäbe zu setzen. Sowohl Habermas als auch Foucault wählen die Sozialimmanenz als Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen und als Antwort auf eine die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts dominierende postmetaphysische Entwicklung der Philosophie. Mit seiner Unterscheidung von Faktizität und Geltung fragt Habermas – typisch für die Frankfurter Schule –⁴¹ zunächst sozialanalytisch nach dem, was *ist*. Das ist die Ebene der faktischen Normen (*Faktizität*). Darauf aufbauend fragt Habermas anschließend welche Normen denn gelten, das heißt in einem normativen Sinne tatsächlich legitim *Geltung* beanspruchen dürfen.⁴² Die Antwort, die Habermas darauf gibt, ist, dass eben jene Normen *gelten*, die

40 Vgl. Saar, Martin: »Immanente Normativität«, in: Rainer Forst / Klaus Günther (Hg.): *Normative Ordnungen*. Berlin: Suhrkamp 2021, S. 139–161, S. 142ff. u. 147ff.

41 Zum Verhältnis von Theorie, Realität, Beschreibung, Kritik und Normativität in der Kritischen Theorie vgl. Horkheimer, Max: »Traditionelle und kritische Theorie« (1937), in: ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. *Schriften 1936–1941*, herausgegeben von Alfred Schmidt, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1988, S. 162–216.

42 Zur Unterscheidung von Faktizität und Geltung vgl. Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates* (1992). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1998.

sozialimmanent, diskursiv nach den Regeln der Diskursethik zustande gekommen sind. Regeln der Diskursethik sind beispielsweise, die gleichberechtigte Teilhabe am Diskurs und dass potentiell alle der Norm zustimmen könnten.⁴³ Habermas geht es demnach darum, die Quelle der Legitimation der Normativität vom Metaphysischen ins Sozialimmanente im Allgemeinen und ins Diskursive im Besonderen zu verschieben.⁴⁴ Dass er dabei die diskursethischen Maßstäbe ex nihilo setzen muss und diese keine philosophische Letztbegründung finden, ist eine theoretische Schwachstelle von Habermas' Konzept. Schließlich sind die Maßstäbe der Diskursethik selbst Normativitäten. Mit Foucault müsste man sagen, dass diese diskursethischen Maßstäbe selbst mit Macht ausgestattete diskursive Wahrheitseffekte sind.

Anders als Habermas geht es Foucault in seiner Diskurstheorie nicht um die Begründung der Legitimation der Normen. Während Habermas' Philosophie darauf ausgerichtet ist, mit der Diskurstheorie ein philosophisches und nicht zwingend praktisch existierendes Verfahren zur Begründung und Legitimierung von Normen zu finden, analysiert Foucault lediglich, wie die diskursive Formation von Normen in der Gesellschaft tatsächlich abläuft. Sein Ergebnis dabei ist – wie oben ausgeführt –, dass der Diskurs sowohl intern als auch nach außen hin von regulatorischen Machtmechanismen durchdrungen ist. In diesem Sinne ist der Diskurs ein »Gut, das von Natur aus der Gegenstand eines Kampfes und eines politischen Kampfes ist.«⁴⁵ Diese Machtdurchdrungenheit ist das Wesen des Diskurses. Vom Standpunkt Foucaults aus wäre es daher geradezu absurd – und sei es auch nur fiktiv –, wie Habermas einen herrschaftsfreien Diskurs anzunehmen oder anzustreben. Die Historizität der Diskurse und ihre Machtdurchdrungenheit ergeben dabei die Kontingenz des Normativitätswissens. Was der Vergleich von Foucaults und Habermas' Diskurstheorie zeigt, ist, dass die Kategorie der Legitimität der Normen im Foucault'schen Modell obsolet geworden ist. Legitimation spielt für Foucault bei seiner Theoriebildung auch aufgrund seines spezifischen Machtbegriffs, der sich gerade durch das Überwinden der Kategorien Souveränität und Legitimation auszeichnet, keine Rolle. Nicht zuletzt dadurch ist sein Denken zugleich innovativ und provokativ für die politische Philosophie, die bisher immer nach der Legitimität von Normen und Macht gefragt hat.

43 Vgl. Habermas, Jürgen: »Wie ist Legitimität durch Legalität möglich?«, in: *Kritische Justiz* 1987 (Bd. 20, Nr. 1), S. 1–16, S. 10f.

44 Dass Habermas' Denkbewegung tatsächlich vom ursprünglich als metaphysisch Gedachtem ins Soziale geht und er dabei versucht, dem Recht dessen ursprünglich metaphysisches bzw. transzendentes Moment der »Unverfügbarkeit« zu erhalten, zeigt sich beispielsweise im Aufsatz »Wie ist Legitimität durch Legalität möglich?«, vgl. ebd., S. 9.

45 Foucault, Archäologie des Wissens, S. 175.

Als Fazit zum Normativitätswissen lässt sich damit Folgendes festhalten: Das in den Gesellschaften existierende Normativitätswissen ist als gesellschaftlicher Wissensbestand sozialimmanent durch von Machteffekten durchdrungene Diskurse konstruiert. In dieser Eigenschaft ist es historisch veränderbar. Seine normative Festlegung ist kontingent. Dies wird im Folgenden der die weitere Arbeit bestimmende Einsatz sein. Die Veränderbarkeit durch praktisches Tätigwerden führt im letzten Schritt zu einer Theorie der liberalen Transformation.

III. Disziplinäre und ästhetisch-existentielle Praxis als Grundlage des modernen Rechts

Mit dem Begriff der Praxis wird in diesem Abschnitt die zweite Komponente des Foucault'schen Subjektivitätsbegriffs in den Blick genommen. Dabei werden mit der Disziplin und der Ästhetik der Existenz zwei konträre Fluchtpunkte im Werk Foucaults anvisiert, die das Ergebnis seiner einleitend erläuterten beständig fluktuierenden Begriffsbildung sind. Im Kontext der Disziplin erschließt sich vor allem der Machtbegriff Foucaults, während bei der Ästhetik der Existenz die praktische Selbsttransformation des Subjekts im Vordergrund steht. Beide Subjektivierungsbegriffe sind zentral für ein Verständnis des Rechts in der Moderne. Denkt man Recht und Subjektivität zusammen, so verläuft die Genese und Transformation des Rechts über die zwei Stränge der Disziplin und der Ästhetik der Existenz. Foucaults These vom Bedeutungsverlust des Rechts in der Moderne stellt sich dann als dessen Fundierung in spezifischen Formen der subjektivitätsbildenden Praxis dar.

