

Die gegen den Strukturbegriff in Anschlag gebrachte Materialität historischer Praktiken verweist auf die im Spektrum poststrukturalistischer Theorie singuläre Position einer Diskurstheorie, die sich, ungeachtet ihrer körperpolitischen Argumentation und ihrem Rekurs auf eine ›politische Anatomie‹ des Körpers, weder jener noch (post-)marxistischen oder -materialistischen Positionen zuschlagen lässt. Erst recht widersetzt sich die Materialität des Diskursbegriffs und der Machtpraktiken, die den Körper weder als Symbol(-isierung) noch als praktische Anwendung von Diskursen versteht, sondern sie als materielle Anordnung und eigenständige Praxis einsetzt, der Einordnung in herkömmliche Theoriemuster. An die Stelle ahistorischer Strukturen und der Suche nach anthropologischen Wurzeln und Identitätsbewusstsein, nach der Natur des Körpers, dem Wahren des Geschlechts und dem Wesen ›des Menschen‹ tritt hier die Materialität der Diskurse, die den Körper und sein Geschlecht aus der begrifflichen Abhängigkeit heraus fertigen, die Genealogie des Geschlechts auf die Kontingenz historischer Geschlechterkonstruktionen zurückführen, die sich zudem einer diskursiven, heterosexuellen (Individualisierungs-)Matrix (vgl. Butler 1991, 1995) verdankt und ›den Menschen‹ dem kontingenten Auftreten einer Serie diskursiver Ereignisse überantworten. Zudem präsentiert sich Diskursanalyse als Analyseverfahren, das einen Ausbruch aus dem Kreislauf von Unterdrückung und Freiheit ermöglichen soll, ohne sich dabei einer geschichtsphilosophisch formulierten Befreiungsmoral zu verschreiben, die neue Zwänge produziert, sobald sie alte aufsprengt. Der Absage an jede Form globaler Theoriebildung und der Denunziation der Totalität als einer Kategorie, die Gesellschaft von einem Zentrum und vom Sozialen her als grundlegend organisiert behauptet, entspricht die Problematisierung der Herrschaft universeller Prinzipien und des Despotismus von Konventionen. Gegen die Analyse der großen Machtmaschinerien und Ideologien gerichtet, richtet sich der diskursanalytische Blick auf das Funktionieren der Macht, dorthin, wo sich »wirksame Instrumente der Bildung und Akkumulation von Wissen, Beobachtungsmethoden, Aufzeichnungstechni-

ken, Untersuchungs- und Forschungsverfahren und Verifikationsapparate« (Foucault 1999: 43) bilden. Foucaults Machtanalytik ist keine Analyse der symbolischen Repräsentationsformen der Macht, sondern eine Analyse ihres tatsächlichen Funktionierens (vgl. Foucault 1993: 31f.). Sie befasst sich nicht mit den normativen Rahmenbedingungen und Regelsystemen der Macht, sondern öffnet sich der Analyse kultureller Praktiken, den tatsächlichen Prozeduren, Operationen, Strategien und Apparaturen der Macht, der »Rechtsprechung der Disziplinen« (ebd.). Erzählt wird die Geschichte einer Macht, die ohne Anwendung physischer Gewalt, das Subjekt und seine gesellschaftlich erst induzierten innersten Bestrebungen einer machtförmigen Organisation unterstellt.

Im Grunde sind es Prozesse der (Lebens-)Rationalisierung und der »prinzipiengeleiteten, methodischen Lebensweise« (Weber 1995: 353; vgl. Habermas 1981: 225f.), die hier beschrieben werden. Aber was »Rationalisierung« heißt, wird nicht global oder als ständiges Fortschreiten gesellschaftlicher Rationalisierungsprozesse im allgemeinen, sondern am Beispiel spezifischer Rationalitäten in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen untersucht. Was Max Weber (1864-1920) »Rationalisierung« nennt, heißt bei Foucault – und Butler – »Macht«. Untersucht werden die Veränderungen einer Machtform, die im Gefolge der »Modernisierung« und »Rationalisierung« der Gesellschaft zur Ausweitung individualisierender Machttechniken führt: Sie dienen der räumlich-architektonischen Sichtbarmachung, der hierarchischen (Ein-)Ordnung und Gliederung der Individuen und »der Steigerung der Herrschaft eines jeden einzelnen über seinen Körper« (Foucault 1976a: 176), aber auch der globalisierenden Vereinheitlichung der Gesellschaftsmitglieder. Transformationsprozesse der Macht, der »Aufstieg des modernen Individuums« und »die normativ integrierte und detailliert durchleuchtete und gewußte Gesellschaft« (Fink-Eitel 1980: 47f.; vgl. Foucault 1971: 426f.) sind eng zusammenhängende Entwicklungen. Foucaults Diskurstheorie geht den historischen Entstehungsbedingungen dieser Transformationsprozesse auf der Ebene des Wissens, der Diskurse und den institutionellen Praktiken, die mit den Diskursen eng zusammenwirken, nach, um herauszufinden, »zu welchem Zeitpunkt in der

abendländischen Kultur die Infragestellung des Menschen eingesetzt hat; in welchem Augenblick der Mensch als Gegenstand der Wissenschaft aufgetaucht ist« (Eribon 1991: 245). Aber Foucaults Erzählung ist keine ›Fortschrittstanelei‹, es nicht die Durkheim'sche Geschichte vom ›Triumph der Wissenschaft‹, in der das Aufkommen einer Wissenschaft vom Menschen und von der Gesellschaft »von der zunehmenden Autonomie des Individuums und der Objektivität des Gesellschaftlichen kündigt. Es verhält sich genau umgekehrt. Foucault erzählt vom Aufkommen einer objektiven Wissenschaft von der Gesellschaft als einer, die gesellschaftliche Sachverhalte als Dinge behandelt – und von der stummen Fähigkeit des modernen Individuums, um zu zeigen, daß beide Entwicklungen das sind, was er Werkzeug/Wirkung besonderer historischer Machtformen nennt« (Dreyfus/Rabinow 1987: 173); es ist die Genealogie des modernen Individuums als Objekt. Ihr Fokus ist der Macht-Wissen-Komplex, das *Regime des Wissens*, in das die Konstitution der Körper und der Subjekte ebenso wie ihre performative Normierung und Normalisierung ›eingeschlossen‹ ist. Damit ist zugleich die – diskurstheoretisch betrachtet, den Körpern und Subjekten vorgängige Form der – »Machtergreifung über den Menschen« (Foucault 1993: 62) angesprochen, die ihn mit Hilfe verschiedener Verfahren der Humanwissenschaften erst zum Subjekt macht und ihn fast im gleichen Atemzug einer »Lebensmacht« unterwirft, die ihn gewissermaßen als biologisches ›Material‹ verstaatlicht. In diesem Zusammenhang verschiebt sich die Wissenschaft vom Menschen zu der des – bloßen – Lebens (vgl. Agamben 2002).²⁴ Der diskursive Zugang zum Körper und zum Subjekt erweist sich so als eine jener Machtstrategien, die ihre soziale Existenz allererst garantieren, die aber der Macht Zutritt zum bisher Unzugänglichen und Ungesagten verschafft.

Analytik/Mikrophysik der Macht

Die ›Analytik der Macht‹ fügt den Machtbegriff als produktive Analysekategorie an die Stelle ontologischer und universeller Setzungen ein. Als solches ist sie sowohl Instrument zur Dekon-

struktion einer Vernunft mit Allgemeinheits- und Universalitätsanspruch als auch Analysekategorie einer körpergewordenen Materialität von Technologien, »Beschreibungswerkzeug, um die verschiedenen Techniken zur Unterwerfung des Körpers herauszuarbeiten, gleichzeitig aber nimmt sie den Platz einer apriorischen Kategorie ein, mit deren Hilfe eine Vernunftkritik entfaltet werden kann« (Dosse 1997: 305). Gegen ein historisch vernünftig oder gesetzmäßig agierendes Subjekt, das der Geschichte vorausgeht, wird die Auffassung einer Macht vertreten, die »immer schon da ist« und die Geschichte als kontingentes Kräfteverhältnis »in Szene setzt«. Sie hebt die verschiedenen heterogenen Beziehungsweisen von Wissen und institutionellen Technologien in eine »übergreifende Relation, den *Monismus* der Macht« (Fink-Eitel 1980: 45) auf.

Macht bildet ein *funktionales Apriori* von Wissen, Erkenntnis und Wirklichkeit. Als Analyseraster, nicht als zeitlose Substanz und als ontologisches Wirklichkeitsprinzip, als Relationsprinzip und Kräfteverhältnis, nicht als Ding oder Substanz, ist sie geeignet, den Blick auf singuläre und heterogene Ereignisse freizugeben. Anstelle monokausaler Erklärungen und in Abkehr von einer Zwangsläufigkeit, richtet sich die Machtanalytik auf die Kontingenz der Wirklichkeit und das Gewordensein der Dinge. Sie kann gleichsam als »ontologisches« Element einer Analyse gelten, die das Apriori »ins Reich historischer Ereignisse zurückholt« (Habermas 1985: 300). Macht erscheint so nicht nur in der »Verzeitlichung des Apriori«, die die Ereignishaftigkeit von Diskursen betont, sondern in den historisierten Praktiken »als das Besondere, das sich gegen alle Universalien sträubt, ferner als das Niedere, Körperlich-Sinnliche, das alles Intelligible unterläuft und schließlich als das Kontingente, das auch anders sein könnte, weil es keiner regierenden Ordnung untersteht« (ebd.: 301).

