

Einleitung

JENS ELBERFELD/MARCUS OTTO

Es geht nicht um Weltverbesserung, es geht um Selbstverbesserung. Unter einem solchen Diktum hat der populäre Philosoph Peter Sloterdijk in seinem Buch, das unter dem ebenso suggestiven Titel „Du mußt Dein Leben ändern“ erschienen ist, dem allgegenwärtigen Diskurs der individuellen und kollektiven Selbstoptimierung gleichsam philosophische Dignität verliehen.¹ Zugleich wird anlässlich des Darwin-Jahres im Rahmen einer Aktualisierung evolutionstheoretischen Denkens in vielfältiger Weise nach den Möglichkeits- und Erfolgsbedingungen individueller und kollektiver Selbstbehauptung gefragt. Damit geraten programmatisch ethische und ästhetische Aspekte der modernen Subjektkonstitution in den Vordergrund und zwar unter expliziter Einbeziehung des Körpers. Im Zeichen der Biopolitik geht es nicht mehr nur um Fragen gesunder Lebensführung, sondern ebenfalls um genuin ästhetische Praktiken. Dabei genügt Schönheit allerdings nicht mehr sich selbst, bleibt gleichsam gerade nicht oberflächlich, sondern verweist als Attraktivität zum einen auf andere im weiteren Sinne ethische Werte wie zum Beispiel Gesundheit oder auch Natürlichkeit, während sie sich zum anderen wiederum aus anderen gesellschaftlichen Attributen wie vor allem Erfolg speist. Dies lässt sich keineswegs als triviales rein massenmediales Phänomen (dis)qualifizieren. Denn ein inhärenter Zusammenhang zwischen Schönheit und Attraktivität einerseits und Erfolg in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen andererseits wird gegenwärtig insbesondere auch in Neurowissenschaften, Evolutionsbiologie und Gentechnik erforscht, behauptet, erwiesen und zuweilen auch einfach postuliert.² Der ausgerufene darwi-

1 Peter Sloterdijk: Du mußt Dein Leben ändern. Über Anthropotechnik, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009.

2 So dient das Darwin-Jahr auch zu einer auf ein breites Publikum zielenden Verbindung von Evolutionstheorie und Kunst. Jordan Mejias: „Als Degas bei Darwin in die Lehre ging. ‚Endless Forms‘: Im Yale Center for British Art werden Evolution und bildende Künste zusammengeführt“, in: FAZ vom 13.2.2009, S. 33. Als aktuelles Beispiel für eine dezidiert darwinistische Ästhetik vgl. Denis Dutton: The Art Instinct. Beauty, Pleasure and Human

nistische Kampf ums Überleben, *the survival of the fittest*, so lässt sich zuspitzen, wird reformuliert als ästhetisch-ethische Selektion der *most beauty* oder *most attractive* innerhalb einer evolutionären Logik gesellschaftlichen Fortschritts. In der modernen Kunst wird ein solcher Zusammenhang zwischen bio-ethischen oder bio-politischen und ästhetischen Werten ebenfalls diskutiert und künstlerisch aufgearbeitet, etwa jüngst in der Ausstellung mit dem Titel „beauty politics“ in Berlin.³

Darüber hinaus wird das Subjekt als Figur ästhetischen Selbstmanagements angesichts vielfältiger technologischer Möglichkeiten der Verschönerung, der Artifizialisierung und der Naturalisierung zunehmend als verantwortlich für seine äußere Erscheinung, sowie eng damit verknüpft, für sein äußeres Fortkommen wahrgenommen. Das ebenso viel beschworene wie verteufelte neoliberalen Paradigma scheint mithin auch und gerade auf dem Gebiet der Schönheit und Ästhetik des Alltags effektiv zu sein. Insgesamt handelt es sich in der hier skizzierten Semantik der Schönheit um eine eigentümliche Koinzidenz von biologistischem Determinismus einerseits und technologischer Machbarkeit andererseits. Damit ist allerdings zunächst lediglich die grobe Matrix benannt, die Schönheit als Problemzusammenhang des modernen Subjekts konstituiert. Im Folgenden werden wir in spezifischen historischen Kontexten untersuchen, wie das moderne Subjekt als ethisch-ästhetisches Selbst konstituiert wurde und wird.

Die Selbstbeschreibung der Moderne ist in vielfältiger Weise zutiefst mit der Figur des Subjekts verknüpft. So gilt nicht zufällig Kants Diktum vom „Auszug des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“, das ja gerade die Subjektwerdung des Menschen postuliert, als epochales Selbstverständnis des „modernen Projekts der Aufklärung“ (Habermas). Darüber hinaus formuliert Kants kategorischer Imperativ mindestens ebenso monumental die (Selbst-)Bindung des Subjekts an eine ethische Rationalität der

Evolution, New York: Bloomsbury Press 2009. Zur Neuroästhetik vgl. Semir Zeki: Inner Vision. An exploration of art and the brain, Oxford: Oxford University Press 1999. An der Charité gründete sich zudem eine diesbezügliche Vereinigung. Vgl. <http://www.association-of-neuro-esthetics.org/> vom 17. Juni 2009.

3 Vgl. http://www.hkw.de/de/ressourcen/archiv2005/ueberschoenheit/_ueber-schoenheit/index.php vom 17. Juni 2009. http://www.ueber-beauty.com/index_fixed.html vom 17. Juni 2009. Reflektiert wird diese Entwicklung in der Karlsruher Ausstellung „bildschön. Schönheitskult in der aktuellen Kunst“. Vgl. http://www.karlsruhe.de/kultur/ausstellungen/staedtische_galerie/bildschoen/ vom 17. Juni 2009. Siehe auch Winfried Menninghaus: Das Versprechen der Schönheit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003.

Beobachtung des eigenen Handelns. In dieser historisch zweifellos wirkmächtigen semantischen Tradition der Moderne, wie sie Habermas im „philosophischen Diskurs der Moderne“ als Subjektpolitik rekonstruiert und zugleich unter dem Titel der „Theorie kommunikativen Handelns“ fortsetzt, versteht sich die Verbindung zwischen Subjekt, Moderne und (rationaler) Ethik offensichtlich ganz von selbst.

Neben dieser ethischen zeigt sich allerdings auch eine ästhetische Dimension des Konstitutionszusammenhangs zwischen Subjekt und Moderne, die weit mehr darstellt als bloßes Dekor und sich auch keineswegs in Rhetoriken erschöpft, wie Schillers Postulat einer „ästhetischen Erziehung des Menschen“. Denn spätestens mit der Romantik und ihrem emphatischen Rekurs auf „Subjektivität“, die eben nicht auf (ethische) Rationalität reduzierbar ist, sowie mit der elaborierten Figur des künstlerischen Genies erfährt das Subjekt eine genuin ästhetische Modellierung. Vereinfacht formuliert wird dem Individuum damit nicht nur abverlangt, in ethischer Hinsicht Subjekt seiner eigenen Handlungen und damit verantwortlich für diese zu sein bzw. zu werden, sondern sich selbst jenseits ethischer oder allgemein sozialer Rationalisierungen, das heißt etwa im besonderen Rekurs auf seine inneren Gemütszustände, seine Gefühle, seine Träume usw. darzustellen, zum Ausdruck zu bringen oder dazu zumindest in der Lage zu sein. Die hierin unweigerlich implizierte Dichotomie zwischen einer rationalen Ethik und einer irrationalen Ästhetik gilt es selbstverständlich historisch zu problematisieren, ohne sie allerdings in ihrer gleichfalls historischen Wirkmächtigkeit als semantische Codierung des modernen Subjektverständnisses zu unterschätzen.

Ein verallgemeinerter ethischer Imperativ der gesellschaftlich interessierten Vernunft und Anerkennung, aber auch der Selbstmaximierung (*perfectibilité*) durch asketische Lebensführung sah sich insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit etlichen Variationen widerstrebender ästhetischer Selbstentsagung, affinitativer Dekadenz und artifizieller Degeneration konfrontiert (*Fin de Siècle*). Dem modernen zukunftsträchtigen Positivismus des Fortschritts, der Rationalisierung (Entzauberung) und Differenzierung, anhand dessen sich nicht zuletzt die Soziologie als ethisch interessierte Selbstbeschreibung der Moderne formierte, widersetzten sich ästhetizistische Emphatiken der Vergänglichkeit, die nicht selten zu apokalyptischen Bildern stilisiert und hypostasiert wurden, indem sie zu paradoxen Gründungsakten avantgardistischer Modernität innerhalb der gesellschaftlichen Moderne avancierten. Hierfür steht paradigmatisch Oscar Wildes Figur des Dorian Gray.