1. Disziplin und Normbefolgung

Begreift man das Recht in seiner Gestalt als normative, auf Handlungen bezogene Wissensordnung als ein Element der Dispositive, so erklärt sich die ›Macht des Rechts‹ nicht mehr aus einem normativen Geltungsbegriff im Sinne Kants und Kelsens, sondern durch die Normbefolgung, die ihren Ausgangspunkt in der aus der Machtwirkung des Wissens hervorgehenden disziplinären Praxis findet. Entscheidend ist dann nicht mehr der Sanktionsmechanismus des Rechts in Form der Strafe, sondern ein durch entpersonalisierte und dezentrale Wissens- und Machtstrukturen evozierter Modus der internalisierten Selbstüberwachung.

a. Dispositiv

Foucault geht davon aus, dass Macht in modernen Gesellschaften dezentral und produktiv statt zentralistisch und abschöpfend organisiert sei.⁴⁶ Damit weist er ein Machtverständnis zurück, wie es von weiten Teilen der zeitgenössischen politischen Philosophie und Rechtstheorie auch heute noch vertreten wird, und zwar das einer Macht, die sich im Zirkel von Legitimation und Souveränität, und somit zentralistisch, denken lässt und deren Wirkung vor allem im Sanktionieren besteht. Diese Form der Macht mit ihrer Kombination von Souveränität und Sanktion bezeichnet Foucault als vormoderne »Souveränitätsmacht«. In der Moderne hingegen sind nicht mehr Souveränität und Sanktion die Kernbestandteile der Macht, sondern ein dezentrales Netzwerk, dessen Ziel die Kontrolle und Steigerung der Kräfte ist. Foucault bezeichnet dieses als »Mikrophysik der Macht«⁴⁷. Als »Vielfalt von oft geringfügigen, verschiedenartigen und verstreuten Prozessen«⁴⁸ wirkt dieses Netzwerk beständig und allgegenwärtig auf das Handeln der Subjekte ein. Dabei wirkt die Macht diskret.⁴⁹ Ihre Wirkweise ist kein Akt, sondern ein Kontinuum, das die gesamte Gesellschaft erfasst. Darin zeigt sich ihre Verbindung zur netzwerkartigen Struktur der Kultur. Durch Anreize und Impulse diszipliniert die Macht die Subjekte so, dass sie die gewünschten Handlungen ausführen. Die Anwendung der Strafe wird dadurch obsolet.

Dabei spielen die Dispositive als Verschränkungen von Wissen, Macht und Institutionen eine wichtige Rolle. Sie stellen die Form des Anschlusses der Diskurse nach außen, das heißt an die extra-diskursiven Praktiken, dar. Die ersten von Foucault eingeführten Beispiele für solche Dispositive sind das panoptische Dispositiv in *Überwachen und Strafen* und das Sexualitätsdispositiv in *Der Wille zum Wissen*. Die Dispositive korrespondieren dabei mit dem, was Foucault als »Macht/Wissen-Komplex[]«⁵⁰ bezeichnet. Das panoptische Dispositiv wird im Folgenden exemplarisch skizziert.

46 Vgl. Foucault, *Überwachen und Strafe*, S. 250; »Man muß aufhören, die Wirkungen der Macht immer negativ zu beschreiben, als ob sie nur ›ausschließen‹, ›unterdrücken‹, ›verdrängen‹, ›zensieren‹, ›abstrahieren‹, ›maskieren‹, ›verschleiern‹ würde. In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches«.

47 Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 178.

48 Ebd., S. 177.

49 Vgl. ebd., S. 283.

50 Ebd., S. 39.

b. Disziplinarmacht

In *Überwachen und Strafen* beschreibt Foucault die subjektivierende Struktur der Disziplinargesellschaft anhand des Panopticons. Beim Panopticon handelt es sich um eine Gefängnisarchitektur, die der britische Philosoph Jeremy Bentham entwarf. Im Panopticon sind die übereinander gebauten Gefängniszellen im Kreis angeordnet und zur Mitte des Kreises hin geöffnet. In der Mitte des Kreises ist ein Wachturm positioniert, in dessen Spitze sich eine Aufseherkabine befindet. Während diese von außen für die Insassen nicht einsehbar ist, kann der Aufseher hingegen mühelos alle Insassen im Blick behalten. So entsteht bei den Insassen das Gefühl, dass sie dauerhaft »dem Blick des Aufsehers ausgesetzt«⁵¹ sind. Dabei ist es letztlich unerheblich, ob der Aufseher den Insassen in jenem Moment überhaupt ansieht oder ob er sich überhaupt in der Kabine befindet. Die Funktion des Aufsehers ist ein »[S]ehen, ohne gesehen zu werden«⁵². Die eigentliche Machtwirkung des Apparates liegt nicht in der konkreten Person des Aufsehers, sondern transzendiert mit der Zeit in die architektonische Anlage selbst. Foucault spricht hier von einer »Anlage, in der die Techniken des Sehens Machteffekte herbeiführen«⁵³. Dabei handele es sich um die »Problematik einer Architektur, die [...] der inneren, gegliederten und detaillierten Kontrolle und Sichtbarmachung ihrer Insassen«⁵⁴ diene. Die Insassen internalisieren infolgedessen den überwachenden Blick des Aufsehers und erschaffen so eine Form der Selbstüberwachung. Diese Form der internalisierten (Selbst-)Überwachung ist der Kern der disziplinären Subjektivierung. In diesem Schema wird »die Macht automatisiert und entindividualisiert«⁵⁵. Sie liegt infolgedessen »weniger in einer Person als vielmehr in einer konzertierten Anordnung von Körpern, Oberflächen, Lichtern und Blicken«⁵⁶. Wo bei Foucaults Lehrer Louis Althusser – von dem er auch den Begriff des »assujettissement« übernimmt –⁵⁷ noch die sprachliche Äußerung eines anwesenden Polizisten als Anrufung des Subjekts fungiert, verlagert sich diese bei Foucault in die kulturellen Oberflächen selbst.⁵⁸

51 Ebd., S. 257.

52 Ebd., S. 221.

53 Ebd., S. 221.

54 Ebd., S. 222.

55 Ebd., S. 259.

56 Ebd., S. 259.

57 Zum Verhältnis von Foucault und Althusser vgl. Bogdal, Klaus-Michael: »Louis Althusser«, in: Clemens Kammler / Rolf Parr / Ulrich Johannes Schneider (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 2. Auflage, Stuttgart: J. B. Metzler 2020, S. 213–215.

58 Vgl. Althusser, Louis: »Ideologie und ideologische Staatsapparate« (frz. 1970), in: ders.: *Louis Althusser. Gesammelte Schriften*, 1. Halbband,

Der entscheidende intellektuelle Einsatz Foucaults in *Überwachen und Strafen* ist es, sich nicht auf die obenstehende Analyse der Machtwirkungen im Panopticon zu beschränken, sondern die Hypothese zu formulieren, dass die grundlegenden Machttechnologien der modernen (Disziplinar-)Gesellschaften in ihrer Struktur denen des Panopticons folgen.⁵⁹ In den modernen Gesellschaften herrsche ein Panoptismus, der die sich in ihr befindenden Subjekte durch Praktiken, Architekturen und Wissensdiskurse in den Zustand einer allgegenwärtigen Überwachung versetze, der sich in der automatischen Internalisierung derselben manifestiere. Dadurch werden ihre Kräfte kontrolliert und gesteigert.⁶⁰ Foucault bezeichnet dies in *Überwachen und Strafen* als die »politische Anatomie«⁶¹.

