

2 Zur Transformation moderner Staatlichkeit

„Weniger Staat, mehr Bürger“, so lautet die Überschrift des mehrseitigen Dossiers einer Tageszeitung, die damit eine aktuelle Debatte aufgreift, die in unterschiedlicher Art und Weise auf ein sozialpolitisches Verhältnis zielt. In diesem gehen Fragen nach der Regierbarkeit moderner Gesellschaften, nach staatlicher Souveränität, nach Herrschaftsverhältnissen und nicht zuletzt nach der Rolle der zu Regierenden ein. Das politische Verhältnis sei getrübt, konstatiert Paul Nolte, Professor für Zeitgeschichte, in erwähntem Dossier: „Es ist etwas faul mit dem Staaate Deutschland. Staat und Bürger sind einander entfremdet“.¹

Nolte reiht sich damit in den schon fast als klassisch zu bezeichnenden Diskurs ein, der aktuell nicht nur die Feuilletons beschäftigt, sondern auf breiter Basis von den Sozial- und Politikwissenschaften reflektiert wird: Der Staat, das ist das „kalte[...] Ungeheuer, das uns gegenübersteht“ (Foucault 2000a: 65). Der Gesellschaft und den Individuen stehe ein allmächtiger Staat gegenüber, ein bürokratisches Monstrum, das die Freiheit beschneide. Ohne Zweifel ist dies eine These, die in der Öffentlichkeit nicht auf Ablehnung stößt. Die Wissenschaften drücken sich gewählter aus, von einem Vertrauensverlust in staatliche Institutionen ist die Rede und von einer zunehmenden Distanz zwischen den Bürgern und den parlamentarischen Vertretungen. *Entfremdung* ist als klassisches Theorem der marxistischen Theorie geläufig. Es beschreibt nicht nur den Abstand der Produktivkraft zu den Produktionsmitteln und zu dem Produkt als Wertschöpfung, sondern auch die *Reproduktion der Macht*, der die Produktivkräfte unterliegen: „Der Arbeiter selbst produziert daher beständig den objektiven Reichtum als Kapital, ihm fremde, ihn beherrschende und ausbeutende

¹ Vgl. Nolte in die taz 29./30. Oktober 2005.

Macht“ (Marx 1972, Bd.1: 596). Mit dem Einsatz des Begriffs ist (nicht nur bei Marx) eine klare Handlungsanweisung verbunden. Die Entfremdung beschreibt einen negativen Zustand, den es zu überwinden gilt. Bei Marx ist es die Distanzverringerung zwischen Wertschöpfenden und Wert. Die Umkehrung von Entfremdung meint also ein „Bei-sich-sein“, nicht nur im absoluten Verfügen über das Produkt der eigenen Arbeit, sondern in Bezug auf die eigene Individualität. Dieses Verhältnis ist bekannt: So kennzeichnet Karl Dietrich Bracher „Entfremdung“ als „ideologische Kampfansage“ linker Intellektueller aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gegen die durch moderne Arbeitsteilung und Industrialisierung hervorgerufene Vereinzelung und Vereinsamung des Individuums. Jenes Konzept der Entfremdung weise Parallelen zu dem rechtskonservativen Begriff der ‚Entwurzelung‘ auf, beide vereinen die Suche nach übergreifenden Lösungen, „die sowohl nach rückwärts wie nach vorwärts, in eine vor- oder nachzivilisatorische Welt weisen“ (Bracher 1982: 78). Bis heute hat sich die Verwendung des Begriffs der *Entfremdung*, wie man bei Nolte sieht, anscheinend nicht wesentlich gewandelt: Entfremdung wird zur Bezeichnung des Verhältnisses von Staat und Bürger herangezogen und dies mit dem selbigen negativen Vorzeichen. Politikverdrossenheit und Distanz der Bürger zur Politik werden damit ebenso verbunden wie der diagnostische Vorwurf eines schwindenden Verantwortungsbewussteins für das Gemeinwesen. Realpolitische Stellungnahmen und sozialwissenschaftliche Diagnostik gehen dabei Hand in Hand. So konstatiert die ehemalige FDP-Abgeordnete Hildegard Hamm-Brücher einen „fortschreitende[n] Vertrauensverlust zwischen Volk und Volksvertretung, eine Entfremdung zwischen Parteien, Staat und Bürgersellschaft“ (Süddeutsche Zeitung, 17.02.2003). Ein Befund, der in der wissenschaftlichen Reflexion unterschiedliche Interpretationen hervorruft: von neutralen Stellungnahmen unter dem Stichwort der „Transformation moderner Staatlichkeit“ bis zu negativen Konnotationen des „Endes der Demokratie“. Im Bereich der ökonomischen Ordnung sagt eine weit verbreitete Deutung, dass die zunehmende Eingriffstiefe sozialstaatlicher Interventionen die Menschen von ihrem „Sinn für Eigeninitiative und soziale Verantwortung“ abgebracht hätten;² ebenfalls, wenn auch in leicht abgewandelter Form, eine Idee der „Entfremdung“, insofern man darunter die *alienatio*, das Weggeben einer Sache in fremden Besitz oder in eine fremde Gewalt fasst.³

Dabei beschränkt sich die breit geführte Diskussion um die zunehmende Kluft zwischen Bürger und Staat keineswegs nur auf den Bereich der realpolitischen Steuerung oder der wirtschaftlichen Ausrichtungen. Auch

2 Vgl. van den Brink 1995: 9.

3 Vgl. Klaus; Buhr 1972: 324.

über das Verhältnis von Bürger und Wissenschaft wird gesagt, es sei in die Krise geraten. Schon seit längerem gerät die autoritäre Macht der wissenschaftlichen Experten unter Beschuss, z.B. wird Ende der 70er Jahre die „entmündigende Expertenherrschaft“⁴ und mangelnden Integrationsfähigkeit von Wissenschaft in lebensweltliche Zusammenhänge kritisiert.⁵

