

3 Die Gouvernementalität

Mit den *Governmentality Studies*¹ hat sich in den letzten Jahren ein eigenständiger Forschungszweig innerhalb der Sozial- und Kulturwissenschaften entwickelt, der im Anschluss an Foucaults Studien zur Gouvernementalität² das Programm einer kritischen Sozialwissenschaft (wieder) aufgreift und Foucaults „Geschichte der Gegenwart“ (ÜS: 43) fortentwickelt. Dass sich jede Theorie über Gesellschaft auch an derselben messen sollte, ist ein Allgemeinplatz und so steht ebenfalls die Entwicklung der Gouvernementalitätsstudien im Zeichen sich verändernder politischer, sozialer, kultureller und ökonomischer Verhältnisse. Doch wie sind diese Veränderungen angemessen zu beschreiben? Anscheinend nicht mit den Werkzeugen freudo-marxistischer Theorien: Die vielfältigen Aufrufe zur Partizipation der Bürger an ihrem Gemeinwesen, die Rede von der Demokratisierung der Demokratie und die Annahme dieser Anrufungen (Louis Althusser) und Selbstreflexion als ‚mündiger Bürger‘ lassen sich nicht ohne weiteres als ‚Verblendung der Massen‘ ideologiekritisch fassen. Wie sind diese Phänomene eines von parteipolitischer Seite geforderten Rückzugs des Staates und die allseits geforderte Stärkung des ‚Eigeninteresses‘ im Sinne einer politischen Transformation der modernen Staatlichkeit zu begreifen?

1 Siehe dazu u.a. Pieper 2005.

2 Hier vor allem die Vorlesungen am Collège de France unter dem Titel „Genealogie des modernen Staates“ (1978/79). Roland Barthes klassifizierte ‚Gouvernementalité‘ als „die von der Massenpresse als Essenz der Wirklichkeit aufgefasste Regierung“ (Barthes 1980: 114). Seine Perspektive ist von der Vorstellung einer universalen Wahrheit und der Erzeugung eines ‚falschen Bewusstseins‘ geprägt. Johannes Agnoli verwendet ebenfalls den Begriff der „gouvernementalen Pragmatik“ (1972: 237), der sich jedoch auf die traditionelle Bestimmung als ‚regierungsfreundliche‘ Arbeit einer parlamentarischen Praxis beschränkt.

Haben wir es mit einem geordneten Rückzug der staatlichen Macht- und Kontrollinstanzen zu tun? Und inwiefern wird die Rücknahme staatlicher Interventionen durch die Euphemisierung eines gemäßigten Egoismus begleitet, in dem, flankiert von kommunitaristischen Theorien, das Eigeninteresse mit dem Gemeinwohl versöhnt werden soll? Wie ist die Kopplung eines „moralisch fundierten Utilitarismus“ (Reichert; Tebb 2004: 169) mit den Zumutungen der Form des eigenverantwortlichen ‚Subjekts‘ theoretisch zu fassen?

Eine etwas zugespitzte, aber treffende Beobachtung gegenwärtiger moralisierenden Ansprüche liefern Reichert und Tebb, in der alle gängigen Schlüsselwörter vertreten sind:

Vertraut man der viel beschworenen ‚Rückkehr der Ethik‘ in die zeitgenössische politische Ökonomie und in die Sozialwissenschaften und der ihr zugrunde gelegten Würdigung der libertär-kommunitaristischen Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Absicht, dann soll die Welt künftig nur noch aus Bürgern bestehen, die in ihrer ‚Selbstsorge‘ nach dem ‚guten Leben‘ bestrebt sind, ihr ‚Kreativpotential‘ nonformisch zu verwirklichen (Creative Industries), nebenher ‚gemeinschaftlich‘ zu den Versammlungen eilen (‚Bürgertugend‘), ‚gratis‘ die ‚Seele der Demokratie‘ retten (‚Neues Ehrenamt‘), für ‚überindividuelle Ziele‘ kämpfen (‚Patriotismus‘) und schließlich auch noch ihren eigenen Show down (‚Sterbehilfe‘) selbst bestimmen sollen (ebd.: 169).

Die Seite sozialwissenschaftlicher Theoriebildung, die in den neuen Formen der politischen Partizipation einen Vollzug emanzipativer Bestrebungen sieht, die ermöglichte Befreiung von der *Entfremdung*, vernachlässigt in ihrer normativ-deskriptiven Herangehensweise nicht nur sich neu formierende Machtverhältnisse. Da Macht in diesen Konzeptionen nur als duales Verhältnis von Staat und Individuen gedacht wird, wobei die eine Seite meist zuviel, die andere zuwenig Macht besitze, ist es unabdingbar, jede Verschiebung des Kräfteverhältnisses zugunsten der Seite des ‚Bürgers‘ als ‚Demokratisierung‘ oder ‚Zugewinn an Freiheit‘ zu feiern. Vernachlässigt wird dadurch nicht nur, inwiefern die praktisch-politische Konstituierung eines sich befreienden Subjekts, das autonom und eigenverantwortlich sein Leben meistern soll, erstens eine ‚gewaltsame‘ Zumutung und zweitens eine Strategie darstellt, Macht- und explizit auch Herrschaftsverhältnisse als Subebenen des Politischen zu installieren. Die radikale Bejahung politischer Partizipation oder anders formuliert der Stärkung zivilgesellschaftlicher Kräfte kann mit den herkömmlichen Analyseinstrumentarien der sozial- bzw. politikwissenschaftlichen Forschung nicht gänzlich eingefangen werden. Dazu bedarf es einer Neukonzipierung des Begriffs des Politischen, innerhalb dessen der Einzelnen als autonomer Akteur adressiert wird, der von der Ordnung gesellschaftlicher Determination abgelöst und als aktiv und verantwortlich Handelnder begriffen wird,

„der für die eigene und die Sicherheit jener sorgt, denen er nahe steht oder stehen sollte“ (Rose 2000: 86). Denn der Rekurs auf die *Freiheit vom Staat*, den der Diskurs um politische Partizipation vollzieht, stellt einen gewaltigen Aktivierungsmotor dar, der dem Individuum die Durchsetzung und Erfüllung seiner Wünsche und Bedürfnisse unabhängig von einer propezeiten staatlichen Reglementierung verspricht. Andererseits jedoch ist damit auch eine Neukonzeption des Kontraktes zwischen Staat und Individuum, nämlich die Freisetzung aus ‚staatlicher Sicherung‘ verbunden, die nun in den Händen des Einzelnen liegt. Ein selbstverantwortetes Leben, das unter den herrschenden Bedingungen neoliberaler Wirtschaftsordnung zur *Farce* wird und die *Unsicherheit* des individuellen Lebens befördert.³

In den Sozialwissenschaften *nach* der Kritischen Theorie Frankfurter Prägung lag das Feld einer politischen und gesellschaftlichen Kritik lange Zeit brach. Der Zusammenbruch jener marxistisch-orthodoxen Sinnsysteme war einer kritischen Perspektive nicht unbedingt förderlich. Dem Hinweis Theodor W. Adornos zum Trotz, dass Kritik nicht parallel mit entsprechenden Vorschlägen hinsichtlich einer realpolitischen Perspektive zusammenlaufen müsse, arbeiteten sich kritische Positionen an der *Visionslosigkeit* gesellschaftlicher Verhältnisse ab.⁴ Die kritische Perspektive der Frankfurter Schule hatte mit der folgenreichen Konzeption einer allumfassenden Verdinglichung und Entfremdung der kapitalistischen Gesellschaft zu kämpfen, die nun selbst den Platz der Kritik in jene kritisierten Herrschaftsverhältnisse eingebunden sah.⁵ Die ‚bleierne Zeit‘ der Stagnation der Kritik reduzierte sich auf gegenseitige Vorwürfe, einerseits

3 Vgl. Bischoff et al. 2005.

4 In seinem Aufsatz „Kritik“ (1971) beschreibt Adorno in kurzen Zügen die funktionale Abwehr kritischen Denkens bzw. die Entschärfung desselben durch die Zumutung, dass Kritik immer konstruktiv und verantwortungsvoll ausgerichtet sein solle: „Das läuft aber darauf hinaus, daß zu ihr eigentlich nur diejenigen berechtigt sein sollen, die in verantwortlicher Position sich befinden“ (Adorno 1971: 14). Die Folge dieser moralischen Aufladung kritischen Denkens ist die Privilegierung von Kritik für Personen, „die mit den bestehenden Zuständen institutionell verflochten sind“ (ebd. 15) und deren Interesse an einer Änderung der Status Quo eher als gering einzuschätzen ist. Noch in den 1990er Jahren spricht Kurt Lenk von einer ‚Berechtigung zur Kritik‘, die nur unter bestimmten Prämissen gelte. Kritik dürfe demnach jeder üben, „der sachkundig ist und einen Beitrag zur Diskussion leisten kann“ (Lenk 1991: 940) Für Lenk ist ein „empfundene[s] Unbehagen am jeweiligen Zustand gesellschaftlicher Verhältnisse das Lebelement demokratischer Willensbildung“ (ebd.). Jedoch, um nicht den Bogen der Kritik zu überspannen und ein Regieren durch das Dauerfeuer des Kritisierens unmöglich zumachen, schränken die Voraussetzungen der Vernunft und der Konstruktivität das partizipative Element der Kritik von vornherein ein. Damit ist die Marginalisierung anderer Positionen vorprogrammiert.

5 Vgl. Eagleton 2000: 58.

Ideologiekritik zu betreiben, ohne dass andererseits der eigene normative Standpunkt offenbart wurde. Die Gegenseite wurde des Verhaftetseins in der Deskription gesellschaftlicher Verhältnisse geziehen, deren Vertreter sich selbst der Utopieabstinez lobten (Ralf Dahrendorf) und ihren Anspruch in dem bekannten Wahlspruch „Keine Experimente“ kristallisierten.⁶ Besonders die Entwicklungen parteipolitischen Positionierens innerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse kann hier als Parameter gelten: So scheinen die Schnittmengen zwischen einer ökologisch-sozialen Orientierung und denjenigen Haltungen größer als bislang angenommen zu sein, die auf Basis einer deutschen ‚Leitkultur‘ ein Gesellschaftsmodell propagieren, in dem der Zusammenhalt des Gesellschaftlichen durch die Artikulation einer gemeinsamen Geschichte, einer nationalen Identität eine vordere Rolle spielt. Demgegenüber wird von dem Spektrum der *Mitte* eine Annäherung mit ‚sozialistischen‘ Positionen weitaus schneller als weltfremd und sozialromantisch abgelehnt als von der Gegenseite. Diese neuen realpolitischen Konstellationen werden als das Ende so genannter ‚ideologischer Grabenkämpfe‘ gepriesen, für die nach dem Zusammenfall der Ostblockstaaten sowjetischen Typs die Vergleichsfolie fehle. Das ‚experimentierfreie‘ Regieren jedoch scheint die Steuerungsprobleme moderner Gesellschaften, wie sie u.a. die Bereiche der Ökonomie, Ökologie, Migration oder der sozialen Sicherungen mit sich bringen, nicht überwunden zu haben. Jene scheinen vielmehr so groß geworden zu sein, dass sich der Rückzug einerseits auf die Kritik der politischen Ökonomie und andererseits auf die Bestandswahrung kapitalistischer Normalität, nicht ausschließlich zur Legitimierung bzw. Delegitimierung des derzeitigen gesellschaftlichen sowie staatlichen Zustands begründen ließe.

Die kritische Perspektive der Gouvernamentalität, wobei der Terminus eine so nicht existente Einheitlichkeit konstruiert, richtet in neuer Weise einen Fokus auf Gesellschaft. Dieser Ansatz folgt dem ‚fröhlichen Positivismus‘ Foucaults, eine bestimmte Momentaufnahme von gesellschaftlichem Wandel und sozialen Problematisierungen analytisch zu fassen, ohne sich den Verpflichtungen der klassischen Soziologie oder der Geschichtswissenschaft verschreiben zu müssen und dadurch die untersuchten Positivitäten in eine angenommene apriorische Anthropologie, in die Gesetzmä-

-
- 6 Alain Badiou hat auf den ‚ideologischen‘ Wandel hingewiesen, der mittlerweile jeden Versuch, „die Menschen um eine positive Idee des Guten herum zu versammeln, und mehr noch, den Menschen durch ein solches Projekt zu identifizieren, in Wirklichkeit die wahre Quelle des Bösen selbst ist. Die trichtert man uns nunmehr seit fünfzehn Jahren ein: jedes Projekt einer Revolution, das als ‚utopisch‘ bezeichnet wird, endet – sagt man uns – in einem totalitären Alp. Jede Willensabsicht, eine Gerechtigkeits- oder Gleichheitsidee in die Wirklichkeit umzusetzen, endet beim Schlimmsten. Jeder kollektive Wille zum Guten macht das Böse“ (Badiou 2001: 25).

Bigkeiten von sozialen Verhältnissen oder eines Fortschrittsdenken von Geschichte zu pressen. Gouvernentalität gleichermaßen als politische wie soziologische Theorie verstanden, untersucht Praktiken der Selbst- und Fremdführung von Subjekten als *Formen der Regierung*. Damit verbunden ist eine Sicht auf den Staat, die selbigen nicht als institutionalisierten, gewalt- und machtzentrierten Akteur begreift, sondern umgekehrt als das Ergebnis spezifischer Wissenskontexte, Machtverhältnisse und sozialer Praktiken. Foucault definiert den Begriff der Gouvernentalität wie folgt:

Ich verstehe unter ‚Gouvernentalität‘ die aus den Institutionen, den Verfahren, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und Taktiken gebildete Gesamtheit, welche es erlauben, diese recht spezifische, wenn auch sehr komplexe Form der Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als wichtigste Wissensform die politische Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat. Zweitens verstehe ich unter ‚Gouvernentalität‘ die Tendenz oder die Kraftlinie, die im gesamten Abendland unablässig und seit sehr langer Zeit zur Vorrangstellung dieses Machttypus geführt hat, den man über alle anderen hinaus die ‚Regierung‘ nennen kann: Souveränität, Disziplin, und die einerseits die Entwicklung einer ganzen Serie spezifischer Regierungsapparate [und andererseits] die Entwicklung einer ganzen Serie von Wissensarten nach sich gezogen hat. Schließlich denke ich, daß man unter ‚Gouvernentalität‘ den Vorgang oder vielmehr das Ergebnis des Vorgangs verstehen sollte, durch den der mittelalterliche Staat der Gerichtsbarkeit, der im 15. und 16. Jahrhundert zum Verwaltungsstaat wurde, sich nach und nach ‚gouvernementalisiert‘ hat (GG I: 162f.).

Verschiedene Ebenen der Analyse der modernen Staatlichkeit, der Gouvernentalität oder des Politischen im Allgemeinen werden durch die hier von Foucault vorgenommene Ausdifferenzierung herausgestellt. Anfangs geht es um die ‚politischen Rationalitäten‘, die auf ein bestimmtes Ziel ausgerichtet sind und mit einem spezifischen Wissen operieren. Regiert werden muss eine Bevölkerung mittels eines bestimmten Wissens bzw. das Regieren setzt das Wissen um beispielsweise ‚ökonomische‘ Aspekte voraus. Damit verbunden sind bestimmte politische Technologien, wie zum Beispiel die institutionalisierte Analyse von Bevölkerungsdaten in Form der Statistik. Zweites wird hier die Dynamik historischer Entwicklungen akzentuiert, die nicht lineare Abfolgen von Macht- oder Herrschaftsformen beschreibt, sondern auf deren Gleichzeitigkeit verweist, aber mit der Annahme, dass bestimmte Machtformen historisch einen stärkeren Einfluss gewinnen können. Letzten Endes wird diese Dynamik von dem Ausgangspunkt des mittelalterlichen Personenverbandsstaats untersucht, der durch den neuzeitlichen Territorialstaat allmählich abgelöst wurde.