Die Genealogie des modernen Subjekts im Spannungsverhältnis zwischen Ethik und Ästhetik erschließt sich also zunächst aus der

klassischen Polarität zwischen Authentizität und Artifizialität. Die Logik der Authentizität prägte seit dem 18. Jahrhundert das ethische Selbstverständnis des modernen Subjekts.⁴ Paradigmatisch wurden hierfür Rousseaus *Confessions*, die beanspruchten, die absolute Wahrheit des individuellen Subjekts auszudrücken. Demnach wird das Subjekt durch den ethischen Imperativ konstituiert, authentisch und ungeschönt insbesondere gegenüber einem (signifikanten) Anderen vollständige Rechenschaft über sich abzulegen.⁵ Insgesamt zeichnet sich diese moderne Logik der Authentizität dadurch aus, dass das Subjekt dezidiert als ein ethisches und soziales konstituiert wird. Demgegenüber wird, wie gemeinhin datiert, etwa seit 1800 vor allem aus dem romantischen Selbstverständnis heraus eine explizit ästhetische Subjektivität begründet, die sich durchaus polemisch gegen Ethik und Sozialität als artifiziell, d.h. vor allem literarisch, künstlerisch und ästhetisch selbstreferentiell begründet.⁶ Diese Dichotomie bildete mithin die bestimmende diskursive Konstellation der Selbstkonstitution des modernen Subjekts.

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeichnet sich indes ein historisch tiefgreifender Wandel ab. Denn seitdem wird das Subjekt und die ihm zunehmend abverlangte Selbstoptimierung mit einer Logik der Performativität⁷ konfrontiert, die Ethik und Ästhetik in jeweils spezifischer und häufig prekärer Weise miteinander verbindet. Performativität impliziert dabei, dass das entsprechend konstituierte Subjekt selbstreferentiell auf die diskursiven ethisch-ästhetischen Praktiken seiner Selbstkonstitution verwiesen bleibt, diese wiederholt in seiner Selbstbeschreibung *reflektiert* und sich schließlich damit identifiziert. Zugleich umfasst diese Logik der Performativität die Unterscheidung zwischen individuellen und kollektiven Identifikationen. Auf diese Weise geraten Ethik und Ästhetik schließlich zu prominenten Vehikeln der wechselseitigen Ver- schränkung der Genealogie des individuellen Selbst und der Geschichte der Gesellschaft.

Diese Genealogie lässt sich ausgehend von Foucault nicht zuletzt durch die beiden Logiken der Norm und der Normalisierung begreifen. Demnach wirkt die Norm vor allem ethisch-ästhetisch in-

4 Vgl. Charles Taylor: *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press 1995 sowie ders.: *Sources of the self. The making of the modern identity*, Cambridge: Harvard University Press 1989.

5 Vgl. auch Judith Butler: *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002.

6 Siehe hierzu vor allem Karl Heinz Bohrer: *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, München: Hanser 1987.

7 Siehe hierzu Erika Fischer-Lichte: *Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative*, Tübingen: Francke 2001.

dividualisierend, indem sie das jeweilige Subjekt durch die diskursiv-praktische Orientierung an absoluten Kategorien wie Wahrheit, Authentizität, Gesundheit oder Schönheit hervorbringt. Die Logik der Normalisierung wirkt individualisierend und kollektivierend zugleich, indem sie biopolitisch innerhalb einer bestimmten Population bzw. der Gesellschaft z.B. durch statistische, diagnostische - oder auch therapeutische Verfahren einen Bereich der flexiblen Normalität konstituiert, der eben auch kollektiv wirksame ethische und ästhetische Imperative der individuellen und kollektiven Selbstbeobachtung, Selbstinszenierung und Selbstoptimierung der jeweiligen Subjekte generiert.⁸ Am Beispiel der Geschichte der individuellen und kollektiven Körperkultur um 1900 hat Maren Möhring diesen biopolitischen Zusammenhang der ethisch-ästhetischen Selbstoptimierung im Zeichen von Gesundheit und Schönheit instruktiv aufgezeigt.⁹ Dieser Befund lässt sich – so unsere Hypothese – durchaus als Liminalität zwischen Ethik und Ästhetik in der Moderne begreifen.

In dem hier vorliegenden Sammelband werden daran anschließend ausgehend von der These einer jeweils historisch spezifischen Liminalität zwischen ethischem und ästhetischem Diskurs unterschiedliche Formen der Subjektkonstitution in der Moderne untersucht. Die Bestimmung des uneindeutigen Verhältnisses zwischen Ethischem und Ästhetischem als das einer produktiven Liminalität führt anschließend an Foucaults Analytik moderner Macht/Wissen-Diskurse und in einer gewissen Analogie zu seiner „Archäologie des kulturellen Unbewußten“ (Bublitz)¹⁰ der modernen Gesellschaft zu einer Genealogie kultureller Modernität und ihrer vielfältigen diskursiven Effekte, insbesondere desjenigen des modernen Subjekts bzw. moderner Subjektivität.

Es macht dabei heuristisch Sinn, das Verhältnis zwischen Ethischem und Ästhetischem aus der Sicht des modernen ästhetischen Diskurses zu perspektivieren, der ja schließlich seit Mitte bzw. spätestens seit Ende des 19. Jahrhunderts inhärent dadurch charakterisiert ist, seine Autonomie gegenüber politischen, ökonomischen, moralischen und schließlich auch ethischen Zumutungen oder gar Imperativen zu erweisen.¹¹ Auch wenn seitdem immer wieder von

8 Vgl. Link, Jürgen: Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht erg. u. überarb. 1998.

9 Maren Möhring: Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur 1890 – 1930, Köln u.a.: Böhlau 2004.

10 Hannelore Bublitz: Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewußten. Zum Wissensarchiv und Wissensbegehrn moderner Gesellschaften, Frankfurt/Main: Campus 1999.

11 Hegels Ein- und Unterordnung der Ästhetik im Rahmen seiner umfassenden dialektischen Geschichtsphilosophie ist zugleich der letzte monumen-

beiden Seiten her wechselseitige Konzessionen an eine etwaige ästhetische Dimension moderner Ethik oder der ethischen Rückbindung ästhetischer Produktivität gemacht wurden, so profitiert sich das Ästhetische in der Moderne doch in seinen präzisesten Formen anhand einer ausdrücklichen Grenzziehung zum Ethischen. Theoretisch avanciert vertritt gegenwärtig vor allem Karl Heinz Bohrer diese Position einer radikalen Autonomie des Ästhetischen.¹²

Im Folgenden wird es darum gehen, zu zeigen, dass sich in der Moderne keineswegs ein dialektisches Verhältnis zwischen dem Ethischen und dem Ästhetischen entfaltet, sondern inwiefern es sich vielmehr um eine immanente und produktive Konstellation der Liminalität handelt. Genealogisch betrachtet ist der ethische Diskurs der Moderne vor allem dadurch charakterisiert, dass er das moderne verantwortliche Subjekt hervorgebracht hat und immer wieder neu als solches konstituiert. Erst in diesem Bezug zum Subjekt entfaltet sich der ethische Diskurs als eine gesellschaftliche Wirklichkeit *sui generis*. Denn indem sich das Selbst performativ als Subjekt seiner Handlungen konstituiert, sich zugleich dadurch affiziert und transformiert, sucht und findet es eventuell zugleich kommunikative Resonanz (Anerkennung) im ethisch signifikanten Anderen und seiner sozialen Positivität. Wie in Hegels dialektischer Teleologie verwirklicht sich im ethischen Diskurs das Selbstbewusstsein im Spiegel der Anerkennung des Anderen. Allerdings erschöpft sich, wie im Folgenden ausgeführt wird, die Konstitution des modernen Subjekts keineswegs in einer solchen Dialektik, sondern vollzieht sich in einer immanenten Liminalität zwischen Ethik und Ästhetik, und zwar anhand diskursiver Praktiken wie sie Michel Foucault analysiert hat. Die zugleich ethische und ästhetische Selbstkonstitution erfolgt anhand von Diskursen und Praktiken, die in der Form zirkulierenden Macht-Wissens verfügbar gemacht und gehalten werden.

Hier stellt sich nun allerdings die Frage, wie sich diese zunächst abstrakte diskurstheoretische Dekonstruktion des Subjekts in der Liminalität zwischen Ethik und Ästhetik konkret historisieren lässt. Dazu bietet sich unserer Meinung nach vor allem Foucaults Analytik der Technologien des Selbst an. Und zwar auch deshalb, weil

tale Versuch einer Integration und damit Bändigung wie auch provozierender Anstoß des folgenden Bestrebens einer diskursiven Autonomisierung des Ästhetischen. Darüber hinaus wirkte bereits Baumgartens Projekt einer Begründung der Ästhetik als wissenschaftliche Disziplin Mitte des 18. Jahrhunderts anregend auf diesen Diskurs.