Was sich an dieser allgegenwärtigen Statuierung von anscheinend existentiellen Krisen ablesen lässt, ist die Problematisierung eines bestimmten politischen Verhältnisses von Individuum und spezifischen souveränen Autoritäten. Diese konstatierten Krisen wird in ihrer Weitläufigkeit nicht nur auf die Beziehung Bürger und Staat bezogen, sondern ebenfalls auf andere gesellschaftliche Bereiche, die durch ein bislang autoritäres Verhältnis strukturiert waren. So akzentuiert die Infragestellung und Kritik an Wissenschaft und Technologie ebenfalls die Hinterfragung einer lange Zeit geltenden Souveränität von epistemischen Autoritäten.⁶ Hier soll es nicht darum gehen, Souveränität im Sinne von Jean Bodin als höchste politische Ordnungsmacht zu begreifen, sondern vielmehr ganz allgemein ein *Verhältnis*, in dem die Fähigkeit zum ‚Lenken‘ und ‚Führen‘ zugewiesen ist. Souveränität geht mit dem Potential der Autorität einher, eine politische demokratische Führung erlangt ihre Autorität kraft Legitimation eines angenommenen artikulierten Allgemeinwillens. Das Denken von Souveränität nicht als ein zentraler Ort, wie er sich in der Rolle des souveränen Königs manifestiert, zu begreifen, sondern durch die Analyse der vielfältigen und netzförmigen Machtverhältnisse zu ersetzen, war Foucaults Anspruch. Gleichwohl bleibt auch für ihn Souveränität in den Kategorien des Rechts ein konstitutiver Bestandteil der allgemeinen Machtmechanismen der Gegenwart.⁷ Jedoch wird mit der Perspektive der Gouvernementalität deutlich, dass eine einseitige Machtzuweisung, eine Lokalisierung des Souveräns, der regiert, egal ob es sich dabei um eine Einzelperson oder um eine Volksdemokratie handelt, auf Schwierigkeiten stößt, denn darin ist die Transformation des Politischen in Formen der Selbstführung und Selbstregierung nicht mehr fassbar. Damit verbunden ist ebenfalls, dass das Politische neu gedacht werden muss, das nicht mehr in einem etatistischen Verständnis aufgeht. So lässt sich ebenfalls von einer wissenschaftlichen Souveränität sprechen, die als Element eines Verhält-

4 Vgl. Illich 1979.

5 Vgl. Böhme; Engelhardt v. 1979.

6 Der Begriff der epistemischen Autorität meint die Autorität des Wissenden, der aufgrund der Überlegenheit seines Urteil, seines Wissens und Erfahrung in einer hierarchisch strukturierten Beziehung eine höhere Position einnimmt. In jüngster Zeit hat Giegyn das Konzept der „epistemic authority“ erneut aufgegriffen und definiert als „the legitimate power to define, describe, and explain bounded domains of reality“ (1999: 1).

7 Vgl. Foucault 2003: 249.

nisses Autorität beansprucht. Diese bildet sich über eine Reihe von Verfahren und Techniken heraus, die sie aufgrund ihres Bezugs auf Objektivität und Wahrheit als Instanz konstituiert, als ‚wahr‘ anerkannte Aussagen zu treffen. Souveränität, und eben auch wissenschaftliche, ist durchweg an ein doppeltes Subjektverständnis gebunden, das sich der souveränen Autorität unterwirft bzw. selbige erst konstituiert.⁸ Damit erschließt die Perspektive der Gouvernementalität eine Ausweitung des Souveränitätsbegriffs, denn wenn das ‚Regieren‘ als Form der Steuerung und Führung von Individuen weit gefasst wird, dann müssen auch Aussagen und Praktiken von Wissenschaft und Technologie als Elemente von Regierungsdiskursen analysiert werden.

Die sich aufdrängende Frage ist, ob die Beschreibung von sich transformierenden Beziehungen zwischen Individuum und Souverän als zunehmende *Entfremdung* und die dadurch vorgenommene ausschließliche Deutung der Mechanismen der Reproduktion von Macht auf der Ebene der Hierarchie jene Selbststeuerungspotentiale und Selbsttechnologien vernachlässigen, die Foucault als moderne Regierungstechnologien⁹ markiert hat. Der Marxsche Hinweis soll genügen, um uns daran zu erinnern, dass auch das angesprochene Verhältnis von *Staat* und *Bürger*, allgemeiner zwischen Souveränität und Individuum ein Machtfeld darstellt, in der es um Reproduktion und Artikulation von Herrschaftsansprüchen geht. Begreift man Politik¹⁰ als ein handlungsstrukturierenden Modus des ‚Regierens‘ und ‚Führens‘, wird für das politische Handeln in der Gegenwart deutlich, dass es sich hier nicht allein um ein einseitiges Machtverhältnis handelt, das von einer hierarchischen Struktur des Regierungshandelns geprägt ist. Hier eröffnet sich ein anderer Modus des Politischen, der mit der gängigen politischen Theorie unvereinbar erscheint bzw. Aspekte des menschlichen Zusammenlebens als ein genuin *politisch* herausstellt, die bislang nicht unter der Perspektive von *Macht* betrachtet wurden. Als Konsequenz muss das Entfremdungsparadigma als Ausdruck einer historisch kontingenzen „Problematisierung“ (Michel Foucault) gekennzeichnet werden, die mit der Aktivierung von Selbststeuerungspotentialen operiert. Hier, so scheint es, werden Themenfelder angestoßen, die die politische Philosophie gleichermaßen betreffen wie die Prozesse der Subjektivierung; beides sind von Macht und Wissen durchzogene und aufeinander bezogene Dimensionen, denn das Denken über das Verhältnis von Souveränität und Individualität ist zweifelsohne ein Gradmesser für das menschliche Selbstverständnis. Jedoch nicht als kausale Ableitung, als Unterwerfung unter eine bestimmte Wissensformation, sondern als Ausdruck eines spezifi-

8 Vgl. Nancy 2003: 128.

9 Vgl. Miller; Rose 1994: 66f.

10 Vgl. Höhne 2003: 13.

schen Verhältnisses, das Subjektivität erst ermöglicht. Und sei es, um sich selbst als *entfremdet* zu begreifen.

