

## **Das Lager als Paradigma der Moderne?**

### Bemerkungen über die moderne biopolitische Regierung

— Der französische Schriftsteller Robert Antelme hat in seinem Buch *Die Gattung Mensch* den Versuch gemacht, das Leben eines Kommandos (Gandersheim) aus einem deutschen Konzentrationslager (Buchenwald) nachzuzeichnen. Er schreibt, es habe in den deutschen Konzentrationslagern alle möglichen Grade der Unterdrückung gegeben. Antelme, der selbst deportiert wurde, berichtet über das, was er erlebt hat. In seinem Bericht hat das Schreckliche nichts Gigantisches. In Gandersheim gab es weder Gaskammern noch Krematorien. Das Schreckliche bestand in der Gestaltlosigkeit, im absolut Ungewissen, der ständigen Unterdrückung, der langsamen Vernichtung. Aber wo die Gefahr wächst, wachsen auch der Kampf und das Verlangen, bis zum Ende Mensch zu bleiben. Antelmes Buch stellt Fragen, die um den Widerstand, der erforderlich ist, um Mensch zu bleiben, und um das Gefühl, trotz allem noch zur Gattung Mensch zu gehören, kreisen. Die Insassen der Konzentrationslager sahen ihre Existenz als Menschen, als Angehörige der Gattung in Frage gestellt. Sobald diese Gefahr droht, wird ein biologischer Anspruch auf Zugehörigkeit zum Menschengeschlecht überhaupt beschworen. Er dient dazu, über die Grenzen dieses Geschlechts nachzudenken, über das, was es von „der Natur“ trennt, und über seine Beziehungen zu ihr, über eine gewisse Vereinzelung als Gattung also, und schließlich dient er vor allem dazu, eine klare Bestimmung

seiner unteilbaren Einheit zu gewinnen.<sup>1</sup> Mit anderen Worten: Das Buch handelt von der Beziehung zwischen „nacktem Leben“, auf das der Mensch unter diesen Umständen reduziert wird, und Macht.<sup>2</sup> Es beschreibt eine geschichtliche Grenzerfahrung, in der der auf das nackte Leben reduzierte Mensch versucht, der Macht der Vernichtung zu widerstehen.

— In einem anderen berühmten Zeugnis des Lebens in den Vernichtungslagern lesen wir: „Viele von uns, einzelne oder Völker, unterliegen dieser bewußten oder unbewußten Vorstellung, jeder Fremde ist ein Feind.“ So schreibt Primo Levi, der ebenfalls deportiert wurde, in der Einleitung zu seinem Buch *Ist das ein Mensch?*. Er fährt fort: „Möge die Geschichte der Vernichtungslager uns allen wie ein Unheil verkündendes Alarmsignal klingen.“<sup>3</sup> Für ihn ist die planmäßige Massenvernichtung im Lager etwas, das „diesseits von Gut und Böse“ angesiedelt ist.

— Die Geschichte der Vernichtungslager sollte nach Levi nicht nur als eine bestimmte Erfahrung des 20. Jahrhunderts gelten, sondern auch als Paradigma der Moderne. Kann das Lager als modernes Raumparadigma interpretiert werden? Was kann diese These in einer historisch-politischen Perspektive bedeuten? Wie kam eine Gesellschaft dazu, einigen Individuen den Status der Fremden, der Feinde, der Anormalen, der Degenerierten oder der Ausgestoßenen (Parias) zuzuschreiben? Mit Foucault können wir die Frage folgendermaßen zuspitzen: „Durch welches Ausschließungssystem, durch wessen Ausmerzung, durch die Ziehung welcher Scheidelinie, durch welches Spiel von Negation und Ausgrenzung kann eine Gesellschaft beginnen zu funktionieren?“<sup>4</sup>

- 1 Vgl. Robert Antelme, *Die Gattung Mensch* [1947]. Berlin 1949, S. 7–10
- 2 Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* [1995]. Frankfurt am Main 2002; fortan: Agamben 2002; siehe auch: Roberto Nigro, Il potere sovrano e la nuda vita. In: *Paradigmi*, Bari, 1996, Nr. 41, S. 421–430
- 3 Primo Levi, *Ist das ein Mensch?* [1947]. München, Wien 2002, S. 9, in dem er seine Erfahrung in Auschwitz beschreibt und versucht, dem Phänomen der Entmenschlichung der Opfer nachzuspüren.
- 4 Michel Foucault, *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*. Berlin 1976, S. 57; fortan: Foucault 1976

## Das biopolitische Paradigma

### 1. Leben machen und sterben lassen

— Auf den folgenden Seiten werde ich einige der von Foucault entwickelten Analysen, die das biopolitische Paradigma betreffen, erneut in Betracht ziehen. Es handelt sich um die Frage der Beziehung zwischen Macht und Leben und insbesondere um die Frage nach den Zugriffen der Macht auf den Körper des einzelnen und der Bevölkerung vor dem Hintergrund historischer Machtrtransformationen. Foucaults Analysen betreffen nicht direkt das Konzentrationslager, sie erklären jedoch die Genealogie der Mechanismen, durch die es überhaupt Zugriffe der Macht auf