12 Siehe v.a. Karl Heinz Bohrer: *Die Grenzen des Ästhetischen*, München 1998; ders.: *Ästhetische Negativität*, München: Hanser 2002 sowie ders.: *Imaginationen des Bösen*, München: Hanser 2004.

Foucault dieses analytische Konzept im Zusammenhang mit einem durchaus auch politisch artikulierten Programm einer „Stilistik“ - oder „Ästhetik der Existenz“ formuliert hat. Dabei hat er Referenzpunkte in der griechisch-römischen Antike zum Ausgangspunkt genommen, um insbesondere minoritäre oder nomadische Lebensweisen in der Gegenwart zu entwerfen, wie er sie vor allem in der homosexuellen Freundschaft verortete.¹³ Indem Foucault mehrfach betont oder zumindest andeutet, dass es sich in diesem Zusammenhang um ein „leeres Programm“, um ein agonales Experimentieren etc. handelt statt um irgendwelche normativen Ideale oder Identitäten, läuft dies bezogen auf die Frage des Subjekts sinngemäß geradezu darauf hinaus immer weniger Selbst zu sein. Dem Problem des modernen Subjekts begegnet Foucault dergestalt, dass er der zeitgenössischen Obsession des Selbst und dem Zwang, ein Selbst zu sein, mit einer dezidiert ethisch-ästhetischen Umkehrung der Perspektive, das heißt zugleich mit dem Werden und der Auflösung des Selbst begegnet. Diese politisch genealogische Dimension ist mithin dem historischen Analysekonzept der Technologien des Selbst, wie wir sie im Folgenden zum weiteren Ausgangspunkt für die Genealogie von Ethik/Ästhetik in der Moderne nehmen, inhärent.

„Ich muß gestehen, daß mich Probleme der Selbsttechniken und ähnliches wesentlich mehr interessieren als Sex ... Sex ist langweilig.“¹⁴ Seit Ende der 1970er Jahre begann Michel Foucault sich Fragen der Ethik und den Praktiken der Selbst-Konstitution zuzuwenden und entwickelte sein Konzept der Technologien des Selbst. Thematisch ereignete sich dies vorrangig in seinen historischen Studien zur Genealogie des modernen Begehrens-Subjekts. Gegensstand der Arbeiten waren zum einen die antike Sorge um sich selbst, wie sie sich im griechisch-römischen Kulturraum bis zum zweiten Jahrhundert entwickelt hatte, zum anderen die christlichen Formen der Selbsttechniken in Gestalt mönchischer Spiritualität im vierten und fünften Jahrhundert.¹⁵ Im Folgenden wird das Konzept näher dargestellt und dazu im Kontext des foucaultschen Theoriehaushalts und dessen Rezeption verortet. Daran anschließend skizzieren

-
- 13 Vgl. Michel Foucault: Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin: Merve 1984.
 - 14 Michel Foucault: Zur Genealogie der Ethik. Ein Überblick über laufende Arbeiten, S. 265, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Weinheim: Beltz ²1994, S. 265-292.
 - 15 Vgl. Michel Foucault: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit Bd. 2, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984. Ders.: Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit Bd. 3, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.

wir eine Variante der Technologien des Selbst, wie sie uns für das zu untersuchende Thema erkenntnisbringend erscheint.

In der deutschsprachigen Rezeption wurden die Arbeiten zu den Selbsttechniken bezeichnenderweise lange als Versuch des Entwurfs einer alternativen Ethik und der Rückkehr zu antiken Formen der Lebenskunst wahrgenommen. Allen voran vertrat und verteidigt Wilhelm Schmid eine solche Lektüre des foucaultschen Spätwerks.¹⁶ Die Gründe hierfür dürften in der Rezeption Foucaults in den Kulturwissenschaften im Allgemeinen, der Geschichtswissenschaft im Besonderen liegen.¹⁷ Lange Zeit wurde mehr über ihn geschrieben als mit ihm und seinen theoretisch-methodischen Angeboten zu arbeiten. Dies beruhte zu einem guten Teil auf einer langlebigen, polemischen Disqualifikation Foucaults als „Anti-Humanist“, „Strukturalist“ oder „Neo-Konservativer“ zu Beginn der 1980er Jahre.¹⁸ Daneben gab und gibt es die ernstzunehmende Kritik, dass seine Theorien keine Möglichkeiten für das Handeln von Akteuren bieten würden.¹⁹ Vor diesem Hintergrund entstand quasi diametral entgegengesetzt die bereits erwähnte Lesart der Selbsttechnologien, in der die vermeintliche Rückkehr Foucaults zum Subjekt affirmativ als ethisches Programm gedeutet wurde. Jenseits von mehr oder weniger fruchtbaren Debatten über die ‚richtige‘ Interpretation erscheinen uns beide Standpunkte, der ‚deterministische‘ und der ‚affirmative‘, mittlerweile überholt. Von entscheidendem Einfluss hierfür dürfte, neben der Publikation weiterer Texte und ganzer Vorlesungen innerhalb der letzten Jahre, die Rezeption der primär anglo-amerikanischen *governmentality studies* im deutsch-sprachigen Raum gewesen sein.²⁰ Diese machten unter an-

16 Vgl. Wilhelm Schmid: Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991. Seine Bücher erscheinen u.a. in der Reihe „Bibliothek der Lebenskunst“ des Suhrkampverlags.

17 Vgl. u.a. Ulrich Brieler: Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker, Köln u.a.: Böhlau 1998.

18 Die lange Rezeptionsgeschichte Foucaults kann an dieser Stelle nicht referiert werden. Vgl. hierzu den guten Überblicksartikel von Ulrich Brieler: Blind Date. Michel Foucault in der deutschen Geschichtswissenschaft, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003, S. 311-334. Paradigmatisch für die allgemeine kulturwissenschaftliche Kritik an Foucault vgl. Manfred Frank: Was ist Neostrukturalismus?, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983. Jürgen Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, S. 279-343.

19 Wenn auch größtenteils rein polemisch vgl. Hans-Ulrich Wehler: Herausforderung der Kulturgeschichte, München: C.H. Beck 1998, S. 45-95.

20 Vgl. Graham Burchell/Colin Gordon/Peter Miller (Hg.): The Foucault Effect. Studies in Governmentality, Chicago: University of Chicago Press 1991.

derem das analytische und ‚kritische‘ Potential der Selbsttechnologien als konzeptionellem Rahmen deutlich.²¹ Allen voran die zahlreichen Gegenwartsanalysen zur neoliberalen Gouvernementalität und deren Selbsttechniken belegen dies. Historische Untersuchungen hingegen haben bisher nur selten Gebrauch von diesem Konzept gemacht.²² Darüber hinaus scheint uns ein Schwachpunkt vieler Studien zu Technologien des Selbst, gegenwartsbezogener wie historischer, ihre oftmals einseitige Beschränkung auf ethische oder aber ästhetische Aspekte zu sein.²³ Dem widerspricht schon die Verschränkung von Ethik und Ästhetik im foucaultschen Konzept, welches nun in aller Kürze dargestellt wird.

Der frühe Tod Foucaults 1984 verhinderte eine detaillierte Ausarbeitung der Technologien des Selbst. Die veröffentlichten Studien behandeln drei Bereiche: eine Handvoll Aufsätze und Vorträge zu antiken Selbsttechniken allgemein, die Vorlesungen zur Geschichte der Gouvernementalität und der zweite und dritte Band von „Sexualität und Wahrheit“, in denen die antiken und früh-christlichen Selbsttechniken hinsichtlich des Umgangs mit ‚Sexualität‘ herangezogen wurden. Die Klammer für diese unterschiedlichen Themen bildete der Versuch einer neuen konzeptionellen Justierung im Verhältnis von Subjektivität und Macht. In einem Text, der im Rahmen eines Seminars zu „Technologien des Selbst“ an der Universität

Andrew Barry/Thomas Osborne/Nikolas Rose (Hg.): *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, Chicago, University of Chicago Press 1996. Mitchell Dean: *Gouvernementality. Power and Rule in Modern Society*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage 1999.