Es scheint, als ob Foucault in dem hier vorgegebenen Programm ausschließlich auf die Transformationen des Staatsdenkens fokussiert, jedoch ist die Untersuchung der historischen Formen des Regierungshandelns grundlegend für die Analyse der Subjektivierungsprozesse. Genauer gesagt: Es stehen diejenigen Prozesse und Verfahren im Untersuchungsinteresse, die bestimmte Subjektformen konstituieren und die Subjekte dazu bewegen, bestimmte Handlungsoptionen anzunehmen. Der Begriff der Regierung meint hier nicht einen lokalisierbaren Punkt der Macht, von dem hierarchisch ‚regiert‘ wird, sondern die Verbindung von Formen der Lenkung von Individuen mit Weisen ihrer Selbstführung. Die Regierung ist also „nicht eine Weise, Menschen zu zwingen, das zu tun, was der Regierende will; vielmehr ist sie immer ein bewegliches Gleichgewicht mit Ergänzungen und Konflikten zwischen Techniken, die Zwang sicherstellen, und Prozessen, durch die das Selbst durch sich selbst konstruiert oder modifiziert wird“ (Foucault 1993, zit. n. Lemke et al. 2000).

Damit wird berücksichtigt, dass Macht- und dementsprechend auch Regierungspraktiken, also der Bereich des *Politischen* hauptsächlich über „mittelbare Formen der Anleitung und Führung“ (Bröckling et al. 2004a: 9) operieren. Es gilt anzuerkennen, dass Macht weniger eine Form der Einwirkung im Weberschen intentionalen Machtmodell der Durchsetzung von Chancen darstellt, als vielmehr die Modellierung von Situationen und Kontexten, *in, an* und *über* die Menschen handeln. Gleichwohl die traditionellen Formen der Machtausübung über z.B. körperliche Disziplinierung immer noch aktuell erscheinen, sind die „Technologien des Selbst“, nämlich individuelle Handlungsfreiheit und (Eigen-) Verantwortung zu adressieren, jenen Bereichen der Macht immanent, in denen *über* das Verhalten von Menschen reguliert und kontrolliert werden soll, deren Randständigkeit und Marginalität (aus Gründen der Herkunft, Stellung, der politischen Anschauungen, Religion, des sozialen Rangs etc.) als Ursache für eine *vorläufige Exklusion* derselben gesehen wird.⁷ Doch auch eine *vorläufige Exklusion*, ausgedrückt durch das Entrücktsein von Sphären institutionellen Zugriffs, bildet eine Gefahr für eine herrschende Ordnung, fügt sich nicht in die Logik herrschender Verwertungs- und Kontrollstrategien ein und ist i.d.S. ein Moment der *Unregierbarkeit*. Foucault hat auf die Gefährlichkeit dieses Entzugs von der Macht und der darauf reagierenden Strategie der Einforderung eines allumfassenden Gehorsams „gegenüber den Geboten des Staates“ (GG I: 511) verwiesen. Weitmehr als die Angst vor dem Heer der potentiellen *Underdogs* spielt gegenwärtig jedoch bei den zunehmenden Separierungsstrategien von Prekarisierten die „potentielle ökonomische Verwertbarkeit“ (Pieper 2005: 152) eine Rolle. So be-

7 Vgl. VG: 39.

schreibt Pieper jene Klassifikationstendenzen, die im Falle des Phänomens Armut erwünschte und unerwünschte ‚Arme‘ hervorbringen, nach denen erstere als autonom agierende „erwerbsfähige[n] SozialhilfeempfängerInnen“ adressiert werden und letztere eine neue Gruppe „Nichtverwertbarer“ bezeichne (ebd.). Die gegenwärtige sozialpolitische Strategie des *Forderns und Förderns* beschränkt sich im diesem Sinne nur auf jene Gruppe der ökonomisch Verwertbaren, denen über Techniken der Befähigung parallel die Verantwortlichkeit für die eigene Situation zugeschrieben wird.⁸

Es wäre verkürzt, die gegenwärtigen Transformationen staatlicher Macht mit den Begriffen ‚Rückzug des Staates‘ oder ‚De-Regulierung‘ zu beschreiben, denn diese Annahmen beschränken das Politische allein auf (real-) staatliche Interventionen. Man muss vielmehr von Macht als einem weitläufigen Kräfteverhältnis ausgehen, bei dem der Staat nur der „bewegliche Effekt eines Regimes vielfältiger Gouvernementalität“ (Foucault 2000b: 70) ist, der sich nicht auf die Institutionen organisierter politischer Macht beschränkt, sondern sich in der Verabschiedung der *konzentrischen Souveränität* in die Subjekte selbst hineinverlegt.⁹ Mit der Annahme einer vielfachen Verteilung und Zerstreung von Macht ist zu beobachten, dass Macht und Herrschaft als Kategorien des ‚Krieges‘, der Gewalt oder des Rechts nur einen Teil gesellschaftlicher Verhältnisse oder sozialer Beziehungen abdecken, die nach dem Foucaultschen Verständnis „strategische Spiele“ sind. Bedeutsam wird hier die Auffassung, dass Macht und Herrschaft unterschiedlich ausgeprägt agieren, Macht jedoch auch und notwendigerweise auf der Ebene des Subjekts zu analysieren ist, als Verfügung über andere (*Herrschaft*) oder als selbstreflexive Beziehung zu sich selbst (*Ethik*). Diese von Foucault in seinen späteren Schriften deutlich hervorgehobene Relevanz der Beziehung *zu sich selbst*, der Selbsterkenntnis und Selbstthematisierung des eigenen Denkens und Handelns, ist von Foucault gleichermaßen als möglicher Ort des Widerstandes gegen Herrschaftsansprüche gedacht worden, auch als Einschluss in das ‚Regierungsdenken‘, der Gouvernementalität.¹⁰

Im Folgenden soll die Perspektive der Gouvernementalität erläutert und erweitert werden. Ziel ist es dabei, die Forschungsperspektive einerseits von essentialistischen Soziologisierungen¹¹ freizuhalten, andererseits auf gesellschaftliche Tendenzen und Problematisierungen zu verweisen, innerhalb deren jene Mechanismen durchscheinen, die unser *Mensch-Sein* in einer konkreten geschichtlichen Erfahrung bedingen. So gesehen schei-

8 Vgl. Cruikshank 1999.

9 Vgl. Pieper; Rodriguez 2005: 11.

10 Vgl. FS: 27.

11 Vgl. Osborne 2004: 37.

nen die Governmentality Studies trotz aller Vielfältigkeit eine genuin kritische Betrachtung gesellschaftlicher Vorgänge übergreifend zu vereinigen, die einerseits die institutionalisierten Regelungspraxen moderner Gesellschaft analysieren und andererseits die Konstituierungsprozesse zeitgenössischer Subjektivitäten nachvollziehen. Dabei wurde lange Zeit der zweite Aspekt trotz wiederholter Hinweise auf der Ebene des Subjekts in der Theoriedebatte und den daran anschließenden empirischen Analysen vernachlässigt.¹² In der vorliegenden Arbeit besteht der Anspruch, nicht nur die Macht- und Herrschaftsverhältnisse in Bezug zu den politischen „Rationalitäten und Technologien des Regierens“ auf der Ebene institutioneller Programmatiken zu behandeln, sondern auch anschließend an die „Mikrophysik der Macht“ die Formen der Subjektivierung zu betrachten und in einen Zusammenhang zu bringen.¹³

Nachfolgend liegt der Schwerpunkt dementsprechend auf den *Regierungspraktiken*, die hier als der (real)politische Niederschlag eines spezifischen Wissens in Techniken der Fremdführung gefasst werden. In dem zweiten Theorieteil zur Subjekttheorie der Gouvernementalität (Kap. 8) werden dann die „Technologien des Subjekts“ als konstituierende und selbstführende Aspekte eingehender betrachtet.

3.1 Regierung, Rationalität und Technologie

Der Begriff der *Regierung* wird zur theoretischen Neuorientierung Foucaults, mit dem das dualistische Denken einer herrschaftlich-hierarchischen Konzeption überwunden und den Phänomenen gerecht werden sollte, die sich unter dem Spannungsbogen artikulierten, der von den Apologien der Selbstführung und -verantwortung bis zu den Forderungen nach Einschränkung staatlicher Intervention reicht. Der Regierungsbegriff soll dazu dienen, Machtbeziehungen nicht mehr ausschließlich nach den Modellen des *Krieges* oder des *Rechtes* zu denken. Denn beide Machtbeziehungen entsprechen anscheinend überholten Formen, dem Staat des ‚feudalen‘ Souveräns, in dem die Singularität der Herrschaft auf Gewalt, Familienbande oder erkaufte Sicherheit beruht, immer unter dem Druck der Revolution oder eines größeren Finanziers. Der Regierungsbegriff, den Foucault als den ‚Leitfaden‘ seiner theoretischen Perspektive auf das Verhältnis von Staat und Subjekt bestimmt,¹⁴ der ihn durch die Probleme der Sicherheit, des Territoriums und der Bevölkerung leiten soll, ermöglicht

12 Siehe dazu u.a. Reichert 2004: 20-25, ebenso die Kritik von Müller 2003: 99ff.

13 Vgl. Krasmann 2003: 67.

14 Vgl. Foucault 2003: 719, Lemke 2001: 109.

die Einführung des doppeldeutigen, wenn nicht gar mehrdeutigen Begriffs der *Führung*. Selbst- und Fremdführung als Voraussetzungen von Regierung, das ist die neu gewonnene Analyseperspektive, die Foucault bis zu seinem Tod einnahm. In dieser verbindet sich die „Genealogie des modernen Staates“ mit der „Genealogie des modernen Subjektes“. Der Effekt, den die Einführung und Neuartikulation dieses Begriffs der politischen Theorie mit sich bringt, ist die Verbindung und Vermittlung zwischen Macht (differenzierter: Herrschaft) und Subjektivierung. Hier wird es nun möglich, die Fragen anzugehen, wie Machttechnologien sich mit den „Technologien des Selbst“ verbinden. Damit ist der traditionelle Regierungsbegriff, wie ihn die politische Theorie kennt, keineswegs obsolet. Foucault geht es vielmehr um eine Ergänzung, seiner Meinung nach ist eine Theorie des Staates unmöglich, die den Staat und eingeschlossen das Regieren als eine wesenhafte Entität versteht, die nur in seiner „Natur, [...] Struktur und [...] Funktionen“ (Foucault 2000b: 69) zu analysieren sei.

Foucault dezentriert einerseits den Staat als Macht- und Hierarchieposition, als „autonome Quelle der Macht“ (ebd.). Demgegenüber erhebt er das Prinzip des Regierens als (Selbst-)Führung und Geführtwerden als indikatorischen Faktor für gesellschaftliche Wandlungsprozesse. Regieren ist jedoch in einem expansiveren Sinne gemeint: Der Begriff der Regierung ist in dem klassischen politiktheoretischen Verständnis an die Institution des Staates gekoppelt: Regierung ist demnach selbst eine Institution, die an der Spitze eines Staatswesens steht, dabei ist es erst einmal unabhängig, ob als absolutistisch regierender Monarch oder als demokratisch erzeugtes Bündnis von Repräsentanten. Es geht hier vorerst um das Prinzip des Regierens. Doch was ist der Staat für Foucault?: „[N]ichts anderes als die Tatsachen: das Profil, der bewegliche Zuschnitt einer ständigen Verstaatlichung oder ständiger Verstaatlichungen, unaufhörlicher Transaktionen, welche die Finanzangelegenheiten, die Investitionsweisen, die Entscheidungszentren, die Formen und Typen der Kontrolle und die Beziehungen zwischen den lokalen Mächten und der zentralen Autorität verändern, verschieben, umstürzen oder allmählich ins Rutschen bringen“ (ebd. 70).

Der Staat wird bei Foucault als Kopplung von Individualisierungstechniken und Totalisierungsverfahren gedacht, als das Ergebnis zweier sich kreuzender Machttechniken, der *politischen* und der *pastoralen Macht*. Pastorale Machttechnik zielt auf die Zeugenschaft der eigenen Seele, auf die Regierung der Seele ab. Damit ist die Kopplung der traditionellen souveränen und disziplinierenden Macht politischer Herrschaft mit einer pastoralen Macht gemeint, deren Ziel die Sicherung des individuellen Seelenheils ist. Der Schnittpunkt von ‚politischer‘ und ‚pastoraler‘ Macht ist der moderne Staat, wobei sich zwei Traditionen vereinen: Die politische Macht rekurriert auf das antike Polismodell und akzentuiert die Begriffe

des Rechts, der Universalität und Öffentlichkeit in der handlungsorientierten Perspektive. Die pastorale Macht hingegen ist christlich-religiösen Ursprungs und verschränkt Versorgung und Kontrolle in dem Anspruch einer umfassenden Führung aller ihr anvertrauten Individuen. Das Pastorat, wie Foucault diese Machtform nennt, ist keineswegs auf die Institutionen der Kirche bezogen oder zumindest auf ihre Praktiken der Seelenführung beschränkt. Es geht vielmehr um die Funktion der pastoralen Führung selbst, die in der Gegenwart nicht an die christlichen Institutionen rückgebunden werden kann, sondern als säkularisierte Form mit veränderten Zielen die „Individualisierungs-Matrix“ (DR: 249) des modernen Staates bildet. Nicht das Seelenheil in einer jenseitigen Welt ist Ziel des Pastorats, sondern die Sicherung des individuellen Heils in dieser Welt. Die individualisierende Macht des Pastorats verbindet sich mit der ehemals konträren zentralistischen Macht des Staates und durchläuft einen Prozess der Verweltlichung, der in dem Aufgehen des Pastorats in den Fürsorge- und Kontrollmechanismen der Gegenwart mündet. Institutionen wie Polizei, Sozialhilfe, Fürsorgeeinrichtungen, Familien etc. sind ‚pastoral‘ geprägt. Nur dadurch ist die Stärke des Staates zu erklären, dessen Macht „eine zugleich individualisierende und totalisierende Form der Macht ist“ (ebd.: 248).

Der Begriff der Regierung als „Scharnier“, so ist festzuhalten, beinhaltet die Kopplung von Führungstechniken, einerseits auf andere zu wirken und andererseits sich selbst zu führen. Zu beobachten ist dabei, dass der Rückzug des Staates, ein Traum der liberalen Politik, mit der Zunahme der Selbstregierungspotentiale der Subjekte korrespondiert. Dieses Korrespondenzverhältnis lässt sich über den Begriff der *politischen Rationalität* aufschlüsseln, denn es geht darum, die Wechselwirkungen zwischen Fremdführungstechniken und Selbsttechniken herauszustellen. Die politische Rationalität eines Regierungshandelns wird von Lemke im Anschluss an Foucault definiert als „eine Rationalität der Politik und nicht [als] eine Reflexion über Politik“ (Lemke 1997: 20). Das, was die spezifische Rationalität einer epochalen Regierungsweise bestimmte, ist das den ausgeübten Praktiken inhärente Wissen, „die Systematisierung und ‚Rationalisierung‘ einer Pragmatik der Führung“ (ebd.). Dabei muss es darum gehen, den Begriff der Rationalität, also das Wissen, die Strategien und die eingesetzten Techniken, die in einem Regierungshandeln zum Tragen kommen, auf seinen instrumentellen Aspekt zu begrenzen. Die historisch kontingenten Praktiken, die sich, wie am Beispiel der Transformationen der Bestrafung zeigen lässt, so radikal unterscheiden von der Hinrichtung über Inhaftierung bis hin zur gegenwärtige Rehabilitierung, richten sich nach dem herrschenden „Regime der Rationalität“ (ebd.). Jede Regierungsweise ist relational und historisch kontingent, demnach muss nach den Bedingungen gefragt werden, wie sich eine politische Rationalität in eine spezifische Praktik niederschlägt:

Da politische Rationalität die Wurzel einer Vielzahl von Postulaten, von Evidenzen aller Art, von Institutionen und Ideen ist, die wir für gesichert halten, ist es sowohl von theoretischer als auch von praktischer Bedeutung, die historische Kritik, die historische Analyse unserer politischen Rationalität voranzutreiben, die etwas anderes ist als die Diskussion über politische Theorien und auch etwas anderes als Meinungsunterschiede angesichts verschiedener politischer Grundentscheidungen“ (Foucault [364] 2005: 1014).