- 5 Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen* [1976]. Frankfurt am Main 1977, S. 159; fortan: Foucault 1977a
- 6 Für Foucault sind Leben und Tod keine metahistorischen „Invarianten“, sie sind vielmehr von einem historischen Dispositiv eingenommen. Um zu verstehen, wie der Körper der Macht widersteht, sollte man die Analyse des historischen Dispositivs einleiten, bzw. der Kraftbeziehungen, die ein Dispositiv durchqueren. Über die Kritik des „Universalen“ und die Benutzung des Begriffs „Singularität“ im Werk Foucaults vgl. Paul Veyne, Michel Foucaults Denken. In: Axel Honneth, Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*. Frankfurt am Main 2003
- 7 Diese Analysen, die Foucault in der letzten am Collège de France 1976 gehaltenen Vorlesung zu skizzieren begonnen hat, werden in den weiteren Kursen vertieft, als er den Zugriff der Macht auf das Leben und die Regierung der Bevölkerung mit Hinweis auf die Entstehung der politischen Ökonomie, der Statistik, der Demographie beschreibt. Vgl. Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–78*. Frankfurt am Main 2004; fortan: Foucault 2004; Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978–79*. Frankfurt am Main 2004
- 8 Vgl. Michel Foucault, *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1999, S. 276–305; fortan: Foucault 1999; Foucault 1977a, S. 129–153
- das Leben und den Tod des einzelnen und der Bevölkerung in den zeitgenössischen Gesellschaften geben kann.
- Im letzten Kapitel von *Der Wille zum Wissen* schreibt er: „Recht über den Tod und Macht zum Leben“<sup>5</sup>. Foucault zeigt, daß das Recht über Leben oder Tod eines der Hauptelemente der klassischen Theorie der Souveränität war. Was ihn jedoch interessiert, ist die Machtrausformation von der souveränen Form zum biopolitischen Paradigma.
- Foucault zufolge bedeutet das Recht über Leben und Tod, daß der Souverän sterben machen und leben lassen kann; in diesem Fall sind Leben und Tod keine natürlichen, unmittelbaren, in gewisser Weise ursprünglichen und radikalen Phänomene, die aus dem Bereich der politischen Macht herausfielen.<sup>6</sup> Das Recht über Leben und Tod ist jedoch ein theoretisches Paradox, weil sich die Wirkung der souveränen Macht auf das Leben erst von dem Moment an ausüben läßt, da der Souverän töten kann. Damit ist letztlich das Recht zu töten die Essenz des Rechts über Leben und Tod. Folglich besteht keine wirkliche Symmetrie innerhalb dieses Rechts, denn es handelt sich nicht um das Recht, sterben oder leben zu machen; ebensowenig um das Recht, leben oder sterben zu lassen. Es ist das Recht, sterben zu machen oder leben zu lassen, was natürlich eine augenfällige Asymmetrie darstellt.
- Für Foucault bestand eine der nachhaltigsten Transformationen des politischen Rechts im 19. Jahrhundert darin, dieses alte Recht der Souveränität durch ein anderes, neues Recht zu ergänzen, durch ein Recht, das Macht ist: die Macht, leben zu „machen“ und sterben zu „lassen“.<sup>7</sup>
- Diese Transformation könnte man die Vereinnahmung des Lebens durch die Macht nennen, d. h. eine Machtergreifung auf den Menschen als Lebewesen, eine Art Verstaatlichung des Biologischen. Wie ist Foucault dazu gekommen, diese Tendenz zur Verstaatlichung des Biologischen im 19. Jahrhundert zu erkennen?
- Foucaults konzeptionelle Verbindung von Leben und Macht ist seit der Publikation von *Der Wille zum Wissen* von 1976 unter den Stichworten „Biopolitik“ oder „Bio-Macht“ wohlbekannt.<sup>8</sup> Laut Foucault vollzog sich der Zugriff der Macht auf den Körper und das Leben in zwei Etappen: Als erste Machtform bezeichnet Foucault die seit dem 17. Jahrhundert einsetzende Disziplinierung des Körpers; die zweite Machtform, die sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zu etablieren beginnt, nennt er eine „nicht-

disziplinäre Macht“, die sich nicht auf den Körper, sondern auf das Leben der Menschen richte.