2.1 Autoritäre Politik – der Hobbes'sche Krieg

In der klassischen politischen Philosophie ist der Staat der alleinige Souverän, zum Beispiel in der Tradition von Thomas Hobbes der autoritäre Staat, der in der Allegorie des Leviathan, des biblischen Ungeheuers, über die Geschickte seiner Untertanen bestimmt. Härte und Autorität sollen das Miteinander der Menschen regulieren, die Einhaltung der Gesetze durch Strafe und Zwang gesichert werden: „Für die Sicherheit muß deshalb nicht durch Verträge, sondern durch Strafen gesorgt werden; und genügende Vorsorge ist erst dann getroffen, wenn so hohe Strafen für die einzelnen Vergehen festgesetzt werden, daß aus ihrer Begehung augenscheinlich ein größeres Übel als aus ihrer Unterlassung folgt“ (Hobbes 1977: 4).

Die Staatsphilosophie von Hobbes ist der Beginn des Einsatzes des kontraktualistischen Arguments und das Paradebeispiel für die Vorstellung des autoritär agierenden Staates, in dem das Handeln der Menschen einzig und allein durch von außen wirkende Instrumente beeinflusst werden könne.¹¹ Macht heißt hier staatliche Macht mit repressivem Charakter. Hobbes' Ziel ist die Begründung und Sicherung der Stabilität des Staates; dahinter liegt die Sehnsucht nach Frieden im vom Bürgerkrieg betroffenen England des 16. Jahrhunderts. Der fiktive Leviathan soll verdeutlichen, dass die sich aus der Verpflichtung zum Gehorsam und der Veräußerung aller individuellen Rechte ergebende Form einer sozialen Ordnung jeder anderen Ordnung in Hinblick auf die garantierte Sicherheit überlegen sei. Hoffnungen auf ein Ethos der Menschen, das durch bspw. Solidarität oder Mitmenschlichkeit ausgezeichnet ist, verwirft Hobbes, seine anthropologische Basis ist der Wolfsmensch,¹² dessen Moral vom individuellen Egoismus gesteuert ist. Einzig und allein „durch Furcht und Strafe“ (Hobbes 1984: 131) seien die Menschen der Einhaltung von Verträgen und Gesetzen verpflichtet.

Das Insistieren auf ein individuelles Ethos beschränkt sich bei Hobbes auf ein imperatives System von Belehrungen. Foucault bemerkt, dass in der politischen Philosophie vor dem 19. Jahrhundert das politische Subjekt im Wesentlichen als ein Rechtssubjekt aufgefasst wurde, als Träger von Rechten, zu deren Veräußerung oder Beibehaltung es berechtigt war. Es war primär ein rechtliches, jedoch kein ethisches, und daran anschließend

11 Vgl. Kersting 1996: 59.

12 Vgl. Esposito 2004.

ein zur Empathie, Gemeinschaft oder Demokratie fähiges.¹³ Die Konzeption, die die Zentralisierung von Macht durch die Notwendigkeit von Gewalt zur Befriedung begründet,¹⁴ gilt in der politischen Theorie als der erste Versuch einer politischen Philosophie, über einen Herrschaftsbegründungsvertrag Krieg und Kampf als gesellschaftskonstituierende Aspekte durch Frieden zu ersetzen.¹⁵ Typisch für die autoritäre Staatslehre ist die Verwerfung von Wahrheit als Legitimationskategorie¹⁶. *Auctoritas non veritas facit legem* – nicht Recht und Gesetz oder eine universale Wahrheit sind die grundlegenden legitimatorischen Aspekte des Staates, sondern die Macht, über den „Ausnahmezustand“ (Carl Schmitt) zu entscheiden. Der Hobbessche Gründungsakt der Vertragstheorie als Ausgangspunkt einer wechselseitigen Verpflichtung zwischen Souverän und Untertan konstituiert eine Theorie der Souveränität, die Regierung auf eben diese Beziehung beschränkt und den Bereich des Politischen radikal einschränkt. Diese Verengung ist Foucaults Ansatzpunkt: Er kritisiert einerseits den Gedanken der Lokalisierbarkeit und Zentralisierung von Macht in der Figur des Leviathan und andererseits die Vorstellung von Krieg und Frieden als dichotomes und antagonistisches Verhältnis. Damit sei, so Foucault, die Vorstellung verbunden, dass Macht an ein bestimmtes Subjekt gebunden sei und sich auf ein spezifisches Objekt richten würde.¹⁷ Für Foucault jedoch stellt sich das Problem des Souveräns und des Kriegs völlig anders: Der Krieg sei keineswegs durch die Befriedung des Leviathans, des souveränen Herrschers abgelöst, sondern man müsse sich vielmehr die Frage stellen, ob Macht anstatt in der Theorie der Souveränität nicht in nicht-juridischen Begriffen analysiert werden sollte.¹⁸

Das Denken des Subjekts in der Kategorie des Rechts ist Bestandteil der Anthropologie Hobbes‘, auch in dem kriegerischen Naturzustand. Für Hobbes endet der Krieg in der Einsetzung des juridischen Rechts, eines allgemeingültigen Rechts, dass seine Legitimation aus der Veräußerung der individuellen Rechte an einen Souverän zieht. Diese Konzeption der Befriedung gesellschaftlicher Spannungen, die sich aus einer prinzipiellen Differenz von Individuen bei gleichzeitiger prinzipieller Gleichheit ergibt, wird von Foucault verworfen. Die Nachfolge der „juridischen“ in der Ersetzung der „kriegerischen“ Macht verbirgt die Konstanz von Kräfteverhältnissen, die allen sozialen Beziehungen unterliegen. Der Krieg *aller gegen alle*, „ist keineswegs ein wirklicher und historischer Krieg, sondern ein