Die Definition einer politischen Rationalität geschieht über die Vorstellungen eines anzustrebenden Zustandes, der über bestimmte Technologien erreicht werden soll. Der Modus des Regierens ist dabei erst einmal nicht an spezifische Inhalte gebunden, vielmehr ist die Regierung nur ein ausführendes Organ, ein Ausdruck der Rationalisierung von Machtausübung. Sie ist selbst eine Form von „Problematisierung“, was bedeutet, dass sie einen Raum eröffnet, in dem „bestimmte historische Probleme auftauchen (können) und zugleich – möglicherweise konfligierende oder widersprüchliche – Lösungs- und Bearbeitungsstrategien für diese Probleme“ (Lemke 2000b: 32) anbietet. Die politischen Technologien schließen an die bereits von dem Regierungsdenken bearbeitete Realität an, nämlich dass sie etwas zum Problem werden lassen. Die Bestimmung der Technologien hängt von der jeweiligen politischen Rationalität ab, darunter sind unter anderem Apparate, Verfahren, Institutionen, Rechtsformen etc. zu verstehen, die es erlauben sollen, die Objekte und Subjekte einer politischen Rationalität entsprechend zu regieren. Diese Technologien können Macht- und Herrschaftspraktiken umfassen, die das individuelle Verhalten steuern und die Individuen selbst einem bestimmten Zwecke unterwerfen, darunter sind jedoch auch die „Technologien des Selbst“ zu fassen, innerhalb derer die Individuen auf sich selbst einwirken. Wenn also die politische Rationalität eine Bearbeitung einer Realität darstellt und sich daran unterschiedliche Technologien zur Umsetzung bzw. Lösung von spezifischen Problematisierungen anschließen, dann wird die vorgenommene Trennung in Herrschafts- und Selbsttechniken verständlich.¹⁵ Während die Herrschaftstechniken als repressiv wirkende, das Ziel eines hierarchisierenden Zustandes anstreben und ein einseitiges Machtgefälle kennzeichnen, stellt die Analyse der Selbsttechnologien weitaus diffizilere Machtmechanismen heraus. Denn die Technologien des Selbst machen deutlich, dass Regierung nicht mit Verbot und Restriktion gleichzusetzen ist, sondern bestimmte Formen von Subjektivität erst produziert. Dabei kann die Produktion von Subjektivität bestimmten Regierungszielen folgen bzw. das Ergebnis deren Intention sein. Es wird noch am Beispiel der Bürgerpartizipation zu zeigen sein,

15 Vgl. Foucault [363] 2005: 968.

wie der realpolitische Aufruf zu mehr Engagement und Eigeninitiative im Umgang mit einem höchst sensiblen Bereich, nämlich des medizinischen Wissens, zu einem bestimmten *Ethos der Verantwortung* gegenüber sich selbst und den anderen führt. Durch die Problematisierung eines bestimmten Wissens, einer spezifischen Technologie eröffnet sich eine Arena, in der sich die Individuen als selbstbestimmt und autonom konstituieren können, die gleichzeitig in der Lage sind, eigenverantwortlich Problematisierungen zu bearbeiten. Innerhalb dieses Konstitutionsprozesses hat der *Staat* keinen Platz, wozu auch, wenn die Ziele der politischen Rationalität schon *in den Köpfen* umgesetzt sind.

Ein Anspruch der vorliegenden Arbeit ist die Begründung der These, dass nicht der Wohlfahrts- oder Sozialstaat den gegenwärtigen Endpunkt pastoraler Machtausübung bilde, dass also pastorale Macht nicht mehr als Form der Fremdführung funktioniert, sondern den hauptsächlichlichen Aspekt einer *subjektiven Innerlichkeit* darstellt, der das Subjekt zum „Hirten seiner selbst“¹⁶ macht und als postpastorale Form einer ‚Lebenstechnik‘¹⁷ die eigenen Aktivitäten reflektiert und maßvoll bestimmt. Diese Form der Selbstführung ist der „Ästhetik der Existenz“ ähnlich, die in der Rezeptionsgeschichte von Foucault vielfach als Widerstand gegen Disziplinierung und Normierung gelesen wurde. Es ist jedoch zu beobachten, dass die „Sorge um sich selbst“, die als Produktion von Innerlichkeit in der Antike der Lenkung des Gemeinwesen diente, in der Gegenwart Subjektformen hervorbringt, die die gegenwärtigen Transformationen des Politischen begleiten. „Eigeninitiative“ und „Selbstsorge“ stellen Modi der Selbstführung dar, die ein *verinnerlichtes Pastorat* spiegeln, jedoch als Ausdruck der individuellen Freiheit und Autonomie reflektiert werden. Damit muss auch die Annahme neu diskutiert werden, dass der Wohlfahrtsstaat mit den beiden in kennzeichnenden Prinzipien der Versorgung und Kontrolle ein „später Erbe der Pastoralmacht“ (Steinkamp 1999: 11) sei. Denn mit den zu beobachtenden Transformationen und Neuausrichtungen staatlicher Interventions- und sozialer Sicherungspolitik scheint die Seite der Fürsorge gegenüber den Aspekten der Kontrolle abzunehmen. Gleichzeitig jedoch sind breit artikulierte Forderungen zu vernehmen, die auf die Kraft und Freiheit des Einzelnen setzen, *selbstständig* sein Leben zu gestalten, unabhängig von der sichernden Souveränität staatlicher Institutionen. Mit dem Übergang vom fürsorglichen und kontrollierenden Wohlfahrtsstaat zum neoliberalen Staat der absoluten *Unbegrenztheit* müssen, um an dieser Radikalität der Freiheit, die die Auflösung des Suzeränitätsgedanken zwischen Staat und Individuum ebenso beinhaltet wie die Freisetzung aus der

16 Vgl. Kapitel 8 dieser Arbeit.

17 Vgl. GL 178.

Solidargemeinschaft, nicht zu zerbrechen bzw. die soziale Ordnung nicht zu gefährden, andere Mechanismen eingeführt werden, die den Zwang der Gesetze ebenso ersetzt wie die Autorität des (christlichen) Hirtens bzw. des „Verwaltungsstil[s] des Wohlfahrtsstaates“ (ebd.: 16). Diese verinnerlichten Selbstführungs-Mechanismen, deren handlungsleitender und –stimulierender Motor das Prinzip der *Sorge* ist, vollziehen die manifeste Interiorisation von Herrschaft *im Subjekt*. Dem folgend stellt sich die Transformation von moderner Staatlichkeit auch als Transformation des Verhältnisses von Macht und Subjektivität dar und impliziert einer Neuausrichtung der Untersuchungsperspektive: „Man muss die Punkte analysieren, an denen die Techniken der Herrschaft über Individuen sich der Prozesse bedienen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt. Und umgekehrt muss man jene Punkte betrachten, in denen die Selbsttechnologien in Zwangs- oder Herrschaftsstrukturen integriert werden“ (Foucault, zit. n. Lemke et al. 2000: 29).

3.2 Die sanfte Macht des Hirten¹⁸

Die Pastoralmacht ist ein weitaus älterer Machttyp als die politische Macht der Disziplinen oder der Normierung.¹⁹ Das Besondere dieser Macht ist ihr Erscheinen in Attributionen, die nicht unmittelbar mit dem herkömmlichen Verständnis von Macht korrespondieren. Zu ihren Merkmalen gehört die Fürsorge und Versorgung, der aufopferungsvolle Einsatz für die ihr Anvertrauten und die Sorge um das Seelenheil. Symbolisiert sind diese Verhältnisse in der Metapher von Hirte und Herde: Die Instanz der Führung wird durch den Hirten repräsentiert, das Ziel dieser Führung, die Foucault als „Regierung der Seelen“ bezeichnet, ist im Christentum das jenseitige Heil.²⁰ Diese Vorstellung der Verbindung von Erlösung und Transzendenz ist auf eine ganzheitliche Erfassung des Seelenzustandes des Einzelnen ausgerichtet. Die Instanz der Führung, ganz allgemein der Pastor oder der Priester, muss sich nicht nur um die komplette Gemeinde kümmern, sondern um jedes einzelne Mitglied der ‚Herde‘. Erkenntlich ist dabei, dass für diese Führungen ein dezidiertes Wissen bzw. eine Wahrheit über das zu führende Individuum vorliegen muss. Diese Aufgabenstellung inten-

18 So lautet der Titel einer 1999 erschienenen Schrift Theologen Hermann Steinkamp, in der er die innerkirchlichen Praktiken und die Motive des Seelenheils mit dem Konzept der Pastoralmacht zu beschreiben versucht (Steinkamp 1999).

19 Vgl. GG I: 173-330, DR: 248-250.

20 Hier sei schon vorweggenommen, dass das Versprechen des jenseitigen Seelenheils durch das Versprechen des modernen Staates abgelöst wird, dieses Heil schon im Diesseits zu sichern (vgl. Schmid 2000: 88).

diert die Entwicklung eines ausgereiften Apparates an Analyse- und Reflexionsmethoden u.a. Beichte und Selbstbefragung, die eine ‚innere Wahrheit‘ des Individuums aufdecken sollen. Diese ‚individualisierende Macht‘ entstammt dem hebräischen Denken,²¹ mit dem Einzug der Vorstellung der Menschenführung in der christlichen Lehre wird der antike Leitspruch ‚Achte dich selbst‘ durch das frühchristliche Postulat des ‚Erkenne dich selbst‘ abgelöst. Dieser Wandel ist mit dem Christentum als Heilslehre verbunden, die ein ‚ewiges Leben‘ verspricht. Jedoch ist diese Erlösung an grundlegende Bedingungen geknüpft, zu der u. a. die Reinheit der Seele gehört, denn auch das irdische Selbst wird im Übergang zum Jenseits transformiert: So ergibt sich eine Wahrheitsverpflichtung zur Selbsterkenntnis: „Jeder hat die Pflicht, zu erkennen, wer er ist, das heißt, er soll ergründen, was in ihm vorgeht, er muss versuchen, Fehler, Versuchungen und Begierden in sich selbst ausfindig zu machen, und jedermann ist gehalten, diese Dinge entweder vor Gott oder vor den anderen Mitgliedern der Gemeinschaft zu enthüllen, also öffentlich oder privat gegen sich selbst auszusagen“ (Foucault [363] 2005: 990).

Die zentrale Technik, über sich auszusagen, ist das Geständnis in Form der Beichte, beruhend auf einem ethischen Code, der zwischen dem Erlaubten und dem Verbotenen differenziert. Dieser Code agiert innerhalb des versprochenen Heils, das nicht nur das Versprechen auf ein jenseitiges Leben beinhaltet, sondern auch die Sorge um das Wohlergehen der ‚Herde‘: „Die pastorale Macht ist die Macht der Sorge. Sie versorgt die Herde, sie versorgt die Individuen der Herde, sie wacht, damit die Mutterschafe nicht leiden, sie sucht natürlich diejenigen, die sich verirren, sie pflegt diejenigen, die verletzt sind“ (GG I: 189f.).

Diese Vorstellung einer zu führenden Gemeinschaft, die sich später in der Kopplung mit der politischen Macht zur Bevölkerung herausbilden wird, ist dem juristischen und politischen Denken des feudalen Souveräns völlig fremd.²² Das Regieren im Sinne der Sicherstellung der Subsistenz oblag den geistlichen Kräften und ist durch Wohltätigkeit definiert, wobei letztere Versorgung und Kontrolle²³ einschloss. Das Christentum, wenn man diesen holzschnittartigen Begriff verwenden will, hat das entscheidende Moment des Heils erfunden, welches ein individuelles Heil verspricht, jedoch an eine göttliche Autorität gebunden bleibt. Die Beziehung zwischen dem Führenden und dem Geführten ist von der „Instanz des reinen Gehorsam[s]“ (GG I: 254) geprägt, gegenüber dem Recht und Rhetorik folgenden griechischen Polisvertreter ein radikaler Bruch, denn die angestrebte Selbstverwirklichung des Individuums des Pastorats verbindet

21 Vgl. Foucault [291] 2005: 168.

22 Vgl. GG I: 70.

23 Vgl. Steinkamp 1999: 13.

Selbsterkenntnis mit der Aufgabe des eigenen Willens. Die Geste der Demut und die Disqualifizierung des eigenen, freien Willens in der Praxis der Beichte gründen auf dem Verständnis von Gehorsam als existentieller Tugend, „[d]er Gehorsam wird jedes Bezugs auf etwas außerhalb seiner selbst entkleidet und bekommt im christlichen Pastorat den Stellenwert einer Fundamentaltugend, die die Voraussetzung für den Erwerb aller anderen Tugenden schafft“ (Lemke 1997: 155).

Das jenseitige Heil ist nun nur dem versprochen, der die göttliche Ordnung als allgemeines Gesetz anerkennt, verinnerlicht und weiß, „dass jeglicher eigener Wille ein schlechter Wille ist.“ (GG I: 259) Produktiv ist die Pastormacht in der Konstituierung einer ‚Wahrheit des Individuums‘, ihre Kopplung mit der politischen Macht ist der Ausgangspunkt für die Entstehung des modernen Staates, denn die pastoralen Techniken haben jene Subjektivierungsformen erarbeitet, „auf denen der moderne Staat und die kapitalistische Gesellschaft aufbauen“ (Lemke 1997: 157).

Mit der Ausweitung der Pastormacht auf alle Bereiche des Gesellschaftlichen bzw. deren entsäkularisiertes Aufgehen in der Gouvernamentalität verschieben sich die religiösen Ziele der pastoralen Machttechniken. Nunmehr geht es um die Heilssicherung im Diesseits und der Begriff des Heils bezieht sich auf die lebensweltlichen Entitäten der Individuen wie körperliche und geistige Integrität, Gesundheit, Sicherheit oder Schutz.²⁴ Medizin und staatliche Wohlfahrtseinrichtungen dringen in den Aufgabenbereich der christlichen Institutionen vor, um Gesundheit und Sicherheit zu gewährleisten. Ebenfalls wandelt sich die „Verwaltung der Pastormacht“ durch die Etablierung von Kontrollinstanzen, die auf unterschiedlichen Ebenen fürsorgerische und kontrollierende Funktionen übernehmen. Öffentliche Kontrolle der Hygiene und Gesundheit durch Gesundheitsämter, die Gewährleistung der öffentlichen Ordnung durch die Polizei ergeben sich durch ein Verständnis des Heils, das neben der Seele verstärkt auch auf die körperliche Intaktheit abzielt. War bislang die ‚Reinheit‘ ein Aspekt psychischer Zustände, wird sie nun ein absolutes Ziel hinsichtlich des individuellen wie auch des Bevölkerungskörpers. Das Wissen über den Menschen differenziert sich nun in zwei Bereiche: Ein analytischer, der auf das Individuum abzielt und sich bis zu den Formen der Psychoanalyse und Biographieforschung unserer Tage entwickelt.²⁵ Ein anderer richtet sich auf die Erkenntnisgewinnung über das Objekt *Bevölkerung*: Statistiken und die Sozialwissenschaften zeichnen sich hier als *postpastorale Agenten* des modernen Staates aus.