## 2. Disziplinen

— In seinem 1975 erschienenen Buch *Überwachen und Strafen* analysiert Foucault jene Disziplinen, die sich seit dem 17. Jahrhundert auf den Körper als Maschine konzentrieren, die seine Fähigkeiten steigern, seine Kräfte ausnutzen und ihn in wirksame und ökonomische Kontrollsysteme integrieren wollen.<sup>9</sup> Foucault nennt diese disziplinären Technologien der Macht: „politische Anatomie des menschlichen Körpers“. Die Disziplinen reagieren auf das gleichzeitige Anwachsen der Bevölkerung und des Produktionsapparates im 18. Jahrhundert und stellen Techniken bereit, die die Akkumulation des Kapitals mit der Akkumulation von Menschen in Übereinstimmung bringen. Die neuen demographischen und ökonomischen Imperative machen Machttechniken zur Steuerung von Massen notwendig. Eine neue Ökonomie der Macht entwickelt sich, deren „Methoden zur Bewältigung der Akkumulation von Menschen die politische Überholung der traditionellen, rituellen, kostspieligen, gewaltsauslösenden Machtformen ermöglicht haben“.<sup>10</sup> Die Akkumulation von Kapital und die Akkumulation von Menschen verlaufen jedoch nicht unabhängig voneinander. Das Problem der Anhäufung von Menschen wäre nicht zu lösen gewesen ohne die Entwicklung eines Produktionsapparates, der diese Menschen nutzbar macht und erhält; umgekehrt ist die Akkumulation von Kapital an Produktionstechniken und Arbeitsformen gebunden, denen es gelingt, eine Vielzahl von Menschen ökonomisch profitabel einzusetzen. Foucault macht deutlich, daß die „politische Besetzung des Körpers“, welche die Disziplinen vornehmen, an seine ökonomische Nutzung gebunden ist. Foucault sagt: „Das Problem der industriellen Gesellschaft besteht darin zu erreichen, daß die Zeit der Individuen dem Produktionsapparat unter den verschiedenen Arten von Arbeitskraft integriert werden kann.“<sup>11</sup>

9 Vgl. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses* [1975]. Frankfurt am Main 1977; fortan: Foucault 1977b

10 Ebd., S. 283

11 Michel Foucault, Die Macht und die Norm. In: Foucault 1976, S. 117

— Foucault zufolge sieht man im 17. und 18. Jahrhundert Machttechniken entstehen, die wesentlich auf den individuellen Körper gerichtet waren. All diese Prozeduren ermöglichen die räumliche Verteilung einer Vielzahl individueller Körper (ihre Trennung, ihre Ausrichtung, ihre Serialisierung und Überwachung) und die Organisation eines ganzen Feldes der Sichtbarkeit rund um diese individuellen Körper. Mit Hilfe dieser Techniken vereinnahmte

man die Körper, versuchte man, ihre Nutzkraft durch Übung, Dressur usw. zu verbessern. Es handelt sich zugleich um Techniken der Rationalisierung und der strikten Ökonomie einer Macht, die auf möglichst kostengünstige Weise mittels eines umfangreichen Systems der Überwachung, der Hierarchie und Kontrolle, der Aufzeichnung und des Berichts ausgeübt werden soll: Diese gesamte Technologie bezeichnet man als Disziplinartechnologie der Arbeit.<sup>12</sup>

### 3. Dispositive der Sicherheit

— Foucaults Arbeiten nach *Überwachen und Strafen* zeichnen sich durch zwei scheinbar weit auseinander liegende Aspekte aus: Zum einen durch ein Interesse an politischer Rationalität und an der „Genealogie des Staates“, der er in einer Reihe von Vorlesungen, Vorträgen, Artikeln und Interviews nachgeht; zum anderen durch die Konzentration auf ethische Fragen und die Genealogie des Begehrenssubjekts, die den Gegenstand des Buchprojekts *Geschichte der Sexualität* bildet. Inzwischen gibt es den Körper als Schauplatz der Historie. Foucault bezieht sich auf den Körper nicht nur des Individuums, sondern auch der Bevölkerung. Es handelt sich nicht mehr (oder nicht nur) um den Körper als Maschine, sondern auch um den Körper als Lebewesen. Der Körper als Maschine und der Körper als lebendige Einheit bilden zusammen das Ziel der Macht.

— Foucault schreibt, daß Jahrtausende hindurch der Mensch das geblieben ist, was er für Aristoteles war: ein lebendes Tier, das auch einer politischen Existenz fähig ist. Der moderne Mensch ist ein Tier, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht. Der Begriff der Biopolitik verbindet miteinander die Biologie und die Genealogie des Körpers. Die Biopolitik zeigt, daß der Leib von der Geschichte geprägt und von ihr zerstört wird.<sup>13</sup>