- 21 Vgl. Thomas Lemke: Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität, Hamburg, Berlin: Argument 1997. Ders./Ulrich Bröckling/Susanne Krassmann. (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000.
- 22 Zum Anwendung des Konzepts in der Geschichtswissenschaft vgl. die Beiträge in *Zeithistorische Forschungen*, 2 (2006). Vgl. <http://www.zeithistorische-forschungen.de/site/40208642/default.aspx> vom 17. Juni 2009.
- 23 Darüber hinaus gibt es mittlerweile eine unüberschaubare Vielzahl von literaturwissenschaftlichen, philosophischen und kunsttheoretischen Studien zum Verhältnis von Ethik und Ästhetik. Siehe exemplarisch Susanne Kreppold (Hg.): *Schön und gut? Studien zu Ethik und Ästhetik in der Literatur*, Würzburg: Königshausen und Neumann 2008; Dagmar Fenner: *Kunst – jenseits von Gut und Böse? Kritischer Versuch über das Verhältnis von Ästhetik und Ethik*, Tübingen: Francke 2000 sowie Volker Gerhardt (Hg.): *Ästhetik und Ethik nach Nietzsche*, Berlin: Akademie-Verlag 2003. Allerdings fehlt es noch weitgehend an dezidiert historischen und historisierenden Untersuchungen.

Vermont 1982 entstand, unterschied Foucault zwischen vier Typen von Technologien, die jeweils eine „Matrix praktischer Vernunft“²⁴ bilden: Erstens die *Technologien der Produktion*, die sich auf die Produktion und Veränderung von Dingen beziehen. Zweitens die *Technologien von Zeichensystemen*, die den Umgang mit Zeichen, Bedeutungen, Symbolen und Sinn ermöglichen. Und drittens die *Technologien der Macht*, die wiederum das Verhalten von Individuen, deren Unterwerfung unter bestimmte Zwecke bzw. unter eine Form von Herrschaft prägen, wodurch die Subjekte zugleich zu Objekten des Macht/Wissens werden. Diese Technologien standen in Foucaults Arbeiten zur Disziplin und deren „Mikrophysik der Macht“ im Vordergrund. Die vierte Variante bilden schließlich die „(...) *Technologien des Selbst*, die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, daß er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erlangt.“²⁵

Foucault betont jedoch, dass die vier Technologien bezüglich ihres Funktionierens nur selten voneinander zu trennen sind. Dies weist ebenso wie sein Insistieren, mit den Selbsttechnologien kein Programm für eine zukünftige Lebenskunst entwerfen zu wollen, darauf hin, dass man hier kaum von einem Bruch innerhalb seiner Theorie sprechen kann. Vielmehr nimmt Foucault eine entscheidende Differenzierung seiner Konzeption von Macht und deren Verbindung zu Modi der Subjektivierung vor.²⁶ Während in seinen so genannten archäologischen, strikt diskursanalytischen und eher wissenschaftsgeschichtlichen Arbeiten, allen voran „Die Ordnung der Dinge“, das Verhältnis des Subjekts zur ‚Wahrheit‘ durch wissenschaftliche Erkenntnis im Mittelpunkt stand, rückten in seinen genealogischen Arbeiten, bezieht man sich retrospektiv auf die obige Typisierung, die *Technologien der Macht* ins Zentrum des Erkenntnisinteresses. Die Subjektivierung verlief dabei einerseits über historisch-spezifische Ausübungen von Macht auf den Körper, indem man ihn

24 Michel Foucault: *Technologien des Selbst*, S. 968, in: Ders.: *Schriften*, Bd. 4, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2005, S. 966-999. Die aus dem Seminar hervorgegangenen Arbeiten finden sich in Luther H. Martin/Huck Gutman/Patrick H. Hutton (Hg.): *Technologien des Selbst*, Frankfurt/Main: S. Fischer 1993.

25 M. Foucault: *Technologien des Selbst*, S. 968.

26 Dies geht einher mit der erst jetzt möglichen Unterscheidung zwischen Macht und Herrschaft, wobei letztere durch eine Verfestigung von Machtbeziehungen gekennzeichnet ist. Vgl. T. Lemke: *Kritik der politischen Vernunft*, S. 306-310.

einspernte, zu Übungen anleitete, ihn in Zeit und Raum anordnete und so zu einem Objekt des Macht/Wissens machte. Andererseits funktionierte Subjektivierung qua Ausschluss bestimmter Gruppen, Wahnsinnige, Verbrecher etc., aus der sich hierdurch konstituierenden modernen Gesellschaft.²⁷ Mittels der Exklusion unterschiedlicher sozialer Gruppen wurden die Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft in jeweils spezifischer Hinsicht inkludiert. Das ‚Innere‘ des Subjekts war demnach erst ein Effekt der Machtausübung von ‚außen‘.

Diese wegen ihres angeblichen Ausblendens von Handlungskraft der historischen Akteure kritisierte Konzeption sah auch Foucault an die Grenzen ihrer Erklärungskraft stoßen. Insofern können viele seiner Texte aus den späten 1970er Jahren als ein Versuch interpretiert werden, dieses Konzept zu modifizieren. In gewisser Weise scheint dies bereits für den ersten Band der „Histoire de la Sexualité“ zu gelten. In „Der Wille zum Wissen“ steht nicht mehr die Disziplin und der ‚Individualkörper‘ im Zentrum. Stattdessen werden neue Begriffe, allen voran das Konzept der ‚Bio-Macht‘ bzw. ‚Bio-Politik‘, eingeführt und das Subjekt taucht nun als Effekt eines Bekenntniszwangs bezüglich ‚seiner‘ Sexualität auf.²⁸ Offensichtlich wird dies endgültig mit den zwei folgenden Bänden, „Der Gebrauch der Lüste“ und „Die Sorge um sich“, die die ethischen Konzepte der Selbstsorge in den Mittelpunkt rücken. Ohne an dieser Stelle die eine Konzeption gegen die andere stellen zu wollen, kann man dennoch mit einiger Plausibilität von einer Verschiebung sprechen. Wie entwickelte Foucault dabei aus der historischen Analyse die Technologien des Selbst?

Zwei Kontexte waren, Foucault zu Folge, zentral für die Entwicklung der antiken Selbsttechniken: Erstens die griechisch-römische Philosophie des ersten und zweiten Jahrhunderts und, zweitens, die christliche Spiritualität und die Regeln des mönchischen Lebens im vierten und fünften Jahrhundert. Das erste philosophische Interesse an der Selbstsorge macht Foucault in Platons „Alkibiades“ aus, der die Beziehung zwischen der Sorge um sich und der Selbsterkenntnis zum Thema habe.²⁹ Nach der foucaultschen Lektüre werden dabei vier Hauptprobleme der gesamten Antike formuliert: Erstens das Verhältnis zwischen der Beschäftigung mit sich selbst und dem politischen Handeln, zweitens das Verhältnis zur Erziehung, drittens das zur Selbsterkenntnis und schließ-

27 Vgl. Michel Foucault: Die politische Technologie der Individuen, in: L. Martin/H. Gutman, P. Hutton: Technologien des Selbst, S. 168-187.

28 Vgl. Michel Foucault: Der Wille zum Wissen, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987.

29 Vgl. M. Foucault: Technologien des Selbst, S. 973-980. Ders.: Sorge um sich, u.a. S. 60-63.

lich das zwischen der Beschäftigung mit sich selbst und der Beziehung zum Lehrer. Alles in Allem stellte diese antike Sorge um sich selbst keinen abstrakten Ratschlag dar, sondern war eine vielfältige Tätigkeit und ein Netz von Verpflichtungen und Diensten gegenüber der Seele.³⁰ Die ‚Übung‘ war für die Selbsttechniken ebenso von Bedeutung wie für die Disziplin, beispielsweise in Form von morgendlichen und abendlichen (Selbst-)Prüfungen. Die Übungen waren allerdings keine „Übung(en) in Einsamkeit“³¹, sondern stellten in mehrfacher Sicht eine gesellschaftliche Praxis dar. So nahmen sie die Form institutionalisierter Strukturen an, vollzogen sich zumeist als soziale Praktik des Ratgebens und fanden schließlich auch Eingang in die gewohnten Beziehungen von Verwandtschaft, Freundschaft oder sonstiger Bindungen.