24 Vgl. DR: 249.

25 Vgl. Hahn 2000: 231.

Für Foucault ist es das christliche Pastorat, das die „Geschichte der menschlichen Individualisierungsprozeduren in Gang setzt“ (GG I: 268). Weder Status, noch Geburt oder Herkunft sind die Ausgangspole der Individualisierung, vielmehr ist sein Status durch die Beziehung zu den Sünden, zu den „Verdiensten und Verfehlungen“ definiert. Nicht die Selbstbeherrschung der Antike ist der zentrale Individualisierungsmotor, sondern ein „Geflecht von Knechtschaften“ (ebd.), die in der Ausschaltung des eigenen Willens die Wahrheit des Pastors als die Identifikation über sich selbst akzeptiert.

Mit dieser Beschreibung der Konstituierungspraktiken innerhalb des christlichen Pastorats soll deutlich geworden sein, dass sich die Transformationen des Politischen nicht nur auf die Ebene institutionalisierter Handlungsanweisungen beschränken, sondern ebenfalls hinsichtlich der Subjektivierungspraktiken analysiert werden müssen. Im zweiten Theorieteil (Kap. 8) werden die Prozesse der Unterwerfung und der ‚autonomen Selbsterkenntnis‘ intensiver diskutiert. Dort steht die Frage im Mittelpunkt, ob die gegenwärtigen Machtkonstellationen eine Rückkehr zu dem antiken Prinzip des „Achte auf Dich selbst“, das sich in der modernen Übersetzung des selbstsorgenden, eigenverantwortlichen Individuums spiegelt, einen Weg zu Freiheit und Autonomie unabhängig von den unterwerfenden Herrschaftstechnologien eröffnet. Oder ob der wiederauflebende Modus der Selbstsorge, der Freiheit impliziert, nicht die ontologische Voraussetzung des Politischen in der Gegenwart ist?

Doch zunächst sollen die Transformationen des christlichen Pastorats, dass das „Präludium der Gouvernementalität“ (GG I: 268) darstellt, der Weg von der „Regierung der Seelen“ zur politischen Regierung weiter verfolgt werden, die Foucault zu einer recht düsteren Aussage veranlassen: „Unsere Gesellschaften haben sich als wirklich dämonisch erwiesen, indem es ihnen gelang, diese beiden Spiele miteinander zu kombinieren – das Spiel des Gemeinwesens und des Bürgers und das Spiel des Hirten und der Herde“ (Foucault [291] 2005: 181).

3.3 Souveränität und Regierung

Einen ersten, konkreteren Hinweis auf das Konzept der Gouvernementalität findet sich in der Auseinandersetzung Foucaults mit den Schriften Niccolò Machiavellis. Der politische Denker der italienischen Renaissance und Autor des „Fürsten“ (*Il principe*) versteht die Inauguration und den Machterhalt des Souveräns als eine äußerst fragile Angelegenheit und formuliert ein gegenüber den damaligen herrschenden Ordnungsvorstellungen ein radikal neuartiges Politikverständnis. Politik ist im Gegensatz zu der christlichen Lehre nicht mehr länger die Arbeit, ein Territorium in

Übereinstimmung mit dem Wesen der *Offenbarung* zu regieren, sondern die Kunst eines Individuums, territoriale Herrschaft zu errichten und zu sichern. Das beherrschte Gebiet muss gegen Angriffe von außen verteidigt und die eigene hierarchische Legitimation ständig stabil gehalten werden. Die Beziehung des Souveräns zu dem, was regiert werden soll, ist gekennzeichnet durch „Singularität, Exteriorität und Transzendenz“ (Foucault 2000a: 45). Das Hauptproblem ist hierbei die Nichtzugehörigkeit des Fürsten, seine Äußerlichkeit zu dem Fürstentum, in dessen Besitz er durch Gewalt, Erbfolge oder bloßen Erwerb gelangte. Das *Problem der Demokratie* stellt sich hier nicht, die Macht des Schwertes regiert. Der „Ausnahmestand“ als permanenter Belagerungszustand begriffen, suspendiert im feudalen Souveränitätsstaat die Unterscheidung von staatlicher und juridischer Macht, die in eins fallen.²⁶ In Machiavellis Schriften ist die Macht eindeutig der feudalen Souveränität immanent. Da diese nicht auf einem mehrheitlichen Willen beruht bzw. dieser nicht kenntlich ist, erwächst eine permanente Bedrohung für den Regenten. Dieser Grundzug, der das Handeln des Fürsten begleitet, führt zum einen zur Aufdeckung der Gefährdungen, die das Verhältnis des Fürsten zum Objekt seiner Regentschaft bedrohen und zum anderen zur Eruerung einer „Kunst des findigen Umgangs mit den Kräfteverhältnissen“ (ebd.: 46). Jedoch beschränkt sich das politische Handeln auf die Aufrechterhaltung der „Diskontinuität zwischen der Macht der Fürsten und jeder anderen Form von Macht“ (ebd.: 48). Es geht nicht um die Überwachung und Kontrolle der Lebensführung aller, sondern das Regieren ist einzig und allein an den „Leidenschaften und Interessen“ (Lemke 1997: 160) des Fürsten orientiert.

Im Gegenzug dazu beansprucht die von Foucault weiterhin behandelte Anti-Machiavelli-Literatur des 16. Jahrhunderts zu einem transzendierenden Prinzip des Regierens zu gelangen. Foucault hält fest, dass die Autoren, die sich im Nachklang Machiavellis mit den „Künsten des Regierens“ beschäftigen, den Begriff der Regierung selbst über das Politische hinaus auf ein fast anthropologisches Prinzip ausweiten: Alle können in den Genuss oder in den Zustand, „Regent“ zu sein, gelangen: „[E]s regieren nun einmal viele Leute: der Familienvater, der Superior eines Klosters, der Pädagoge oder Lehrer im Bezug auf das Kind oder den Schüler; es gibt also viele Regierungen, wobei die des Fürsten, der seinen Staat regiert, nur eine Modalitäten ist. Und zum anderen befinden sich all diese Regierungen innerhalb der Gesellschaft selbst oder des Staates“ (GG I: 141f.).

Das Prinzip des Führens löst sich hier von der traditionellen Annahme einer quasi göttlichen oder personalen Fügung. Im Zuge einer beginnenden Säkularisierung hält der Rationalitätsgedanke Einzug in die Problematisie-

26 Vgl. Schmitt 1970: 107.

rung des Regierens: „Die Kunst des Regierens ist dann rational, wenn sie die Natur dessen, was regiert wird, also des Staates, beachtet“ (Foucault [364] 2005: 1003). Foucault sieht in dieser Auffassung, die das politische Denken zu Beginn des 17. Jahrhunderts markiert, zwei existentielle Brüche für die Vorstellung von Regierung, Staat und Macht: den Bruch mit der christlichen Tradition, die die Herrschaft des Königs mit der Herrschaft Gottes gleichsetzte und die „Führung der Seelen“ hin zum jenseitigen Heil in Form des Pastorats für sich beanspruchte. Der zweite Bruch ist die Abwendung von den Ansprüchen des Souveräns, nicht die Stärkung des Fürsten ist das oberste Machtprinzip, sondern die Stärkung des Staates: „„Staatsräson“ bezieht und beruft sich weder auf die Weisheit Gottes noch auf die Vernunft oder die Strategien des Fürsten, sondern auf den Staat, auf sein Wesen und seine eigentümliche Rationalität“ (ebd.: 1004).

Souveränität ist nun nicht mehr an die Person des Königs gebunden, sondern an den Zustand der „Guten Regierung“ gekoppelt. Dadurch wird auch das Problem gelöst, mit dem die feudalen Herrscher zu kämpfen haben, nämlich die zerbrechliche Beziehung, welche sie an die zu Regierenden bindet“, dass dieses synthetische, „gewalttätige Band“ nun zerschlagen ist bzw. nicht mehr als zu rettende Instanz erhalten kann. Die antimachiavellistische Literatur über die „Künste des Regierens“ zerschlägt also nicht nur die Legitimationsprinzipien des einen Regierens, sondern schlägt die Erweiterung des Regierungshandelns durch die Koppelung an die Ökonomie vor. Regieren wird zu einem ökonomischen Handeln, also zur Kunst, „die Macht in der Form und nach dem Muster der Ökonomie auszuüben“ (GG I: 144) Die Singularität des Souveräns, das Prinzip jeglicher *totalitären* politischen Theorie wird hier zugunsten einer Pluralität des Regierens innerhalb vielfältiger sozialer Beziehungen aufgegeben. So stellt sich nicht nur die Frage nach dem „Bereich und Gegenstand der Regierung“ neu, sondern auch nach welchem „Typ von Rationalität“ (Lemke 1997: 158) regiert werden soll.

3.4 Staatsräson und Policy

Guillaume de la Perriere, einer der Hauptvertreter in der antimachiavellistischen Gegenbewegung begreift ‚Regieren‘ als „die richtige Anordnung der Dinge, deren man sich annimmt, um sie zu einem angemessenen Ziel zu führen“ (de la Perriere, zit. nach GG I: 145). Das Regieren wird hier nun nicht mehr um eine Tätigkeit seiner selbst willen verstanden, sondern ihm wird im Gegensatz zur Regierung des Souveräns ein eigener Zweck zugesprochen, der sich auf bestimmte zu regierende Objekte zu richten habe. Diese Etablierung eines ‚ökonomischen Verhältnisses‘ ist für Foucault der ‚Haupteinsatz‘ dieser neuen Form des Regierens. Wie lassen sich die

ökonomischen Prämissen und Überlegungen, die der Familienpatriarch in der Lenkung der Familienangelegenheit zu bedenken hat, auf die des Staates übertragen? Nun bezeichnet der Begriff der Ökonomie im Foucaultschen Verständnis die Lenkung, Hervorhebung oder Schwächung bestimmter Kraftlinien, übersteigt also ein rein wirtschaftliches Denken bzw. die Ausrichtung auf Gütern oder Waren: „[E]s bedeutet, Ereignisse zu bedenken, die geschehen können: Todesfälle und Geburten, es bedeutet, die Dinge zu bedenken, die man tun kann, zum Beispiel Verbindungen zu anderen Familien herstellen“ (ebd.: 52).

In dieser Perspektive wird die *Bevölkerung* als Interventionsfeld relevant, die nun hinsichtlich ihres Potentials zur Stärkung des Staates zu steuern ist. Im Zentrum der politischen Einflussnahme der Staatsräson steht im Gegensatz zur Territoriumssicherung und -ausweitung des souveränen Staates die „Intensivierung der Kräfte und die Vermehrung der politischen Stärke. Die ‚Physik des Staates‘ tritt an die Stelle des Rechts des Souveräns“ (Lemke 1997: 163). Die Herausbildung einer eigenen, auf das Wohlergehen des Staates ausgerichteten politischen Rationalität macht die Regierungskunst in der Zeit ihrer Entstehung zu einem religiösen Skandal. Denn analog zu den Prinzipien der Natur (*principiae natura*) liegt die Kunst der Staatenlenkung nicht mehr in der göttlichen Ordnung, sondern in der Rationalität universeller Gesetzmäßigkeiten (*ratio status*).²⁷ Das, was für die Wissenschaften am Ende des 16. Jahrhunderts gilt, nämlich darzulegen, dass „Gott im Grunde die Welt nur mittels allgemeiner Gesetze, unwandelbarer Gesetze [...] bestimmt“ (GG I: 341), gilt nun auch für die Staatsführung, deren Objekte, Individuen und Bevölkerung aufgrund allgemeiner Gesetzmäßigkeiten berechenbar werden. Die Rationalität des Regierens ist dabei auf ein Wissen angewiesen, derjenige, der führen soll „muss eine besondere politische Kompetenz und ein spezifisches politisches Wissen erwerben“ (Foucault 2005: 1004). Die christliche Pastoralmacht war einer bestimmten „Wahrheitsökonomie“ (GG I: 394) verpflichtet, spezifische Techniken zur Wahrheitserzeugung versetzten den Pastor in die Zeugenschaft über die Wahrheit des Individuums. Die Staatsräson hat hingegen eine andere, wenn gleich auch ebenso wichtige Beziehung zur Wahrheit. Eine staatliche Lenkung darf sich nicht auf das Wissen der Gesetze beschränken, sondern benötigt profunde Kenntnisse über die Elemente des Staates vor dem Hintergrund der „Aufrechterhaltung des Staates in seiner Stärke oder die notwendige Entwicklung der Stärke des Staats, damit er nicht von den anderen beherrscht wird und nicht seine Existenz einbüßt“ (ebd.: 396). Das notwendige Wissen impliziert also nicht nur Kenntnisse über das Außen, der fremden, bedrohlichen Staaten, sondern

27 Vgl. GG I: 345f.

das Regieren wird nur dann möglich, wenn die Stärke des Staates und dessen Steigerungspotentiale bekannt sind.²⁸ Diese Aufgabenstellung der Staatsräson befördert eine ganze Reihe von Wissenschaften und Techniken, die auf die „Immanenz der Kräfteverhältnisse“ (Lemke 1997: 163) nach außen und innen ausgerichtet waren. Damit wird die Regierungskunst der Staatsräson unmittelbar mit der Entwicklung von Wissensformen verbunden, jener „politischen Arithmetik“, welche erstens ein konkretes Wissen über die Stärke (*force*) zwischen den Staaten zur Verfügung stellt und zweitens Auskunft über die *inneren* Elemente gibt.

Gegenüber dem klassischen Pastorat tritt in der Staatsräson eine erweiterte Machttechnik auf, die auf die Organisation und Regelung einer ‚inneren Ordnung‘ und dem gleichzeitigen Wachstum der Kräfte des Staates abzielt: die *Polizey*.²⁹ Wurden den äußerlichen Bedrohungen des Staates durch die Installierung eines „diplomatisch-militärischen Dispositivs“ (GG I: 429) begegnet, so soll mit dem Apparat der ‚Polizei‘ diejenigen Bereiche und Gegenstände bestimmt werden, die der Aktivität der Rationalität staatlicher Lenkung und Steuerung unterliegen. *Polizey* meinte hier die dem Staat eigentümlichen Regierungstechniken und die „Bereiche, Techniken und Ziele, die das Eingreifen des Staates erfordern“ (Foucault 2005: 188). Der disziplinarische Zug des Polizeiaparates ist unübersehbar, denn es geht ebenfalls darum, die kontinuierliche Abfolge von Aufständen und Erhebungen zu regulieren und zu kontrollieren, die aus den religiösen Zersplitterungen, aus den territorialen Veränderungen, den Wanderungsbewegungen vom Land in die Städte oder der massiven Verarmung großer Teile der Bevölkerung resultieren. Die „Große Angst“ vor der namenlosen, unkontrollierten Menge, „eine schreckliche Herde, die es zu hüten gilt“ (anonym, zit. n. Delumeau 1989: 267), forderte zu einer Analyse der Ursachen heraus, der die Anwendung von gezielten Gegenmaßnahmen folgte. Nun sind es nicht mehr die benachbarten Fürstentümer, die zu Gegnern werden könnten, sondern die das eigene Territorium bevölkernden Individuen.³⁰ Im Mittelpunkt des Aufgabenbereiches der *Polizey* steht das Individuum, das es zu kontrollieren und zu moralisieren gilt: „Der Mensch ist der wahrhafte Gegenstand der Polizei“ (Turquet, zit. n. Foucault [291] 2005: 191). Die sanktionierende Verwaltung des individuellen Lebens, die Führung zu Glück und Zufriedenheit sind zwei Medaillen der *Polizey* als Kontroll- und Konstitutionsinstanz. Die Sicherstellung von „Bescheidenheit, Nächstenliebe, Treue, Eifrigkeit, freundschaftliche[m] Beistand und Ehrlichkeit“ (ebd.: 189) charakterisieren die konstituierenden Momente einer bürgerlichen Mentalität und Moral zur Wahrung von Gesetz und Ordnung.