— Foucault nennt „Bio-Macht“ die „Zugriffe der Macht auf den Körper des einzelnen und der Bevölkerung“. Er sagt: „[...] das alte Recht, sterben zu machen oder leben zu lassen, wurde abgelöst von einer Macht, leben zu machen oder in den Tod zu stoßen. [...] Die Fortpflanzung, die Geburten- und die Sterblichkeitsrate, das Gesundheitsniveau, die Lebensdauer, die Langlebigkeit mit allen ihren Variationsbedingungen wurden zum Gegenstand eingreifender Maßnahmen und regulierender Kontrollen: *Biopolitik der Bevölkerung*.“<sup>14</sup> Foucault zufolge umfaßt die Bio-Macht zwei Pole: die Disziplinierung des Individualkörpers einerseits und die Re-

gulierung des Bevölkerungskörpers andererseits. Während die Anatomo-Politik auf die Produktion „normaler“ Individuen zielt, handelt es sich bei der Biopolitik der Bevölkerung um eine „Technologie, die nicht durch individuelle Dressur, sondern durch globales Gleichgewicht auf etwas wie Homöostase zielt: auf die Sicherheit des Ganzen vor seinen inneren Gefahren“.<sup>15</sup>

— In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sehen wir folglich etwas Neues auftreten, das eine andere, diesmal nicht-disziplinäre Machttechnologie darstellt: eine Machttechnologie, die erstere, nämlich die Disziplinartechnik, nicht ausschließt, sondern sie umfaßt, integriert, teilweise modifiziert und sie vor allem benutzt, indem sie sich in gewisser Weise in sie einfügt und sich dank ihrer wirklich festsetzt. Diese neue Technik unterdrückt die Disziplinartechnik nicht, da sie auf einer anderen Ebene, auf einer anderen Stufe angesiedelt ist, eine andere Oberflächenstruktur besitzt und sich anderer Instrumente bedient.

— Die neue Technik läßt sich auf das Leben der Menschen anwenden; sie befaßt sich nicht mit dem Körper-Menschen, sondern dem lebendigen Menschen, dem Menschen als Lebewesen und letztlich mit dem Gattungs-Menschen. Die neue Technologie richtet sich an die Vielfalt der Menschen, nicht insofern sie sich zu Körpern zusammenfassen lassen, sondern insofern diese im Gegenteil eine globale Masse bilden, die von den Gesamtprozessen des Lebens geprägt sind wie den Prozessen der Geburt, des Todes, der Produktion, Krankheit usw. Nach einem ersten Machtzugriff auf den Körper, der sich nach dem Modus der Individualisierung vollzieht, haben wir einen zweiten Zugriff der Macht, nicht individualisierend diesmal, sondern massenkonstituierend. Foucault bezeichnet diese Politik als „Biopolitik“ der menschlichen Gattung.

— Gesellschaften überschreiten, so Foucault, „die biologische Modernitätsschwelle“, wenn es „in ihren politischen Strategien um die Existenz der Gattung selber geht“.<sup>16</sup> Dort tritt eine Macht in Erscheinung, die Foucault als „Regulierungsmacht“ bezeichnet.<sup>17</sup> Die Macht liegt in der Moderne tendenziell dort, wo Leben produziert und reguliert werden kann. Die Bio-Macht reguliert eine Gesamtheit von Prozessen wie das Verhältnis von Geburten- und Sterberaten, den Geburtenzuwachs, die Fruchtbarkeit einer Bevölkerung.

14 Foucault 1977a, S. 134, 135

15 Foucault 1999, S. 288

16 Foucault 1977a, S. 138

17 Foucault 1999, S. 285

#### 4. Die Biopolitik als Zäsur

\_\_\_\_ Für Foucault ist die Biopolitik ein modernes Phänomen, das eine Zäsur in der abendländischen Politik darstellt. Philipp Sarasin hat unsere Aufmerksamkeit auf den Vergleich zwischen Foucaults und Agambens Analysen gerichtet. Er schreibt: „Foucaults Position lässt sich klarer machen, wenn sie mit Giorgio Agambens Souveränitätstheorie verglichen wird. Denn Agamben scheint in seiner Umschreibung des foucaultischen Denkmodells genau diesen Punkt der Produktion und Regulation des Lebens systematisch zu verfehlten: Er konzipiert die Macht des Souveräns als eine, die sich immer schon, seit unvordenklichen Zeiten bis heute, darin realisiert, gegenüber dem *Homo sacer*, dem Repräsentanten des ‚nackten Lebens‘, die Gewalt des Ausstoßens und Sterben-Machens auszuüben. Agamben aber geht es nicht um eine historische Analyse moderner Formen der Vergesellschaftung, sondern um die Darstellung der Moderne als eines seit Anbeginn der abendländischen Staatlichkeit angelegten welthistorischen Verhängnisses, das im nationalsozialistischen Konzentrationslager (und nur in diesem ...) offenbar und allgemein geworden sei.“<sup>18</sup>

\_\_\_\_ Agamben schreibt: „Insofern seine Bewohner jedes politischen Status entkleidet und vollständig auf das nackte Leben reduziert worden sind, ist das Lager auch der absoluteste biopolitische Raum, der je in die Realität umgesetzt worden ist, in dem die Macht nur das reine Leben ohne jegliche Vermittlung vor sich hat. Darum ist das Lager das Paradigma des politischen Raums [...].“<sup>19</sup>