Darin deuten sich bereits zwei Kerngedanken an, die Foucault in den Folgejahren weiter ausarbeitet. Zum einen das hier zu besprechende Konzept der Subjektivierung, bei dem durch Machteffekte die Handlungskorridore der Subjekte eingeschränkt werden (Kontrolle der Kräfte) und zum anderen die neoliberale Produktivitäts- und Effizienzlogik (Steigerung der Kräfte), die Foucault in seinen Vorlesungen zur Gouvernementalität (1977–79) vertieft. Mit Foucault kann demnach unter (disziplinärer) Subjektivierung die Befähigung der Subjekte zu bestimmten Handlungen und die dadurch gleichzeitig erfolgende Beschränkung ihrer Handlungsoptionen verstanden werden.⁶² Diese Definition findet sich im Vortrag »Subjekt und Macht« von 1982 und ergibt sich bereits aus den in und seit *Überwachen und Strafen* vertretenen Überlegungen. Die internalisierte Überwachung führt dazu, dass die Subjekte ganz ohne Zwangseinwirkung oder direkte Aufforderung durch eine andere Person oder Autorität bestimmte Handlungen ausführen und andere wiederum unterlassen. Dabei hebt Foucault zunehmend die Bedeutung des Wissens für die internalisierte Selbstüberwachung hervor. Beispielsweise durch Statistiken erzeugtes Wissen über Normalität und die bereits im Rahmen der Diskurstheorie angesprochenen Grenzziehungen zwischen Wahnsinn und Vernunft, Normalität und Anormalität, wirken disziplinierend auf die Subjekte. Die Grenzziehungen sind dabei nicht mehr als

herausgegeben von Frieder Otto Wolf, Hamburg: VSA Verlag 2010, S. 37–102, S. 88.

59 Vgl. Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 267; »Das panoptische Schema ist dazu bestimmt, sich im Gesellschaftskörper auszubreiten«.

60 Vgl. ebd., S. 177.

61 Ebd., S. 176.

62 Vgl. Foucault, Michel: »Subjekt und Macht« (frz. 1982), in: ders.: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Bd. 4 1980–1988*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 269–294, S. 285; auch Raimondi, Francesca: »Subjektivierung«, in: Dagmar Comtesse et al. (Hg.): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp 2019, S. 622–632, S. 625ff.

präskriptive Normen zu denken, sondern als durch Verfahren der Erfassung flexibel konstituiert.⁶³

c. Wissen als Machtquelle des Rechts

Die Macht des Rechts in der Moderne, das heißt insbesondere die Normbefolgung, ist von eben dieser disziplinären Subjektivierung aus zu denken. Als Teil der Dispositive ist das Recht in eine gouvernementale Regierungspraxis eingebunden, die nicht von seinem institutionellen Apparat abhängt, sondern von seinem Status als auf Handlungen bezogene normative Wissensordnung. Dadurch befähigt es die Subjekte zu bestimmten Handlungen und beschränkt sie gleichzeitig in ihren Handlungsoptionen. Durch diese Betrachtungsweise wird die Wichtigkeit zweier in der Rechtstheorie gemeinhin als für das Recht zentral erachteten Paradigmen in Frage gestellt: 1) der institutionelle Rechtsdurchsetzungsapparat als Garant für die Normbefolgung und 2) die Autonomie der Rechtsnormativität gegenüber anderem Normativitätswissen.

Der institutionelle, staatliche Apparat, der hinter der Rechtssetzung und der Rechtsdurchsetzung steht, ist selbstredend ein Faktum und verfügt bei gesetzeswidrigem Handeln über die Gewalt der Sanktion. Dies soll an dieser Stelle keineswegs bestritten werden. Die These zielt vielmehr darauf, dass die Rolle dieses Apparates für die praktische Befolgung von Normen nicht überschätzt werden darf. Eine Rechtswirklichkeit, die ihren Gesetzesgehorsam allein aus der Gewalt ihres institutionellen Rechtsdurchsetzungsapparates zöge, wäre nicht nur in höchstem Maße repressiv, sondern perspektivisch instabil. Es muss daher etwas anderes geben, was die praktische Befolgung von Normen begründet, und das ist die dem Recht inhärente Beziehung zum gesellschaftlichen Normativitätswissen.

Diese Geste, die Rechtsnormativität in die Nähe anderer normativer gesellschaftlicher Wissensbestände zu rücken, wird von Rechtswissenschaftlern zumeist kritisch beäugt. So sei die Rechtsnormativität ihnen zufolge allein Ausdruck des Willens eines autonomen, souveränen, (staatlichen) Gesetzgebers (Schmitt'sche Strömung).⁶⁴ Sie beansprucht somit eine Autonomie gegenüber den anderen Formen des gesellschaftlichen

63 Vgl. dazu als einschlägige Anschlussperspektive Link, Jürgen: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1996.

64 So etwa Carl Schmitt, dessen Konzeption des Dezisionismus bis heute in der Rechtstheorie und Staatsrechtslehre nachwirkt, vgl. Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922). 11. Auflage, Berlin: Duncker & Humblot 2021, S. 16 u. 36ff.

Normativitätswissen und hängt allein vom souveränen Willen ab. Alternativ wird als Maßstab für die ›Geltung‹ das korrekte Durchlaufen der verfassungsrechtlichen Verfahren der Gesetzgebung herangezogen (Kelsen'sche Richtung). Diese Gesetzgebungsvorschriften sind ihrerseits selbst wieder Rechtsnormen, sodass die Rechtsnormativität aus dem Rechtssystem selbst generiert wird. Derartige Begründungsfiguren verbleiben innerhalb des Rechtssystems und vermögen es nicht, die praktische Befolgung von Normen plausibel zu machen. Das wollen sie erklärtermaßen allerdings auch gar nicht. Für die Geltung von Rechtsnormen ist es laut Kelsen unwichtig, ob diese tatsächlich praktisch befolgt werden.⁶⁵ Sein und Sollen sind starr voneinander getrennt, wobei die Rechtsnormativität sich ausschließlich auf der Ebene des Sollens bewegt. Dass eine Norm gilt, heißt bei Kelsen nur, dass eine andere Norm besagt, dass sie gelten soll. Juristisch gesehen ist dieser Befund zwar richtig, rechtssoziologisch allerdings untauglich; denn natürlich ist auch eine verfassungskonform verabschiedete Norm weiterhin in Kraft, wenn sie niemand befolgt, allerdings muss man dann die Frage stellen, worin noch der Mehrwert einer solchen ›leeren Geltung‹ besteht.