Die Rekonstruktion der Genese sozialer Ordnungen stellt sich nicht als Gegenstand einer Theorie des Subjekts, sondern einer Archäologie überindividueller, regelgeleiteter Praktiken dar, deren Herkunft sich genealogisch aus Machtpraktiken erschließt. Macht erscheint so als »dezentriertes, regelgeleitetes Operieren mit geordneten Elementen eines übersubjektiv aufgebauten Systems« (ebd.: 300), als diskurs- und wahrheitskonstituierende

Macht mit Wahrheitseffekten. Es handelt sich um ein Modell, in dem dezentrale Praktiken die Aufgabe der Weltkonstitution übernehmen. Über die Regeln ihrer Konstitution erscheint die Ordnung schaffende Funktion von Kultur – darin so unangreifbar wie ›Natur‹ – als Substanz und überindividuelle Tatsache, als in der ›Natur der Dinge‹ verwurzelt. Dieser Effekt ist Teil eines kulturellen Machtspiels der Erzeugung überhistorischer, universeller Wahrheiten. Der Wille zur Wahrheit rührt genealogisch aus den Praktiken der Macht. Die Machtanalytik ist das eigentliche Feld der Genealogie. Sie überschreitet die Rekonstruktion der dem Diskurs immanenten wahrheitskonstitutiven (Ausschluss-) Regeln durch die genealogische Untersuchung zugehöriger Machtpraktiken, in deren Strukturen der den jeweiligen Diskursen zugrunde liegende Wille zur Macht und zur Wahrheit zum Ausdruck kommt. Dabei wird den wahrheitskonstitutiven Geltungskriterien ihre Allgemeingültigkeit genommen, indem ihre Genese aus historischen Machtpraktiken erklärt wird.

Die ›Analytik der Macht‹ gibt die Beziehungsweisen an, in der Heterogenes so aufeinander bezogen wird, dass die Ausgrenzung ›des Anderen‹ zur Sozialintegration und Etablierung einer Ordnung genutzt werden kann; dies geschieht durch machtstrategische Dispositive, spezifischen Strategien zur Vereinheitlichung heterogener Elemente, Formen der »strategische(n) Vereinheitlichung von Wissenskomplexen, Techniken, Ritualen und Institutionen« (Plumpe/Kammler 1980: 212). Sie bilden ein Ensemble aus wissenschaftlichen Diskursen, Programmatiken, Architekturen, institutionellen Praktiken, Regeln des alltäglichen Zusammenlebens und sozialen Hierarchien. Zugleich markiert die ›Analytik der Macht‹ eine sozialgeschichtliche Entwicklung, in der sich verschiedene Typen von Macht unterscheiden lassen, die zugleich innerhalb eines Machtsystems »als ebensovielen Dispositive der Macht synchron aufeinander bezogen sein« (Fink-Eitel 1980: 45) können: Es ist 1. der Typus der ›repressiven Exklusion‹, der mit Mitteln der Stigmatisierung, Liquidierung und Verbannung, aber auch der internen Einschließung, der Asylierung des/der Ausgeschlossenen arbeitet und auf der Anwendung unmittelbarer physischer Gewalt und der Präsenz eines Gewalt- und Vernichtungsapparates basiert; 2. der Typus der normativen Integra-

tion, der auf der Umformung und Anpassung des/der Abweichenden an normative Vorgaben beruht und über institutionelle Normalisierungspraktiken ein Gleichgewicht in der Bevölkerung herstellt; schließlich 3. der Typus der produktiven Disziplinarmacht oder strategischen Integration, der mit Hilfe von Technologien zur Formierung der Körper und der Subjekte funktioniert und als »mechanisch parzellierende Mikrophysik der Macht« (Foucault 1976a,b) den Körper produktiv durchdringt und ihn nutzbar macht. Dieser Machttyp funktioniert, über sein integratives Potenzial hinaus, kräftesteigernd und -intensivierend, insofern es ihm gelingt, »die parzellierend durchdrungenen Körper dynamisierend zu einem neuen Kräftekörper wieder zusammenzufügen« (Fink-Eitel 1980: 48).²⁵

Moderne Macht ist nicht gleichbedeutend mit Gewalt von Menschen über Menschen, sie bezeichnet überhaupt kein Gewaltverhältnis; sie ist auch kein struktureller Imperativ im Sinne der Eigengesetzlichkeit ökonomischer (Macht-)Prozesse in der Marx'schen Theorie. Macht wird nicht einem System oder einer Struktur zugeordnet, sie zirkuliert als mikrophysische Kraft und funktioniert als Kräfteverhältnis, das in der Unterwerfung die Subjekte und die Körper materiell konstituiert. Sie wird »an der Wurzel der Unterwerfungsprozesse oder in den fortgesetzten und ununterbrochenen Prozessen, die den Körper unterwerfen«, nämlich dort, wo »die *materielle Instanz der Unterwerfung* in ihrer subjektkonstituierenden Funktion zu erfassen« (Foucault 1999: 37) ist, analysiert. Macht steht bei Foucault und – Butler – für dezentrierte und substratlose Vorgänge, als deren Oberfläche zentralisierende Strukturierungsleistungen der Macht erscheinen, »unterhalb derer ihr wirklicher Bedingungs Zusammenhang erst zu entdecken ist: die *Mikrophysik der Macht*, das dezentralisierte Netzwerk bis in feinste Verzweigungen eindringender Konfrontationen von Körper zu Körper« (Fink-Eitel 1980: 55; Hervorhebg. H.B.).

Dabei enthüllt die Genealogie der Macht ihr Verdecktsein als Verbergen ihres genetischen Zusammenhangs, das sie als Bedingung ihrer Funktionsweise und Durchsetzungskraft diagnostiziert und offenlegt. Die Attraktion der Macht, verstanden sowohl als lokales, dezentriertes Netzwerk individueller Konfrontationen,

als Kriegsverhältnis, vor allem aber als produktive Durchdringung, die in Abhängigkeit von diskursiven Ereignissen kontingente Materialitäten von Körpern hervorbringt, besteht im »offenen Pluralismus irreduzibler Kräfteverhältnisse« (ebd.: 59) und in ihrer Produktivität. Indem sie die Körper durchdringt, die sie formiert, »reizt sie sie zur Produktivität und Selbststeigerung an« (ebd.: 60); Macht erscheint so geradezu als ›Anreiz‹, als »ein selbstproduktives, sich ständig vermehrendes Gut« (ebd.; vgl. Foucault 1977). Diese Auffassung von Macht befindet sich gegenläufig zu einer Vorstellung von Macht, die landläufig als das Böse, Häßliche, Hinterhältige, als die Authentizität der Dinge und des Selbst Unterdrückende erscheint. Das, worüber Macht ausgeübt wird, erscheint als »das Gute, Echte und Großartige« (Foucault 1978c: 191). Macht erweckt die Vorstellung, »daß man unterhalb ihrer Gewalttaten und Hinterhältigkeiten die Dinge selbst in ihrer ursprünglichen Lebendigkeit wiederfinden muß« (ebd.). Demgegenüber besteht die Diskurstheorie auf einem Machtkonzept, das Macht als historisch kontingentes Kräfteverhältnis und als Optimierungsstrategie dechiffriert. Diese Macht hat hervorbringenden Charakter. Gewohnt, Macht negativ als dasjenige zu denken, das Druck ausübt, das Verbote ausspricht, das Menschen unterjocht, erniedrigt und quält, ist man geneigt, zu übersehen, dass Macht in der Theorie von Foucault und Butler eine produktive Kraft ist, die ihre volle Wirkung erst unter Einbeziehung ihrer materialisierenden Effekte entfaltet. So stellt Foucault nicht von ungefähr fest: »Der Grund dafür, daß die Macht herrscht, daß man sie akzeptiert, liegt ganz einfach darin, daß sie nicht nur als neinsagende Gewalt auf uns lastet, sondern in Wirklichkeit die Körper durchdringt, Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert; man muß sie als ein produktives Netz auffassen, das den ganzen sozialen Körper überzieht und nicht so sehr als negative Instanz, deren Funktion in der Unterdrückung besteht« (ebd.: 35). Macht wirkt also nicht primär unterdrückend, sondern erzeugend. Sie ist nicht einfach das, wogegen Individuen sich wehren, sondern streng genommen das, was sie zu dem macht, was sie sind. Das Subjekt entsteht im Kontext sozialer Bedingungen, in Abhängigkeit von Diskursen, die es nicht selbst ausgedacht hat und die dennoch seinen Entwurf, sei-

ne Selbsttechnologien und seine Handlungsfähigkeit bestimmen (vgl. Foucault 1987a,b; Butler 2001). Macht bringt Körper und Subjekte hervor, die im Sinne disziplinarischer und statistischer Vorgaben weniger der Repression als der Fremd- und Selbstführung unterliegen, worin Macht und Freiheit sich nicht als entgegengesetzte, sondern als miteinander verwobene Elemente zeigen und sich Kontrollstrategien mit von den Individuen anerkannten Formen der Lebensführung mischen. Sie materialisiert sich als Wissensmacht, die nicht nur in den Institutionen zirkuliert, sondern sich als inneres Funktionsprinzip, im Blick auf sich selbst, verkörpert.

Die Mikrophysik der Macht teilt den Menschen (von anderen und in sich selbst), prägt ihm (s)eine Individualität auf und fesselt ihn an (s)eine Identität (vgl. Foucault 1987b: 246). Man kann insofern von einer ›materialistischen Transformation‹ des Diskurs- und Machtbegriffs sprechen.