\_\_\_\_ Für Foucault bestand die Biopolitik in einer Reihe von historischen Phänomenen, die seit dem 18. Jahrhundert stattfanden. Es handelt sich um eine Geburtenpolitik oder jedenfalls um Interventionen in die Geburtenrate und betrifft sowohl das Problem der Fruchtbarkeit als auch das Problem der Sterblichkeit. Grundlage dafür war die Einrichtung eines Gesundheitswesens, dessen Hauptaufgabe in der öffentlichen Hygiene lag mitsamt den Organisationen zur Koordinierung der medizinischen Versorgung, der Zentralisierung der Information, der Normalisierung des Wissens, wozu auch Formen der Aufklärungskampagne in Sachen Hygiene und medizinische Versorgung der Bevölkerung genutzt wurden.

\_\_\_\_ Ein weiteres Interventionsfeld der Biopolitik bezieht sich auf einen Komplex von Phänomenen – teils universeller teils akzidenteller Natur –, die jedoch nie vollständig eliminierbar sind, selbst

18 Philipp Sarasin, Zweierlei Rassismus? In: Martin Stingelin (Hg.), *Biopolitik und Rassismus*. Frankfurt am Main 2003, S. 58f.

19 Agamben 2002, S. 180

wenn sie zufällig sind, und die analoge Konsequenzen der Unfähigkeit, des Ausschlusses der Individuen, der Neutralisierung usw. mit sich bringen. Dies wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts (zum Zeitpunkt der Industrialisierung) das Problem des Alters, also des Individuum, das aus dem Feld der Fähigkeiten und Tätigkeiten herausfällt. Andere Ursachen dafür sind Unfälle, Gebrechen, verschiedene Anomalien. Man begann zu dieser Zeit, subtilere, rationellere Mechanismen der Versicherung, des individuellen und kollektiven Sparens, des Arbeitsschutzes usw. aufzubauen.<sup>20</sup>

— Für die Biopolitik ist die Bevölkerung der wichtigste Gegenstand. Die Biopolitik richtet sich insgesamt auf Ereignisse, die sich innerhalb einer Bevölkerung ergeben, wenn man sie in ihrer Entwicklung erfaßt. Die Technologie der biopolitischen Macht ruft Mechanismen ins Leben, die zahlreiche Funktionen aufweisen, die sich von denen der Disziplinarmechanismen unterscheiden.<sup>21</sup> Es geht insbesondere darum, Regulationsmechanismen einzuführen, die in der Bevölkerung mit ihren Zufallsfaktoren ein Gleichgewicht herstellen, ein Mittelmaß wahren, eine Art Homöostase etablieren und einen Ausgleich garantieren; es geht darum, Sicherheitsmechanismen um dieses Zufallsmoment herum, das einer Bevölkerung inhärent ist, zu errichten und das Leben zu optimieren. Das Individuum wird nicht mehr nur als einzelnes Wesen diszipliniert, vielmehr wird es durch globale Mechanismen gepackt, deren Ziel es ist, globale Gleichgewichtszustände und Regelmäßigkeiten herzustellen; es geht darum, das Leben und die biologischen Prozesse der Menschengattung zu erfassen und nicht deren Disziplinierung, sondern deren Regulierung sicherzustellen.

— In dieser Weise beschreibt Foucault zwei Serien: die Serie Körper – Organismus – Disziplin – Institutionen und die Serie Bevölkerung – biologische Prozesse – Regulierungsmechanismen – Staat. Diese beiden Mechanismen, die disziplinären und die regulatorischen, liegen nicht auf derselben Ebene. Dies ermöglicht es ihnen gerade, sich nicht wechselseitig auszuschließen, sondern sich miteinander zu verbinden. Man kann sogar behaupten, daß die Disziplinarmechanismen der Macht und die regulatorischen Mechanismen der Macht in den meisten Fällen miteinander verknüpft sind.

20 Vgl. Michel Foucault, *La politique de la santé au XVIII siècle*. In: Michel Foucault, *Dits et écrits*. Paris 1994, Bd. 4, S. 13–27; fortan: Foucault 1994. Durch die Analyse der Geburt der sozialen Medizin, der Frage der Hygiene, der Kontrolle des gefährlichen Individuum kommt Foucault in seinen Vorlesungen am Collège de France aus den Jahren 1978 und 1979 dazu, die Mechanismen der Sicherheit, der Regierung der Bevölkerung mit Hinweis auf die liberale Gouvernementalität zu betrachten.