In letzter Konsequenz führen beide Begründungsversuche der Autonomie der Rechtsnormativität, der vom souveränen Willen ausgehende und der rechtspositivistische, vom Standpunkt der Praxis aus zu einer naiven Privilegierung der Rechtsnormativität. In den (post-)modernen Wissensgesellschaften steht die Rechtsnormativität niemals isoliert für sich, sondern interagiert in Form von vielschichtigen Kontaktflächen mit den anderen sie umgebenden normativen gesellschaftlichen Wissensbeständen. In dieser Funktion wird das Recht zu einem Teil der Dispositive, die als gouvernementale Regierungsregime die Subjekte disziplinieren. Im Grundsatz lässt sich dies für die Normbefolgung auf eine – vereinfachende – Beobachtung reduzieren: In Gesellschaften, in denen die Rechtsordnung durch ein Berufsjuristentum hochgradig ausdifferenziert ist, hat der Normadressat im Sinne des im Rechtsstaatsgebot implizierten Prinzips der Rechtssicherheit zwar in der Theorie die Möglichkeit, vor seiner Handlung zu wissen, ob diese der Rechtsnormativität entspricht oder nicht, in der Praxis hingegen werden die juristisch nicht geschulten Individuen in der Regel nicht wissen, ob ihre Handlung rechtskonform ist, oder nicht. Schließlich handelt der überwiegende Teil der Gesellschaft beständig rechtskonform. Es scheint somit eine Art ›intuitives Verständnis‹ vom Recht zu geben, was bei den Juristen, meistens auf den Kontext der Rechtsanwendung reduziert, als ›Rechtsgefühl‹ bezeichnet wird.

65 Vgl. Kelsen, Hans: *Reine Rechtslehre. Mit einem Anhang. Das Problem der Gerechtigkeit. Studienausgabe der 2. Auflage 1960*, herausgegeben von Matthias Jestaedt, Tübingen: Mohr Siebeck 2017, S. 346 [Studienausgabe] bzw. S. 196 [Originalausgabe].

Dieses ›intuitive Verständnis‹ vom Recht findet seinen Ursprung in den gesellschaftlichen Wissensbeständen, in den Grundwerten wie beispielsweise Freiheit, Gleichheit und Demokratie, und in den sich daraus ableitenden konkreten situationsbezogenen Handlungsmaßstäben. Dieses ›intuitive Verständnis‹ vom Recht ist nicht anthropologisch. Es kommt dem Menschen nicht von Natur aus zu, sondern entsteht im Zusammenspiel mit den Wissensdiskursen seiner Kultur. Das intuitive Verständnis der Menschen vom Recht ihrer Gesellschaft, auf das jede Rechtsordnung in ihrer faktischen Stabilität zurückgeworfen ist, ist also unmittelbar mit den gesellschaftlichen Wissensdiskursen verbunden.

d. Beispiel: Maßnahmen gegen Covid-19

Um zu zeigen, dass die Menschen vor allem so handeln, wie sie es vor dem Hintergrund der sich in ihnen als Subjekt spezifisch konkretisierenden gesellschaftlichen Wissensordnung für richtig erachten, wird im Folgenden ein Beispiel herangezogen. Dieses Beispiel illustriert, dass es nicht die Strafe ist, die die Befolgung der Normen begründet, sondern die Überzeugung der normativen Richtigkeit vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Wissens.

Als im Winter 2019/20 die Corona-Pandemie ausbrach, wurden auch in Deutschland die persönlichen Freiheiten der Bürgerinnen und Bürger massiv eingeschränkt. Die Verletzung der diese Einschränkungen vorsehenden Gesetze und Rechtsverordnungen zog in den meisten Fällen eine ›Sanktion‹ als Rechtsfolge nach sich.⁶⁶ Ausschlaggebend dafür, dass sich die Mehrheit der Zivilbevölkerung an die Gesetze gehalten hat, war aber nicht die für ihre Verletzung vorgesehene Sanktion, sondern das bei

66 Bewusst wird an dieser Stelle auf den Begriff der Strafe verzichtet und stattdessen der rechtswissenschaftlich neutralere Begriff der Sanktion verwendet, um deutlich zu machen, dass die entsprechenden Gesetze und Rechtsverordnungen nicht unbedingt in den Bereich des Strafrechts fallen müssen, sondern auch als Ordnungswidrigkeiten im Verwaltungsrecht angesiedelt sein können. Mehr als um das Rechtsgebiet geht es im obenstehenden Text aber um die Struktur der Rechtssätze innerhalb des Corona-Managements. Die Struktur dieser Rechtssätze entspricht der klassischen Konditionalstruktur, bestehend aus Tatbestand und Rechtsfolge. Sie weist daran anschließend eine binäre Codierung auf, die sich in der Unterscheidung von »Recht« (befolgen) und »Unrecht« (missachten) ausdrückt, und in der sich ferner der Sanktionscharakter offenbart. Im Sinne Luhmanns geht es dabei weniger um die konkrete Form des Rechtssatzes, sondern um ein allgemeines Konditionalschema bzw. -programm des Rechts, vgl. Luhmann, Niklas: *Das Recht der Gesellschaft* (1993). 6. Auflage, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2013, S. 195ff.

den Bürgern vorhandene Wissen darüber, dass die im Gesetz normierten Vorgaben inhaltlich sinnvoll und im juristischen, sowie vor allem außerjuristischen Sinne zweckmäßig zur Bekämpfung der Pandemie waren.⁶⁷ Es war also die Kongruenz von Rechtsnormativität und gesellschaftlichem Normativitätswissen (Medizinethik, Solidarität, Verantwortung usw.) und die subjektivierende Macht dieses Normativitätswissens, die die Subjekte – teils entgegen ihrer persönlichen individuellen Interessen – dazu bewegt hat, den gesetzlichen Vorgaben Folge zu leisten. Die rechtlichen Maßnahmen zur Eindämmung der Corona-Pandemie sind auch deshalb ein treffendes Beispiel, um zu zeigen, wie das Recht die subjektivierende Macht des Normativitätswissens kolonisiert, weil erstens die Rechtsnormativität inhaltlich ständig auf die dynamischen gesellschaftlichen Wissensbestände reagiert hat (beispielsweise auf neue wissenschaftliche Erkenntnisse zur Verbreitung des Virus, auf Evaluationen der Effizienz bestimmter Maßnahmen zur Eindämmung, auf grundrechtsdogmatische Diskurse, etc.) und zweitens, weil eben diese dynamische Lage des Wissens seinen gesellschaftlichen Konstruktionscharakter und das Moment der Diskursivität offenkundig werden ließ. Dass das Recht in dieser Situation zur Durchsetzung seiner normativen Vorgaben auf die ihm vorgängige Machtbeziehung der subjektivierend-disziplinierenden Macht des Normativitätswissens angewiesen war, zeigt sich insbesondere dann, wenn man den Umkehrschluss in den Blick nimmt, also eben jene Situationen, in denen bekannt war, dass eine bestimmte rechtlich normierte Maßnahme vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Wissensbestände nicht mehr sinnvoll für die Eindämmung des Virus war. In diesen Fällen – man denke beispielsweise an die schnell als unverhältnismäßig erkannten Ausgangsbeschränkungen – fiel die Bereitschaft der Bürger, den gesetzlichen Vorschriften zu folgen, deutlich geringer aus und so wurde zivilgesellschaftlich teils auf eine Änderung des Rechts hingewirkt.