28 Vgl. Lemke 1997: 162f.

29 Vgl. Foucault [364] 2005: 1006ff., GG I: 429ff.

30 Vgl. Delumeau 1989.

Die Polizey erscheint als Technologie, die „durch permanenten ordnenden Eingriff in das Verhalten der Individuen“ (Foucault [364] 2005: 1013) regiert. Dazu wird eine Apparatur von Institutionen installiert, die die Fürsorgebedürftigen, die Armen, die Kranken, die Arbeitslosen ebenso reglementiert wie sie auch in die Erziehung der Kinder interveniert. Erfassung und Kontrolle aller verfügbaren individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten sind das intendierte Ziel des „Polizeistaates“.

In dieser Stoßrichtung offenbart sich der grundlegende pastorale Zug der Polizei als Regierungstechnologie, in der der Staat direkt auf und über die Individuen zugreift. *Omnes et singulatim* – das christliche Credo der Sorge um Jeden und um Alles hat Eingang gefunden in die Technologien der Polizei, „die sich um alles und jeden kümmert und die Subjekte zu einem (ökonomisch) sinnvollen Leben führt: ein ökonomisches Pastorat“ (Lemke 1997: 167).

Foucault hat in den Vorlesungen zur „Geschichte der Gouvernementalität“ die Weiterentwicklungen der politischen Vernunft insbesondere am Beispiel der Entstehung der Bundesrepublik Deutschland nachvollzogen. Der Weg dorthin führt ihn im Zug der Reflexion des Verhältnisses von Regierung und Regierten vom klassischen Liberalismus über den Sozialstaat bis zum Neoliberalismus der Nachkriegszeit.³¹ Im Folgenden sollen diese Transformationen skizziert werden unter besonderer Berücksichtigung der Reflexion der Abgrenzung zu früheren Machttechniken, die durch die „liberale“ und schließlich „neoliberale Regierungskunst“ und deren Abheben auf Sicherheit und Freiheit installiert werden.

3.5 Die Erfindung und Sicherung der Freiheit

Mitte des 18. Jahrhunderts erscheint ein neues Objekt im Fokus staatlicher Steuerung, das bis dato nicht als ein zu „gestaltender Körper“ wahrgenommen wurde: die Bevölkerung. Das Aufkommen dieser zu regierenden Entität transformierte in besonderer Weise das Handeln und Denken der ‚Regierung‘, denn die Bevölkerung ist nicht nur Gegenstand wissenschaftlicher Analysen und politischer Interventionen, sondern auch die Quelle des Reichtums und damit die Bedingung für die Stärke des Staates. Dem Polizeistaat der Staatsräson ist jedoch ein juristisch-disziplinierender Zug immanent. Das Regime von Verordnungen, Regularien und Gesetzen gründet sich zunächst auf eine göttliche Ordnung, die zunehmend durch den Verweis auf das allgemeine Wohl und die Stärkung des Staates als Legitimationsgrundlage abgelöst wurde. Ein moralisches Gesetz entsteht,

31 Vgl. GG II, Lemke 1997: 169-256.

dessen Voraussetzung jedoch der Gehorsam gegenüber diesem Gesetz ist. So gründet die Legitimation der Regierung in der Annahme, „dass es ein Gemeinwohl gibt, sobald die Untertanen alle und ohne Ausnahme den Gesetzen gehorchen, die Aufgabe, sie man ihnen übertragen hat gut ausführen, die Gewerbe, denen sie sich widmen, korrekt zu betreiben und die bestehende Ordnung wenigstens insoweit achten, wie sie den Gesetzen entspricht, die Gott der Natur und den Menschen auferlegt hat“ (Foucault 2000a: 53).

Die Orientierung der Regierung an einem juristisch-moralischen Gesetz steht ab dem 17. Jahrhundert verstärkt unter Beschuss, denn nun soll es die natürliche Ordnung und die Berücksichtigung der Eigendynamiken der Bevölkerung sein, die im Sinne einer *physiokratischen Kritik* die Ausrichtung der Regierungskunst nach den Prinzipien ablösen müssen. Die Wissenschaften zeigen, insbesondere die auf die Quantitäten des Bevölkerungskörpers ausgerichtete Statistik, dass bestimmte Phänomene, die bevölkerungspolitische Maßnahmen intendieren, nicht auf das Modell der Familie als Grundprinzip des Regierungshandelns zurückzuführen sind. Eine ‚gute‘ Regierung wurde bis dato als metaphorische Übertragung der gelingenden Fähigkeiten des Hausherrn oder Familienvaters konzipiert, für das Haus und die Familie gleichermaßen zu sorgen wie sie zu kontrollieren. Die Bevölkerung zeigte jedoch eigene und andere Regelmäßigkeiten und Dynamiken, die sich nun im revitalisierten Begriff der *Ökonomie* fassen ließen: „[...] ihre Sterbe- und Krankheitsraten, ihre konstanten Unfallhäufigkeiten. [...] die großen Epidemien, die endemischen Ausbreitungen und die Spirale von Armut und Reichtum“ (ebd.: 60). Die *Familie* als gleichzeitiges Modell und Steuerungsinstanz wird damit nicht obsolet, sie wird vielmehr zum Instrument, ein privilegiertes Element der Regierungsgestaltung, da jegliche sozialpolitischen Maßnahmen „hinsichtlich des Sexualverhaltens, der Demografie, der Kinderzahl oder des Konsums“ (ebd.) über das Instrument der Familie verfahren. Jedoch ist es erst der Liberalismus, der die „intrinsic Naturalität“ (GG I: 504) der Bevölkerung, ihre immanenten Regelmäßigkeiten zum Prinzip des Regierungshandelns erhebt. Ab dem 18. Jahrhundert wird die Gouvernementalität nicht mehr von der Annahme einer umfassenden, natürlichen Ordnung geleitet, sondern dadurch, dass sie „die richtige Art definiert, über Dinge zu verfügen, um sie nicht der Form des ‚Gemeinwohls‘, [...], sondern einem für jedes dieser regierenden Dinge ‚angemessenen Zweck‘ zuzuführen“ (Foucault 2000a: 54). Das, was diese neue Form der Gouvernementalität ausmacht, ist die Einführung einer wissenschaftlichen Rationalität, nach der die Regierung der Bevölkerung geleitet werden soll.

Die Annahme, dass die Prozesse der Bevölkerung eigenen, immanenten Regeln folgen, sich die wirtschaftlichen Zusammenhänge nach einer eigenen Logik vollziehen, stellt das Regierungshandeln vor die Frage der

Intervention. Denn mit der Konstatierung einer Eigengesetzmäßigkeit wird die Legitimation für die Bevölkerung „reglementierende System von Aufforderung, Befehlen, Verboten“ (GG I: 505) schmaler. Der schleichende Übergang vom Polizeistaat zum Verwaltungsstaat, dessen interventionistische Grenze die „Gesellschaft“ selbst ist, zeitigt einen parallelen Wechsel von Reglement und Beherrschung hin zu den Techniken einer positiven Intervention, der *beeinflusst, anreizt und erleichtert*. Das charakteristische Merkmal der liberalen Governmentalität ist der handlungsstimulierende Bezug auf die „Freiheit“, der den Ausdruck einer Neufassung der Relationen von Regierung und Regierten darstellt. Freiheit beruht nunmehr nicht auf einer natürlichen Ordnung oder auf kontraktualistischen Prämissen, sondern an die herrschaftsorientierte Gegenüberstellung von Subjektivität und Macht „tritt ein inneres Band: Das Prinzip der Regierung erfordert die ‚Freiheit‘ der Regierten, und der rationale Gebrauch dieser Freiheit ist die Bedingung einer ‚ökonomischen‘ Regierung“ (Lemke 1997: 173).

Das freie Individuum und der Liberalismus stehen demnach in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis zueinander, denn das freie Individuum ist die Bedingung der liberalen Governmentalität, die allerdings erst Freiheit gewähren kann: „Die Kunst der liberalen Regierung besteht darin, an die Stelle einer äußerlichen Begrenzung über das Recht eine interne Regulation zu setzen: die *Politische Ökonomie*“ (Lemke 1997: 173, Hervorh. i.O.).³² Dies setzt das Regierungshandeln in eine neue Position, da es innerhalb des Verhältnisses von freihandelnden Subjekten und einer spezifischen Wissensform, der Politischen Ökonomie, an eben diese Rationalität gebunden wird. ‚Rational handeln‘ bedeutet nun die Übereinstimmung des Regierungshandelns mit dem „interessenmotivierten Handeln freier, auf dem Markt tauschender Individuen“ (ebd.). Das Denken des selbstständigen, vernunftbegabten Individuums, das sich in der Figur des ‚liberalen Subjekts‘ manifestiert, wird in der Neuzeit zum eigentliche Motor der ‚abendländischen‘ Entwicklung. Vorbereitet wurde das liberale Konzept durch die Aufwertung der Einzelseele infolge des christlichen Pastorats, *omnes et singulatim*, alles und jedes waren wichtig. Der Liberalismus richtete die Aufmerksamkeit des Individuums nun in voller Gänze auf die Sicherung des Heils im Diesseits, was nicht nur die Entitäten der Immanenz aufwertete, sondern das Prinzip von Individualität auf einer diesseitigen Beziehung zu sich selbst gründet, in der Anerkennung der eigenen Freiheit und Autonomie. Das Heil als eine „strikt innerweltliche Realität“ (Steinkamp 2005: 18), als Ziel der pastoralen Macht, wird weiterhin in der liberalen Konzeption von ‚Freiheit‘ säkularisiert. In der christlichen

32 Zur Genealogie der Politischen Ökonomie siehe OdD: 274-279, Meuret 1994: 13–53.

Eschatologie wurde das Heil als die Erlösung vom ‚irdischen Jammertal‘ gedacht, nun jedoch konzipiert sich das Erlösungsversprechen in der Einlösung von Freiheit durch und in der liberalen Rationalität.

Neben der Auffassung des liberalen Denkens, dass Selbstbestimmung und das Verhältnis *zur* Welt das neuzeitliche Subjekt ausmachen, begründet noch ein weiterer Aspekt das neuzeitliche Subjektdenken, das ihm schlussendlich die eigentliche ‚bürgerliche Qualität‘ verleiht: die Konzeption des Eigentumsbegriffs. Das von dem Individuum Hergestellte impliziert die Möglichkeit von ‚Freiheit‘, denn Freiheit verwirklichte sich im Eigentum, so die klassische liberale Grundannahme.³³ Bei John Locke, dem berühmten Kontrahenten von Hobbes und Begründer des politischen Liberalismus findet sich eine politische Philosophie, die das Zusammenleben der Menschen, ausgehend von einem Naturzustand, der alle Individuen gleichermaßen als frei und gleich definiert, innerhalb einer nun als liberal gefassten Ordnung beschreibt.³⁴ Das, was bei Locke aus dem grundsätzlich alle Individuen zufrieden stellenden Naturzustand herausführt und die Begründung eines Staatswesens erfordert, ist die Einführung des Geldes, das in Form von haltbarem Gold und Silber im Prinzip zu unbegrenzter Eigentumsanhäufung führt. Nicht der Besitz ist das Instrument, an dem man Ungleichheit ablesen könne, Besitz und nicht Besitz begründen keine prinzipiellen Unterschiede, vielmehr sei auch der Arme Eigentümer seines eigenen Körpers und seiner Arbeitskraft. Person, Eigentum und Arbeit sind die Elemente einer „unlösbaren Dreieinigkeit“ (Helferich 1992: 192).

Für John Locke ist der Mensch radikal individuell mit einem verwirklichten Besitzanspruch auf die eigene Person: „Über seine Person hat niemand ein Recht als nur er allein. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände, so können wir sagen, sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen hat und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist – es folglich zu seinem Eigentum gemacht“ (Locke 1981: 24). Freiheit ist demnach die Freiheit zum Erwerb von Eigentum. Das liberale Denken setzt so auch den Besitzlosen in die Gesellschaft von ‚freien‘ und ‚gleichen‘ Eigentümern, die eine wesentlichen Voraussetzung für die Entstehung der frühbürgerlichen Marktbeziehungen waren, die auf dem Prinzip frei vertraglich einzugehender Bindungen beruhte. Innerhalb der historischen Situation liest sich die Einführung des Marktprinzips äußerst emanzipatorisch, sollte doch der auf dem Prin-

33 Vgl. Willms 1975: 144.

34 Vgl. John Locke: *Two Treatments of Government* (1690), speziell im zweiten Teil der Abhandlung unter dem Titel: *Essay concerning the Original, Extent, and End of Civil Government*.

zip der Freiheit beruhende Markt die alte Privilegiengesellschaft³⁵ überwinden, die in ‚Gleiche‘ und ‚Ungleiche‘ differenzierte. Damit rückt der Staat in eine Position, die nur noch dem Zwecke folgt, die Eigentumsverhältnisse zu schützen und zu stabilisieren.³⁶ Eine politische Utopie von Gleichheit oder Gerechtigkeit kennt der politische Liberalismus nicht, denn beide Momente sind entweder durch den vorausgehenden Naturzustand oder durch das Prinzip des freien Marktes gewährleistet. Allerdings meint *Markt* hier nicht eine essentielle Grundkategorie des Gesellschaftlichen, sondern einen artifiziellen Bereich, der sich erst durch die Anwendung des Regierungshandelns konstituiert. Das Besondere dieses künstlichen Raumes ist nun seine Konzeption als prinzipiell nichtregierbarer Ort, der – einer inneren Logik folgend – es für die Regierung unmöglich macht, die ökonomischen Prozesse zu überschauen und zu steuern. Der Markt hat seine eigene ‚Wahrheit‘ und seine eigenen Gesetzmäßigkeiten. Und zu guter Letzt ist der Markt eine moralischer Instanz der Gerechtigkeit, der als ein natürlicher Prozess des Gleichgewichtes gedacht werden muss, in dem das Verhältnis von geleisteter Arbeit und dem dafür zu zahlenden Preis in einem ausgewogenen Verhältnis stehen sollen: „Dieses System – Reglementierung, gerechter Preis, Bestrafung des Betrugs – stellte also sicher, daß der Markt wesentlich ein Ort der Gerechtigkeit war“ (GG II: 54).

Mit der liberalen Governementalität sind zum Erhalt von Autonomie und Freiheit spezifische Sicherheitsarrangement vonnöten, damit alle sozialen und ökonomischen Prozesse und konflikthaften Tendenzen innerhalb der Pole des Gemeinwesens und des ‚freien‘ Marktes im Gleichgewicht gehalten werden können. Individuelle Ungleichheiten, der massive Gegensatz zwischen Arm und Reich werden in der Konzeption des Liberalismus allerdings ebenso wenig dem Markt wie der Interventionstiefe des Staates angelastet. Vielmehr gelten diese als individuelle Verfehlungen und erscheinen als Folge des *falschen* Gebrauchs von Freiheit.

Dem von der Gesellschaft der ‚freien‘ und ‚gleichen‘ Individuen zu differenzierende Staat, dem spezifische Machtbefugnisse übertragen sind und dessen Korrektur die bürgerliche Gesellschaft darstellt, kommt die Funktion zu, „die Koexistenz der Freiheiten zu sichern“ (Lemke 1997: 202). Mit diesem Anspruch auf „Sicherung der Freiheit“ werden diejenigen Techniken ‚erfunden‘, über die sich die Individuen als autonome, freie

35 Vgl. Macpherson 1973: 246f.

36 Die Moralisierung des Erwerbs von Eigentum als quasi natürlicher und erstrebenswerter Vorgang führt zur Einführung einer moralischen Komponente: Wenn das vernünftige und tugendhafte Verhalten des Naturzustandes die Mehrung und Anhäufung von Gütern ist, dann wird Armut zum Zeichen sittlicher Verkommenheit bzw. unvernünftiger Lebensführung (vgl. Macpherson 1973: 250-258).

und prinzipiell gleiche Subjekte konstituieren. Nicht mehr die begrenzende Kraft des Gesetzes noch die Techniken der Unterwerfung der Disziplinar-macht sind in der liberalen Gouvernamentalität die Hauptakteure. Galt in der Rationalität der souveränen Herrschaft die Unterwerfung als wünschenswerte Prämisse, so besteht die liberale Rationalität in der Produktion von freien, interessen geleiteten Subjekten, die ihren Bedürfnissen folgend individuellen und gesellschaftlichen Reichtum schöpfen. Freiheit kann man nicht verordnen, sie muss vielmehr als ein anzustrebender und wünschenswerter Zustand konzipiert sein. Wenn nun also die Freiheit der Individuen die Konstitutionsbedingung für die ökonomische Regierung des Liberalismus darstellt und letztere diese erst hervorbringt, wird eine derartige paradoxe Situation immer gefährlich bleiben für den Bestand der sozialen Ordnung: „Im Zentrum der liberalen Praxis etabliert sich eine problematische (und paradoxe) Beziehung zwischen der Freiheit und ihrer permanenten Gefährdung: Gerade weil der Liberalismus die Freiheit ‚künstlich‘ herstellt, riskiert er beständig, sie zu beschränken oder gar zu zerstören“ (ebd.: 186).