Materialität der Machtpraktiken

Anders als in ideologiekritischen Analysen des »repressiven Staatsapparats«, denen nicht nur die Auffassung entspricht, dass die Ideen der Herrschenden die herrschenden Ideen sind, sondern die darüber hinaus auf ein hierarchisches Basis-Überbau-Schema und auf die Unterscheidung wahren und falschen Bewusstseins abheben, geht es der Mikrophysik der Macht nicht darum, was die Macht *ist* und wer sie ausübt, sondern was sie *tut*, und welche Wirkungen sie erzielt. Diese Auffassung von Macht erscheint als Antithese zum Modell des *Leviathan* von Thomas Hobbes (1588-1679), der den Staat »als den Gesellschaftskörper versorgendes nervliches Zentrum« (Dosse 1997: 307) betrachtet. Dagegen bringt Diskurstheorie wieder »die Wirklichkeit der bis dahin als Epiphänomene vernachlässigten peripheren Körper« (ebd.) zur Geltung. Macht erscheint als Schlüsselkategorie und als kritisches Analyseinstrument einer von staatlicher-souveräner Gewalt abgelösten Politik, das den ›Primat des Politischen‹ bei gleichzeitiger Kritik eines zentrierten Gesellschaftsbegriffs beibehält (vgl. zum Folgenden ausführlich Bublitz 2001c, 2003a). Das

Politische bezieht sich auf die Umkehrung der Clausewitz-Metapher, wonach die Politik die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln sei. Der Krieg wird zur Chiffre der zivilen Ordnung der Gesellschaft. Die ›Politik der Gesellschaft‹ besteht demnach darin, die Gesellschaft in ihrer politischen Struktur so zu organisieren, dass sie den Sieg der Einen über die Anderen in ihrer Struktur verewigt (vgl. Foucault 1999: 30). Es ist der sozial und strukturell institutionalisierte Krieg, der »Kampf und Zusammenstoß der Kräfte«, der die »Grundlage der Zivilgesellschaft« und zugleich »als Prinzip und Motor der Ausübung politischer Macht« (ebd.: 29) funktioniert. Politische Macht erscheint daher als Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln, als dessen Sozialform das Schema von Kampf und Zusammenstoß unter Androhung des sozialen Ausschlusses nachgewiesen werden kann. Die Regeln der Gesellschaft sind durchdrungen von diesen Machtoperationen. Das Politische ist nicht nur konstitutiv für das Soziale, sondern es *ist* das Soziale in seinen Regelungs- und Ordnungsprinzipien; insofern wird es im Rahmen einer Sozialtheorie gefasst. Foucaults ›Analytik der Macht‹ kann als Durchgangsstufe gesellschaftstheoretischer Reflexionen gelten. In der Öffnung der Perspektive der Machtanalyse und deren Fokussierung auf den Begriff der »Gouvernementalität« (vgl. Foucault 2000), der Regierung von Menschen im Sinne der politischen Menschenführung, ist das Wechselspiel zwischen – übersubjektiven – Machtstrukturen und Kräfteverhältnissen, Subjektivitätsformen und individuellen Dispositionen angesprochen, das als Instrument der Analyse aktueller gesellschaftlicher Veränderungen und neoliberaler Politik fruchtbar geworden ist (vgl. Bröckling et al. 2000).

Gegen deduktive Ableitungslogiken, aber dennoch in Erweiterung der Marx'schen ›Kritik der politischen Ökonomie‹ sucht die ›politische Anatomie‹ die Bedeutung von Körperzurichtungen und Subjektformierungen für moderne Gesellschaften herauszustellen; sie rückt eine »neue Ökonomie der Machtverhältnisse« (Foucault 1987a: 245) in den Mittelpunkt der Betrachtung, deren Wirkung und verbindendes Element das Subjekt ist. Macht wird anschaulich als »Interaktion kriegführender Parteien, als das dezentrierte Netzwerk von leibhaftigen Konfrontationen von Angesicht zu Angesicht, schließlich als die produktive Durchdringung

und subjektivierende Unterwerfung eines leibhaftigen Gegenübers« (Habermas 1985: 300). Dabei bezieht Foucault die politischen Fragen auf die als natürlich vorausgesetzten körperlichen Objekte der Machtausübung. Sie unterstellt den Körper einer Körperpolitik, die darauf abstellt, die Kräfte des individuellen Körpers zu intensivieren und zu steigern und sie in einem ›Gesamtkörper‹ der Bevölkerung zu integrieren (vgl. Foucault 1977). Nicht der Mensch als ökonomisches, sondern als biologisches Substrat rückt ins Zentrum der Macht. Am Körper vollzieht sich die ›biologische Modernitätsschwelle‹, die ihn als ›Biomasse‹ bloßlegt und zum Objekt gesellschaftlicher Teilungspraktiken und sozialen Managements macht.

Es handelt sich um eine Machtform, die außerhalb des von der Institution des Staates begrenzten Feldes erforscht wird, eine Macht, die in den Regeln, in den Körpern und Subjekten zirkuliert. Effektive Machtpraktiken bilden den Gegenstand einer Geschichte, die in den Körper und die Subjekte eingeschrieben ist. Vorherrschend für dieses Modell der Macht ist das Paradigma des Kampfes, das der Geschichte, der Gesellschaft, dem Sozialen und dem Individuum zugrunde liegt und diese performativ hervorbringt. Macht erscheint als Name für eine strategische Situation und damit zugleich als historisches Kräfteverhältnis, das die Regeln der Gesellschaft immer wieder neu schreibt und das ubiquitär, aber nicht totalitär, kontingente Materialitäten – von Körpern, Subjekten, Produktionsverhältnissen etc. – in Szene setzt. Macht erscheint so als diejenige konstitutive Kraft, die die Gesellschaft und mit ihr das soziale Subjekt, ausgestattet mit Freiheiten, erst ermöglicht. Über disziplinäre Mikromechanismen stellt sie das Objekt (und Subjekt) erst her, auf das sie ihre Macht ausübt, indem sie diese als Schaltstellen einsetzt und sie dazu bringt, selbst Macht auszuüben und Verbindungen herzustellen.

Erzählt wird die Geschichte einer Macht, der eine sichere, besitzbare Basis versagt ist, die sich nicht als homogenes Herrschaftsphänomen begreifen und sich nicht auf die Polarität von Herrschenden und Beherrschten sowie auf einen zentralisierten Ort reduzieren lässt. Macht funktioniert nicht zentralisierend, von einem Machtzentrum ausgehend, sondern durch Zerstreuung, als permanente Strategie, die immer und überall angewen-

det wird. An die Stelle einer zentralistischen Machtkonzeption, die ihre Kontrollansprüche von oben nach unten durchsetzt, tritt ein netzförmiges Machtmodell. Die Foucault'sche Machtanalyse behandelt Macht »als etwas, das zirkuliert und nur als Verkettung funktioniert« (Foucault 1999: 38). Es geht mithin darum, »die Macht in gewisser Weise in ihrer äußeren Fassade zu studieren, dort, wo sie ihre realen Wirkungen entfaltet« (ebd.: 37). Wirkung zeigt Macht in den institutionellen, physischen und reglementierenden Praktiken; sie greift zu materiellen Interventionsinstrumenten und verkörpert sich in Techniken, die in den regelkonform hervorgebrachten Körpern und Subjekten materielle Gestalt annehmen; hier wird Macht zur Analysekategorie von Vergesellschaftung. Machtpraktiken richten sich zum einen auf Klassifikation und Abgrenzung (der Norm von der Abweichung, des Normalen von der Anormalität), zum anderen auf Mechanismen der Normalisierung und Ausgrenzung, der Trennung von erwünschten und verworfenen Körpern und Subjekten. Sie standardisieren und richten sich auf Konventionalisierungen individuellen Handelns, sie bilden Durchschnittswerte, setzen Richtwerte und Leitlinien für das Gesamt der Bevölkerung. Die »soziale Tatsache des Lebens« unterliegt einer Wissensmacht, die die »Schablone der Norm« und »Normalität« über sie breitet, Subjekte durch ihre Normierung individualisiert, sie dadurch vergleichbar macht und sie, über die globalsierende Normalisierung in ein homogenisierendes Verhältnis zueinander setzt (vgl. Foucault 1977, 1993, 1999, 2003).

In der Überschneidung von Wissen, Macht und Sprache legt Diskurstheorie der Gesellschaft eine diskursive Architektur symbolischer Ordnungen zugrunde, die das Subjekt regulieren und in ein Gewebe von Rationalisierungen verstricken. Dabei »stellt der Körper als symbolischer Bedeutungsträger die Ordnung der Gesellschaft auf Dauer, indem er sich die fundamentalen kulturellen Codes in Form von diskursiven Praktiken einverleibt und damit im epistemologischen Feld des Verhältnisses zu sich und anderen die Geschichte der Machtkämpfe materialisiert« (Reuter 2002: 202). Damit gerät die *Materialität der Machtpraktiken* in den Blick, die die machtförmige Vergesellschaftung der Individuen mit individuellen Selbsttechnologien verbindet. Als paradigm-

matischer Fall der Wirkung moderner Macht gilt das Verhältnis von Macht und Körper, in dessen Zentrum die Idee einer *körpergewordenen Materialität der Macht* steht (vgl. Foucault 1976b, 1977; Butler 1995).

Machtarchitektonische Symbolik des Körpers

Der Körper gilt diskurstheoretisch als Basis des Erfahrungsraums der Moderne. Einer Hierarchie privilegierter Bedeutungen unterworfen, setzt sich das ›Wesen‹ moderner Ordnung bis in die machtarchitektonische Symbolik der Körperlichkeit durch. In ihr verbinden sich anatomische Elemente, biologische Funktionen, Lust und Begehren mit einer Wissensmacht, deren Ziel die ›Ver-natürlichung‹ des Körpers, der Sexualität, des ›Wesens‹ des Menschen bildet. Die Körperlichkeit der Macht beruft sich auf die Gelehrsamkeit, die Intelligibilität des Körpers, die in der Steigerung der ›Fähigkeiten‹ und ›Tauglichkeiten‹ des Körpers Macht und Wissen miteinander verschränkt (vgl. Foucault 1976a: 197; Reuter 2002). Es handelt sich um eine Macht, die in den Regeln, in den Körpern und Subjekten zirkuliert. In den Praktiken des Körpers entfaltet sich die Wirksamkeit von diskursiven Praktiken und Technologien, in ihnen zeigt sich der institutionelle, aber unsichtbare Charakter der Macht in ihrer kapillaren Oberflächenstruktur. Machtpraktiken bilden den Gegenstand einer *Geschichte*, die den Körpern und den Subjekten *eingeschrieben* ist. Speziell der Körper wird zum repräsentierten Objekt, das sich in Symbolsystemen bewegt und diese ›verkörpert‹. Er kann in seiner ›Beredtsamkeit‹ entziffert, in seinen Signaturen als Text ›gelesen‹ werden. Es gibt für ihn kein Außerhalb des Symbolischen, er ist ein immer schon ›gesprochener‹, beschrifteter und in kartographierte Zonen aufgeteilter Körper, der diskursiv Konstruiertes materialisiert und physisch untermauert, aber auch dessen Grenze markiert (vgl. Schade 2002). Weit davon entfernt, Abbild eines Realen bzw. den Zeichen Vorgängiges zu sein, schreibt sich der symbolisch repräsentierte Körper als ›Sprache‹ und ›Textur‹, in der sich der Körper als ›Schauplatz der Geschichte‹ und als ›Schnittstelle‹ von Gesellschaft und Subjekt verknüpft. Beschrieben ist damit