Man kann dieses Beispiel natürlich durch die verfassungsrechtlichen und -theoretischen Begrifflichkeiten wie den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit, die Erforderlichkeit von Grundrechtseingriffen, und die Demokratie als Verfahren der Gesetzesänderung lesen. In der (juristischen) Sache ist dies sicherlich nicht falsch. Es verschleiert dann aber, dass das Recht an außerrechtliche Wissensbestände andockt und mit ihnen interagiert. Um genau diese These, dass das Recht dies in den

67 Zu diesem Zusammenhang von Strafe, Recht und außerjuristischer Zweckmäßigkeit vgl. Kölbel, Ralf: »Steuerungskraft des Strafrechts bei der Bewältigung von Krisen«. Vorläufige kriminologische Anmerkungen am Beispiel der COVID-19-Pandemie«, in: Erol Pohlreich et al. (Hg.): *Strafrecht in der Krise. Erkenntnisse zum gesamten Strafrecht nach zwei Jahren Pandemie*. Baden-Baden: Nomos 2022, S. 221–236, S. 226 (Effektivitätsbedingungen) u. 227 (außerjuristische Zweckmäßigkeit).

Wissensgesellschaften beständig tut, geht es hier allerdings. In Bezug auf die ›Macht‹ operiert man dann mit dem Foucault'schen Begriff, wo die Macht die Disziplin der Subjekte dezentral durch Wissensdiskurse erzeugt, und nicht mit dem Konzept einer im normativen Willen eines legitimierten Souveräns verankerten Macht.

e. Reproduktion und Stabilisation der Normativität durch disziplinäre Praxis

Um das Argument zu vervollständigen, gilt es den letzten Aspekt der Trias »Recht, Wissen, Praxis« zu fokussieren. Die These ist dabei, dass die disziplinäre Praxis die Rechtsnormativität reproduziert und stabilisiert. Es ist dann genau das Gegenmodell zur Beschreibung Hans Kelsens. Die Betrachtung lässt den allein auf Sollenszusammenhänge verweisenden Geltungsbegriff hinter sich und verortet die normative Kraft einer Norm in der Praxis selbst. Das disziplinäre Subjekt reproduziert die in den Dispositiven angelegte Normativität. Sein Handeln ist ein Ausführen, dem die Charakteristika der Genauigkeit, Wiederholung, und Verbesserung der Fähigkeiten zugrunde liegen. Das Subjekt demonstriert damit, dass es »die Normen und Normalitätsgrade einhalten«⁶⁸ kann. Eine solche disziplinäre Praxis trägt ihrerseits wiederum zur diskursiven Wissensgenerierung innerhalb der Gesellschaft bei und stabilisiert die Dispositive und mit ihnen die Rechtsnormativität.

2. Ästhetik der Existenz und liberale Transformation

Eine solche Deutung des Rechts vor dem Hintergrund des Macht-Wissen-Komplexes läuft Gefahr, deterministisch zu werden. Wenn die Praxis der Subjekte immer nur im Sinne der Disziplin reproduktiv und stabilisierend wirken würde, befänden sich die Subjekte in einem dauerhaften Kontinuum der Normbefolgung. Die These vom Recht in der Wissensgesellschaft lässt sich allerdings auch aus einer Perspektive interpretieren, die die schöpferische und transformative Praxis der Subjekte in den Mittelpunkt stellt. In seinem Spätwerk entwickelt Foucault unter dem Begriff der »Ästhetik der Existenz« einen Subjektivierungsbegriff, der als »normative Alternative«⁶⁹ zur »Disziplin« fungiert. In einer offenen, teleologisch nicht festgelegten, experimentellen Praxis entwickelt das

68 Menke, Christoph: »Zweierlei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz«, in: Axel Honneth / Martin Saar (Hg.): *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003, S. 283–299, S. 290f.

69 Ebd., S. 285.

bei-sich-seiende Subjekt eine neue Subjektivität. Sein Einsatz erfolgt im Bewusstsein der Kontingenz des Wissens, das seine Veränderbarkeit zum Ausgangspunkt des praktischen Tätigwerdens macht und Wahrheit als ethisches Selbstverhältnis kreiert. Dieser auf dem ermächtigenden Subjektivierungsbegriff beruhende praktische Einsatz, der zur Veränderung der Wissenssysteme führt, erfasst auch das Recht. Recht ist dann – einmal mehr – ausgehend von der Praxis zu denken. Die Voraussetzung dieser schöpferischen Subjektivität ist ein individueller Freiheitsraum des Subjekts. Werkgeschichtlich ist dieser bei Foucault zum Ende der 1970er Jahre angesiedelt, als der Macht-Wissen-Komplex eine Erweiterung um die Achse der Freiheit erfährt.

a. Freiheit und Transformation

Die Voraussetzung jedweder Transformation ist die Freiheit, *anders* zu handeln. Eine solche Freiheit fehlt dem Subjekt im Macht-Wissen-Komplex. Die Stellung des Subjekts gleicht vielmehr der eines passiven Rezeptors der Macht, sodass man eher von einem Objekt statt von einem Subjekt sprechen könnte. In der Tat tut Foucault dies auch in *Überwachen und Strafen*, wenn er im Zusammenhang mit den Prinzipien der Disziplinarmacht den Insassen als »Objekt einer Information, [und] niemals [als] Subjekt einer Kommunikation«⁷⁰ bezeichnet. In der theoretischen Konzeption, die Foucault in den 1970er Jahren vorschlägt, ist das Handeln der Subjekte vollständig durch die Disziplinarmacht determiniert. So schreibt Foucault am Ende von *Überwachen und Strafen* vor dem Hintergrund des Panoptismus, dass in der Moderne die ganze Gesellschaft wie ein Gefängnis funktioniere.⁷¹ Diese geschichtsphilosophisch pessimistisch anmutende Beschreibung bildet das Kernproblem des Macht-Wissen-Komplexes, wie Foucault ihn zu dieser Zeit skizziert.⁷² Das Problem ergibt sich bereits aus seiner Herangehensweise, fokussiert Foucault sich in seinen Machtanalysen aus den 1970er Jahren doch vor allem auf die Macht selbst und nicht auf das Subjekt und dessen Potentiale.

Eben auf diese Potentiale verlagert Foucault seinen Fokus in den späten 1970er Jahren. Diesem Thema widmete der Schweizer Historiker

70 Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 257.