Die klassisch-liberale Regierungskunst hat mit der Propagierung des freien Marktes und der daran teilhabenden, prinzipiell freien und gleichen Individuen eine Reihe von Unsicherheiten produziert, beispielsweise die Marginalisierung weiter Teile der Bevölkerung aus der ökonomischen Zirkulation, die neben wachsender Verarmung auch ein zunehmendes die gesellschaftliche Ordnung gefährdendes Potential mit sich bringt. Um die wirtschaftlichen Kreisläufe nicht zu gefährden, wird dahingehend interveniert, die private Kaufkraft zu steigern und den Arbeitsmarkt und die private finanziellen Sicherungen zu regulieren. Disziplinierend wirken jene Interventionen, die das Heer der Arbeitslosen und Fürsorgebedürftigen kontrollieren und regulieren, beispielsweise die Institutionen der Armenfürsorge, die im Gegensatz zu den Hospitalisierungs- und Kasernierungsstrategien des 18. Jahrhunderts³⁷ Armutsverwaltung ab dem 19. Jahrhundert unter den Gesichtspunkten einer ökonomischen Effizienz betreiben. Die traditionellen Formen der Armenunterstützungen wie die der Mildtätigkeit und des hospitalisierenden Einschlusses erwiesen sich als außerordentlich uneffizient, da durch den „Leistungs-transfer ihre unbegrenzte Fortdauer“ (Lemke 1997: 198) garantiert wurde. Die Freisetzung der Individuen aus den feudalen Abhängigkeiten und die prinzipielle (Rechts-) Gleichheit lassen die „patriarchale[...] Bevormundung“ (Lemke 1997: 198) und exkludierende Repressionen obsolet werden. Dieses Problem führt dazu, dass Armut nun als eine Beziehung und relatives Problem thematisiert wird und an ein *individuelles Verhalten* gekoppelt wird. Entgegen der

37 Vgl. WG.

christlichen Lehre, die die Tugendhaftigkeit der Armut begründet, setzt sich im Liberalismus jedoch ein umgekehrtes Denken durch, das auf die Tugendhaftigkeit der Reichtumsvermehrung verweist. Armut als *die* gesellschaftspolitische Frage des 19. Jahrhundert wird durch die Verschiebung der Begründungen sozialer Beziehungen aus dem juristischen Bereich in die Sphäre der Moral gelöst. Wenn eine prinzipielle Gleichheit aller Individuen vorliegt und sich jegliche staatliche Intervention in die Natürlichkeit der ökonomischen Zirkulation aus Gründen der Freiheitsbeschneidung erübrigt, dann wird die Armut zum Ausdruck des persönlichen Gebrauchs der Freiheit. Das uns heute so präsente Konzept der ‚individuellen Verantwortung‘ hat in der moralischen Anrufung des Einzelnen, persönlich für sein Schicksal zu haften, seinen Ursprung, denn „[n]ach der liberalen Rationalität ist die Armut kein soziales Übel, das in den Gesetzmäßigkeiten einer kapitalistisch organisierten Ökonomie begründet ist, sondern eine moralische Disposition und eine individuelle Verhaltensweise“ (ebd.: 201).

Unter dieser Perspektive wird die Unterstützung der Armen im liberalen Denken zum strategischen Element. Soziale Ungleichheiten stellen für die liberale Gesellschaft einen konstituierenden Faktor dar, sie sind jedoch kein Problemfall, sondern „natürlich, unvermeidlich und irreduzibel: sie bilden einen Bestandteil der Schöpfungsordnung, die eine Ordnung der Varietät und Diversität ist; sie sind als Belohnungen und Bestrafungen der Verdienste und Verfehlungen eines jeden für den sozialen Fortschritt notwendig; und schließlich sind sie Bestandteil der Vorsehung: als Quellen des sozialen Zusammenhalts stehen sie am Ursprung der Existenz der Gesellschaften“ (Ewald 1993: 89). Die Einführung der Wohlfahrt als unverzichtbare Wurzel der Soziabilität ermöglicht eine Individualisierung der Armen, Wohlfahrt darf nicht Auftrag staatlicher Intervention werden, das würde den Prinzipien des liberalen Denkens widersprechen, sondern sie muss einzelfallbezogen sein. Nicht die Masse an Arbeitslosen soll unterstützt werden, sondern dezidiert beschreib- und erfassbare Fälle an Einzelschicksalen: „Nur so lassen sich die wirklichen von den vermeintlichen Armen unterscheiden, die, die Unterstützung verdienen, von denen, die nur danach trachten, von der ihnen angebotenen Hilfe zu profitieren“ (ebd.: 92). Diese interventionistische Hilfe ist als moralische Strategie auf Handlungsorientierung zugespißt, denn sie ist erstens eine Moralisierung hinsichtlich einer *Warnung*, wohin der falsche Gebrauch der Freiheit führen könne und zweitens eine *unterrichtende Praxis*, die zum richtigen, ökonomischen Verhalten anleiten soll. Galt in der Souveränitätsgesellschaft der Fürst bzw. der Pastor als die paternalistische Instanz der Sorge, so ersetzen staatliche Interventionstechnologien diese mit einer gleichzeitigen Entdeckung des Solidarprinzips. Das liberale Versprechen, Armut durch eigenverantwortliche Arbeit und die Mechanismen eines freien Arbeitsmarktes

aufzulösen, scheidet schlussendlich an der Ablehnung staatlicher Intervention.³⁸ Das Glaubensbekenntnis des Liberalismus zu der allumfassenden Kraft des ökonomischen Handelns beinhaltet die Vorstellung, dass die Armut von selbst verschwinden würde, da die Armen in einer völligen Freisetzung ohne staatliche Unterstützung zahlreiche Anreize außerhalb der staatlichen Fürsorge finden würden, um selbst für ihren Lebensstandard aufkommen zu können. Jedoch widerlegt der Pauperismus,³⁹ wie die zunehmende Massenarmut im Zuge der Industrialisierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezeichnet wird, den Traum der liberalen Politik einer sich selbst regulierenden „Gesellschaftsmaschine“ (François Ewald) vorerst. Die damit einhergehenden Gefährdungen der sozialen Ordnung in Form von Unruhen, Epidemien und Migrationsbewegungen forcieren die Eröffnung einer neuen Epoche der sozialen Ökonomie mit der Geburt der sozialen Frage. In dieser ist die Armut nicht mehr als Form der Unmoral konzipiert, sondern als „Resultat der industriellen Arbeit“ und geht einher mit der „Industrialisierung, wenn nicht als deren Bedingung, so zumindest als deren Konsequenz, als deren Schlagschatten“ (ebd.: 113).

Die Veränderungen der Gouvernamentalität im 20. Jahrhunderts sind für Foucault Ausdruck einer ‚Krise des Regierens‘, die nicht nur auf ökonomischen, sondern ebenfalls sozialen, kulturellen und politischen Ursachen beruht. Die wohlfahrtsstaatlichen Sicherungen sind zwar für die „soziale Frage“ eine Zeit lang lösungskompetent, jedoch entstehen durch die sozialpolitischen Regulierungen vielfältige Disziplinierungen, die eine zunehmende Abhängigkeit der Individuen von wohlfahrtsstaatlichem Expertentum nach sich ziehen. Die Fürsorge- und Kontrollaufgaben, die die Humanexperten wie Ärzte, Sozialarbeiter usw. über Alte, Behinderte, Leistungsempfänger, Strafgefangene, Alleinerziehende, Marginalisierte etc. ausüben, bilden tendenzielle Abhängigkeitsverhältnisse von den wohlfahrtsstaatlichen Sicherheitsdispositiven aus, in der die versprochene Selbstständigkeit vollends zu verlieren zu gehen scheint. Die Kritik in der gegenwärtigen Zeit einer *initiierten* Transformation richtet sich in zweierlei Weise gegen wohlfahrts- bzw. sozialstaatliche Orientierungen. Einerseits wird der Wohlfahrtsstaat als manifeste Institution der Unfreiheit, der Beschneidung individueller Freiheiten gesehen. Andererseits jedoch auch als eine Instanz, die soziale Ungleichheiten festschreibt und mittels vielfältiger Kontrollmechanismen stabilisiert. Gleichwohl reduziert sich die Auseinandersetzung um den Wohlfahrtsstaat nicht nur auf kritische Positionen. Vielmehr seien die Angriffe auf den Wohlfahrtsstaat Ausdruck einer „Neuvermessung des Sozialen“, die die Vorstellungen von sozialer Ge-

38 Vgl. ebd.: 205.

39 Vgl. Ptak 1998: 20-24.

rechtigkeit und das Gleichheitspostulat diffamieren.⁴⁰ Die Antwort auf diese anscheinend ‚überkommenen rigiden Regelungsmechanismen‘ des Wohlfahrtsstaates hält eine *neoliberale Gouvernementalität* in Form der Bestärkung individueller Regulationstechniken bereit, die das Verhältnis von Individuum und Staat zugunsten der Ausstattung des Subjekts mit politischer Autonomie und Handlungsfähigkeit berührt. So problematisiert das gegen den Sozialstaat gerichtete Argument einer *Entmündigung des Bürgers* die sozialstaatlichen Instrumentarien als Zwang zum *Kollektivismus*, wo jeder für den anderen einzustehen habe. Auch werde der ‚freie Bürger‘ in ein bürokratisches, wohlfahrtsstaatliches System gezwängt, dass nicht nur an der gesellschaftlichen Realität vorbeigehe, sondern auch an der ‚wachsende[n] Fähigkeit und Bereitschaft von Bürgern zur Selbsthilfe und Eigenvorsorge‘ (Bäcker 1995: 14) missachte.

Das damit verbundene Gesellschaftsbild, insbesondere hinsichtlich der politischen Konzeption, nähert sich hier den über 400 Jahre zurückliegenden Vertragsdenken Hobbesscher und Lockescher Provenienz an, wobei nun das ‚Ungeheuer‘ des Staats nicht mehr die Streitigkeiten aller Menschen untereinander zu klären sucht, sondern nur dem Schutz eines als demokratisch und freiheitlich verkündeten ökonomischen Prinzips dienen soll.

3.6 Die neoliberale Rationalität des Marktes

Die bislang dargestellten politischen Rationalitäten operieren jeweils auf der Grundlage spezifischer historischer Verhältnisse und reihen sich in eine Geschichte der Regierungskünste ein, an deren Ende die neoliberale Gouvernementalität steht. Ausgangspunkt der Analyse des deutschen Neoliberalismus⁴¹ ist die komplexe Nachkriegssituation, die von wirtschaftlichen, politischen und sozialen Zielsetzungen bestimmt: Wiederaufbau der gesellschaftlichen Strukturen, Planung der ökonomischen Kreisläufe und die Vermeidung nichtdemokratischer Tendenzen über demokratische Formen der Vergesellschaftung stehen im Fokus. All diese Ziele erfordern staatliche Interventionen. Für den Bereich der Ökonomie (Realwirtschaft) formuliert der erste Wirtschaftsminister Ludwig Erhard eine Aussage, die Foucault als Ansatzpunkt für die Analyse der Durchdringung des Sozialen nach ökonomischen Prinzipien nimmt: „Man muß die Wirtschaft von staatlichen Einschränkungen befreien. Man muß [...] sowohl die Anarchie

40 Vgl. Butterwegge et al. 1998.

41 Der Begriff ‚Neoliberalismus‘ wurde von einer Gruppe von Ökonomen (W. Röpke, W. Eucken, F. A. von Hayek u.a.) auf dem Walther Lippmann – Symposium in Paris 1938 geprägt (vgl. GG II: 188).

als auch den Termitenstaat vermeiden“, denn „nur ein Staat, der zugleich die Freiheit und die Verantwortlichkeit der Bürger begründet, kann berechtigterweise im Namen des Volkes sprechen“ (Ludwig Erhard, zit. n. Foucault, GG II: 119).

Für Foucault eröffnet diese Aussage zwei paradigmatische Sinnhorizonte: Der erste liegt in der Delegitimierung des nationalsozialistischen Staates, der durch die Missachtung wesentlicher Freiheiten des Menschen die „Rechte der Volksvertretung“ (GG II: 120) verliere. Damit spreche Erhard implizit das ‚deutsche Volk‘ frei von der Verantwortung der Verletzung der individuellen Rechte. Der zweite Sinn, der in dieser Aussage transportiert wird, ist die Gründung der Legitimität des Staates auf der Garantie einer wirtschaftlichen Freiheit. Diese Konzeption des Wirtschaftsliberalismus vermittelt die Begrenzung staatlichen Handelns und die Regelung der Beziehungen zwischen Individuen und Staat. Der Zusammenbruch der demokratischen Verhältnisse der Weimarer Republik ist in dieser Argumentation ursächlich dem Fehlen einer freien Marktwirtschaft geschuldet: „Der Nationalsozialismus ist in der ordoliberalen Perspektive das unvermeidbare Ergebnis einer Reihe von antiliberalen Politiken“ (Lemke 1997: 243). Damit wird jeder ‚Sonderweg‘ der deutschen Nation, der von „Hegel zu Hitler“ (Kieseewetter 1974) führte, kategorisch ausgeschlossen. Unfreiheit, ob Stalinismus oder Faschismus, sei keine Tendenz einer radikalisierten Liberalität, sondern auf die Suspendierung der Freiheit der Ökonomie zurückzuführen.

Die Sicherstellung der ökonomischen Freiheit als erstes Ziel staatlicher Tätigkeit konzipiert einen Staat, der frei von totalitaristischen Tendenzen zu sein scheint und somit eine Beruhigung der europäischen Nachbarländer darstellt.⁴² Für Foucault drückt diese Konzeption den Beginn eines „deutschen Neoliberalismus“⁴³ aus, die den Grundzug der gegenwärtigen *deutschen* Gouvernamentalität bildet. Jener heute so prägnante Begriff des individuellen Unternehmertums, der Verweis auf die individuelle Verantwortlichkeit für die eigene Handlungsfähigkeit oder die derzeitige beschworene Abkehr von sozialstaatlichen Prinzipien mit der Begründung der freiheitsbeschränkenden Tendenzen, die mit dem Sozialstaat einhergehen, sind die konsequente Umsetzung eines Wirtschaftsliberalismus und einer neoliberalen Gouvernamentalität auf der Ebene der Programmatik des Regierungshandelns und auf der Ebene der Subjektivierung. Die neoliberale Rationalität ist weitaus konsequenter mit dem Handeln der Individuen verknüpft als innerhalb der liberalen Regierungsrationalität. Bezieht sich die liberale Gouvernamentalität noch auf die naturhaft verstandene

42 Vgl. GG II: 123.

43 Vgl. Lemke et al. 2000: 9.

Freiheit des Individuums, so fußt die neoliberale Gouvernamentalität auf der „künstlich arrangierten Freiheit“: „dem unternehmerischen Verhalten der ökonomisch-rationalen Individuen“ (Lemke et al. 2000: 15).