In der weiteren Entwicklung der Selbsttechnologien rückte die Selbstsorge, zu Ungunsten der Beziehungen zum Sozialen, in das Zentrum, was zur Universalisierung der Selbstsorge und einer lebenslangen, nicht mehr auf die Übergangsphase der ‚Jugend‘ begrenzten, Beschäftigung mit ihr führte. Dies ging einher mit der Ablösung des Platonschen Erziehungsmodells durch ein Modell aus der Medizin, was zu einer Intensivierung der Aufmerksamkeit bezüglich des Körpers führte. Die Sorge um sich war demnach gleichermaßen Körpermedizin und Seelentherapeutik.³² Trotz gewisser Veränderungen in den antiken Selbsttechniken bestand eine entscheidende Differenz zu den christlichen. Ausschlaggebend war immer noch der „administrative Blick“ auf das eigene Leben und noch nicht das juridische Modell christlicher Selbsttechniken. „Das Subjekt ist nicht das Operationsfeld für den Prozeß des Entzifferns, sondern der Ort, an dem die Verhaltensregeln in der Erinnerung zusammenkommen.“³³ Den entscheidenden Bruch in den Selbsttechniken des Frühchristentums sah Foucault demnach in deren Wendung zum Verzicht auf das Selbst. Das Christentum als eine Heils- und Bekenntnisreligion führte innerhalb der Selbsttechniken eine transzendentale Ebene ein, die die Sorge um sich von einem ethischen Selbstzweck zu einem Mittel religiöser Bekenntnispraktiken machte. Die Ethik des Selbst wurde ersetzt durch eine christliche Moral und ihrem strikteren Moralcode, in der es die Wahrheit über sich selbst offen zulegen galt. In diesem Wechselspiel der Selbsterforschung zwischen verborgenen Gedanken und innerer Unreinheit entstand die christliche Hermeneutik des Selbst.³⁴

30 Ebd.

31 Vgl. M. Foucault: Sorge um sich, S. 71.

32 Vgl. M. Foucault: Sorge um sich, S. 75-80.

33 M. Foucault: Technologien des Selbst, S. 984.

34 Vgl. M. Foucault, Technologien des Selbst, S. 989-999. Ders., Genealogie der Ethik, S. 271. Ausführlicher hierzu vgl. Ders.: Hermeneutik des Sub-

Foucaults Beschäftigung mit der griechisch-römischen Antike und dem frühen Christentum wurde, von Zeitgenossen wie in der Rezeption, mit einer gewissen Verwunderung aufgenommen, entfernte er sich doch von seinem bevorzugten Untersuchungsbereich, nämlich der „Sattelzeit“ (Reinhart Koselleck) als der Transformationsepoke hin zur Moderne.³⁵ Indem Foucault die Genealogie des modernen Begehrenssubjektes bereits in der Antike ausmachte, wendete er sich gegen eine weit verbreitete, und m.E. der so genannten Repressionshypothese zugehörenden, Sicht auf das Christentum und dessen angeblicher „Unterdrückung des Fleisches“.³⁶ Seitens der Forschung wurden Foucaults Arbeiten zur Antike kritisch aufgenommen, scheint er doch auch hier einer stellenweise sehr eigensinnigen Interpretation der Quellen gefrönt zu haben.³⁷ Vergessen wird dabei allerdings zumeist, dass seine historischen Arbeiten mehr als eben nur historisch waren und sein sollten. In ihnen geht es vielmehr auch immer um eine „Geschichte der Gegenwart“ so wie damit einhergehend um das Entwickeln eines theoretischen Arguments.

Mit Blick auf die Subjekttheorie ist hierbei die Verschiebung der Perspektive hin zu den Praktiken entscheidend. Ausgehend von der antiken „Sorge um sich“ konzipiert Foucault das Subjekt als ein praxeologisches: „Das ‚Erkenne dich selbst‘ war der Sorge um sich selbst untergeordnet.“³⁸ Mit dieser Auffassung des Subjekts als ein wesentlich praktisches grenzt sich Foucault von zwei anderen Vorstellungen ab. Zum einen betrifft dies die mit dem Namen Descartes verbundene und die Moderne prägende Konzeption, in der das Subjekt immer schon Zugang zur Wahrheit durch Evidenz hat und nicht mehr auf eine Arbeit an sich angewiesen ist.³⁹ Zum anderen distanziert er sich von einer voluntaristischen und mit Sartre verknüpften Konzeption des Subjekts, da sie sich auf den Begriff der Authentizität beziehen würde.⁴⁰ Beide müssen quasi vom Kopf auf die Füße gestellt werden, indem Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung von der praktischen Grundlage der Subjektivität erläu-

jets. Vorlesung am Collège de France (1981/82), Frankfurt/Main: Suhrkamp 2004.

35 Vgl. T. Lemke: Kritik der politischen Vernunft, S. 295 f., bes. Anm. 36-38.

36 Vgl. M. Foucault: Zur Genealogie der Ethik. Zur Repressionshypothese vgl. M. Foucault: Wille zum Wissen.

37 Vgl. Wolfgang Detel: Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006. Kritisch hingegen Pierre Hadot: Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Frankfurt/Main: Fischer 2002.

38 M. Foucault: Technologien des Selbst, S. 970.

39 Vgl. M. Foucault: Genealogie der Ethik, S. 290 f.

40 Vgl. M. Foucault: Genealogie der Ethik, S. 274. Foucault betont hier seine größere Nähe zu Nietzsche als zu Sartre.

tert werden müssen.⁴¹ Gerade im Hinblick auf einen tatsächlichen oder nur vermeintlichen *practical turn* der historischen Kulturwissenschaften ist darauf zu beharren, dass ein Akteur immer erst und immer wieder zum Akteur gemacht werden muss.⁴² Diese praxeologische Perspektive wendet sich ebenfalls gegen eine (Über-)Betonung des Symbolischen in der Konstitution des Subjekts, wie sie vermittelt über Lacan Einzug in die Kulturwissenschaften gefunden hat: „Das Subjekt bildet sich nicht einfach im Spiel der Symbole. Es bildet sich in realen und historisch analysierbaren Praktiken. Es gibt eine Technologie der Selbstkonstitution, die symbolische Systeme durchschneidet, während sie sie gebraucht.“⁴³ Uns interessiert hier letztendlich die Frage, ob und wie die Technologien des Selbst als theoretischer Ansatz für die Analyse des modernen Diskurses um Ethik/Ästhetik Anwendung finden können.

-
- 41 „Das Wissen des Selbstbewusstseins und die Freiheit der Selbstbestimmung müssen von dieser praktischen Grundlage aus in ihrer Struktur und Reichweite erläutert werden.“ Vgl. Christoph Menke: Zweierei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz, bes. S. 289, in: A. Honneth/M. Saar: Foucault. Eine Zwischenbilanz, S. 283-299. So wie wir Menke an dieser Stelle zustimmen, so sehr befinden wir uns im Dissens bezüglich der Auffassungen zur Ästhetik und der Differenzierung zwischen Disziplin und Selbsttechnologien bei Foucault. Menke geht hier quasi der Selbstbeschreibung der Ästhetik auf den Leim, wenn er gerade der ästhetischen Dimension der Subjektivierung einen subversiven Charakter bescheinigt.
- 42 Im anglo-amerikanischen Raum schon seit längerem, im deutschsprachigen in den letzten Jahren wird mit Verweis auf die Unzulänglichkeiten des *linguistic turn* eine Rückkehr zu den ‚realen Praktiken‘, im Gegensatz zu den diskursiven Konstruktionen, eingefordert. Oftmals geschieht dies aber, trotz des immer wieder artikulierten Bezugs auf Bourdieu oder Latour, durch Verankerung der Praktiken in einem ahistorischen, intentionalen Subjekt. Genau das kann man mit Foucault umgehen. Zur praxeologischen Wende in der Geschichtswissenschaft vgl. u.a. Victoria E. Bonnell/Lynn Hunt (Hg.): Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press 1999. Gabriele M. Spiegel (Hg.): Practicing History. New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn, London, New York: Routledge 2005. Zur Theorieidebate vgl. Andreas Reckwitz: „Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken“, in: Zeitschrift für Soziologie 32 (2003), S. 282-301.
- 43 M. Foucault: Genealogie der Ethik, S. 289. Zweifel an der Erklärungskraft dieses auf konkreten Praktiken basierenden Subjekt-Modells Foucaults äußerte unlängst jedoch Philipp Sarasin und verwies auf die nicht zu vernachlässigende Ebene des Symbolischen. Vgl. Philipp Sarasin: Michel Foucault zur Einführung, Hamburg: Junius 2005, S. 197-206.