das diskurstheoretische Programm einer zunehmenden ›Versprachlichung des Körpers‹, das das Bedingungsverhältnis zwischen seiner sprachlichen Klassifizierung und seiner sozialen Normierung beschreibt. Gleichzeitig verdeckt der Körper in seiner vermeintlichen Natürlichkeit die kulturellen Signaturen einer Macht, die, ihn normierend, einem Spektrum der Normalität einordnen. Dabei ist Sprache Medium von Machttechnologien, »die ihre Wurzeln im normativ ›getränkten‹ Gewebe einer Semiologie der Menschenwissenschaften besitzen« (Reuter 2002: 201), während Macht als »organisierendes Element einer Matrix« erscheint, die »Intelligibles von Verworfenem trennt – und damit beides in Schach hält« (Hark 1999: 77). In die Regeln der Gesellschaft ist die Geschichte der Machtkämpfe eingeschrieben. Sie machen bestimmte Wissensformen zu Standardmustern sozialen Verhaltens und nehmen in den von ihnen regelkonform hervorgebrachten Körpern und den Subjekten materielle Gestalt an.

Als physiologische Grundlage kultureller Disziplinaranordnungen nimmt der Körper eine privilegierte Stellung im Wissensraum des Menschen der Moderne ein. Er wird zur Diskurstelle einer politischen Machtgeschichte, die ihn als Einschreibefläche historischer Eindrücke nutzt. Aus diskurstheoretischer Sicht ist es nicht der unversehrte Körper, an dem historische Ereignisse Spuren hinterlassen, vielmehr wird der Körper erst über analytische Geständnispraktiken, über Wahrnehmungsapparaturen und Disziplinaranordnungen seiner Normierung unterworfen und hervorgebracht (vgl. Sarasin 1999): Der Körper wird zur Folie, der eine Sprache aufgedrückt wird und auf der sich Spuren vergangener Ereignisse entziffern lassen. Es ist die ›Leibhaftigkeit‹ der Geschichte, die ihm seine Gestalt und seine Ausdrucksform gibt. »Am Leib findet man das Stigma der vergangenen Ereignisse, aus ihm erwachsen auch die Begierden, die Ohnmachten und die Irrtümer; am Leib finden die Ereignisse ihre Einheit und ihren Ausdruck, in ihm entzweien sie sich aber auch und tragen ihren unaufhörlichen Konflikt aus« (Foucault 1978b: 91). Der Körper als Ort der Verschränkung von Leib- und Ereignishaftigkeit und als Schauplatz einer Konfrontation vereinigt so alle An-Zeichen von Überwältigungsprozessen und den jedes Mal dagegen aufgewendeten Widerständen auf sich. Seine (Körper-)Ge-

schichte ist zugleich ein untrügliches An-Zeichen einer »fortgesetzten Zeichen-Kette von immer neuen Interpretationen und Zurechtmachungen« (Nietzsche 1999 [1887]: 314), die seine Gestalt immer wieder verflüssigen. Der Körper wird nicht nur zum Integrationsmedium heterogener Eindrücke, sondern zum Instrument und zum Kern wissenschaftlicher Deutungen der Moderne. An ihm zeigen sich – vermittelt über das Auge, den Blick, die normierte Wahrnehmung und die Sprache – nicht nur die »Wahrheit« des Geschlechts, sondern auch die Normalität des Individuums und seiner Wirklichkeitskonstruktion, die Integrität der Kultur und die Kohärenz und soziale Integration der Gesellschaft. Der Körper ist der Schauplatz vielfältiger gesellschaftlicher Machttechnologien. Sie ersetzen äußeren Zwang durch »Selbstsorge«, »Macht von oben« durch intersubjektive Kontrolltechniken und disziplinär kontrollierende Macht durch eine »natürliche« Wachsamkeit gegenüber organischen Zuständen, Befindlichkeiten und Ungleichgewichten. Normalisierungspraktiken finden gewissermaßen ihren körperlichen Ausdruck in einem »natürlichen« Misstrauen gegen alles Auffällige und Abweichende, gegen Krankheit und überschießende »Leiden-Schaft« ebenso wie gegen körperliche Anomalien, die als »Behinderungen« des Normalen erscheinen. Diese Wachsamkeit gegenüber Anomalien, aber auch gegen Außer-Ordentliches, das sich nicht zuletzt am Körper und seiner Stilisierung bemerkbar macht, geht nicht unmittelbar vom Körper aus; »eine »Seele« wohnt in ihm und schafft ihm eine Existenz, die selber ein Stück der Herrschaft ist, welche die Macht über den Körper ausübt« (Foucault 1976a: 42). Aber auch die »Seele« ist keine Substanz. Sie »ist das Element, in welchem sich die Wirkungen einer bestimmten Macht und der Gegenstandsbezug eines Wissens miteinander verschränken; sie ist das Zahnradgetriebe, mittels dessen die Machtbeziehungen ein Wissen ermöglichen« (ebd.); sie ist die Verdoppelung des physischen Körpers durch ein Unkörperliches. In der Verdoppelung des materiellen Körpers als sterblichem und unsterblichem bildet die psychische Instanz keine Universalie außerhalb von historischen Kontexten, sondern Effekt einer politischen Anatomie, »einer bestimmten Technologie der Macht über den Körper« (ebd.: 41). Erscheint sie bei Nietzsche als Ort der Gesellschaft im Subjekt (vgl.

Nietzsche 1999 [1887]: 321f.), stellt sie dort jene »tiefe Erkrankung« dar, der der Mensch »unter dem Druck einer Veränderung verfällt«, die »Gesellschaft« heißt (ebd.) und die ihn einschließt in ein »schlechtes Gewissen«, eine »Sklavenmoral« (ebd.), so bildet die Seele bei Foucault und Butler ein Machtwerkzeug, das den Körper in den gesellschaftlichen Rahmen stellt, ihn schult und formiert und ihm gerade dadurch (s)eine soziale Existenz sichert. Die Inaugurierung und die Einsetzung des Subjekts durch die Gesellschaft geht auf Kosten des Körpers: »[D]as Subjekt [...] handelt [...] als die Seele, die den Körper in Gefangenschaft einrahmt und formt. Die Bildung dieses Subjekts ist zugleich die Einrahmung, die Unterordnung und die Reglementierung des Körpers« (Butler 2001: 88f.; vgl. Bublitz 2002b: 108). Die ›Seele‹ als Ort der Überwachung des Körpers wird so selbst zum Schauplatz gesellschaftlicher und politischer Auseinandersetzungen. Diese werden verkörpert. Damit bildet der Körper als Ort geschlechtlicher Markierungen und sexueller Vorlieben zugleich die Bühne, auf der Machtkämpfe ausgetragen werden. Das, was wir ›Fakten‹ und essenzielle Voraussetzung kultureller Prozesse nennen, körperliche Materialität und Stofflichkeit, ist demnach begründet in kulturellen Praktiken. Der Körper wird mittels der Inaugurierung einer psychischen Instanz im Subjekt von der Gesellschaft nutzbringend angeeignet, ihr aber immer wieder auch entzogen. Er wird zum Stütz- und Widerstandspunkt der Macht, die durch ihn hindurchgeht, ohne ihn je vollständig zu erfassen. Dies geschieht dadurch, dass der »politische Körper als Gesamtheit der materiellen Elemente und Techniken, welche als [...] Stützpunkte den Macht- und Wissensbeziehungen dienen« (Foucault 1976a: 40), die menschlichen Körper besetzt und unterwirft, indem er aus ihnen Wissensobjekte macht, sie aber gleichzeitig zu Widerstandspunkten macht, die überall im sozialen Körper wirksam sind.

Der Körper ist gewissermaßen das Ergebnis einer Macht, die in umfassender Weise die »Biologisierung von Mensch und Gesellschaft« bewirkt (vgl. Foucault 1977, 1999; Bublitz et al. 2000). Die Anatomie des Körpers steigt in diesem Kontext zur »politischen Ökonomie« und »Anatomie des menschlichen Körpers« (Foucault 1976a: 36f.; 1977: 166) auf. Mit Hilfe politischer Tech-

nologien als ausnutzbare Kraft produktiv gemacht, wird er zugleich unterworfen. Kontroll- und Disziplinarprozeduren der Nutzbarmachung steigern und intensivieren seine Kräfte und machen ihn regier- und regulierbar. Insofern der menschliche Körper in das neuzeitliche Programm der Bemächtigung einbezogen ist, erscheint er als Stützpunkt und Scharnier gesellschaftlicher Ermächtigungs- und Disziplinierungsprozesse wie auch als Hülle einer in ihm verborgenen Wahrheit. In ihm wirken Sprache, Diskurs, Wissen und Macht zusammen.