Die Sicherungssysteme, die die liberale Gouvernamentalität sukzessive installierte, beziehen sich vor allem auf die wechselseitige Sicherung von kollektiven sowie individuellen Ansprüchen. Die wirtschaftlichen Abläufe sollen ebenso in ihrer eigenen Dynamik befördert werden, wie auch die Freiheit der Arbeiter nicht zu einer Gefahr für die Unternehmen und der Produktion werden durften. Im Laufe des 20. Jahrhunderts gerät die liberale Gouvernamentalität, so Foucault, aufgrund unterschiedlicher Entwicklungen zunehmend unter Beschuss. Spätestens in den 70er Jahren⁴⁴ verliert das Modell der sozialen Versicherung an Gewicht zugunsten der Verlagerung der gesellschaftlichen und individuellen Risiken hin zur Seite der persönlichen Sicherung. Grundlegend für die erneute und reformulierte Kritik an dem ‚sozialen Sicherungsstaat‘ ist die Transformation eines sich zunehmend deregulierenden, globalisierenden Marktes, der zwar schon seit längerem territoriale Grenzen überschritten hat, jedoch nun nicht mehr nationalstaatlichen Verpflichtungen unterliegt.⁴⁵ Nicht mehr das Zirkulieren materieller Waren bestimmt hauptsächlich die Leistungsbilanzen, sondern Dienstleistungen und Wissensproduktion bestimmen zunehmend das ökonomische Angebot.

Die nicht nur territorialen Entgrenzungen ökonomischen Handelns beruhen auf den Krisen kapitalistischer Produktionsweisen und der „fordistischen Regulationsweise der kapitalistischen Ökonomie“ (Lemke 1997: 239),⁴⁶ doch beschränken sich nicht auf diese. Denn die Krise der Gouvernamentalität ist nicht allein eine ökonomische. Vielmehr gehen u.a. die schwindenden Wachstumsraten einher mit steigenden Ausgaben für die sozialen Sicherungssysteme, dem Verschwinden des autonomen Raumes realpolitischen Handelns durch massiven Lobbyismus und der engen Verflochtenheit von politischen und wirtschaftlichen Akteuren und Institutionen.⁴⁷ Auf diese Phänomene reagiert das Postulat einer neoliberalen Pro-

44 Die Anfänge der Krise des Liberalismus sind sicherlich weitaus früher zu verorten, nämlich in der Mitte des 19. Jahrhunderts, als die liberalen Vorstellungen von Individualität und Autonomie zunehmend erodierte. Besonders das Aufkommen der ‚sozialen Frage‘, die Einführung neuer politischer Maßnahmen wie Unfall- Alters- oder Krankenversicherung beförderte „das Ende der liberalen Idee von Gesellschaft“ (Wagner 1995: 104).

45 Vgl. u.a. Hardt; Negri 2002.

46 Die Weltwirtschaftskrise der Zwischenkriegszeit kann als erstes Versuchsobjekt gelten, unter sich verändernden ökonomischen Bedingungen die notwendige Eingriffstiefe sozialstaatlicher Intervention und ökonomischer Subvention neu zu bestimmen (vgl. Kindleberger 1973).

47 Vgl. Lemke 1997: 239.

grammatik des „radikalen Wettbewerbs“, die ihren Ursprung bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatte. Ursprünglich ist der Neoliberalismus eine ökonomische Theorie, die aus der Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Weltwirtschaftskrise und dem Versagen der selbstregulierenden Kräfte des Marktes, der Smithschen *invisible hand* hervorging. Der andere protegierte Lösungsansatz zur Krisenbewältigung der Ökonomie, der weit- aus mehr staatliches Regierungshandeln als Instrument bevorzugt, ist der Keynesianismus, der besonders in der Wirtschafts- und Sozialpolitik der 1930er Jahre in den USA manifest wird, unter anderem im *New Deal* von Theodor Roosevelt. Dieser beantwortet die Wirtschaftskrise der Zwischenkriegszeit mit massiven Regularien hinsichtlich der Zollbestimmungen für Waren und Devisen, mit Beschränkungen und Abnahmegarantien und einer staatlich subventionierten und gesteuerten Fiskalpolitik, die zumindest zeitweise zu einem wirtschaftlichen Aufschwung und einer Steigerung der Löhne und Sozialausgaben führt.⁴⁸

Foucault thematisiert in seiner Diagnose der Reaktionen auf die Krise der liberalen Gouvernementalität zwei ökonomische Strömungen, die auf den als ‚sozialistisch‘ oder gar ‚kommunistisch‘ verpönten Keynesianismus mit unterschiedlich ausgerichteten ökonomischen Ordnungsvorstellungen reagieren, den sogenannten Ordoliberalismus der „Freiburger Schule“ und den amerikanischen Liberalismus der „Chicagoer Schule“. Beide Strömungen lehnen die sozialstaatlich orientierte interventionistische Politik nach den Grundsätzen von Keynes als Form der „Zwangswirtschaft“ ab. Für die Ordoliberalen ist es der Wettbewerb, der als Prinzip der Entwicklung einer als ‚freiheitlich‘ verstandenen Marktwirtschaft unterliege. Preisabsprachen, Kartell- und Monopolbildung sind potentielle Gefährdungen und führen zu einer prinzipiellen Verzerrung des Marktgeschehens.⁴⁹ Alle ökonomischen Akteure, wie Arbeitgeber, Tarifverbände, Gewerkschaften oder sonstige Arbeitnehmervertretungen inklusive der Staat, werden als in das Marktgeschehen zu Unrecht eingreifende Faktoren angesehen. Dementsprechend sieht der Ordoliberalismus als programmatisches Ziel die vollkommene Konkurrenz eines anonymen Wirtschaftsprozesses vor. Damit verbunden ist auch der Anspruch, einen neuen deutschen Staat zu legitimieren, der sich nicht auf die Geschichte berufen konnte, für den es keine juristische Konzeption gibt und dessen Legitimation die Gefahr einer Totalisierung ausschließen musste. Die Lösung erscheint in einer anderen Totalisierung, nämlich die der Ökonomie: „Die Wirtschaft erzeugt Legitimität für den Staat, der ihr Garant ist“ (GG II: 124). Der Staat wird als ein Mängelwesen gedacht, anfällig für Gewalt und

48 Vgl. Kindleberger 1973

49 Vgl. GG II: 191-196.

totalitäre Tendenzen, hingegen beweist sich für die Ordoliberalen die Marktwirtschaft als gefähderungsfrei. Aus dieser Logik vollzieht sich der kurze Schritt zur Forderung, dass die freie Wirtschaft nicht das Prinzip der Begrenzung des Staates sein soll, wie im klassischen Liberalismus, sondern „das Prinzip der inneren Regelung seiner ganzen Existenz und seines ganzen Handelns“ (ebd.: 168). Damit dreht sich das Leitmotiv liberalistischer Ökonomie in voller Gänze, denn der neoliberale Staat soll nicht der Garant für einen freien Wettbewerb sein, ein „Markt unter der Aufsicht des Staates“, sondern ein „Staat unter der Aufsicht des Marktes“ (ebd.). Somit ist der Markt für die Ordoliberalen nicht mehr von einer Natürlichkeit ausgezeichnet, die es zu überwachen gilt, sondern er wird zum Ort des radikalen Wettbewerbs, wo sich jeder gegen jeden behaupten muss. Strategisch bedeutsam wird diese Konzeption des Staates als Marktmodell eines freien Wettbewerbes in der Bundesrepublik in Form der „sozialen Marktwirtschaft“, den Müller-Armack erstmals 1947 verwendet und der als Leitmotiv der Sozial- und Wirtschaftspolitik in das erste Programm der CDU für den Bundestagswahlkampf (15.07.1949) Einzug hält.⁵⁰ Den Gegenpol zum Wettbewerb als Motor der wirtschaftlichen Entwicklung bildet die Sozialpolitik, die die Versicherung gegen Risiken und den „Zwangs-läufigkeiten der Existenz“ (GG II: 204), nämlich Alter und Tod, auf die individuelle Vorsorge mittels des privaten Eigentums schiebt: „Es geht insgesamt nicht darum, den Individuen eine soziale Deckung von Risiken zu gewährleisten, sondern jedem eine Art von wirtschaftlichen Raum zuzugestehen, innerhalb dessen sie Risiken annehmen und ihnen die Stirn bieten können“ (ebd.: 205).

Die heute im Mittelpunkt der neoliberalen Programmatik stehende Subjektform des „unternehmerischen Selbst“, welches das individuelle Leben als Form eines zu leitenden und zu versichernden (Re-)Produktionsprozesses konzipiert, hat hier seinen Ausgangspunkt: in der Vorstellung des *Homo oeconomicus*; ökonomischer Subjekte, die als gesellschaftliche Elemente der „Dynamik des Wettbewerbs“ (GG II: 208) unterliegen: „Der *homo oeconomicus*, den man wiederherstellen will, ist nicht der Mensch des Tauschs, nicht der Mensch des Konsums, sondern der Mensch des Unternehmens und der Produktion“ (ebd.). Sozialität wird unter dieser Perspektive zum wiedereinsetzenden ‚Kampf‘ und ‚Krieg‘, nun ist er allerdings unter dem Slogan des freien Wettbewerbs ein gesamtgesellschaftliches Prinzip mit staatlicher Flankierung. Der Mensch des Wettbewerbes und der Konkurrenz erscheint als Wiedergänger des Hobbeschen *homo homini lupi*, der frei von jeglichen Bindungen *souverän* über sein eigenes Leben bestimmt, „wobei rechtliche Sanktionen oder sonstige

50 Vgl. GG II: 221, Fn. 48.

Folgen seines Handelns als Opportunitätskosten in sein Kalkül eingehen“ (Bröckling 2004b: 295). Die eingangs erwähnte Feststellung einer Entgrenzung des Ökonomischen lässt sich in der Ausweitung des Prinzips des Wettbewerbs auf nahezu alle Bereiche des Gesellschaftlichen bestätigen. Neben der Wirtschaft wird derzeit die Bildung als Bereich entdeckt, der durch einen „radikalen Wettbewerb“ „vom ABC-Schützen bis zum Professor“ strukturiert werden müsse, um in der Wissensgesellschaft bestehen zu können und von dem „unverantwortlichen Akt der Gleichmacherei“ (Hans-Olaf Henkel), wie er derzeit als Prinzip der Bildung unterliege, weg zu kommen.

Bedeutsam ist die Neuartigkeit der Führung des Regierungshandelns, das nun im Gegensatz zur liberalen Gouvernamentalität nicht mehr ausschließlich an die Rationalität der Marktakteure gebunden ist, sondern als Bezugspunkt den artifizierten „Verhaltensstil“ der Individuen hat, dem des schon erwähnten *Homo oeconomicus*. Dieser ist als ein frei handelndes Subjekt konzipiert, jedes Handeln leitet sich von einem freien Willen her. In der neoliberalen Konzeption ist dieser von einer ihm eigenen Rationalität geprägt, welche ökonomisch bestimmt ist und jede planerische Gestaltung des Marktes von Seiten staatlicher Intervention unrational werden lässt. Denn nach von Hayek ist ein grundlegende Planung ökonomischen Handelns unmöglich, da niemand über ein gesichertes Wissen über die subjektiven Beweggründe der Marktakteure verfügen würde: „Die Daten, bei denen ein ökonomisches Kalkül ansetzt, sind niemals für die gesamte Gesellschaft, keinem einzelnen Verstand gegeben“ (Hayek 1971: 17). Die konsequente Weiterführung dieser subjektiven Wertlehre liegt in der Hervorhebung des Individuums, das aufgrund einer individuellen Vernünftigkeit Entscheidungen trafe. Das neoliberale Denken orientiert sich an dem Nützlichkeits-Kalkül, nach dem die Individuen sich entscheiden, bei begrenzten Ressourcen ihre knappen Mittel für ein bestimmtes Ziel einzusetzen.⁵¹ Was für den Einzelnen am wertvollsten erscheint, kann nicht der Entscheidung staatlicher Regulierung unterliegen, sondern verbleibt in der individuellen Kosten-Nutzen-Rechnung. Die Analyse menschlichen Handelns mit den Kategorien der Ökonomie generalisiert letztere als Perspektive auf alle menschlichen Handlungen.

Die Konsequenz dieses Ansatzes liegen in der Totalisierung des Ökonomischen, in dessen Rahmen alle sozialen Beziehungen in Bezug auf ihre ökonomische Rationalität beurteilt werden bis hin zur Ökonomisierung des individuellen Menschen, der beispielsweise hinsichtlich seiner ökonomischen Rationalität in ein Raster der Berechenbarkeit und der wirtschaftlichen Zuverlässigkeit verortet wird. Wirtschaftlichkeit der Regierung und

51 Vgl. Lemke 1997: 248.

die Wirtschaftlichkeit der Gesamtgesellschaft inklusive ihrer Individuen bilden die beiden Pole, die einerseits dem Regierungshandeln unter den Richtlinien von Effizienz und Rationalität Grenzen setzt und andererseits die Dechiffrierung von sozialen Beziehungen und individuellem Verhalten „innerhalb eines ökonomischen Intelligibilitätshorizonts“ (Lemke 1997: 248) ermöglicht.

3.7 Humanes Kapital und das ‚unternehmerische Selbst‘

In der Beschreibung der neoliberalen *Theorie des Humankapitals* macht Foucault die Verknüpfung der Programmatik der Regierung und der Ökonomisierung des Anthropologischen deutlich.⁵² Die neoliberale Ökonomie entdeckt in ihrer Kritik an der klassischen Wirtschaftstheorie die Arbeitskraft als einen aktiven Faktor, den es nicht aus der Wirtschaftsanalyse auszuschließen gelte. Die neoliberale Konzeption des Humankapitals ist der Versuch, die Leerstelle im bisherigen ökonomischen Denken zu füllen, das sich nur auf die Faktoren Boden und Kapital bezieht und Arbeit nur unter quantitativen Aspekten analysiert. Das Humankapital rekurriert auf den „Standpunkt des Arbeiters“ (GG II: 311), also desjenigen, der seine Arbeitskraft veräußert. Selbige erscheint im neoliberalen Kalkül als ein Kapital, denn es ist das, welches dem Arbeiter sein Einkommen und dementsprechend einen ‚Gewinn‘ ermöglicht. Diese Kapitalform hat die Besonderheit, dass sie selbst nicht veräußerbar ist, sie bleibt als quasi naturhaftes Kapital an das besitzende Individuum gebunden. Die Theorie des Humankapitals dreht also die „Neutralisierung der Natur der Arbeit“, durch die sie nur in quantitativen Variablen erscheint, um zugunsten derjenigen Faktoren, die das Humankapital als ein spezifisches auszeichnen: nämlich die erworbenen speziellen Kenntnisse und Fähigkeiten. Über diese hat das Individuum und nach den Prämissen der ökonomischen Rationalität selbst zu bestimmen:

Dieses ‚menschliche Kapital‘ besteht aus zwei Komponenten: eine angeborene körperlich-genetische Ausstattung und die Gesamtheit der erworbenen Fähigkeiten, die das Ergebnis von ‚Investitionen‘ in entsprechende Stimuli sind: Ernährung, Erziehung und Ausbildung, aber auch Liebe und Zuwendung etc. Die Arbeitenden erscheinen in dieser Konzeption nicht mehr als abhängig Beschäftigte eines Unternehmens, sondern werden zu autonomen Unternehmern, die eigenverantwortlich Investitionsentscheidungen fällen und auf die Produktion eines Mehrwertes abzielen: Unternehmer ihrer selbst (Lemke 1997: 250).