71 Vgl. ebd., S. 295.

72 Zu dieser Einschätzung der geschichtsphilosophischen Implikationen bei Foucault kommt u. a. auch Gehring, Petra: »Foucault'sche Freiheitsszenen«, in: dies. / Andreas Gelhard (Hg.): *Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit*. Zürich: diaphanes 2012, S. 13–31, S. 16f., die davon spricht, dass »die Schilderung sozialer Konfliktlagen« bei Foucault in dieser Werkphase »einen fatalistisch-bitteren Zug« habe.

und Foucault-Forscher Philipp Sarasin 2019 einen Aufsatz mit dem Titel »Foucaults Wende«. In ihm argumentiert er, dass die von Foucault beschriebene »liberale Gouvernamentalität auf die Anerkennung der Freiheit der Individuen angewiesen [sei]«⁷³ und sich diese nicht mehr mit seinen »so sehr totalisierende[n] [...] analytische[n] Werkzeug[en]«⁷⁴ aus *Überwachen und Strafen* und *Der Wille zum Wissen* in Übereinstimmung bringen ließe. Die Einführung der dritten Achse, der Freiheit, sei notwendig gewesen, »um verständlich zu machen, wie Menschen handeln.« Denn »[e]infach nur als eine abgeleitete Funktion von Macht ließ sich dieses Handeln für Foucault nicht mehr länger beschreiben.«⁷⁵

Diesen Zugriff kann man beispielsweise an Foucaults 1982 gehaltenen Vortrag »Subjekt und Macht« belegen, in dem er argumentiert, dass, wenn die Disziplinarmacht innerhalb der Machtbeziehungen auf die Handlungsspielräume der Subjekte strukturierend einwirken will, dies logisch voraussetze, dass das Subjekt überhaupt Handlungsspielräume habe.⁷⁶ Die Freiheit sei somit in ihrem Wechselspiel mit der subjektivierenden Macht die Möglichkeitsbedingung jeglicher Machtbeziehung.⁷⁷

Auch wenn Foucault die Freiheit Ende der 1970er Jahre noch vor allem vor dem Hintergrund der Gouvernamentalität und weniger vor dem einer gestalterischen Praxis denkt, bildet diese »liberale Wende« die Voraussetzung für die spätere Entwicklung der »Ästhetik der Existenz«.

b. Begriff der Ästhetik der Existenz

Die im Spätwerk zu situierende Ästhetik der Existenz ist eng mit dem Begriff der Ethik als Selbstverhältnis verbunden. Im Vordergrund steht die Freiheit des Subjekts, *anders* zu handeln, als es die Dispositive ihm versuchen vorzugeben. Dabei ist sein Handeln jedoch nicht im Sinne einer transitiven, das heißt teleologischen, Freiheit zu denken, sondern als ein intransitives, experimentelles Handeln, durch das neue Subjektivitäten als Selbstverhältnisse entstehen. In diesem Sinne entwirft Foucault die »Ästhetik der Existenz als normative Alternative zu den disziplinierenden Übungen«⁷⁸. In seinem Handeln ist das Subjekt nicht mehr der

73 Sarasin, Philipp: »Foucaults Wende«, in: Oliver Marchart / Renate Martinsen (Hg.): *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*. Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 9–22, S. 11.

74 Ebd., S. 11.

75 Ebd., S. 11f.

76 Vgl. Foucault, Subjekt und Macht, S. 287.

77 Vgl. ebd., S. 287.

78 Menke, Zweierlei Übung, S. 285.

Disziplinarmacht unterworfen, sondern tritt in eine »Praxis der Freiheit«⁷⁹ ein. Das ästhetisch-existentielle Subjekt wird nicht mehr von in den Dispositiven verankerten ›Wahrheiten‹ determiniert, sondern in der ›Praxis der Freiheit‹ bringt es selbst Wahrheit hervor, die sich durch die mit ihr verbundene Subjektivität in einer Ethik als Selbstverhältnis manifestiert. Wahrheit und Subjektivität entstehen in der Ästhetik der Existenz als Produkte der Praxis der Freiheit simultan. Dabei sind sie – anders als im Fall der Subjektivierung als Disziplin – der Praxis nicht vorgängig und werden in dieser reproduziert, sondern sie entstehen erst durch die Praxis, sind dieser also nachgeordnet. Die Ästhetik der Existenz ist in diesem Sinne die Umkehrung der Disziplin. Christoph Menke liegt daher richtig, wenn er schreibt, »daß zwischen dem disziplinären und dem ästhetisch-existentialen Subjekt kein bloßes Verhältnis der Ergänzung, sondern eines der Gegnerschaft besteht«⁸⁰.

Im Einsatz seiner ›ontologischen Freiheit‹⁸¹ ist das Subjekt ganz bei sich. Anders als beim strategischen Widerstandskampf des gouvernementalen Subjekts, das in einem Wechselspiel mit der Macht steht und dabei auf ein fortwährendes aufeinander Einwirken, ein dauerhaftes sich gegenseitig *Provozieren* zielt, ist das ästhetisch-existentielle Subjekt vollständig bei sich.⁸² In der Ästhetik der Existenz gewinnt das Subjekt seine Subjektivität nicht durch das Gegen-etwas-sein, sondern durch das *Bei-sich-sein* und das *Für-sich-sein*. Die Praxis der Freiheit des ästhetisch-existentialen Subjekts ist die *praktische* Erkundung eines Selbstverhältnisses. In diesem Sinne ist es eine »Praxis des Selbst«, eine »Einwirkung des Subjekts auf sich selbst, durch die man versucht, sich selbst zu bearbeiten, sich selbst zu transformieren und zu einer bestimmten Seinsweise Zugang zu gewinnen«⁸³. Dadurch kreierte das Subjekt im Akt der Praxis erst seine spezifische Subjektivität. Diese ist gekennzeichnet durch die *Sorge um sich*. Das Subjekt sorgt sich um sich, indem es sich bei der »Suche nach einer Ethik der Existenz« reflexiv auf sich selbst zurückbesinnt und versucht, »seinem eigenen Leben eine bestimmte Form zu geben, in der man sich anerkennen und von anderen anerkannt werden konnte.«⁸⁴ In diesem Sinne ist die Kreation der Subjektivität als Selbstverhältnis des Subjekts zu sich und seiner Umwelt immer auch

79 Foucault, Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit, S. 879.

80 Menke, Zweierlei Übung, S. 294.

81 Vgl. Foucault, Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit, S. 879.

82 Zum Vorgang der gegenseitigen Provokation in den Machtbeziehungen vgl. Foucault, Subjekt und Macht, S. 287.

83 Foucault, Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit, S. 876.

84 Foucault, Michel: »Eine Ästhetik der Existenz« (frz. 1984), in: ders.: *Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Bd. 4 1980–1988*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 902–909, S. 904.