In seiner historischen (Re-)Konstruktion der Selbsttechnologien gibt Foucault keine klare Definition dessen, was unter den Begriffen Ethik und Ästhetik zu verstehen ist. Auch das Verhältnis von Ästhetik zu Ethik und *vice versa* ist nicht näher bestimmt. Wie aber werden dann beide Begriffe verwendet? Mit Ethik bezeichnet er ein spezifisches Verhältnis und einen praktischen Umgang mit dem eigenen Selbst, der jedoch verschiedene Formen annehmen kann. Über alle Differenzen hinweg ist es durch eine gewisse Selbstreferentialität und relative Autonomie charakterisiert. Sinn und Zweck findet die ethische Sorge um sich folglich in sich selbst. Diese Form bezeichnet Foucault auch als „Ästhetik der Existenz“.⁴⁴ Im Unterschied dazu sieht er eine moralisierte Ethik, konkret die christliche Moral, die der Sorge um sich einen über sie hinausgehenden Sinn und Zweck verleiht.⁴⁵ In konzeptioneller Hinsicht bleibt festzuhalten, dass Foucault zwar primär die ethische Dimension dieser Techniken akzentuiert, darüber hinaus verweist er jedoch auch auf deren immanente ästhetische Dimension, die das Selbst im Sinne eines Selbstverhältnisses zum Produkt seiner eigenen – auf sich selbst bezogenen – Praktiken stilisiert. Mit anderen Worten sind Ethik und Ästhetik zwei Dimensionen der Subjektivierung, die nicht voneinander zu trennen sind.

Aus heuristischen Erwägungen verstehen wir im Folgenden unter Ethik einen Diskurs der Bewertung und Inwertsetzung und unter Ästhetik einen Diskurs der medialen Darstellung und Inszenierung. Gleichwohl ist uns die problematische Seite dieser Unterscheidung zwischen Form und Inhalt bewusst, stellt sie doch selbst erst ein Produkt eben jenes Diskurses über Ethik/Ästhetik dar. Nichtsdestotrotz scheint diese heuristische Unterscheidung erkenntnisbringend zu sein. Ethik kann so, folgt man hier Judith Butler, als eine vom Subjekt stetig zu zitierende Norm verstanden werden, die sich diskursgeschichtlich untersuchen lässt.⁴⁶ Auf diese Weise kann auch an weitere Ansätze Foucaults angeschlossen werden. So stellt die Disziplin in dieser Perspektive eine normierende Norm, etwa krank/gesund, dar, wohingegen die Biopolitik über eine normalisierende Norm, „Sei gesund!\", funktioniert. Auf der Ebene der Selbsttechnologien wäre dann den konkreten Praktiken der Subjektivierung nachzugehen. Und, *last but not least*, kann mittels des Scharnierbegriffs der „Regierung“ die gouvernementalitätstheoretische Brücke zwischen der Führung des Selbst und der Führung anderer, Familie, Unternehmen, Bevölkerung etc., gespannt werden. Ein übergeordneter Aspekt einer solchen Analyse bestünde in einer

44 Vgl. Michel Foucault: *Schriften*, Bd.4, Frankfurt/Main 2005, S.902.

45 Vgl. M. Foucault: *Sorge um sich*.

46 Vgl. Judith Butler: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1997, bes. S. 35-41.

detaillierten Historisierung des Verhältnisses von Normierung zu Normalisierung. Ist die Moderne durch eine sukzessive Normalisierung gekennzeichnet? Inwiefern beruht diese immer auch auf normierenden Elementen? Welche Beziehung besteht zwischen Normalisierung und den Technologien des Selbst? Und welche Rolle spielt dabei die Autonomisierung des Ästhetischen?

Unter Ästhetik verstehen wir den Diskurs der medialen Inszenierung und Darstellung, der innerhalb der Selbsttechnologien konstitutiv mit dem ethischen Diskurs verbunden ist. Das Subjekt konstituiert sich als ethisch verantwortliches Subjekt seiner Handlungen nicht ohne zugleich seine eigene ästhetisch disponierte, weil performativ ‚wahrgenommene‘ Körperlichkeit im Sinne eines Selbstverhältnisses, einer aktiven „Sorge um sich“, zu konstituieren und immer wieder ausgehend von körperlichen Praktiken und Ereignissen zu aktualisieren. Die Arbeit am Selbst muss immer wieder dargestellt und inszeniert werden, um so von anderen wahrnehmbar zu sein. Darstellung und Inszenierung sind allerdings nicht im Sinne einer Repräsentation und rein strategischen Inszenierung eines bereits existierenden Subjekts zu verstehen. Vielmehr wird dieses im Vollzug dessen immer erst performativ erzeugt.⁴⁷ Dies verweist auf die produktive, materialisierende Ebene des foucaultschen Diskurskonzepts. Eine entscheidende Funktion kommt dabei dem Körper zu, der ein zentrales Medium der Technologien des Selbst ist, da erst an und mit ihm die Praktiken sowie ihre Effekte sichtbar werden können. Neben diesen beiden Subjektivierungsdimensionen ist ein Augenmerk auf die darüber hinaus jeweils vorzufindenden Diskurse zu richten.

Innerhalb des modernen Diskurses um Ethik/Ästhetik lassen sich mehrere Codes ausfindig machen, die wesentlich zu dessen Strukturierung beitragen und folglich auch die zu untersuchenden Subjektivierungspraktiken prägen. Dazu gehören in erster Linie Unterscheidungen, wie die zwischen Kunst und Natur, Authentizität und Artifizialität, Leben und Kunst oder auch Individuum und Masse bzw. Subjekt und Gesellschaft. Der ethisch/ästhetische Diskurs ist darüber hinaus nicht losgelöst von allgemeinen Phänomenen moderner Gesellschaften zu verstehen. Dementsprechend sind Inklusions- und Exklusionsprozesse im allgemeinen, sowie die entlang von *race*, *class* und *gender* im besonderen zu berücksichtigen.

Im ersten Abschnitt wird der Konstitution des bürgerlichen Selbst im 19. Jahrhundert zwischen ethischer Affirmation und ästhetischer Subversion nachgegangen. Die Beiträge von Sven Oliver Müller zum Publikum der Berliner Hofoper und der Beitrag von Sandra Maß zum Umgang mit Geld bei Kindern behandeln zwei

47 Vgl. E. Fischer-Lichte: Ästhetische Erfahrung. J. Butler: Körper von Gewicht.

Beispiele der Subjektivierung als einem zutiefst ethischem Selbstverhältnis, welches freilich nicht ohne Bezug auf das Ästhetische auskam. Sven Oliver Müller zeigt in seiner Untersuchung, dass das Publikumsverhalten in der Oper eine wirkmächtige kulturelle Praxis war, mittels der die Gesellschaft mit ihrer sozialen Struktur nicht nur repräsentiert, sondern performativ erschaffen wurde. Die Oper als öffentlicher Raum stellte darüber hinaus einen zentralen Ort der individuellen und kollektiven Inszenierung und Begegnung verschiedener Akteure und Akteursgruppen dar. Dabei konnten sowohl soziale Grenzen überschritten als auch qua Distinktion erzeugt werden, beispielsweise durch die Unterscheidung zwischen einem Logenplatz und einem Sitz im Parkett. Von besonderem Interesse für eine Geschichte des Selbst ist der Wandel im Verhalten des Publikums. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts richtete sich dies noch stark an einer aristokratischen Salonkultur aus, in der eine aktive Teilnahme an der Aufführung, etwa in Form von lautstarken Kommentaren, ebenso akzeptiert war, wie anderweitige Beschäftigungen, beispielsweise Kartenspielen oder einfach Konversation. Seit den 1830er Jahren setzte in ganz Europa ein Wandel ein, infolge dessen die Norm des stillen, erhabenen Zuhörens aus dem Opernhaus einen „sakralen Tempel“ des Bürgertums werden lies. Die Oper war folglich auch eine Arena für den Kampf um kulturelle Praktiken und ästhetische Ideale. Die hierbei letztlich obsiegenden ethischen und ästhetischen Normen des bürgerlichen Selbst entwickelten sich dergestalt parallel zum Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft.

Sandra Maß untersucht in ihrer Studie die alltägliche Dimension des Umgangs mit Geld als monetäre Lebensführung, die sich heuristisch in zwei Dimensionen aufteilt: Ausführung, das heißt Disziplinierung in konkreten Handlungen, und Selbstführung, womit die Verinnerlichung von Vorstellungen gemeint ist. Während bei der ersten der Umgang mit Geld als soziale Praxis mit ihren Normen und Verhaltensanforderungen im Mittelpunkt steht, geht es bei der zweiten um die ethisch formulierten Aspekte der Selbstführung. Beide Dimensionen standen in einem Spannungsverhältnis zueinander, insofern die Erziehung zum richtigen, rationalen Umgang mit Geld immer Gefahr lief, nicht nur der Verschwendungs-Einhalt zu gebieten, sondern in Geiz zu enden. Im Bezug auf die Subjektivierung prägte sich der Topos der „Mäßigung der Leidenschaften“ heraus, der im permanenten Üben den einzigen Weg zur Vermeidung beider Extreme versprach.