13 Vgl. Foucault [356] 2005: 893.

14 Vgl. Hobbes 1966: 131.

15 Vgl. Kersting 1996: 59-102.

16 Vgl. Luhmann 1983.

17 Vgl. MM: 114ff.

18 Vgl. Lemke 1997: 104.

Spiel mit Vorstellungen, mit denen jeder die Gefahr misst, die der andere für ihn darstellt, den Willen der anderen abschätzt, mit ihm zu kämpfen, und das Risiko kalkuliert, daß er selbst einginge, wenn er zur Gewalt greifen würde“ (Foucault [187] 2003: 171). Eine ethische Dimension, nämlich die der *Angst* eröffnet sich also im Gründungsakt der Souveränität, denn die Vermeidung des *bellum omnium contra omnes* ist der Ausgangspunkt für die Form der Souveränität.¹⁹ So wird die Matrix der Macht nicht als dichotomes Verhältnis zwischen Herrscher und Beherrschten gedacht, sondern als ein vom Krieg strukturierter immerwährender *Kampf*.

Als Politik versteht Foucault den mit anderen Mitteln fortgeführten Krieg, „als grundlegendes Mittel zu Verhütung der bürgerlichen Unordnung“ (ÜS: 217). Dieser bestimme die *Strategien* der jeweiligen Regierungskunst, der *Gouvernementalität*, die historisch kontingent auf das Regieren und Steuern der einzelnen Individuen wie auch der gesamten Bevölkerung ausgerichtet sei. Foucault zeigt für das Zeitalter der Nach-Aufklärung, wie sich die Disziplinierung der individuellen Körper mit der Reglementierung und Steuerung des Bevölkerungskörpers zusammen-schließt.²⁰ So bildet sich eine Bio-Politik heraus, die in der Bewältigung des politischen Problems der Bevölkerung, das sich hinsichtlich der Hygiene, der Morbidität oder der Reproduktion stellt, auf den „Kampf der Rassen“ als strukturierendes Prinzip zurückgreift.²¹

2.2 Abschied vom Krieg?

Dieses gegensätzliche Modell zur individualistischen Vertragstheorie findet sich in der bereits angedeuteten Philosophie von Foucault, der beansprucht, eine „Genealogie des modernen Staates“ zu schreiben. Hier ermöglicht jenes Verständnis von Macht als weit reichendem Netz die historischen Wandlungen des Verständnisses von Staat, Souveränität, Gesellschaft und letztlich auch des (Staats-) Bürgers, ehemals des Untertans neu zu unterscheiden und zu kontextualisieren. Foucaults Perspektive auf den Souverän ist das genaue Gegenstück zur Staatstheorie von Thomas Hobbes: „Anstatt sich zu fragen, wie der Souverän oben erscheint, sollte man eher versuchen herauszubekommen, wie sich ausgehend von der Vielfalt der Körper, der Kräfte, der Energien, der Substanzen, der Begierden und der Gedanken fortschreitend, real und materiell die Subjekte konstituiert haben“ (Foucault [194] 2003: 237).

19 Vgl. Hobbes 1977: 81.

20 Vgl. BM: 27-50, Magiros 1995.

21 Vgl. VG: 94.

Sowohl bei Hobbes als auch bei Foucault ist der Ausgangspunkt eine dezentrierte Struktur der Macht: Bei Foucault die „Vielfalt von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren“ (WW: 113), bei Hobbes ist sie zumindest im vorvertraglichen Naturzustand noch als die individuelle, personifizierte Macht des vereinzelten, von jeglichen sozialen Bindungen freien Individuums verortbar. Macht ist hier im Egoismus des Einzelnen verankert und diese Macht des Individuums müsse durch eine andere Macht begrenzt werden. Hobbes’ Staatstheorie und Anthropologie sind der Ausgangs- und Bezugspunkt für eines der wirkmächtigsten Theoreme in der Geschichte der politischen Philosophie, nämlich dem Denken der Macht in Formen des Krieges und der juridischen Zähmung.

Die zentrale Annahme der politischen Philosophie von Hobbes in Bezug auf das politiktheoretisch so bedeutsame Phänomen der Macht zieht jene Grenze, von der der eingangs erwähnte Zeithistoriker Paul Nolte ausgeht: die Grenze zwischen Staat und Bürger als Grenze zwischen unterschiedlichen Potentialen von Macht und Handlungsfähigkeit. Diese Unterscheidung hat Gewicht, doch wie mit Foucault zu zeigen sein wird, reduziert sich diese Vorstellung von Macht auf die Regulierungsfähigkeit von Politik; eine durchaus mehrheitsfähige Auffassung des Politischen, wie der französische Philosoph Jacques Rancière schreibt: „Das, was im allgemeinen als Politisches bezeichnet wird, besteht aus einer Gesamtheit von Prozessen, die Verbindung und Einwilligung von Gemeinschaften hervorbringen: Organisation der Macht, Distribution von Stellen und Funktionen, Legitimationssystem dieser Distribution“ (1997: 66).