Butler fragt daher, wie es der Macht gelingt, den Eindruck zu erwecken, es handle sich beim Körper um eine biologische Voraussetzung gesellschaftlicher und politischer Prozesse. Ihre Antwort verweist auf die Kategorien des Denkens, die in ihrer Machtförmigkeit Effekte der Naturalisierung und Ontologisierung produzieren. Dass der Körper als natürliche Gegebenheit erscheint, verweist auf die Wirkung des »kulturellen Konstruktionsapparates« (Butler 1991: 24), dessen performative Inkraftsetzung den Körper als natürlichen, vordiskursiven erst hervorbringt. Was wir als Natur zu denken gewohnt sind, unterliegt nicht nur kulturellen Normen, sondern einer »regulierenden Praxis, die die Körper herstellt, die sie beherrscht«, und die »sich als eine Art produktive Macht erweist, als Macht, die von ihr kontrollierten Körper zu produzieren – sie abzugrenzen, zirkulieren zu lassen und zu differenzieren« (Butler 1995: 21). Butler problematisiert diesen Vorgang, der dem Körper als »idealem Konstrukt« innewohnt und ihm erst eine – soziale – Existenz verschafft. Sie entziffert ihn als Zwang, als erzwungene Materialisierung eines »regulierenden Ideals« (ebd.), die ihn von Anfang an normativ als »ideales Konstrukt« hervorbringt. Schon der bloß physische Körper beruht demnach auf der Materialisierung normativer Ideale, erweckt aber den Eindruck des Natürlichen und Naturgegebenen. Erfolgreiche Macht bemisst sich daran, dass sie ihren Gegenstand in eine für selbstverständlich und natürlich gehaltene Ontologie, Natursubstanz und Wesenseigenschaft verwandelt. Butler spürt diesem Augenschein der Naturhaftigkeit des Körpers nach und rekonstruiert ihn als Wirkung einer Macht, die den Körper in seiner stofflichen Materialität erst hervorbringt und formt. Der Körper erscheint so nicht als Naturressource von Mensch und Gesell-

schaft, sondern als von Anfang an vergesellschaftete, einer sozialen Norm unterworfenen körperliche Materialität.

Gesellschaft als »Raum der Streuung«

Insbesondere der im Spektrum poststrukturalistischer Theorie singuläre Denkansatz Foucaults öffnet sich, anknüpfend an die strukturalistische Methodologie, für die Belange komplexer, moderner Gesellschaften. Dabei rekurriert die »Entzifferung der Gesellschaft und ihrer sichtbaren Ordnung« (Foucault 1986: 17) auf diejenigen kontingenten Prozesse, »die das bleibende Gewebe der Geschichte und der Gesellschaften bilden« (ebd.). Sie fördert die unbewussten Gesetzmäßigkeiten der eigenen Kultur, die »Tiefenschichten« des modernen, rationalen Diskurses zutage, die unterhalb der Rationalität der Kalküle und der Strategien liegen.

Die theoriepolitische Optik richtet sich auf das historische Apriori machttechnologischer Anordnungen. Foucault entwirft das Szenario einer Gesellschaft, die auf Verfahren der Humanwissenschaften und auf dem Diskurs der Disziplinen über die Regeln der Produktion von Wahrheiten beruht. Mit Hilfe spezifischer Machttechniken werden die Individuen »sowohl als Objekte wie als Instrumente behandelt und ein(ge)setzt« (Foucault 1976a: 220). Der Entwurf eines Gesellschaftskörpers gewährleistet, das gesamte Leben in Beschlag zu nehmen. Das Ergebnis ist eine Macht, die die gesamte Oberfläche des Körpers abdeckt und sich vom individuell disziplinierten Körper zum normalisierten Bevölkerungskörper erstreckt. Gesellschaft bildet diskurstheoretisch eine Machttechnologie, »deren höchste Funktion [...] die vollständige Durchsetzung des Lebens ist« (Foucault 1977: 166). Sie materialisiert sich als Lebensmacht; ihr Gegenstand ist die Verschränkung des individuellen und des Gattungskörpers.

In der historischen Rekonstruktion der Regeln, nach denen moderne Gesellschaften sich selbst erzeugen, zeigt sich, dass politische Macht vor allem anderen in der Kunst besteht, soziale Integration und politische Stabilität mit Zustimmung des Individuums und der Bevölkerung zu erzielen. Zugleich geht es darum, die Bevölkerung auf der Basis seiner normalisierenden Selbststre-

gulierung als Masse so zu führen, dass Unterwerfung nicht als Unterordnung und Erniedrigung, sondern geradezu als Bedingung ihrer eigenen sozialen Existenz erscheint. Foucaults Machtanalytik nimmt jene Materialität der Machtpraktiken in den Blick, die in ihrer subjektivierenden Kraft zugleich machtförmige Vergesellschaftung mit individueller Selbstformung, Unterwerfung und Unterordnung mit Zustimmung und Konsens, mit Selbstführung und Widerstand verzahnt.

Foucaults Machtanalytik rekonstruiert die Genealogie der Gesellschaft, deren Wahrheitspolitik er untersucht, aus der Geschichte der historischen Kämpfe, die ihren Ort in den Regelsystemen und in der agonalen Struktur der Gesellschaft haben. Macht erscheint als Operation zur Herstellung gesellschaftlicher Ordnung und Integration, in die die Zu- und Wechselfälle, die Ereignishaftigkeit und Brüche eingeschrieben sind. Diskursanalyse erhellt Prozesse der diskursiven Formation von Gesellschaft aus dem historischen Apriori: Sie muss aus der Perspektive ihrer archäologischen Rekonstruktion immer unvollständig bleiben, denn die Archäologie kann die Gesamtheit der Bedingungen, »nach denen sich eine Praxis vollzieht« (Foucault 1973: 182) nie ganz erfassen. Die Generierung einer Gesellschaftsanalyse erfolgt aus der Analyse der Materialität historischer Praktiken, die sich ihrer Totalisierung zur Einheit einer Theorie widersetzt. An die Stelle einer umfassenden Gesellschaftstheorie, die dem empirischen Material das *eine* Prinzip, die *eine* Struktur abgewinnt, tritt hier die »Entfaltung einer Streuung, die man nie auf ein einziges System von Unterschieden zurückführen kann« (Foucault 1973: 293f.). An die Stelle totalisierender Betrachtungsweisen der Gesellschaft tritt die Analyse der Heterogenität und Performativität diskursiver Ereignisse und Formationen. Gesellschaft konstituiert sich so als »Raum einer Streuung« (ebd.: 20; vgl. Bublitz 1999b: 13f.), was nicht bedeutet, dass Gesellschaft in diskursive Streuungsverhältnisse zerfällt, sondern lediglich darauf hinweist, dass sie sich keiner hegemonialen, geschlossenen Einheit verschreibt; diese bleibt vielmehr immer prekär und instabil. Die Verabschiedung einer Ableitungs- oder Bestimmungslogik im Sinne einer zentralen Macht oder eines zentralen Unterdrückungsverhältnisses setzt das Modell der gesellschaftlichen Totalität außer Kraft.

Demnach werden gesellschaftliche Praktiken weder durch ein Kollektivsubjekt koordiniert noch durch eine Gesamtstruktur integriert. Vielmehr wird die Auffassung von Gesellschaft der Vorstellung einer normativ integrierten Totalität entzogen; sie öffnet sich zur Heterogenität und Pluralität sozialer Wirklichkeiten. Vorgeschlagen wird hier ein radikal dezentriertes Gesellschaftsmodell, das nicht auf zentrale Hierarchien – wie das von ökonomischer Basis und kulturellem Überbau in der marxistischen Theorie – oder ein zentrales Unterdrückungsverhältnis – wie das patriarchale Modell des Geschlechterverhältnisses im Feminismus – begründet wird und das jeder Fundierung in Letztbegründungen, aber auch jeder modernisierungstheoretischen Perspektive auf gesellschaftlichen Fortschritt entbehrt (vgl. Stäheli 2000: 9; Bublit 2001c). Gesellschaft besteht nicht aus einzelnen Elementen wie Individuen oder Handlungen, sondern sie geht vielmehr aus relationalen Gefügen, die sich über Differenzen bestimmen, hervor. Sozialer Sinn erschließt sich aus diesen Differenzen (vgl. ausführlich dazu Stäheli 2000; Bublit 2001c). Aus der konstruktivistischen Perspektive der Diskurstheorie ist Gesellschaft nicht das Gegebene, das sich aus dem Sozialen als Apriori und Basisqualität von Gesellschaft ableitet, sondern sie wird, wie dieses, auf historisch-spezifische Diskursformationen zurückgeführt (vgl. Bublit 1999a,b, 2001a). Diskurse sind konstitutiv für ›das Soziale‹ und ›die Gesellschaft‹. Gesellschaft entsteht »im Spiegelspiel und in der Abbildung diskursiver Formationen aufeinander« (Spreen 1998: 176). In der Kreuzung, in wechselseitigen Anschlüssen und Abgrenzungen von Diskursen als Konstruktions- und Konstitutionsmodi von Gesellschaft entsteht ein Ensemble von Machtkomplexen, die alle Äußerungs- und Lebensformen in eine Praxis der Normalisierung – des Abweichenden – und der sozialen Integration des Ausgeschlossenen einschließt. Normalisierung bezieht sich auf die Konstitution des Sozialen, das durch Einführung technisch-mathematischer Verfahren der Standardisierung und Normierung, der Quantifizierung und Skalierung in den Bereich sozialer Wirklichkeiten entsteht und auf diese Weise Modi der Subjektconstitution und der Regulierung der Bevölkerung ineinander verschränkt. Damit bezeichnet Normalisierung zugleich den Vorgang, durch den über ein artifiziel-

les Muster von Klassifikationen eine Art Koordinatensystem errichtet wird, auf dem die Abweichungen in einer Streuung eingetragen und entlang der Leitdifferenz von Norm und Abweichung, dynamisierte Normen errichtet werden, an denen die Abweichungen ausgerichtet werden (vgl. Foucault 1993, 1999, 2003; Bublitz 2003b).