Demgegenüber greifen Marcus Otto mit der Figur des Dandys und Torsten Voß mit dem literarischen Diskurs über Drogen und Rausch die parallel auftauchenden ästhetischen Subversionen und Transgressionen der ethischen Subjektkonstitution auf. Otto betrachtet die schillernde Figur des Dandys als Verkörperung eines

ästhetizistischen Willen zum Stil, und zwar in einer ausgesprochenen Affinität zu Nietzsches berüchtigter Formel einer „Umwertung der Werte“. Voß analysiert mit Bezug auf die drei Schriftsteller Marcel Schwob, Ernst Jünger und Malcolm Lowry, welche Funktion der „Flucht in den Rausch“ für die Genese von Männlichkeit zukam und inwiefern sie einen Bruch mit hegemonialen Männlichkeitskonstruktionen darstellte. Dabei zeigt er, dass der Rausch eine ambivalente Rolle innehaltet, da er einerseits hedonistische Ekstase bereiten sollte, andererseits aber mit geradezu stoischer Selbstdisziplin angegangen wurde. Das Rauscherlebnis durfte eben nicht in totalem Kontrollverlust und der Zerstörung des Selbst enden. Dergestalt konnte der Konsum von Drogen eine ästhetische Neuschöpfung von Männlichkeit ermöglichen, wozu er gerade in Krisenzeiten gesellschaftlicher Ordnungsmuster, wie in Folge des Ersten Weltkriegs, genutzt wurde und man folglich nicht von einem Bruch mit Konzeptionen der Männlichkeit sprechen kann.

Standen Ethik und Ästhetik im Lauf des 19. Jahrhunderts zumeist in einem produktiven Spannungsverhältnis zueinander, wurde dies in der Zeit um 1900 von einem biopolitischen Dispositiv überformt. Schönheit und Gesundheit verbanden sich in ihm und wurden zu einer individuellen und kollektiven Pflicht, an die gesellschaftliche Prozesse der Inklusion und Exklusion anschließen konnten. Der biopolitischen Reformulierung von Ethik und Ästhetik seit der Jahrhundertwende gehen Daniel Siemens am Beispiel des Vegetarismus und Jens Elberfeld am Diskurs der Jüdischen Turnerschaft nach. Der Vegetarismus war Teil der um 1900 entstehenden Lebensreformbewegung, die eine „natürliche Lebensweise“ propagierte. Das bürgerliche Selbst reformierte sich so über eine Kritik an der Moderne und ihrer vermeintlichen Degeneration. Zugleich griffen die Akteure dazu auf die klassisch bürgerlichen Werte der Autonomie und Selbstkontrolle zurück. Die hiermit verbundene Ästhetik vertrat das Ideal einer ‚natürlichen Schönheit‘, wobei dem Körper eine zentrale Rolle zukam. Ethik und Ästhetik des Vegetarismus verbanden sich schließlich in einer Philosophie der Ganzheitlichkeit. Die konstitutive Verbindung von Ernährung und Ethik bezog sich sowohl auf die individuelle Arbeit am Selbst als auch auf die kollektive Arbeit am ‚Volkskörper‘. Auf diese Weise war der Vegetarismus untrennbar verbunden mit zeitgenössischen Diskursen um Gesundheit, ‚Volk‘ und ‚Rasse‘, deren höchst ambivalenten politischen Implikationen Daniel Siemens bis in den Nationalsozialismus nachgeht.

Jens Elberfeld untersucht in seinem Beitrag Diskurse und Praktiken in der *Jüdischen Turnerschaft*. Das Erkenntnisinteresse bezieht sich auf die Frage, inwiefern die jüdischen Turner an allgemeinen Prozessen der Subjektivierung qua Arbeit am Körper parti-

zipierten und welche Rolle das ‚Jüdische‘ in der spezifischen historischen Konstellation spielte. Das Turnen wandelte sich um 1900 erst sukzessiv von einer disziplinären Praxis hin zu einer Technologie des Selbst. Dies ging unter anderem mit der Verwissenschaftlichung des Körpers einher sowie dem Entstehen der Lebensreform- und Sozialhygienebewegung. Die beiden zentralen ethischen Normen der *Jüdischen Turnerschaft* waren ‚Gesundheit‘ und ‚Nation‘, die paradigmatisch im Begriff des jüdischen Volkskörpers‘ verschmolzen. Insofern bestätigt sich hier die These eines biopolitischen Dispositivs, das seit der Jahrhundertwende prägend wurde. Dies zeigt sich auch in der Ästhetik der jüdischen Turner, in der sich ästhetische Elemente der Lebensreform mit der künstlerischen (Re)Präsentation der jüdischen Nation‘ verbanden. Auf diese Weise konnten rassistische und antisemitische Diskurse resignifiziert und in einen nationaljüdischen bzw. zionistischen Kontext transferiert werden. Das propagierte und praktizierte „Muskeljudentum“ stellte folglich eine körperpolitische Strategie im Feld der *beauty politics* um 1900 dar.

Eine historisch singuläre Radikalisierung des biopolitischen Dispositivs stellte der Nationalsozialismus dar. Elke Frietsch untersucht dies in ihrem Beitrag zur Visualisierung von Körpern in der Kunst der Weimarer Republik und des NS. Dabei fragt sie, wie sich in Bildern schöner und hässlicher Körper das Eigene, das Fremde und das Verworfene formierte und inwiefern gerade der weibliche Körper zur Repräsentation der Gesellschaft diente. Frietsch arbeitet heraus, dass in der dezidiert antifeministischen NS-Kunst die weibliche Sphäre sowohl eingegrenzt als auch aufgewertet wurde und somit eine Differenz zu früheren, misogyinen Werken existierte. Diese Neudeinition des Weiblichen war zugleich auf das Engste verbunden mit dem Rassen-Diskurs des NS und einer Exklusion der hässlichen, „nicht-arischen“ Körper.

Wenn gleich diese biopolitische Verbindung von Ethik und Ästhetik so wie Individuum und Kollektiv nach 1945 nicht gänzlich obsolet wurde, verlor sie dennoch viel von ihrer gesellschaftlichen Wirkmächtigkeit. Aufgrund dessen tat sich in den folgenden Jahrzehnten wieder ein größerer Raum für ästhetische Heterotopien der Subjektivierung auf. Massimo Perinelli zeigt dies an Hand des neorealistischen Spielfilms, der als Reaktion auf den Zusammenbruch gesellschaftlicher Ordnung sprichwörtlich in den Trümmern des italienischen Faschismus entstand und ein erforschbares Archiv der Wünsche und Fantasien jener Zeit darstellt. In dem theoretisch versierten Beitrag verdeutlicht Massimo Perinelli, dass sich im Anschluss an Deleuze und Guattari im Kino zwei entgegen gesetzte Ästhetiken mit jeweils unterschiedlichen ethischen Effekten vorfinden lassen: einerseits die Verfestigung, andererseits die Verflüssigung des Subjektstatus. Die Zeitspanne zwischen 1943 und 1949 war in

dieser Perspektive ein „zerstörtes Dispositiv“, in dem sich das Andere der Gesellschaft artikulieren konnte. Dies wird unter anderem an den Geschlechterrollen des Neorealismus, in der Darstellung devianter bzw. marginalisierter Figuren oder den zentralen Themen der Bewegung, der Reise und der Flucht verdeutlicht. In dieser materialistischen Rezeptionstheorie kennzeichnen schließlich die um 1950 in Filmen wieder auftauchenden stereotypen Inszenierungen des Frauenkörpers den Übergang zu einem wieder hergestellten Dispositiv der postfaschistischen italienischen Republik.

Silke Hackenesch weist mit ihrer Analyse des Diskurses über afroamerikanische Hairstyles, die sich über politische Zäsuren des 20. Jahrhunderts erstreckten, auf die Funktion ästhetischer Strategien für die Subjektivierung gesellschaftlich stigmatisierter Akteursgruppen hin. Der afroamerikanische Körper stellt einen prekären Raum in der us-amerikanischen Geschichte dar, wobei ‚Schwarzes Haar‘ die Funktion eines *racial signifiers* einnahm bzw. einnimmt. Über Diskurse und Praktiken des Haars wurden und werden dabei Vorstellungen von ‚Rasse‘ verhandelt. Seit dem 19. Jahrhundert war das *Hair straightening* eine bedeutende kulturelle Praxis, mittels derer sich Afroamerikaner an hegemonialen weißen bzw. europäischen Schönheitsnormen ausrichteten und ihren Körper transformierten. Darüber hinaus diente das geglättete Haar aber auch als Zeichen individueller Attraktivität und sozialen Aufstiegs. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatte sich eine eigenständige afroamerikanische Schönheitskultur und -industrie entwickelt, die sowohl eine lukrative ökonomische Nische anbot als auch alternative soziale Räume schuf. In den 1960er Jahren gewann im Kontext der Bürgerrechts- und Black Power-Bewegung eine afroamerikanische Kritik an derartigen Praktiken größere gesellschaftliche Relevanz. Damit einher gingen neuartige Frisuren, allen voran der Afro, die als politische Statements auf Natürlichkeit und die afrikanische Herkunft verwiesen.