Hier sei darauf hingewiesen, dass das Verhältnis von Staat und Bürger üblicherweise in zwei Perspektiven analysiert wird: Zum einen als theoretische Reflexion, wie es sich beispielsweise eine politische Philosophie zur Aufgabe gemacht hat; zum anderen in der Analyse der Praxis, also wie sich dieses Verhältnis jeweils als zeithistorisches Problem stellt, wie zum Beispiel die gegenwärtige Partizipations- oder Governanceforschung. Diese Trennung erscheint mir unhaltbar, denn in der hier vorgeschlagenen Perspektive bedingen sich das Wissen bzw. die theoretische Konzeptionalisierung von Gesellschaft, wie sie der Kontraktualismus vornimmt, und einer gesellschaftlichen Praxis. Eben jene Versatzstücke aus wissenschaftlichen Diskursen, zum Beispiel das hier angeführte Argument der Entfremdung, tauchen als strategischer Einsatz in gesellschaftspolitischen Diskussionen auf, die zielgerichtet und normativ-perspektivisch angelegt sind. Die These der *Entfremdung* von Staat und Bürger, die auf den ersten Blick an die oben genannte traditionelle Auffassung von Machtverhältnissen anschließt, zeugt unabhängig von der normativen Konnotierung von einem wachsenden Bewusstsein, dass die Gegenwart nicht mehr einzig und allein von dem disziplinarischen Modell einer säkularen Subordination geprägt ist, sondern von einem netzförmig organisierten Kräfteverhäl-

nis, in dem die gebräuchliche Trennung zwischen Staat und Bürger zunehmend unschärfer wird. Der Begriff der *Entfremdung* transportiert aber auch einen quasi-ideologischen Gehalt, indem ein Zustand suggeriert wird, in dem die Entfremdung aufgehoben gewesen sei. Es wird eine vormaliger Zeitpunkt angenommen, in dem Staat und Bürger sehr eng verbunden waren. Darin offenbart sich ein normativer Anspruch, der nach Paul Noltes Meinung durch die Stärkung der Bürgergesellschaft eingeholt werden soll.

Im Sinne der Foucaultschen Machtanalyse verweist die Entfremdungsthese auf weitergehende Zusammenhänge, die durch eine einfache Reproduktion der Dichotomie von Staat und Bürger nicht dargestellt werden können. Foucaults Denken folgt dem historischen Wandel der Beziehungen zwischen der Souveränität und den Individuen mit dem Anspruch, diesen zu analysieren und zu systematisieren: Steht am Beginn der klassischen Theorie die politische Souveränität des Königs mit der Macht „leben zu lassen und sterben zu machen“, so folgt hierauf die sich manifestierende Macht der Institutionen, die über die einschließenden Einrichtungen von Gefängnissen, Schulen, Armeen, Kliniken oder psychiatrischen Anstalten ein objektives Wissen vom Individuum hervorbringt und sich in die individuellen Körper, die in den Institutionen versammelt sind, „einschreibt“. Es etabliert sich eine Macht der Normierung, die nicht nur den Körper an der Grenze zwischen normal und anormal formt, sondern auch Körperpraktiken, darunter auch die sexuellen Praktiken, konstituiert und formiert. Manifestierte sich bei Hobbes noch die Macht der Souveränität im „Recht des Schwertes“ (BM: 28), so impliziert die Disziplinarmacht, die mit dem sozialen Wandel des neuzeitlichen Rationalisierungsprozess einher geht, die Homogenisierung und Normierung des Individuums. Sie löst damit nach und nach die traditionellen Mechanismen ab, die individualitätskonstituierenden Charakter besaßen: die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinde, die Stellung in der Familie und des beruflichen Standes. Neue Faktoren treten auf den Plan. Seit dem 18. Jahrhundert gilt, dass „die Macht der Norm zu anderen Mächten hinzutritt und neue Grenzziehungen erzwingt: zur Macht des Gesetzes, zur Macht des Wortes und des Textes, zur Macht der Tradition. [...] Zusammen mit der Überwachung wird am Ende des klassischen Zeitalters die Normalisierung zu einem der großen Machtinstrumente (ÜS: 237).

Die Nähe zu Max Webers epochaler Beschreibung der Entstehungsgrundlagen der Moderne beschränkt sich auf die Gleichsetzung der „bürokratisch-monokratischen aktenmäßigen Verwaltung“ mit der „formal rationalste[n] Form der Herrschaftsausübung“ (Weber 1976: 128). Für Weber ist der Formalisierungsgrad einer Gesellschaft gekoppelt an die Institutionalisierung und Bürokratisierung von Macht: „Staat, Kirche, Heer, Partei, Wirtschaftsbetrieb, Interessenverband, Verein, Stiftung“ (ebd.). Dies sind konkrete Elemente in Webers Vorstellung eines allgemeinen Ra-

tionalitätsfortschritts, gegen deren Totalität Foucault die Analyse der lokalen und regionalen Praxis setzt.²² Macht, so Foucault, wird nicht allein von oben nach unten strukturiert und nicht als Merkmal von (staatlicher) Souveränität gedacht, sondern erfährt als ersten Schritt eine Rekonzeptualisierung in den Begriffen des *Programms*, der *Technologie* und *Strategie*. Es sind Konzepte, die die Prozesshaftigkeit und Mobilität von Macht greifbar machen wollen, die von einer essenziellen Bestimmung absehen und als eine methodisch-theoretische wie politisch orientierte Weigerung zu verstehen sind, Macht im Sinne der Operationalisierbarkeit zu definieren: „[D]ie Idee, daß es an einem gegebenen Ort oder ausstrahlend von einem gegebenen Punkt irgend etwas geben könnte, das eine Macht ist, scheint mir auf einer trügerischen Analyse zu beruhen und ist jedenfalls außerstande, von einer beträchtlichen Anzahl von Phänomenen Rechenschaft zu geben“ (DM: 126).