21 Vgl. Foucault 2004, Vorlesung vom 11. Januar 1978

22 Foucault 1999, S. 294

23 Thomas Lemke schreibt: „Das Problem des Rassismus besitzt einen zentralen Stellenwert innerhalb der Machtanalyse Foucaults. Die Auseinandersetzung mit verschiedenen Formen von Ausgrenzung, Diskriminierung und Marginalisierung bildet einen festen Bestandteil in seinen Vorlesungen am Collège de France Anfang der 1970er Jahre. Am Ende der Vorlesung von 1975 findet sich eine Unterscheidung, welche Foucaults weitere Arbeit bestimmen wird: die Differenz zwischen dem traditionellen Thema des Rassenkampfes und einem neuen ‚internen Rassismus, der gegen Ende des 19. Jahrhunderts entsteht und sich auf den Kampf gegen die Anormalen und ‚Degenerierten‘ konzentriert. In seiner Vorlesung von 1976 und in *Der Wille zum Wissen* nimmt Foucault diesen Faden auf. Er analysiert den modernen Rassismus im Verhältnis zu einer gesellschaftlichen Transformation, die er schließlich als Bio-Macht beziehungsweise ‚Bio-Politik‘ bezeichnen wird. Für Foucault ist der moderne Rassismus insofern von vitaler Bedeutung, als er eine Technologie bereitstellt, welche die Funktion des Tötens unter den Bedingungen der Bio-Macht sichert. Seine Bedeutung besteht darin, Einschnitte innerhalb des Sozialen als eines biologischen Kontinuums vorzunehmen, die eine Unterscheidung und Hierarchisierung von Unterklassen als ‚Rassen‘ erlauben. Durch diese Fragmentierung des Sozialen wird eine Qualifizierung als gute und schlechte, höhere und niedere, aufstrebende oder absinkende Rasse ermöglicht und eine Trennungslinie ‚zwischen dem, was

## 5. Rassismus

„Wie kann eine solche Macht töten, wenn es stimmt, daß es im wesentlichen darum geht, das Leben aufzuwerten, seine Dauer zu verlängern, seine Möglichkeiten zu vervielfachen, Unfälle von ihm fernzuhalten oder seine Mängel zu kompensieren? Wie ist es einer politischen Macht unter diesen Bedingungen möglich zu töten, den Tod zu fordern, den Tod zu verlangen, den Tod zu befehlen, nicht nur seine Feinde dem Tod auszusetzen, sondern sogar die eigenen Bürger? Wie kann diese Macht, die wesentlich die Hervorbringung von Leben zum Ziel hat, sterben lassen? Wie kann man die Macht des Todes, wie kann man die Funktion des Todes in einem rund um die Bio-Macht zentrierten politischen System ausüben?“<sup>22</sup>

Das scheinbare Paradox der Biopolitik besteht darin, daß der ausgleichende Zugriff der Macht auf das Leben mit den bitteren Massakern in der zeitgenössischen Geschichte einhergeht.

Foucault erklärt die Todeseffekte der Bio-Macht mit Hinweis auf den Rassismus, wobei er nicht davon ausgeht, daß der Rassismus in dem Moment erfunden wurde, als die Regulierungsmechanismen der Biopolitik entstanden. Es gab ihn schon viel früher, jedoch funktionierte er zuvor auf andere Weise und an anderen Orten. Mit dem Aufkommen der Bio-Macht jedoch zieht der Rassismus in die Mechanismen des Staates ein, er wird ein grundlegender Mechanismus der Macht, wie sie in den modernen Staaten eingesetzt wird. Das geht so weit, daß es kaum ein modernes Funktionieren des Staates gibt, das sich nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt, an einer gewissen Grenze und unter bestimmten Bedingungen des Rassismus bedient.

Foucault erkennt zwei Funktionen des Rassismus.<sup>23</sup> Seine erste Funktion liegt darin, zu fragmentieren und Zäsuren innerhalb des biologischen „Kontinuums“ vorzunehmen, an das sich die Bio-Macht wendet. Seine zweite ermöglicht die Errichtung einer Beziehung zwischen meinem Leben und dem Tod des Anderen, eine Beziehung biologischen Typs: „[...] je mehr niedere Gattungen im Verschwinden begriffen sind, je mehr anormale Individuen vernichtet werden, desto weniger Degenerierte gibt es in bezug auf die Gattung, desto besser werde ich – nicht als Individuum, sondern als Gattung – leben, stark sein, kraftvoll sein und gedeihen.“<sup>24</sup> Der Tod des Anderen ist nicht einfach mein Leben in der Weise, daß er meine persönliche Sicherheit erhöht; der Tod des Anderen, der Tod der bösen Rasse, der niederen (oder degene-