Der Beitrag von Alexandra Karentzos kann in gewisser Weise als Antwort auf Elke Frietsch gelesen werden. Sie untersucht, inwiefern Diskurse um *race* und *gender* so wie Mechanismen der Inklusion/Exklusion in der zeitgenössischen Kunst zitiert und reflektiert werden. An Hand verschiedener Kunstwerke analysiert sie, wie am Körper Vorstellungen von Schönheit und Fremdheit verhandelt werden. Naturalisierungen von ethnischer und geschlechtlicher Identität werden dabei relativiert, wofür ästhetische Mittel wie Ironie und Parodie zur Anwendung gelangen. Daraus resultiert eine „postkoloniale Wendung“ in der Ästhetik, durch die tradierte Unterscheidungen von ‚Naturschönem‘ und ‚Kunstschönem‘ in Bewegung geraten.

Seit den 1960ern entfaltete sich schließlich ein weiterer Subjektivierungsprozess, der das Selbst zum Effekt einer sukzessiven Normalisierung und Inszenierung machte. Marcel Streng bietet in seinem aufschlussreichen Beitrag eine neue Interpretation der Geschichte des Hungerstreiks der Angehörigen der RAF an. Er stellt sie in eine längere Tradition des Hungerns als politischer bzw. politisierter Praxis seit Ende des 19. Jahrhunderts und untersucht sie als Technologien des Selbst. Durch die erfolgte Ästhetisierung des Hungerns formierte sich die Hungerkunst in den 1970ern neu als ein ethisches Vermögen des Subjekts. Der Hunger wurde so zu einem Medium der Intensitätssteigerung im Gefängnis.

Alexa Geisthövel analysiert demgegenüber die ästhetischen Strategien der „punkaffinen Intelligenz“ als jungem, avantgardistischem Element der bundesrepublikanischen Deutungseliten um 1980. Diese unterzog zwar die so genannten 68er und die linke Alternativkultur der Neuen Sozialen Bewegungen einer Fundamentalkritik, grenzte sich aber zugleich radikal von der beschworenen, konservativen geistig-sozialen Wende ab. Dies gelang ihr, indem sie mit der Punkästhetik die herkömmlichen Muster von Protest und Gewalt unterlief. Mit Fokus auf Rainald Goetz wird dabei auch die bürgerliche Antibürgerlichkeit jener Akteursgruppe deutlich, die sie mit einer Vielzahl ästhetischer Strömungen in der Moderne teilt.

Im letzten Beitrag wendet sich Stefanie Duttweiler dem aktuellen Phänomen des Wellness-Booms zu. Im Unterschied zur biopolitischen Verbindung von Schönheit und Gesundheit um 1900 richtet sich der Wellness-Diskurs stärker an individualisierenden Praktiken aus. Ziel ist nicht mehr die Gesundheit des Volkskörpers, sondern das Wohlbefinden des Subjekts. Gleichwohl ist auch dies sozial gefordert und muss vor dem Hintergrund des neoliberalen Umbaus des Sozialstaats und insbesondere des Gesundheitssystems seit den 1970ern betrachtet werden.

Literatur

- Barry, Andrew/Osborne, Thomas/Rose, Nikolas (Hg.): *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, Chicago, University of Chicago Press 1996.
- Bohrer, Karl Heinz: *Ästhetische Negativität*, München: Hanser 2002.
- Bohrer, Karl Heinz: *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, München: Hanser 1987.
- Bohrer, Karl Heinz: *Die Grenzen des Ästhetischen*, München: Hanser 1998.
- Bohrer, Karl Heinz: *Imaginationen des Bösen*, München: Hanser 2004.

- Bonnell, Victoria E./Hunt, Lynn (Hg.): *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press 1999.
- Brieler, Ulrich: *Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker*, Köln u.a.: Böhlau 1998.
- Brieler, Ulrich: *Blind Date. Michel Foucault in der deutschen Geschichtswissenschaft*, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.): *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003, S. 311-334.
- Bublitz, Hannelore: *Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewussten. Zum Wissensarchiv und Wissensbegehrn moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main: Campus 1999.
- Burchell, Graham/Gordon, Colin/Miller, Peter (Hg.): *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago: University of Chicago Press 1991.
- Butler, Judith: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995.
- Butler, Judith: *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2002.
- Dean, Mitchell: *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage 1999.
- Detel, Wolfgang: *Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.
- Dreyfus, Hubert L. u. Paul Rabinow: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim: Beltz 1994.
- Dutton, Denis: *The Art Instinct. Beauty, Pleasure and Human Evolution*, New York: Bloomsbury Press 2009.
- Fischer-Lichte, Erika: *Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative*, Tübingen: Francke 2001.
- Foucault, Michel: *Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- Foucault, Michel: *Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch*, Berlin: Merve 1984.
- Foucault, Michel: *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 3, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987.
- Foucault, Michel: *Die politische Technologie der Individuen*, in: L. Martin/H. Gutman,/P. Hutton: *Technologien des Selbst*, S. 168-187.
- Foucault, Michel: *Zur Genealogie der Ethik. Ein Überblick über laufende Arbeiten*, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim: Beltz² 1994, S. 265-292.

- Foucault, Michel: Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/82), Frankfurt/Main: Suhrkamp 2004.
- Foucault, Michel: Technologien des Selbst, in: Ders.: Schriften, Bd. 4, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2005, S. 966-999.
- Foucault, Michel: Schriften, Bd. 4, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2005.
- Frank, Manfred: Was ist Neostrukturalismus?, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983.
- Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.
- Hadot, Pierre: Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Frankfurt/Main: Fischer 2002.
- Honneth, Axel/Saar, Martin (Hg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003.
- <http://www.zeithistorische-forschungen.de/site/40208642/default.aspx> vom 17. Juni 2009.
- <http://www.association-of-neuroesthetics.org/> vom 17. Juni 2009.
- http://www.hkw.de/de/ressourcen/archiv2005/ueberschoenheit/_ueberschoenheit/index.php vom 17. Juni 2009.
- http://www.ueber-beauty.com/index_fixed.html vom 17. Juni 2009.
- http://www.karlsruhe.de/kultur/ausstellungen/staedtische_galerie_bildschoen/ vom 17. Juni 2009.
- Lemke, Thomas: Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Studien zur Gouvernementalität, Hamburg, Berlin: Argument 1997.
- Lemke, Thomas/Bröckling, Ulrich/Krassmann, Susanne. (Hg.): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000.
- Link, Jürgen: Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht erg. u. überarb. 1998.
- Martin, Luther H./Gutman, Huck/Hutton, Patrick H. (Hg.): Technologien des Selbst, Frankfurt/Main: S. Fischer 1993.
- Mejias, Jordan: „Als Degas bei Darwin in die Lehre ging. „Endless Forms“: Im Yale Center for British Art werden Evolution und bildende Künste zusammengeführt“, in: FAZ vom 13.2.2009, S. 33.
- Menke, Christoph: Zweierlei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz, in: A. Honneth/M. Saar: Foucault. Eine Zwischenbilanz, S. 283-299.
- Menninghaus, Winfried: Das Versprechen der Schönheit, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003.

- Möhring, Maren: Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur 1890-1930, Köln u.a.: Böhlau 2004.
- Reckwitz, Andreas: „Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken“, in: Zeitschrift für Soziologie 32 (2003), S. 282-301.
- Sarasin, Philipp: Foucault zur Einführung, Hamburg: Junius 2005.
- Schmid, Wilhelm: Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991.
- Sloterdijk, Peter: Du mußt Dein Leben ändern. Über Anthropotechnik, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009.
- Spiegel, Gabrielle M. (Hg.): Practicing History. New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn, London, New York: Routledge 2005.
- Taylor, Charles: Sources of the self. The making of the modern identity, Cambridge: Harvard University Press 1989.
- Taylor, Charles: The Ethics of Authenticity, Cambridge: Harvard University Press 1995.
- Wehler, Hans-Ulrich: Herausforderung der Kulturgeschichte, München: C.H. Beck 1998.
- Zeki, Semir: Inner Vision. An exploration of art and the brain, Oxford: Oxford University Press 1999.