So stellt sich nun die Frage, ob wir heute eine Transformation des Politischen im Verhältnis von Individuum und Souveränität beobachten können. Haben sich die modernen Demokratien von dem staatskonstituierenden Zustand des *Kriegs* verabschiedet hin zu einem konsensuellen Verhältnis, in dem der Rückzug des allmächtigen Staats und die Stärkung der Freiheit des Individuums gefordert werden? Auf den ersten Blick ist dies eine plausible Frage, die durch die Geschichte der politischen Philosophie gedeckt scheint. Nicht nur der Souveränitätsstaat, der mit dem Schwert regierte, scheint Vergangenheit zu sein, sondern ebenfalls die Disziplinargesellschaft, die gefügige Subjekte konstituierte und nach den Ansprüchen einer sich industrialisierenden Welt ‚gelehrige Körper‘ produzierte. Der gegenwärtige gesellschaftliche Diskurs, der auf der einen Seite eine *Entfremdung* konstatiert, behält auf der anderen Seite Eigeninitiative und Eigenverantwortung des Individuums als Mittel bereit, um eben jener Politikverdrossenheit, Wissenschaftsferne und dem Skeptizismus gegenüber der freien Marktwirtschaft zu begegnen. Oder sind die Anrufungspraxen des mündigen und autonomen ‚Bürgers‘ nicht ebenfalls Strategien der ‚Regierung‘, mit denen *man* die Menschen lenkt und führt? Diesen Widerspruch zwischen Autonomie und Führung versucht die Perspektive der Gouvernementalität einzuholen, die neben den Prozeduren der Disziplinierung und Reglementierung jene Praktiken untersucht, die auf Selbstführung ausgerichtet sind. Charakteristisch für den Begriff der Gouvernementalität ist die Verabschiedung einer rein juridischen Konzeption von Macht zugunsten eines breiten und umfassenden Verständnisses von ‚Regieren‘.²³ Die Subjekte dieser Regierungsform sind nun nicht mehr ‚Knotenpunkte

22 Vgl. Foucault [106] 2002: 382-393.

23 Vgl. Dean 1999: 16.

im Netz von Macht und Wissen“ (Krasmann 2002: 107), deren Zurichtbarkeit durch Disziplin und Norm gewährleistet wäre. Letzteres ist zwar noch immer gültig, tritt zunehmend zurück hinter eine „innere Regierung“ des Subjekts durch Selbstachtung und Selbstführung,²⁴ mit dem der (neo-) liberaler Traum in Erfüllung zu gehen scheint.

2.3 Kontrolle, Disziplin und Souveränität

Den Abschied von der Konzeption einer hierarchisch agierenden (Disziplinar-)Gesellschaft hat Gilles Deleuze in seinem kurzen Aufsatz „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“ (1993) umrissen. Deleuze knüpft an die Foucaultsche Beschreibung der Disziplinargesellschaft an, mit der Foucault jene Veränderungen im 18. und 19. Jahrhundert umfassen wollte, die Macht nicht mehr als nackte Gewalt, ausgezeichnet durch das von oben nach unten agierende Schwert des Souveräns, versteht. Vielmehr gehe es darum, den positiven und produktiven Gehalt von Macht herauszustellen, wie er sich in den Institutionen der Gerichtsbarkeit in der Zeit nach der Aufklärung finden ließe. Der Begriff der *Disziplinarmacht* will spezifische Machtverhältnisse beschreiben, die das gesellschaftliche Miteinander, die Positionierung von Subjekten, die Konstituierung derselben über eine Analyse der Regelungsmechanismen begreiflich machen will. Die Untersuchungsperspektive, die auch Foucault zu Eigen ist, richtet sich auf die Technologie der Macht: „Sie [die Untersuchung, TJ] besteht darin, zu erforschen, wie die Macht herrscht und sich Gehorsam verschafft“ (Foucault [231] 2003: 671). Der *Topos des Gehorsams*, wie er sich in der Autorität des Vaters, in der Herrschaft des Souveräns oder in ähnlichen hierarchischen Beziehungen fassen lässt, ist kennzeichnend für eine Macht, die auf die Gefügigkeit der Individuen baut.

Für Gilles Deleuze, Michel Foucault oder auch Jacques Donzelot entsteht in der Disziplinargesellschaft jedoch parallel eine „Ordnung des Sozialen“, die nunmehr unter dem Eindruck einer Vielzahl von Kategorien, Identitäten und Möglichkeiten nicht mehr in der traditionellen Herrschaftsperspektive als Privilegierung der Macht der Staates zu fassen ist. Diese Ordnung, von Deleuze als *Kontrollgesellschaft* bezeichnet, ist weit aus stärker als die traditionelle Ordnung von sub-politischen Machtbeziehungen durchzogen, die zwar auch weiterhin das Verhältnis der Individuen zur staatlichen Souveränität prägen, jedoch nicht mehr über die Mittel der körperlichen Gewalt oder der körperlichen Normierung, sondern über die Installierung von Mechanismen der Selbstbeherrschung und Selbstkontrol-

24 Vgl. Cruikshank 1996.

le, die die Beziehungen zu anderen Mitgliedern der Gesellschaft und zu sich selbst formen und strukturieren. In diesem Sinne erscheint die Forcierung der Bezugnahme auf sich selbst, der Überprüfung und Kontrolle des eigenen Handelns als Führung unter dem *Regime der Moral*, nämlich das eigene Verhalten projektiv gegenüber dem Verhalten anderer abzulegen und sich selbst als selbstreflexiv-ethisches Subjekt zu entwerfen. Die Kontrollgesellschaft ist demnach nicht ausschließlich durch Mechanismen der Fremdüberwachung gekennzeichnet, sondern auch durch die Verlagerung der Kontrolle in das Innere des Subjekts. Setzen die disziplinierenden Praxen der Internierung abgetrennte Systeme, geschlossene Orte wie das Krankenhaus, die Fabrik, das Gefängnis etc. voraus, so macht Deleuze eine zunehmende Ausweitung institutionalisierter Kontrolle aus.²⁵ Die Öffnung der institutionellen Praxis der Einschließung beschränkt sich keineswegs auf materielle Räume, sondern stellt ein globales Prinzip dar, das neuen Freiheiten verspricht. Die Verlagerung des Lohnerwerbs ist nicht mehr an den Raum der Fabrik gekoppelt, auch die Disziplinierung des Delinquents lässt sich durch Techniken der Überwachung räumlich entgrenzen. Ebenfalls unterliegen auch andere, ehemals als autark und autonom verstandene Bereiche der Gesellschaft einer prinzipiellen Öffnung, beispielsweise die Produktion und Anwendung wissenschaftlichen Wissens, das aus der Sphäre der geschlossenen Labore und Hörsäle ausbricht. Seine Anwendungsbezogenheit für den Einzelnen, ihre Annahmen, Verfahren und Techniken stehen selbst zur Disposition. Die Kontrollgesellschaft selbst ist *reaktionär*, keine gesellschaftliche Utopie, sondern das Ergebnis eines Krisenphänomens, das Ergebnis der „allgemeinen Krise aller Einschließungsmilieus, Gefängnis, Krankenhaus, Fabrik, Schule, Familie“ (Foucault [363] 2005: 969).