- leben soll, und dem, was sterben muß', etabliert." Thomas Lemke, Rechtssubjekt oder Biomasse. Reflexionen zum Verhältnis von Rassismus und Exklusion. In: Martin Stingelin (Hg.), *Biopolitik und Rassismus*. Frankfurt am Main 2003, S. 161f. Vgl. auch Michel Foucault, *Les Anormaux. Cours au Collège de France (1974–75)*. Paris 1999; sowie Michel Foucault, L'évolution de la notion d'„individu dangereux“ dans la psychiatrie légale du XIX siècle. In: Foucault 1994, Bd. 3, S. 443–463; dort wird die Entstehung der Begriffe des Anormalen und Degenerierten bestimmt.
- 24 Foucault 1999, S. 295
- 25 Man sollte diese Analyse von Foucault mit seinen Erläuterungen über die liberalen und neoliberalen Gesellschaften vergleichen, die auch normalisierende Gesellschaften sind, in denen aber die Macht sich als Produktion der Freiheit charakterisiert. Welche Funktion spielt der Rassismus in solchen Gesellschaften? In dieser Richtung sollte die Analyse der Beziehung zwischen Normalisierung und Dispositiven der Freiheit vertieft werden, um auch die neuen Formen von Rassismus zu untersuchen.

rierten oder anormalen) Rasse wird das Leben im allgemeinen gesünder machen. Es handelt sich somit nicht um eine militärische, kriegerische oder politische Beziehung, sondern um eine biologische. Dieser Mechanismus kann greifen, weil die zu unterdrückenden Feinde nicht Gegner im politischen Sinn des Wortes sind; sie sind äußere oder innere Gefahren in bezug auf die Bevölkerung und für die Bevölkerung. Der Imperativ des Todes kann in das System der Bio-Macht erst dann einziehen, wenn sie nicht nach dem Sieg über die politischen Gegner strebt, sondern danach, eine biologische Gefahr zu beseitigen und die Gattung selbst oder die Rasse direkt zu stärken. Rasse, Rassismus ist die Bedingung für die Akzeptanz des Tötens in einer Normalisierungsgesellschaft. Foucault beschreibt eine unumgängliche Beziehung zwischen Normalisierungsgesellschaft, Bio-Macht und Rassismus. Die Tötungsfunktion des Staates kann, sobald der Staat nach dem Modus der Bio-Macht funktioniert, nicht anders gesichert werden als durch Rassismus.

— Der Rassismus ist die Bedingung für das Ausüben des Rechts auf Tötung. Wenn die Normalisierungsmacht das alte souveräne Recht zu töten ausüben möchte, muß sie sich des Rassismus bedienen. Und wenn umgekehrt eine Souveränitätsmacht, das heißt, eine Macht, die das Recht über Leben und Tod innehat, mit den Instrumenten und Mechanismen, mit der Technologie der Normalisierung funktionieren will, dann muß sie sich ebenfalls des Rassismus bedienen. Selbstverständlich versteht Foucault unter Tötung nicht den direkten Mord, sondern auch alle Formen des indirekten Mordes: jemanden der Gefahr des Todes auszusetzen, für bestimmte Personen das Todesrisiko zu erhöhen oder ihren politischen Tod herbeizuführen, Vertreibung, Abschiebung usw.<sup>25</sup>

— Der Rassismus sichert die Funktion des Todes in der Ökonomie der Bio-Macht gemäß dem Prinzip, daß der Tod der Anderen die biologische Selbst-Stärkung bedeutet, insofern man Mitglied einer Rasse oder Bevölkerung ist, insofern man Element einer einheitlichen und lebendigen Pluralität ist. Im Unterschied zu einem ideologischen Rassismus ist dieser biopolitische Rassismus eine Funktionsbedingung moderner Macht. Er wird immer dort entstehen, wo ein Staat sich zum Zweck der Ausübung seiner souveränen Macht der Rasse, der Eliminierung einer Rasse und der Reinigung der Rasse zu bedienen gezwungen sieht. Das Nebeneinander von Disziplinarmacht und Bio-Macht oder vielmehr

das Funktionieren der alten souveränen Macht des Rechts über den Tod auch durch die Bio-Macht bringt es mit sich, daß der Rassismus erneut funktioniert, erneut in Einsatz gebracht wird und aktiv sein kann.

### *6. Nazismus*

— Unter diesen Bedingungen läßt sich verstehen, wie und warum die mörderischsten Staaten zugleich zwangsläufig die rassistischsten sind. Hier liegt natürlich das Beispiel des Nazismus nahe. Der Nazismus ist wohl tatsächlich die auf die Spitze getriebene Entwicklung neuer Machtmechanismen. Es gibt keinen in stärkerem Maße disziplinären Staat als das Naziregime, auch keinen Staat, in dem die biologischen Regulierungen auf straffere und nachdrücklichere Weise vorgenommen worden wären. Disziplinarmacht und Bio-Macht, beide hat die Nazigesellschaft aufgegriffen und zum Einsatz gebracht. Die Kontrolle der den biologischen Prozessen eigenen Zufälle war eines der unmittelbaren Ziele dieses Regimes.