Dieses Verfahren statistisch begründeter Leitdifferenzen, das über die Abweichung die Norm konstituiert, gewährleistet, dass der Zwang zur Einhaltung einer Konformität einem System von Normalitätsgraden weicht, in dem das abweichende Individuum korrigierenden, normalisierenden Techniken unterworfen wird. Es ist eine ›Politik der Anomie‹, die das, was als Anomie erst hervorgebracht wird, normalisiert und für die soziale Integration der Gesellschaft nutzbar macht. Damit geht ›Normalisierung‹ weit über die Durchsetzung der ›Macht der Norm‹ hinaus, die Individuen untereinander differenziert und hierarchisiert und sie in einem Differenzierungsraum und Vergleichsfeld situiert sowie in einer Hierarchie anordnet. An ihre Stelle tritt ein System von Normalitätsgraden, das Individuen in einer Streuung versammelt, sie angleicht und homogenisiert, dabei aber gleichzeitig individualisierend wirkt, insofern sie individuelle Besonderheiten und graduelle Unterschiede nutzbringend aufeinander abstimmt und auf eine ›Gesamtregel‹ bezieht, die historisch veränderbar ist (vgl. Foucault 1976a: 236f.; Link 1997: 132f.). Damit gelingt es, die Zugehörigkeit von Individuen zu einem homogenen Gesellschaftskörper anzuzeigen, ohne sie einem normativen Standard anzupassen. Es handelt sich um einen Vergesellschaftungsmodus, der über die Konstruktion von Populationen als statistischen Korrelationen heterogener Elemente soziale Integration garantiert. Denn über die Herstellung gesellschaftlicher ›Normalität‹ werden heterogene Wirklichkeitskonstruktionen so aufeinander bezogen, dass sie im Rahmen einer offenen und komplexen Struktur relativ stabile Ordnungsmuster bilden, ein Ensemble gesellschaftlicher Sinnproduktion herstellen und damit soziale Ordnung gewährleisten. Das Problem einer kontingenten und damit ständig problematischen Wirklichkeit stellt sich also diskurstheoretisch als Herstellung einer dynamischen und flexiblen sozialen Ordnungsmatrix dar, die über multidiskursiv konstruier-

te Ordnungskategorien und die Integration statistisch-mathematischer Verfahren ins Soziale Gesellschaft als funktionelles Gesamtdispositiv konstituiert, ohne ein starres System zu begründen. Es geht um eine allgemeine, funktionelle Disposition, deren soziale Steuerung, von konkreten Individuen und Gruppen freigesetzt, produktiv zum ›Gesamtdispositiv‹ einer komplexen Technologie verkoppelt wird (vgl. Makropoulos 1997; Bublitz 2003b).

Gesellschaft konstituiert sich dergestalt als »Massentechnologie«, die in »Verteidigung der Gesellschaft« (Foucault 1999) gegen die ›gefährlichen‹, die Gesellschaft gefährdenden Individuen das normierte und normalisierte Individuum durchsetzt, zugleich aber ›den Menschen‹ als fixen Wert humanistischer Überzeugungen ›opfert‹. Denn die zivilisatorische Leistung der Moderne besteht ja gerade darin, ›den Menschen‹ und seinen Körper mit Hilfe von Technologien selbst als Technologie zu entwerfen, ihn den gesellschaftlichen Anforderungen entsprechend zu formieren und zu modellieren. Die Paradoxie der modernen Gesellschaft besteht darin, dass sie den Menschen zugleich als abhängiges und souveränes Wesen hervorbringt. ›Der Mensch‹ als gesellschaftliches Wesen wird also allererst durch eine ›entindividualisierte‹ Macht hervorgebracht, die ihm den Status des Einzigartigen und Vereinzelten, des Individuums, zuspricht. Er entzieht sich, wie ›das Soziale‹ und ›die Gesellschaft‹, essenzialistischen Letztbegründungen. An ihre Stelle tritt eine Vielzahl inkommensurabel erscheinender Konstruktions- und Sichtweisen auf Gesellschaft und Soziales und damit auch auf den Menschen als Teil des Sozialen. ›Der Mensch‹ wird, als Subjekt und Objekt des Wissens sowie der Gesellschaft mit Hilfe der Verfahren der Humanwissenschaften und der entsprechenden Sozialtechnologien hervorgebracht. Die Frage, was ›der Mensch‹ und was ›die Gesellschaft‹ sei, wird daher nur aus der Position einer historischen Perspektivität auf Mensch, Gesellschaft und Soziales zu beantworten sein. Die dekonstruktivistische Denkbewegung liegt mithin in der Verweigerung einer Haltung, die das Wesen ›des Menschen‹ als hinter den Diskursen verborgenes Wesen vermutet. Sie verzichtet auf Vorgaben wie die ›des Menschen‹ oder ›des Subjekts‹ und rekurriert darauf, dass beides aus einer historischen

Praxis hervorgeht. Das Subjekt als gesellschaftliches Wesen erweist sich so als Ergebnis der Eigendynamik diskursiver Praktiken, institutionelle Technologien und materielle Anordnungen eingeschlossen. Es bewegt sich in paradoxen Strukturen der Unterwerfung und Souveränität.

Dabei müssen allerdings zwei Ebenen des Gesellschaftsbegriffs differenziert werden: Gesellschaft als sozialer Zwangszusammenhang und Gesellschaft als Möglichkeitsbedingung, als technisch-mediale und materielle Anordnung, die Subjektivierung allererst gewährleistet. Das Subjekt entsteht also als epistemische Gestalt durch die Gesellschaft, insofern man diese als Feld politischer Kräfte versteht und sie nicht mit sozialen Werten auflädt, die parallel zu ihrer Konstituierung moderner Subjektivität entstehen. Moderne Subjektivität ist dann Effekt einer materiellen Kräfteanordnung. ›Das Soziale‹ der Gesellschaft konstituiert sich gleichzeitig mit Gesellschaft; es ist eine jener Technologien, die das Subjekt durch Teilungspraktiken in sich ausschließende – ihm aber gerade durch solches Ausschließen eine konsistente Identität gewährleistende – Dichotomien seines Begehrens und seiner Sozialität teilt. Dadurch ist es »entweder in seinem Inneren geteilt oder von den anderen abgeteilt« (Foucault 1997a: 243). Dieser Vorgang macht aus dem Subjekt einen Gegenstand disziplinärer Wahrheiten und institutioneller Praktiken. Der so als normal oder unnormale, krank oder gesunde, kriminell oder anständige, hetero- oder homosexuell konstruierte Mensch wird insofern zur immer virulenten Gefährdung der Gesellschaft. Der Krieg, jenes agonale politische Verhältnis, das als Struktur und Sozialform in die Gesellschaft selbst einwandert, ist in die Subjekte selbst eingeschrieben. Diskursive Formationen materialisieren sich in Klassifikationen und Teilungspraktiken von erwünschten und verworfenen Subjekten, sind konstitutiv für das, was als Normalität und Abweichung gilt. Aber auch die Gesellschaft muss als Machteffekt konstituiert werden. Nur im Rahmen eines Gesellschaftsdiskurses kann sich moderne Subjektivität und mit ihr das ›schlechte Gewissen‹, die ›Sklavenmoral‹ ausbilden. In diesem Gesellschaftsdiskurs ist das Soziale als Norm vorgegeben. Dies ist der Diskurs der ›Sklavenmoral‹, der sich gegen den Willen zur Macht richtet. Genealogie der Moral heißt dann, Genealo-

gie des Sozialen. Das bedeutet wiederum, dass sich das Soziale, Moral und Gesellschaft gemeinsam konstituieren.

Foucault geht – mit Nietzsche – von der Geschichtlichkeit der Moral aus. Die Genealogie weist der Moral einen historischen Ort zu, an dem Macht und Moral sich verschränken. Sie bilden ein zusammengehöriges Gefüge, das sich einer Historie von Machtäußerungen und vielfältigen Unterwerfungen verdankt, aus denen die Moral erwächst. Die Genealogie der Werte und der Moral befindet sich ›jenseits von Gut und Böse‹. Sie verzichtet auf die Suche nach dem Wesen und auf den erhabenen Blick auf die – metahistorische – Entfaltung von Idealen und unbegrenzten Teleologien. Moral verdankt sich einer Historie von vielfältigen Unterwerfungen. Diese sind sowohl in den moralischen Regelsystemen der Gesellschaft als auch in der psychischen Topographie des Subjekts verankert. Unterwerfungen entstehen fortwährend im sozialen Gewebe des Gesellschaftskörpers. Die Moral ist ihre Wirkung. Das moralische Gewissen ist der Ort des Sozialen als agonaler Struktur im Subjekt. Aus der historischen Analyse folgt, dass dies zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt, nicht allgemein, nicht universell gilt. Gesellschaftliches liefert die sozialen Kategorisierungen der Subjektwerdung. Diese unterliegen, wie das Subjekt selbst, einem historischen Wandel. Im Werden des Subjekts, in den Selbsttechnologien des moralischen Individuums, spiegelt sich die paradoxe Wirkung einer Macht, die die Existenz als soziales Wesen zugleich an die Unterwerfung des Subjekts unter eine Welt von anderen bindet (vgl. Butler 2001, 2003; Bublitz 2002b, 2003c). Die Ordnung der Gesellschaft verschränkt die Ordnung des Wissens mit einer Machtordnung, die ihre uneingeschränkte Wirksamkeit über die ›Einpflanzung‹ diskursiver Wahrheiten im Subjekt entfaltet. Damit unterminiert Diskurstheorie eine Theorie des Subjekts, die auf seine konstitutive Freiheit und Emanzipation als das Andere der Macht setzt. Sie ordnet sich nicht dem modernisierungstheoretischen Tenor einer Fortschritts- und Emanzipationsgeschichte ein, sondern stellt auf die wechselseitige Durchdringung von Macht und Freiheit ab. »Während die klassische Modernisierungstheorie in ihrem unreflektierten Fortschrittsoptimismus die Emanzipation des Subjekts im Prozeß der Individualisierung ankurbelt« (Reu-

ter 2002: 203) und dabei gleichzeitig staatliche Machtinstitutionen als Agenturen der überwachenden und strafenden Missachtung des Individuums in den Blick nehmen, deckt Diskursanalyse materialreich die kulturellen Inschriften und den Prozess der Normalisierung des Individuums auf, die Individualität in eine neue Form bringen: Selbstüberwachung und -kontrolle des Subjekts. Unterwerfung der Subjekte unter eine Individualisierungs- und Normalisierungsmatrix, performative Konstituierung der Gesellschaft und des Sozialen durch selbstregulative Vorgänge, Verschränkung von Disziplinierung des Individuums und biopolitischer Regulierung der Bevölkerung sind diskurstheoretisch die Chiffren der Moderne.