der Versuch einer autonomen Lebensführung. Darin bildet das ästhetisch-existentielle Subjekt erneut einen Gegensatz zum disziplinären Subjekt, das eben gerade keine autonome Lebensführung besitzt, sondern dessen Leben von den Dispositiven geführt wird.⁸⁵ Foucault bezeichnet dieses Streben nach einer autonomen Lebensführung im Weg der Sorge um sich als die »Ausarbeitung seines eigenen Lebens als ein persönliches Kunstwerk«⁸⁶. Der Begriff des »persönlichen Kunstwerkes« birgt dabei gleich zwei Anknüpfungspunkte. Zum einen geht es um ein *persönliches* Kunstwerk. Das ästhetisch-existentielle Subjekt entwirft diese Subjektivität *für sich*. Anders als dem widerständigen Subjekt der Machtbeziehungen, das gegen die Disziplinarmacht kämpft und versucht, diese zu transformieren und dadurch im Erfolgsfall für das gesamte Kollektiv (die Gesellschaft) eine neue Subjektivität zu schaffen, besinnt sich das ästhetisch-existentielle Subjekt in seiner Praxis auf sich selbst. Zum anderen weist der Begriff des »Kunstwerkes« in die Richtung des Modus der Herausbildung der ästhetisch-existentialen Subjektivität. Hier beginnt der Begriff der Ästhetik an Kontur zu gewinnen. Dieser bezieht sich dabei vor allem auf den künstlerischen Herstellungsprozess der Subjektivität. In einem Modus des *Experimentierens*, des *Sich-Ausprobierens*, des die Dinge einfach mal *anders* Machens und dabei bewusst nicht bei den in den Dispositiven bereits angelegten Handlungsformen zu bleiben, sondern diese radikal zu erweitern, formt sich die Subjektivität des ästhetisch-existentialen Subjekts. So wie der Künstler bei der *Kreation* seines Kunstwerkes mit den historisch gewachsenen Normen »seiner« Kunst spielt, *spielt* auch das ästhetisch-existentielle Subjekt bei der Kreation seines Lebenskunstwerkes. Es experimentiert, es probiert sich aus und ist in diesem Sinne bereits *frei*. Diese ästhetisch-existentielle Praxis der Freiheit ist keine teleologische Praxis. Sie »muss nicht im Sinne irgendeines programmatischen Zieles eine erfolgreiche Praxis sein«⁸⁷. Sie ist *intransitiv*. In der Offenheit ihrer Form ist die Praxis bereits *frei*. Mehr braucht die Praxis der Freiheit des ästhetisch-existentialen Subjekts nicht. Dabei ist die Offenheit der Praxis jedoch keine »diffuse Öffnung von Situationen, sondern deren [konkrete] Umgestaltung, Freiheit bringt neue Formen hervor«⁸⁸, wie Petra Gehring richtig erkennt. Diese neuen Formen entstehen unmittelbar im *Experiment*, im *Spiel* und im *Sich-ausprobieren*. Sie sind die Subjektivitäten des ästhetisch-existentialen Subjekts.

85 Vgl. Menke, Zweierlei Übung, S. 293.

86 Foucault, Ästhetik der Existenz, S. 904.

87 Gehring, Freiheitsszenen, S. 27.

88 Ebd., S. 27.

c. Transformation der Rechtsnormativität durch die ›Praxis der Freiheit‹

Dieses spezifische Formdenken lässt sich auch auf das Recht übertragen. Die Rechtsnormativität findet dann ihren Ausgangspunkt in experimentellen, offenen und praktischen Prozessen der Subjektivitätsbildung. Die in der ›Praxis der Freiheit‹ bestehende Selbstermächtigung des Subjekts stellt dabei ein ›Ereignis‹ dar, das wissensgenerierende Funktion besitzt. Die Diskurse sind durch die Mechanismen der Verknappung und der Grenzziehung darauf ausgelegt, radikal andere Perspektiven aus sich herauszuhalten. Damit bildet der Diskurs als ›regulierte Praxis‹ eine Antipode zur Ereignishaftigkeit der ästhetisch-existentiellen Praxis. Die Offenheit und der Experimentalcharakter der ästhetisch-existentiellen Praxis widerstreben der Regulierung des Diskurses und der Disziplinierung des Macht-Wissen-Komplexes. Die ›Praxis der Freiheit‹ bricht somit mit der reproduktiven Logik der diskursiven Wissensproduktion und führt zu tektonischen Verschiebungen innerhalb der Wissensordnungen. Als normative, auf Handlungen bezogene Wissensordnung wird auch das Recht von solchen Verschiebungen erfasst. Vermittelt über die gesellschaftlichen Wissensbestände transformiert somit die ›Praxis der Freiheit‹ die Rechtsnormativität. Dies führt zur Konzeption des Rechts als einer Ordnung, die bottom-up gebildet wird. Es ist dann nicht der Gesetzgeber, der als Zentralinstanz durch seinen Willen die Rechtsnormativität in einem Setzungsakt festlegt, sondern die Vielheit dezentraler Subjektivitätsbildungsprozesse, die sie gestaltet.

Daraus ergibt sich auch ein neues Verständnis von Rechtssubjektivität. So wird das Rechtssubjekt traditionell als etwas vom Recht als ›objektiver Ordnung‹ Gestiftetes konzipiert.⁸⁹ Das Rechtssubjekt wird also auch hier top-down erst zu einem solchen gemacht. Dieser Modus entspricht gewissermaßen dem, was Foucault mit der Klassifizierung der Subjekte durch die Wissensordnungen – also auch ganz explizit des Rechts – beschreibt. Subjekte werden hier beispielsweise als delinquent oder wahnsinnig klassifiziert.⁹⁰ Die Subjektivität geht dabei nicht aus der Praxis des Subjekts selbst hervor, sondern aus ihm äußerlichen Wissens- und Machtstrukturen. Es ist in dieser Hinsicht eine oktroyierte Subjektivität. Das ästhetisch-existentielle Subjekt hingegen kreiert seine Subjektivität im Akt der Praxis unter Einsatz seiner ›ontologischen Freiheit‹

89 Wie Vesting hier bereits kritisch anmerkt vgl. Vesting, Thomas: *Gentleman, Manager, Homo Digitalis. Der Wandel der Rechtssubjektivität in der Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2021, S. 19.

90 Das wahnsinnige Subjekt steht im Mittelpunkt von Foucault, Michel: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft* (frz. 1961). 11. Auflage, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995; und das delinquente Subjekt im Mittelpunkt von Foucault, *Überwachen und Strafen*.

selbst. Die Selbstermächtigung des Subjekts besteht in der von sich ausgehenden Subjektivierung des Selbst, die als transformativer Prozess zu verstehen ist. Denkt man Recht und ästhetisch-existentielle Subjektivität somit zusammen, ergibt sich ein Rechtssubjekt, das gerade deshalb Rechtssubjekt ist, weil es diese spezifische Subjektivität durch Prozesse der Selbsttransformation hervorbringt. Die *Rechtssubjektivität* ist dann vom *Subjekt* und nicht vom *Recht* aus zu denken. Dadurch verliert die Rechtssubjektivität die Statik, die sie im klassischen Modell der Stiftung durch das Recht als objektiver Ordnung charakterisiert, und erfährt eine Hinwendung zur Dynamik sich beständig selbst transformierender Subjektivitätsbildungsprozesse.

d. Netzwerk, Lebensform und Liberalismus als Foucault'sche Kategorien

Der vorherige Abschnitt fiel kürzer aus, als es ihm seiner Sache nach gebührt. Die Frage nach der Transformation der Rechtsnormativität durch die ›Praxis der Freiheit‹ ist der Kern der vorliegenden Arbeit. Gerade weil sie das ist, ist ihrer ausführlichen Beantwortung der Rest der Arbeit gewidmet. Das Feld, das hier mit Foucaults Begriffen eröffnet wurde, bleibt in diesem Sinne der methodische Rahmen für die weitere Argumentation, die sich unter anderem mit den Spezifika der postmodernen Rechtssubjektivitätsbildung und der Verknüpfung zwischen Kulturtheorie und Liberalismus befasst. Dabei wird die Grundidee einer ›Praxis der Freiheit‹ als auf das Recht transformativ wirkenden Kraft mit den Begriffen des Netzwerks, der Lebensform und des Liberalismus verknüpft. All diejenigen, die Foucault als einen genuin linken Theoretiker lesen, werden einige dieser Verbindungen irritieren. Zum Abschluss des methodischen Rahmens ist daher zu zeigen, wie sich die zuvor genannten Begriffe als Foucault'sche Kategorien lesen lassen.⁹¹ Dabei soll nicht den Bezügen vorgegriffen werden, die an den jeweiligen Stellen zu entwickeln sind – etwa bei der Verbindung des Diskurs- und des Netzwerkbegriffs –, sondern es sollen lediglich einige Vorüberlegungen angestellt werden.