2.4 Die ‚innere‘ Kontrolle

Deleuze spricht in seiner Konzeption der Kontrollgesellschaft von der Funktion der Verortung, in seinem Sinne der Kontrolle der Räume, die „in jedem Moment die Position eines Elements in einem offenen Milieu angibt, Tier in einem Reservat, Mensch in einem Unternehmen“ (Deleuze 1993: 261). Der Begriff französischen Ursprungs, *contre-rôle*, bezeichnet ein Rädchen oder eine Scheibe, was als Gegenstück zum Vergleich und zur Prüfung dient. Die Kontrollgesellschaft hat demnach auch immer Züge einer Normierung, setzt sie doch einen ‚Idealtypus‘ voraus, dessen allgemeine Orientierung überprüft werden muss. In der Deleuzeschen Variante

25 Vgl. Deleuze 1993: 255.

sind der entstehenden Kontrollgesellschaft Züge der überwunden geglaubten Souveränitätsgesellschaft verliehen. Dem ist schnell zu folgen angesichts der Zunahme von Überwachungstechniken, die in Form des *Regimes* dem Prinzip der Enträumlichung von Macht anstelle der „disziplinaren Einschließungsmilieus“ (ebd.) gerecht werden. Diese Enträumlichung der Kontrolle ist gleichzeitig mit einer ‚globalen‘ Territorialisierung derselben verbunden, die Begrenztheit der internierenden Überwachung wandelt sich zur räumlichen Entgrenzung mittels moderner ‚panoptistischer‘ Apparate wie großflächige Videoüberwachung oder Nachbarschaftspolizei. Die politischen Konsequenzen dieser Überwachung des öffentlichen Raumes hat Pierre Bourdieu Anfang der 1990er Jahre vorwegengenommen: Demnach handelt es sich in der Beherrschung des Raumes um eine der bevorzugten Formen der Ausübung und Demonstration von Macht, da die Beeinflussung der räumlichen Verteilung von sozialen Gruppen ein Instrument zu Manipulation und Kontrolle dieser Gruppen darstellt.²⁶ Die Differenzierung einer zunehmend sich *fragmentierenden Gesellschaft* wird durch die institutionalisierte Kontrolle des öffentlichen Raumes, die Hoheit über die territoriale Zugänglichkeiten unsichtbar gemacht. Die Einschränkung des Aufenthaltsrechtes für bestimmte soziale Gruppen (Bettler, Migranten) lassen diese in der öffentlichen Wahrnehmung zunehmend verschwinden und sind Teil einer strategischen Intervention, die neben der Kontrolle auch über die Herstellung einer neuen moralischen Ordnung agiert, die die ‚Unproduktiven‘ und ‚Unerwünschten‘ stigmatisieren und auf Distanz halten.²⁷ Damit einher geht nach Ansicht von Agamben die Kriminalisierung des politischen Subjekts. Die großflächige Einführung panoptistischer Apparate und die Erfassung biometrischer Daten und Überwachung per Videokameras führt zur Unmöglichkeit, eine kritische Position dazu einzunehmen: „Heute zeichnet sich eine Gesellschaft ab, die sich anschickt, für alle Bürger Überwachungsmaßnahmen einzuführen, die bislang nur für Kriminelle bestimmt waren. Nach diesem Gesetzentwurf würde sich die normale Beziehung des Staates zu dem, was Rousseau ‚das Glied des Souveräns‘ nennt, mittels biometrischer Daten abspielen, das heißt, sie würde von einem Generalverdacht bestimmt“ (Agamben 2005, o.S.).

Die *innere* Kontrolle, die Deleuze im *Postscriptum* nur andeutet, ist ein Element des modernen ‚Regierungshandelns‘, der Gouvernementalität, „nämlich der fortschreitende und gestreute Aufbau einer neuen Herrschaftsform“ (Deleuze 1993: 262), die nicht hierarchisch oder disziplinierend agiert, sondern in den Köpfen der Individuen selbst verankert ist, qua-

26 Vgl. Bourdieu 1991: 25-34.

27 Vgl. Spacelab 1998: 147.

si ein Einschreibungsprozess einer Macht, die „die Körper durchdringt, Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert“ (MM: 35). An dieser Stelle soll das Konzept der Gouvernementalität, welches die ‚Regierung‘ als Verschränkung von Selbst- und Fremdführung denkt, angeschlossen werden. Damit werden gegenwärtige Formen des Regierens beschrieben, die unter dem Zustand von Kontingenz und der Pluralisierung und anscheinender Enthierarchisierung sozialer Verhältnisse integrativ wirken, und normativ-positiv formuliert, den Sinn-Zusammenhalt von Gesellschaften ermöglichen. In der umgekehrten Richtung lassen sich die modernen Regierungstechniken, die anstatt auf Repression auf die Teilhabe und Interaktion setzen, als weitaus effektivere Macht- und eben auch Herrschaftstechniken ausweisen. Die Sicherung des sozialen Friedens wurde in Techniken und Programmen gesucht, die eine *Soialisierung* gesellschaftlicher Verhältnisse nach sich zog. Für den Bereich der kapitalistischen Verhältnisse beschrieb Johannes Agnoli bereits Ende der 1960er Jahre jene Bestrebungen, die die Produktivität beeinträchtigenden Spannungsverhältnisse aus der ungleich verteilten Kräftesituation abbauen sollten: „Human relations, Staffelung der Befehlsgewalt durch Delegierung von Macht nach unten, freundliches Betriebsklima, ein in Grenzen gehaltenes, aber wirkungsvolles Ausspracherecht (kein Mitentscheidungsrecht!) dienten dazu, Statusfixierung zu erzeugen und manipulativ ausgeübte Unterdrückung akzeptabel zu machen“ (Agnoli 1976: 233).