— Aber in dieser universell versichernden, universell beruhigenden, universell regulierenden und disziplinären Gesellschaft gab es zugleich, quer durch die Gesellschaft hindurch, die vollkommenste Entfesselung der Tötungsmacht, dieser alten souveränen Macht über den Tod. Diese Macht durchzieht den gesamten sozialen Körper der Nazigesellschaft, sie ist nicht einfach nur dem Staat, sondern einer ganzen Reihe von Individuen, einer beträchtlichen Zahl von Personen – seien sie Angehörige der SA, der SS usw. – übertragen worden. Im Zweifelsfall hat im Nazistaat jedermann das Recht über Leben und Tod seines Nachbarn, zum Beispiel durch eine denunziatorische Äußerung, die tatsächlich ermöglicht, jenen zu beseitigen oder beseitigen zu lassen, der nebenan wohnt.

— Folglich ist nicht nur die Zerstörung der anderen Rassen das Ziel des Naziregimes. Sie ist eine Seite des Plans, die andere geht dahin, die eigene Rasse der absoluten und universellen Todesgefahr auszuliefern. Wir haben in der Nazigesellschaft mithin diesen außergewöhnlichen Sachverhalt, daß sie eine Gesellschaft ist, die die Bio-Macht absolut verallgemeinert und gleichzeitig das ursprünglich souveräne Recht zu töten verallgemeinert hat. Es gab bei den Nazis die Koinzidenz zwischen einer verallgemeinerten Bio-Macht und einer absoluten Diktatur, die durch das schreckliche Übersetzungsverhältnis zwischen dem Recht zu

töten und der Auslieferung des gesamten Gesellschaftskörpers an den Tod gekennzeichnet war. Es ist ein absolut rassistischer Staat, ein absolut mörderischer und selbstmörderischer Staat.

— Man weiß, daß Foucault seine Analyse der Nazigesellschaft nicht bis in die Tiefe hinein verfolgt hat. Seine Erläuterungen hierzu können uns dennoch helfen, auch verschiedene Machtmechanismen unserer Gesellschaften zu verstehen. Aber die Frage bleibt, ob seine Analyse tatsächlich das Funktionieren unserer heutigen biopolitischen Gesellschaften erklären kann.

— Einige wichtige Thesen über die neuen Formen von Rassismus und ihren Bezug zur Verwandlung der nationalen und transnationalen Gesellschaften hat Etienne Balibar entwickelt.<sup>26</sup> Balibar bezieht sich auf eine Form von Rassismus, die er „racisme différentialiste“ nennt. Er schreibt: „Der neue Rassismus ist ein Rassismus der Epoche der ‚Entkolonialisierung‘, in der sich die Bewegungsrichtung der Bevölkerung zwischen den alten Kolonien und den alten ‚Mutterländern‘ umkehrt und sich zugleich die Aufspaltung der Menschheit innerhalb eines einzigen politischen Raumes vollzieht. Ideologisch gehört der gegenwärtige Rassismus, der sich bei uns um den Komplex der Immigration herum gebildet hat, in den Zusammenhang eines ‚Rassismus ohne Rassen‘ [...], eines Rassismus, dessen vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen ist; eines Rassismus, der – jedenfalls auf den ersten Blick – nicht mehr die Überlegenheit bestimmter Gruppen oder Völker über andere postuliert, sondern sich darauf ‚beschränkt‘, die Schädlichkeit jeder Grenzverwischung und die Unvereinbarkeit der Lebensweisen und Traditionen zu behaupten. Diese Art von Rassismus ist zu Recht als ein differenzialistischer Rassismus bezeichnet worden.“<sup>27</sup>

— Seine Analyse zeigt, daß der Diskurs des Neorassismus von der „Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen“ statt von einer naturgegebenen Segregation auf Grund von biologischer Vererbung ausgeht. Wenn die Anthropologie und die Ethnologie nach dem Zweiten Weltkrieg die Verbreitung einer kulturellen Form von Antirassismus betrieben, weil sie zur Anerkennung kultureller Differenzen und verschiedener Kulturen beitrugen, so hat sich diese humanistische Form von Antirassismus heute umgekehrt. Zur Verteidigung der verschiedenen Kulturen wird behauptet, daß jede Kultur ihr Eigenrecht, ihre Differenz behaupten müsse, und daß die Mischung der Kulturen gefährlich sei; daß dort, wo die

26 Vgl. Etienne Balibar, Gibt es einen Neo-Rassismus? In: Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, *Rasse – Klasse – Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg, Berlin 1990, S. 27-41

27 Ebd., S. 28

Kulturen sich mischen, rassistische Konflikte entstünden. So erscheint die Kultur als Natur in dem Sinn, daß der Rassismus als eine natürliche Dimension der Menschengattung interpretiert wird. Für den Neorassismus ist deshalb die militante Verteidigung der spezifischen Identitäten durch Grenzen, Nationen, Ghettos, die als neue Lager funktionieren, die beste Lösung zur Vermeidung rassistischer Konflikte.

— So umreißt dieser Begriff des differenzialistischen Rassismus, der kulturelle Grenzen als wünschenswert ansieht und die Inkompatibilität verschiedener Lebensformen betont, den Rahmen neuer Machttechniken, die das Paradigma unserer „postmodernen“ Gesellschaften definieren.