Die Brücke zum Netzwerkbegriff ergibt sich vor allem über die Begriffe des Diskurses und des Dispositivs. Beide bilden interne Ordnungen

91 Die vorliegende Arbeit stellt somit mitunter den Versuch dar, die von Thomas Vesting angesprochene Rezeptionslücke im Hinblick auf Aspekte »des liberalen Gesellschaftsdenkens« in Foucaults Spätwerk zu schließen; vgl. Vesting, Thomas: »Rechtssubjektivität und Erzeugung des Neuen als Kulturtechniken des Rechts«, in: Rupert Gaderer / Sigrid Köhler / Florian Schmidt (Hg.): *Recht als Kulturtechnik. Kulturtechniken des Rechts*. Paderborn: Brill-Fink 2024, S. 35–60, S. 46.

heraus, die sich flexibel regulieren. Sie sind Arrangements von unterschiedlichen gesellschaftlichen ›Institutionen‹, die in Austauschprozessen miteinander treten. In Bezug auf Foucaults Affinität zu den Charakteristika des Netzwerkbegriffs zeigt der Soziologe Vincent August, wie Foucault als ein ›Netzwerkdenker‹ verstanden werden kann. Neben den systematischen Verbindungen wie beispielsweise zwischen dem Diskurs- und dem Netzwerkbegriff zeichnet August auch philologisch, unter anderem anhand von Interviews und Aufsätzen Foucaults aus dem zeitlichen Kontext der Veröffentlichung von *Die Ordnung der Dinge* 1966, die Verwendung der Begriffe der Netzwerktheorie, insbesondere der Kybernetik, einer hybriden, postsouveränen Regierungstechnik, in Foucaults Texten nach.⁹²

Nun könnte man dem entgegenhalten, dass in Foucaults Theorien Begriffe des Netzwerks zwar eine Rolle spielen, aber ausschließlich als zu kritisierende Mechanismen der Gouvernamentalität. Eine solche Position verbindet dann meist die Begriffe des Neoliberalismus und des Netzwerks a priori, was dem Netzwerkbegriff nicht gerecht wird. Vielmehr entfaltet dieser gerade im Spätwerk Foucaults die dargestellte ermächtigende Wirkung im Feld der Subjektivität. Man muss sich dann die Frage nach Foucaults Begriff des Liberalismus stellen, der durchaus als Kontrast zum Begriff des (gouvernementalen) Neoliberalismus fungiert.⁹³ Während der gouvernementale Neoliberalismus auf die disziplinäre Steigerung und Kontrolle der Kräfte abzielt, ist der Liberalismus als Ethik der Kritik gerade die Behauptung der persönlichen Freiheitssphäre, die sich der gouvernementalen Macht entzieht. Das neoliberale, gouvernementale Regime ist auf eine Logik der Effizienzsteigerung ausgelegt, indem jedes Subjekt zur ›besten Version seiner selbst‹ werden soll. Dieses »unternehmerische Selbst«, wie es der Soziologe Ulrich Bröckling im Anschluss an Foucault nennt, ist ein disziplinäres Subjekt, das die in den Dispositiven angelegten Normativitäten reproduziert und im Sinne einer stetig verbesserten Ausführung der ›Übungen‹ zu einer individuellen und kollektiven Produktivitätssteigerung beiträgt.⁹⁴ Dabei reguliert

92 Vgl. August, Vincent: *Technologisches Regieren. Der Aufstieg des Netzwerk-Denkens in der Krise der Moderne. Foucault, Luhmann und die Kybernetik*. Bielefeld: transcript 2021, S. 225ff.; August analysiert hier vor allem den Systembegriff Foucaults vor dem Hintergrund der Kybernetik und erkennt eine Deckungsgleichheit.

93 Dies wird häufig verkannt, wenn Foucaults Liberalismusbegriff lediglich über die Schriften zur Gouvernamentalität rekonstruiert wird wie zum Beispiel bei Heidenreich, Felix: »Foucaults Rekonstruktion des Liberalismus und die Rolle des Staates«, in: ders. (Hg.): *Technologien der Macht. Zu Michel Foucaults Staatsverständnis*. Baden-Baden: Nomos 2011, S. 139–156.

94 Vgl. Bröckling, Ulrich: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 7ff.

die gouvernementale Macht (nahezu) alle seine Lebensbereiche. Der ›Liberalismus als Praxis‹⁹⁵ sei Foucault zufolge dann der Weg sich gegen diese Regierung der persönlichen Lebensbereiche zu wehren. So sei der Liberalismus gegenüber den Machtstrukturen kritisch, indem er das Bestreben, »nicht dermaßen regiert zu werden«⁹⁶ ausdrücke. Daran zeigt sich das janusköpfige Element des Foucault'schen Liberalismusbegriffs: Einerseits erkennt er die Logik der maximalen Effizienzsteigerung und der endlosen Optimierung, die das Regieren der persönlichen Lebensbereiche erst ermöglicht und damit in gewisser Weise die totalitäre Komponente des Neoliberalismus bildet; andererseits sieht Foucault in der Reformulierung der Grundidee des Liberalismus, dem Schutz des persönlichen Freiheitsraums des Individuums, eine Abwehrmethode gegen die Regierung eben dieser persönlichen Lebensbereiche.

Die ›Praxis der Freiheit‹ als offener, experimenteller Prozess der Subjektivitätsbildung ist somit eng mit dem Foucault'schen Liberalismus verbunden und verkörpert das Gegenbild zum disziplinierten, neoliberalen Subjekt. Als Ästhetik der Existenz steht dieses Foucault'sche Verständnis praktischer Freiheit dem Begriff der Lebensformen nahe, die ihrerseits als pluralistische, offene Räume des kontingenten Evolvierens verstanden werden.⁹⁷ Diesen Prozessen der (Rechts-)Subjektivitätsbildung ist das folgende Kapitel gewidmet.

95 Vgl. Foucault, Michel: »Zusammenfassung der Vorlesungen. Die Geburt der Biopolitik« (frz. 1979), in: ders.: *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II*, herausgegeben von Michel Sennelart, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006, S. 435–444, S. 436.

96 Foucault, Michel: »Was ist Kritik?« (frz. 1978), in: ders.: *Kritik des Regierens. Schriften zur Politik*, herausgegeben von Ulrich Bröckling, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 237–257, S. 240.

97 Vgl. Saar, Martin: »Nachwort«, in: Foucault, Michel: *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, herausgegeben von Daniel Defert und François Ewald, ausgewählt und mit einem Nachwort von Martin Saar, 6. Auflage, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2017, S. 319–343, S. 340 u. 342f.