52 Vgl. GG II: 305-323, 337, Lemke 1997: 249f., ebenfalls Bröckling 2004b.

Mit diesem Subjekt, von der neoliberalen Konzeption als freies, autonomes und unternehmerisches gedacht, wird die Aufgabe der ‚Regierung‘ neu transformiert. Es sind nicht länger die politischen Autoritäten, die die Individuen in ihrem Verhalten versuchen zu instruieren, sondern vielmehr ist es der Anspruch der neoliberalen Gouvernamentalität, die Selbststeuerungspotentiale zu aktivieren und den Rahmen für ihren ungestörten Vollzug zu gewährleisten. Nicht Restriktion oder ideologische Verbrämung bestimmen das Regierungshandeln, sondern die Gewährleistung des freien Willens der Individuen. Allerdings unter der Vorausgabe, dass die ermöglichte „Freiheit“ in bestimmter Weise gebraucht wird, nämlich unter den Prinzipien der Vernunft, der Effektivität und einer realistischen Bestimmung der individuellen Möglichkeiten. Nicht die Beschränkung der Handlungen ist Maßgabe der neoliberalen Gouvernamentalität, sondern die Strukturierung des Feldes, innerhalb dessen sich der *Homo oeconomicus* aufgrund einer realistischen Einschätzung seiner individuellen Situation für spezifische Ziele entscheidet, andere verwirft, um in diesem reflektierten Umgang mit den Angeboten der neoliberalen Regierungskunst die eigenen Möglichkeiten zu erkennen, Potentiale zu entdecken und auszuschöpfen und Defizite strategisch in Form einer Optimierung der eigenen Fähigkeiten zu bearbeiten. Der ‚ökonomische‘ Mensch des Neoliberalismus unterscheidet sich von der Vorstellung des *Homo oeconomicus* des klassischen Liberalismus insofern, als dass er nicht mehr ein Element einer Tauschbeziehung ist, sondern ein „Unternehmer seiner selbst. [...], der für sich selbst sein eigenes Kapital ist, sein eigener Produzent, seine eigene Einkommensquelle“ (GG II: 314). In diesem Zusammenhang erwähnt Foucault die Bedeutung des Konsums als Produktionsaktivität, den die neoliberalen Ökonomen als eine Unternehmensaktivität konzipieren. Der konsumierende Mensch steht demnach nicht in einem profanen Tauschverhältnis, das von dem monetären Einsatz, der auf einen materiellen Gegenwert trifft, geprägt ist. Vielmehr ist der Konsument selbst Produzent, der „seine eigene Befriedigung“ (ebd.: 315) herstellt. Jedoch ist diese Befriedigung von wie auch immer konstituierten Bedürfnissen nur ein temporäres Verhältnis, das ökonomische Subjekt steht in einer kurzzeitigen, vertraglichen Bindungen, die nach Erfüllung jederzeit wieder aufgelöst werden kann. Diese „Dialektik der spontanen Vervielfachung“ (ebd.: 400), von der Foucault in Bezug auf das ökonomische Subjekt spricht, ist die Grundlage für die kapitalistische Ökonomie des Konsums und verantwortlich für die Neubestimmung des Verhältnisses von Souveränität und Individuum der gegenwärtigen neoliberalen Gouvernamentalität. Mit der paradigmatischen Figur des *Homo oeconomicus* transformiert sich die Begründung staatlicher Herrschaft innerhalb des kontraktualistischen Argumentes. Foucault differenziert das Individuum in ein Rechts- und in ein öko-

nomisches Subjekt. Ersteres veräußert grundlegende Rechte zugunsten der Sicherheit und konstituiert damit eine souveräne Macht. Das ökonomische Subjekt hingegen ist nicht von der „Dialektik des Verzichts“ (ebd.) gezeichnet, sondern von der Vielfalt der Verknüpfungen des ökonomischen Handelns. Die Dynamik der Wirtschaft unter der Prämisse des individuellen Egoismus, der den größtmöglichen Wohlstand aller hervorbringe, konstituiert eine individuelle ökonomische Rationalität, die nicht unter eine staatliche Institution subsumierbar wäre.

Mit dieser Autonomisierung des ökonomischen Subjekts vollzieht sich eine Abwertung des Souveräns, die souveräne Macht ist nicht in der Lage makroökonomische Prozesse in voller Gänze zu überblicken, geschweige denn zu beherrschen. Damit verbunden ist die Einführung der Prinzipien des Wachstums und des Wettbewerbs als jene Faktoren, die den Wirkungsbereich menschlicher Aktivität umschreiben. Die deutschen Ordoliberalen wollten die gesellschaftsstrukturierende Funktion des Marktes noch durch eine *Gesellschaftspolitik* ergänzen, die einen Ausgleich bieten sollte „für alles Kalte, Gefühllose, Berechnende, Rationale, Mechanische im Spiel des eigentlichen wirtschaftlichen Wettbewerbes“ (ebd.: 335). Sie sahen sehr wohl das gefährliche Potential einer Gesellschaft, die nur auf dem Egoismus des Einzelnen aufbaute. Ganz anders der amerikanische Neoliberalismus, der jegliche Beziehungen, und eben auch die ansonsten nicht-monetären sozialen Verhältnisse, unter Prämissen des ökonomischen Denkens zu fassen versucht.

Foucault hebt die Verallgemeinerung der Marktprinzipien auf alle Bereiche der Sozialität hervor, alle allgemeinen sozialen Beziehungen werden nun unter dem Schema von *Angebot und Nachfrage* gedeutet. Jeder Einsatz innerhalb eines sozialen Verhältnisses muss sich unter den Gesichtspunkten der Ergiebigkeit der Investition bewähren. So werden eben auch primäre Sozialbindungen unter der Prämisse der Ökonomisierung des Anthropologischen analysierbar: So stellt sich die Mutter-Kind-Beziehung als Investition in das Humankapital des Kindes dar, „welches einen Ertrag produzieren wird“, der „[i]m Lohn des Kindes, wenn es erwachsen geworden ist“ (GG II: 337) bestehen wird.

Das ‚Regieren‘ des nicht-ökonomischen Bereichs nach den Prinzipien wirtschaftlicher Rationalität zeigt sich auch in so sensiblen Bereichen wie der genetischen Diagnostik: Durch die Verfahren der vorgeburtlichen, medizinischen Prognose werden zunehmend die Dispositionen für bestimmte Krankheiten oder ‚Auffälligkeiten‘ diagnostiziert. Beim Fehlen therapeutischer Möglichkeiten wird der Träger dieser Defekte eliminiert. Durch die Möglichkeit, unerwünschte körperliche und mentale Ausprägungen (sog. Behinderungen) bereits pränatal erfassen zu können, wird vermehrt die Frage der Zumutbarkeit für die potentiellen Eltern und eben auch für den ‚Steuerzahler‘ gestellt. Die Geburt eines ‚behinderten‘ Kindes kann dem-

nach als Verantwortungslosigkeit der Eltern auf Kosten des Sozialstaates gelten. Die Selektion des Unerwünschten ist hochgradig normiert, die Korrespondenz zum ökonomischen Bereich findet sich dabei in der Debatte um den ‚Wert‘ eines Lebens wieder. Konkurrenz und Wettbewerb als Prinzipien eben auch sozialer Beziehungen erfordern bestimmte Fähigkeiten und Eigenschaften, um auf dem Markt bestehen zu können.⁵³

Bestand der Kern der liberalen Gouvernementalität in der Trennung von Ökonomie und Politik bzw. der Beförderung des Sozialen als Ausgleich für die Defizite eines rein nach ökonomischen Prämissen ausgerichteten Regierungshandelns, so reduziert der Neoliberalismus dieses „Spannungsverhältnis zwischen dem Sozialen und dem Ökonomischen“ (Lemke 1997: 253) durch die Integration des ökonomischen Denkens in das Feld des Sozialen. D.h., die neoliberale Gouvernementalität ist keineswegs mit einem Rückzug des Staates und gleichzeitiger Steigerung der Autonomie der Individuen gleichzusetzen, obwohl beide Phänomene beobachtbar sind. Es lässt sich vielmehr eine Ausweitung des „Regierungshandelns“ beobachten, die nun nicht mehr durch die „Ordnung der Institutionen“ funktioniert, sondern durch die Verschiebung der regulativen Elemente von einer Fremd- hin zur individuellen Selbststeuerung. Der Ruf nach weniger staatlicher Regulierung, der Rückbau sozialer Sicherung und Unterstützung nach solidarischen Prinzipien bedeuten dabei nicht einen alleinigen Rückfall in die doppelte ökonomische Freisetzung der Individuen marxistischer Prägung, sondern vielmehr eine Transformation einer Sicherheitspolitik und die Einführung von „interventionistischen Techniken“, „die Individuen führen und anleiten, ohne für sie verantwortlich zu sein“ (ebd.: 254). Das politische Regulativ, auf denen diese Regierungstechnologien beruhen, umfasst Formen der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, die der utilitaristischen Pragmatik des ökonomischen Denkens folgen. Damit wird eine ‚Regierung‘ möglich, die Individuen führt, *ohne* jedoch ihre Autonomie in Frage zu stellen. Peter Miller und Nikolas Rose habe diese Form der Führung in Anlehnung an Bruno Latour als „Regierung auf Distanz“ bezeichnet. Darunter wird ein Regierungshandeln verstanden, das Anleitung und Führung des ökonomischen und sozialen Verhaltens von unabhängig voneinander agierenden Individuen anstrebt, „ohne ihren formell verschiedenen oder ‚autonomen‘ Charakter zu zerstören“ (Miller, Rose 1994: 79). Ursprünglich impliziert die Einwirkung über eine Distanz eine räumliche Entfernung und die damit zusammenhängende Frage nach der Regierbarkeit und Planbarkeit von Individuen an einem anderen Ort; hier geht es jedoch darum, das Regierungshandeln nicht über die staatlichen Institutionen wirken zu lassen, sondern über

53 Vgl. Junge; Schmincke 2007.

die Konstruktion gemeinsamer Interessen zwischen verschiedenen Akteuren. Das dadurch entstehende Potential liegt in der individuellen Anerkennung der Ziele der Regierung durch die Regierten. Michel Callon und Bruno Latour, auf die sich Miller und Rose beziehen, bezeichnen diesen Prozess als „Übersetzung“, „in der ein Akteur oder eine Kraft in der Lage ist, auf eine bestimmte Weise des miteinander Denkens und Handelns zurückzugreifen oder zu zählen, wodurch sie in ein Netzwerk eingebunden, nicht aufgrund gesetzlicher oder institutioneller Bindungen oder Abhängigkeiten, sondern weil sie nun ihre Probleme auf gemeinsame Weise interpretieren und ihr Schicksal wie auf einem Weg zusammenbinden“ (ebd.: 70).

Um diese Form der Regierung zu ermöglichen, bedarf es eines umfangreichen Wissens über die zu Regierenden und der Zentralisierung des Wissens an autorisierten Orten, wie beispielsweise den Wissenschaften, den Schulen, den Eltern oder den Massenmedien. Hier wird ersichtlich, dass jede Institution oder jeder Akteur orts- und raumunabhängig zum *Agenten* der Regierung werden kann und ihre Ziele und Werte in die eigene Sprache übersetzt. Das Expertenwissen spielt in der neoliberalen Gouvernementalität eine Schlüsselrolle, denn allgemein gilt es als anerkannt, dass der Sachverstand wissenschaftlicher Expertise als neutral und aufgrund ihres Versprechens auf Wahrheit als unausweichlich erscheint. Der Staat als Regierungsinstitution scheint in dieser Netzwerk-Konstellation verschwunden, denn Normen und Werte, Zielvorstellung oder ‚Wahrheit‘ werden über andere Institutionen vermittelt. Doch gerade das ist bestimmend für die Transformation moderner Staatlichkeit, der Einsatz einer

veränderte[n] Regierungskunst [...], deren Aufgaben sich verschieben. Schlagworte wie ‚Rückzug des Staates‘ oder ‚Deregulation‘ verweisen auf einen Prozeß der Delegation von (einst) staatlichen Aufgabenfeldern und eine damit verbundene Strategie der Responsibilisierung. Die ‚Macht des Staates‘ muß dadurch keineswegs geschwächt, kann vielmehr gestärkt werden, weil durch die Delegation von Aufgaben und vor allem Verantwortlichkeiten Kräfte gebündelt eingesetzt und rationalisiert werden können, während bestimmte Befugnisse (beispielsweise für entscheidende Intervention) und die Aufsicht über bestimmte Ressourcenverteilungen nach wie vor staatlich gebunden bleiben und so die Effektivität des ‚Regierens aus der Distanz‘ steigern (Krasmann 1999: 112).

Das von der neoliberalen Gouvernementalität akzentuierte „unternehmerische Selbst“ gilt nicht nur als *Homo oeconomicus*, sondern ebenfalls als ein *ethisches* Subjekt, dessen Pflichten und Eigenverantwortung in neuer Weise geordnet sind. Ethisch deshalb, weil die Prämissen der neoliberalen Ordnung der „Selbstbestimmung, Verantwortung und Wahlfreiheit“ (Lemke et al. 2000: 30) als eine *innere Wahrheit* individuell anerkannt sind bzw. die Ausrichtung und die Begründung des individuellen Han-

delns, also das Bewusstsein für das eigene Tun sich aus dieser neoliberalen Neuformulierung der anthropologischen Bestimmtheit speist. Der Wohlfahrtsstaat europäischer Prägung und seine Konzeption als Ausdruck einer ‚imaginierten‘ gesamtgesellschaftlichen Solidarität unterliegen im Zuge der neoliberalen Kritik zunehmend einer Auflösungstendenz zugunsten eines komplexen Systems von Verbindungen zwischen Expertenwissen, ökonomischen und sozialen Ressourcen und den ‚Techniken des Selbst‘, in dem „the ethical valorization of certain features of the person – autonomy, choice, authenticity, enterprise, lifestyle – should be understood in terms of new rationalities of government and new technologies of the conduct of conduct“ (Rose 1996: 320).⁵⁴ Diese Transformation beinhaltet die Verabschiedung der ordnungsstabilisierenden Vergesellschaftung über die Versicherung individueller Risiken hin zur „unternehmerische[n] Entsicherung des Individuums“ (Bröckling 2002: 21), hin zur Konstituierung eines eigenverantwortlichen Subjekts, dem allein die Kraft zur ökonomischen Selbsterhaltung zugesprochen und jede staatliche Intervention und Hilfestellung als freiheitsbescheidende Maßnahme gewertet wird.⁵⁵

Das Projekt der neoliberalen Gouvernamentalität, so die Perspektive Foucaults, regiert über ein zum verantwortlichen Handeln diszipliniertes Individuum und legt ehemals staatliche Aufgaben und Regierungsweisen in die Hände des selbstverantwortlichen Subjekts. Dabei changiert die Verantwortungszuweisung in der Selbstverantwortung für die effiziente Gestaltung des eigenen Lebens und in der Fremdverantwortung für sein soziales Umfeld, seine Peer-Groups und eben jene Gemeinschaften, die das Individuum in freier Wahl als Identifikationsflächen ausgewählt hat.

Diese Regierungsstrategie des ‚Regierens über Community‘ (Rose 2000) beinhaltet die intra- sowie interpersonale Verantwortungszuschreibung und die Aktivierung individuellen und sozialen Engagements. Diese Dezentralisierung der Macht konzipiert eine Vielheit von Gemeinschaften, die sich nicht nur durch die „Instrumentalisierung persönlicher Loyalitätsbeziehungen und der Bereitschaft, aktiv Verantwortung zu übernehmen“ (Rose 2000: 81) regieren lassen, sondern ebenfalls ein ausgleichendes Moment gegenüber den destruktiven Tendenzen der neoliberalen Wettbewerbsgesellschaft darstellen, da sie funktionale Aspekte zum Erhalt der sozialen Ordnung übernehmen und bei Kapazitätsüberstrapazierungen *ausgleichend* einspringen.

54 Vgl. ebenfalls Hunt 1999: 216.

55 Vgl. Lessenich 2003: 81.