Subjektivierung: Die soziale Emergenz des Subjekts

Mit der Moderne geht der Begriff der Selbstreflexion in Führung. Die Beziehung des vorstellenden Subjekts zu sich selbst wird zum einzigen Fundament letzter Gewissheiten. Es fungiert als Grundlage und Quelle aller Erfahrungen und allen Wissens über die Dinge und sich selbst (vgl. Habermas 1985: 306). Das bedeutungstiftende Subjekt ›Mensch‹ tritt an die Stelle einer höheren, vorgegebenen Ordnung; es wird zur Ordnung schaffenden Instanz. Als Fundament einer Ordnung der Dinge macht es nicht nur rings um sich alles zum Objekt, sondern auch sich selbst; es klassifiziert mit Hilfe der Sprache innere und äußere ›Natur‹ auf die gleiche Weise. Das entscheidende Paradigma der Moderne ist nach Foucault jedoch das System geordneter Zeichen. Es ist nicht in einer vorgängigen Ordnung der Dinge selbst begründet, sondern stellt eine taxonomische Ordnung der Dinge erst her und verknüpft die Vorstellung mit dem Vorgestellten. Die Korrespondenz von Sprache und Wirklichkeit zerbricht. Sprache verliert ihre Repräsentationsfunktion. Der Vorgang der Repräsentation selbst wird zum Gegenstand der Reflexion. Damit gerät in den Blick, was vorher den Rahmen des Abbildens und des Abgebildeten überschritt: die Selbstrepräsentation des Menschen. Foucault sieht darin zugleich das Grundproblem der Moderne: Die ›Geburt‹ des modernen Subjekts, das eine Ordnung der Dinge erst

herstellt, fällt zusammen mit der ›Geburt‹ der modernen Humanwissenschaften, die das empirische Subjekt einer zunehmenden Objektivierung, damit zugleich aber auch der ›diskursiven Zerstreuung‹ durch eine Wissensmacht unterstellt, die aus dem wissenschaftlichen Kanon hervorgeht. Es erhält den Status einer ›Materie‹, an der, lokalisiert inmitten eines Geflechts diskursiver Praktiken, die Arbeit der Subjektivierung ansetzt (vgl. Reuter 2002: 200). Diese Verdoppelung des Menschen führt zur ›Aporie der Humanwissenschaften‹. Die Begrenzung des empirischen Subjekts wird dadurch überwunden, dass das sprachfähige Subjekt sich nicht länger auf eine objektive Wirklichkeit, sondern nur noch auf eine subjektiv konstituierte Wirklichkeit bezieht, gleichzeitig aber den Anspruch auf eine objektive und damit ›wahre‹ Ordnung der Welt aufrechterhält. Das Subjekt beruft sich, mit den entstehenden Humanwissenschaften, auf seine Autonomie als erkennendes Subjekt, seinen Objektstatus und seine Endlichkeit, die zwar auf seine empirischen Lebensbedingungen als lebendes, arbeitendes und sprechendes Subjekt zurückführbar sind, die aber gleichzeitig, anthropozentrisch umgedeutet, als Herrschafts- und Machttechnologien nachgewiesen werden können. In der Endlichkeit des Menschen sieht Foucault die Grenze der Souveränität des Subjekts begründet, das, in der Überschreitung seiner empirischen Existenz, gleichwohl einem übersteigerten Bemächtigungswillen unterliegt. Es ist der »Wille zum Wissen«, der über alles hinauschießt, »was das strukturell überforderte und überanstrengte Subjekt zu leisten imstande ist« und der schließlich als »Wille zur Wahrheit« den Schlüssel »zum inneren Zusammenhang von Wissen und Macht« (Habermas 1985: 307) bildet. Dabei kommt den Humanwissenschaften eine besondere Rolle zu: »Sie errichten mit ihren prätentösen und niemals eingelösten Ansprüchen die Fassade eines allgemeingültigen Wissens, hinter der sich die Faktizität des schieren Willens wissender Selbstbemächtigung verbirgt – eines Willens zur bodenlos produktiven Wissenssteigerung, in deren Sog sich Subjektivität und Selbstbewußtsein allererst bilden« (ebd.). Die Humanwissenschaften sind es dann auch, die, als Amalgam von Wissen und Macht, den normalisierenden Effekt der Körperdisziplinen bis ins Innerste der Subjektivität hinein verlängern (vgl.

ebd.: 319f.), nicht etwa, um das Innere der Individuen zu erschließen, sondern um »Innerlichkeit durch ein immer dichteres Gewebe von Selbstbeziehungen allererst zu produzieren« (ebd.: 322).²⁶

Unter dem Aspekt der Subjektivierung interessieren Foucault besonders die »männigfachen subjektivierenden Unterwerfungen, die im Innern des sozialen Körpers stattfinden und wirksam sind« (Foucault 1978c: 79). Es geht dabei um das strukturbildende Prinzip eines gesellschaftlich konstituierten Subjekts, um die »verschiedenen Verfahren, durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden« (Foucault 1987a: 243), um Arten und Weisen der Objektivierung, die Menschen in Subjekte verwandeln. Im Vordergrund steht dabei der historische Bedingungs-zusammenhang von Macht und Subjekt. An die Stelle einer ›Theorie des Subjekts‹ treten das individuelle Bewusstsein übergreifende, historisch spezifische Wissens- und Denkstrukturen. Gegenstand sind die Untersuchungsverfahren der Humanwissenschaften, die das sprechende Subjekt in der Linguistik, das produktive Subjekt der Arbeit in der Ökonomie, das lebende Subjekt, die bloße Tatsache des Lebens in der Naturgeschichte und Biologie zum Gegenstand machen, ferner gesellschaftliche ›Teilungspraktiken‹ (die Unterscheidung in Normale/Unnormale, Kranke/Gesunde usw.), schließlich die »Art und Weise, in der ein Mensch sich selber in ein Subjekt verwandelt« (ebd.), indem er in ›Spiele der Wahrheit‹ eintritt, die die Form der Wissenschaft annehmen. Es sind die komplexen Produktions- und Machtverhältnisse, das Zusammenspiel von Macht- und Wissensformen, innerhalb derer eine bestimmte Gestalt von Subjektivität entsteht (vgl. Foucault 1971).

Damit erfolgt ein Angriff auf die Souveränität des Subjekts, das unantastbar als Einheitsprinzip seiner Innen- und Außenwelt und als universelle Form, die man überall finden kann, erscheint. Dem wird eine Subjekt-konzeption gegenübergestellt, die davon ausgeht, dass Subjekte immer unterworfen sind und Ansatzpunkte für normative Techniken und Disziplinen bilden, worin sie nie souverän sind. Das Subjekt ist, als Schauplatz eines gesellschaftlichen Machtkampfes, in diesem Kampf zwar ein aktiver, aber keineswegs souveräner Protagonist oder, anders ausgedrückt, ein

unterworfenen Souverän. In dieser Doppelung von Unterwerfung und Souveränität handelt es sich um ein Subjekt, »das um seine letztlich nie zu überwindende Unterworfenheit weiß [...], ein gedoppeltes Subjekt also, das unterworfen und frei zugleich ist« (Rüb 1990: 199; vgl. Bublitz 1995).

Das historische Projekt einer Genealogie des Subjekts fragt danach, wann jene Form des Subjektseins entstand, die über den Modus des Begehrens funktioniert; es ist gegen eine normative Idee vom Menschen, wie sie der Humanismus als selbstevidentes und universell gültiges Ideal formuliert hat und gegen eine Verstrickung des Subjekts in ein »normalisierendes Gestränge von Gesetz und Medizin« (Dreyfus/Rabinow 1987: 299) gerichtet. Es richtet sich auf einen Gegenentwurf zu einem Subjektmodell, das in der permanenten Selbstbefragung sein wahres Selbst sucht und sich als solches immer als unvollständiges, zu perfektionierendes Selbst konstituiert (vgl. Maasen 1998: 10). In Opposition gegenüber universalen anthropologischen, moralischen und rationalistischen Kategorien beinhaltet es nicht nur eine Absage an jede Form einer universalistischen Ethik, sondern auch an jede Form einer normierenden und normalisierenden Moral, die Foucault als Kennzeichen moderner Macht betrachtet: »Foucaults Ethik zielt auf eine – zumindest partielle – Befreiung von jenem Prozeß der Normalisierung und Disziplinierung, den die Machtanalytik als durchdringendes Element der Moderne entziffert hat« (Detel 1998: 13). Sie richtet sich gegen ein individualisiertes Pflicht-Ethos und mit ihm gegen einen permanenten Selbsterforschungs- und Geständniszwang, der auch noch im Zuge zunehmend subtilerer Formen der »Enttabuisierung« gilt. Denn sie ermöglichen, über eine Individualisierungsmatrix, über Wahrheitsdiskurse und Selbststeuerungsprozesse nicht nur die Disziplinierung und Normalisierung der Individuen, sondern auch die Regulierung ganzer Bevölkerungen. Es handelt sich um die Genealogie einer christlichen Hermeneutik des Selbst, dem, unter Rückgriff auf eine vorgegebene Ordnung und Disziplinarstruktur, die als Ordnung des Lebens oder der Natur erscheint, eine vollkommene Selbstbeherrschung zugrunde liegt.