Traditionell wird das Regierungshandeln im Sinne einer Tätigkeit gedacht, die das gesamte Leben des Menschen lenkt, „indem sie ihn der Autorität eines Führers unterstellt, der für alles verantwortlich ist, was der Einzelne tut und was ihm widerfährt“ (Foucault [255] 2003: 901). Der Begriff der *Gouvernementalität*, in der Verbindung von Regieren (gouverner) und Denkweise (mentalité),²⁸ wie ihn Foucault in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre zur Analyse von Machtverhältnissen in Anschlag bringt, richtet sich nun nicht mehr allein auf die Ebene der staatlich-politischen Programmatik; ebenso wenig beschränkt sich jene Analyseperspektive auf die Zurichtung der Körper durch die Techniken der Disziplinierungen. Im Mittelpunkt stehen nun die Prozesse der Subjektivierung, die Untersuchung derjenigen Mechanismen, die eine bestimmte Haltung etablieren und festigen. Foucault zeigt, dass es keine naturhaften Bedingungen von Subjektivität gibt: moralische Dispositionen, ethische Haltungen, Individualität im Allgemeinen erwachsen aus dem Faltenschlag eines Macht-Wissensgewebes. Hintergrund ist dabei die Annahme, dass die differenten Führungstechniken, mit denen Subjekte konstituiert und zum Handeln an-

28 Lemke et al. 2000: 8. Auf die Schwierigkeiten einer exakten Übersetzung von mentalité verweist Sennelart (2004).

geleitet werden, in engem Zusammenhang mit der jeweiligen Staats- und Gesellschaftsform stehen.

Der Begriff der Regierung als *Regime* gedacht überschreitet hier die traditionelle Auffassung einer einem bestimmten politischen System entsprechenden Regierungs- und Herrschaftsform hin zu dem Modus der individuellen *Lebensweise*, die sich anhand von Vorschriften orientiert, die aber selbst als Imperativ unerkannt bleibt, da sie nicht notwendigerweise an eine (real-)politische Intervention gekoppelt ist. Ein Beispiel ist das *ärztliche Regime* des Frühchristentums, welches sich als Anweisung über die Quantität von sexuellen Handlungen artikuliert. In diesem Sinne handelt es sich bei dem Begriff des Regimes um eine subpolitische Kategorie, die zwar traditionell als Form des Politischen auftritt, jedoch als ein Aussagesystem begriffen werden muss, das handlungsleitend, i.d.R. *regierend* unabhängig von der (real-)politischen Macht fungiert. So kann Deleuze von dem *Krankenhaus-Regime* sprechen, das nicht die personifizierte Macht von Ärzten meint, sondern eine „neue Medizin ,ohne Arzt und Kranken‘, die potentielle Kranke und Risiko-Gruppen erfaßt“ (Deleuze 1993: 261f.). Empirisch finden wir dieses Konzept bei der Auffassung der genetischen Dispositionen des Körpers, bei dem sich trotz Abwesenheit von Krankheit und obwohl es sich bei den Genen um ein „Produkt von Interaktionen zwischen einer technologischen Apparatur und kulturellen Deutungspraktiken“ (Lemke 2004: 90) handelt, eine „Gesellschaft der Gefahren“ konstituiert, „mit den Gefährdeten auf der einen Seite und den Trägern der Gefahr auf der anderen“ (Foucault [263] 2003: 965). Dies führt zu einer auf Dauer gestellten Verunsicherung hinsichtlich der eigenen Körperlichkeit mit der entsprechenden Konsequenz, sich Vorbeugung, Kontrolle und Beratung zu unterwerfen.²⁹ In diesem Beispiel verknüpft der Diskurs um die genetische Ausstattung die institutionalisierten Regierungspraxen mit der individuellen Selbstführung. Das Prinzip der Kontrolle generiert sich als doppelschneidiges Instrument, den Bevölkerungskörper zu regulieren: einerseits in der Überprüfung mittels des wissenschaftlich-klinischen Apparates, seiner Überwachungsszenarien, die aus der Vorsorgemedizin bekannt sind, und andererseits aber auch in der Aufforderung zur Selbstkontrolle, nämlich das individuelle Verhalten zu beobachten und individuell das Wissen der Humangenetik „aktiv einzusetzen und Lebensstil, Gesundheitsverhalten oder Ernährungsgewohnheiten entsprechend zu verändern“ (Lemke 2004: 94f.).

Die *innere* Kontrolle über Individuen, die Überwachung des Selbst über sich selbst, setzt einen Fokus außerhalb des tradierten politischen Dis-

29 Ohlhoff (2004) verweist in ihren Untersuchungen zeitgenössischer biologiedidaktischer Konzeptionen auf die frühzeitige Einübung des jeweils aktuellen Körperverständnisses.

kurses, wenn es um die Regierbarkeit des modernen Staates geht. Der Staat ist nach diesem Verständnis nicht die alleinige „autonome Quelle der Macht“ (Foucault 2000b: 69), sondern „nichts anderes als der bewegliche Effekt eines Regimes vielfältiger Gouvernementalität“ (ebd. 70). Im Folgenden sollen die Prämissen des Foucaultschen Denkens dargestellt werden, dass in der Rezeption seinen derzeitigen Höhepunkt in der analytischen Verbindung von „abstrakten politischen Rationalitäten und den empirischen Praktiken des Alltags“ (Lemke 2000: 31) zur Beschreibung einer Transformation des Politischen erlebt.