Dagegen setzt die »Ethik der Selbstsorge« die Vervielfältigung der Existenz- und Lebensstile, die ein Individuum erfordern, »das

sich Konventionen nicht sklavisch unterwirft, sondern kreativ aneignet; das, mit anderen Worten, seinen Lebens- und Lebensstil ›stilisieren‹ kann« (Maassen 1998: 93). Diese eingeforderte Pluralität von Lebensstilen gehört längst zum Arsenal moderner Gesellschaften. Sie befreit jedoch, wie wir wissen, keineswegs vom Zwang zur Authentizität und Normalität. Diese für die reflexive Moderne bereits instituierte Pluralisierung von Lebensstilen wird von Foucault durch Technologien kontrastiert, denen das Leben den Stoff für ein ›Kunstwerk‹, für eine ›Ästhetik der Existenz‹ abgibt, ohne sich auf ein Rechtswesen, ein Autoritätssystem oder eine Disziplinarstruktur zu beziehen. Als ästhetisch-ethisches Gegenprogramm zu einem – normalisierten – Selbst, das im Gitter der Normalität gefangen ist, verbindet es die Frage der Freiheit des Subjekts mit der Paradoxie, dass das Subjekt immer schon mit Hilfe kultureller Muster gedacht und konstituiert ist, die die ethisch-moralische Freiheit des Subjekts erst ermöglichen (vgl. Sarasin 2002: 217f.). Damit wird deutlich, dass Prozesse der Subjektkonstituierung nur unzureichend unter dem Aspekt der Unterwerfung zu analysieren sind. »Vielmehr müssen sich Individuen als Begehrenssubjekte entziffern und anerkennen, sie müssen ein Verhältnis zu sich selbst ausbilden, das ein komplexes Spiel von Macht und ›Freiheit‹ einschließt« (Lemke 1995: 32). Es gibt also im Verhältnis zur Macht etwas, das der Macht unterworfen ist und das gleichzeitig ihr gegenüber einen Verhaltensspielraum hat und damit politische Handlungsmöglichkeiten erschließt. Es ist das Subjekt, das seine ›Autonomie‹ paradoxerweise gerade durch Verortung im Kraftfeld gesellschaftlicher Machtstrukturen gewinnt, sich diesen unterwirft und gleichwohl gegen sie gerichtet ist. Erst das paradox erscheinende Zusammenwirken gesellschaftlicher und psychischer Strukturen ermächtigt das Subjekt, Macht zu unterminieren.

Wie Foucault verschreibt sich auch Butler der Aufklärung über Historizität und Wirkungsweise von Diskurs- und Machtpraktiken. Sie mündet in die Freisetzung der/des Ausgeschlossenen und Verworfenen, der Nicht-Repräsentierten und des Nicht-Lebbaren von den Zwängen einer diskursiven Macht. Es geht um die Grenzüberschreitung gegenwärtiger Diskurs- und Machtverhältnisse, um die Problematisierung normierender und normalisie-

render Verfahren moderner Gesellschaften, um Überschreitung diskursiv vorgegebener und vorgefertigter hegemonialer Lebens- und Subjektivierungsweisen, die die Erfahrungs- und Lebensmöglichkeiten der einzelnen Individuen einschränken und diejenigen ausgrenzt, die eine von der Norm abweichende Form repräsentieren. Hier setzten Butlers subjekttheoretische Überlegungen an.

Anders als bei Foucault richtet sich Butlers Augenmerk nicht auf alternative Formen der Selbstbeziehung und eine Ethik der Lebenskunst, sondern auf Formen der Widerständigkeit, die sich aus der Verschiebung normativer Zwänge und der Paradoxie machtförmiger Prozesse der Subjektivierung ergeben, die sie als Ausgangspunkt für sprachliche Einmischung des Subjekts in die hegemoniale Kraft vorgegebener Strukturen sieht.

Unter dem Blickwinkel der systematischen Untersuchung der materialisierenden Effekte von Macht in gesellschaftlich bedeutsamen ›Körpern von Gewicht‹ und in der machtförmigen Organisation des Subjekts geht Butler in gewisser Weise über die Foucault'sche Machtanalytik und Subjektkonzeption hinaus, insofern sie den psychischen Repräsentanzen gesellschaftlicher Macht im Subjekt und seinen Handlungsoptionen nachgeht. Von der hegelianischen Denkfigur eines mit sich identischen Subjekts über Foucaults nachhegelianische Auffassung des Subjekts als Wirkung von Diskurs- und Machtbeziehungen ausgehend, gilt Butlers Interesse vor allem dem paradoxen Vorgang der Subjektivierung. Butler unternimmt den Versuch, die Foucault'sche Machtanalytik und Subjektkonzeption mit einer Theorie psychischer Prozesse zu verbinden, die die psychischen Dimensionen der Macht ausleuchtet und die Machtförmigkeit der psychischen Topographie im Subjekt in Rechnung stellt; ein Projekt, dem, so nimmt Butler an, sowohl die Foucault'sche wie die psychoanalytische Orthodoxie bisher ausgewichen sind. Butlers Anliegen kreist wie das Foucaults um die Verschränkung von Subjekt und Macht (vgl. Butler 2001). Ihre Subjekttheorie spannt den Bogen von der Dekonstruktion eines als fiktiv erkannten, mit sich identischen Subjekts zur Frage der Bindungen des Subjekts an die Macht, durch die es gebildet wird, und die es auf sich zurück und gegen sich, aber auch gegen die es inaugurierende Macht wendet.

Im Rückgriff auf Foucault geht Butler davon aus, dass Subjekte durch Machtoperationen erzeugt und geformt werden. Dabei bilden machtförmige Emergenz und Unterwerfung des Subjekts *einen* Vorgang. Es handelt sich um eine Machtform, die Subjektivierung und Unterwerfung nicht unterscheidet; ein paradox erscheinender Vorgang, denn wie soll sich ein Subjekt der Macht unterwerfen, so fragt Butler, das noch gar nicht existiert, sondern erst von der unterwerfenden Macht ins Leben gerufen wird? Paradoxerweise konstituiert das Subjekt sich in der Unterwerfung unter eine soziale Macht, die es als solches allererst hervorbringt, formt und ihm die Richtung seines Begehrens vorgibt. Macht erscheint hier als eine, der das Subjekt unweigerlich seine »schiere Daseinsbedingung«, seine soziale Existenz, aber auch seine Fähigkeit zur Selbstreflexion und Subversion verdankt (Butler 2001: 7f.; Bublitz 2002a,b). »Subjektivierung« ist, so Butler, eine Wirkung und Form von Macht, ein Prozess des Unterworfenwerdens, der, zugleich als Prozess der Subjektwerdung bezeichnet, das Subjekt »ins Leben ruft«. Die »Materialität« der Psyche als reflexiver Instanz des Subjekts entsteht im Zusammenspiel von diskursiven Macht- und Subjektivierungsstrategien. Die Psyche als Ort der Verankerung des Sozialen *im* Subjekt ist zugleich die Instanz, die Körper und Macht aneinander bindet. Macht ist demnach Erzeugungsprinzip einer psychischen Struktur des Subjekts, über die sich Gesellschaft im Subjekt verortet und einschreibt, und die es, diesem vorgängig, als solches erst produziert. Hier wird die soziale Emergenz der Intentionalität eines handelnden Subjekts überdeutlich.

Subjektivierung erscheint für Butler in ihrer Machtförmigkeit insofern paradox, als dass sie ein Subjekt »zur Welt bringt«, das sie gleichzeitig einer fundamentalen Abhängigkeit – von vorgegebenen Normen, Praktiken und Technologien – unterstellt (vgl. Butler 2001: 7f.). Es ist, nietzeanisch gesprochen, die inaugurative »Geburt des Subjekts« als Tragödie, die Butler hier – mit Rekurs auf die Freud'sche Topographie der Psyche – als Errichtung einer psychischen Landschaft skizziert. Diese schuldet sich zwar dem Niederschlag der Macht im Subjekt, einer Macht, dem das Subjekt sein eigenes Erscheinen verdankt, entkräftet sie jedoch zugleich als innere Reglementierungsmacht, insofern sie »Refle-

xivität nach dem Modell der Subjektivation formt« (ebd.: 184). Dadurch wirkt Macht nicht mehr einseitig auf ihr Subjekt ein, sondern sie wird zur inneren Stimme, zum psychischen Werkzeug *des* Subjekts. Die psychische Struktur, die gleichsam als ›Spur der Gesellschaft‹ im Subjekt entziffert werden kann, entzieht sich, trotz oder gerade in ihrer Bindung an die Macht, paradoxerweise zugleich der Macht, die sie errichtet. Zwar verdoppelt sich Macht im Akt ihrer psychischen Einrichtung, aber sie ändert in der psychischen Struktur des Subjekts ihre Richtung. Als solche ist sie zwar einerseits für den Autonomieverlust des Subjekts zuständig, »der vom sprachlichen und sozialen Leben vorgegeben wird« (ebd.: 182), aber gleichzeitig kehrt sie sich um, sie wird gegenläufig zur äußeren Macht als Möglichkeitsbedingung des Subjekts, insofern sie sich reflexiv auf sich selbst, auf die eigene Lebenserhaltung, gegen die Normen wendet, die eine Selbstanerkennung verhindern, richtet.

Das Subjekt entwickelt, einmal ins Leben ›gerufen‹, eine gewisse ›Eigenmächtigkeit‹ im Umgang mit der Macht, die sich, obgleich Wirkung eines ›Willens zur Macht‹, als ›Lebenswille‹ des Subjekts gegen die Übermacht äußerer Zwänge wendet. Zwar wird Macht, als Medium einer dem Subjekt unverfügbaren, weil ihm vorgängigen sozialen Kategorie, zur Gewähr seiner sozialen Existenz, aber das Subjekt entwickelt einen ›Beharrungswillen‹, der sich gegen die Macht kehrt und diese unterminiert.

Das funktioniert schließlich nur deshalb, weil Macht – von Foucault – nicht mit dem *symbolischen* Gesetz identifiziert wird, das Verbote ausspricht und Anpassung ›gebietet‹, sondern »als Feld produktiver reglementierender und widerstreitender Beziehungen« erscheint, das »seine eigenen Subversionen erzeugt« (ebd.: 95); hier bezieht Butler sich explizit auf Foucaults Machtbegriff. Das Subjekt repräsentiert aus dieser Perspektive Entmachtung und Ermächtigung zugleich (vgl. zum gesamten Komplex von Subjekt und Macht bei Butler auch Bublitz 2002b: 98f.).

