

### 3 Foucault korrigiert sich.

#### Thomas Lemke rekonstruiert Foucaults Entwicklung des Regierungsbegriffes

---

### 3.1 Einleitung

#### 3.1.1 Vier Leitunterscheidungen

Thomas Lemke legt in seiner Monographie *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analysen der modernen Gouvernementalität* (1997) eine Interpretation von Foucaults Gesamtwerk vor, die auf der Hypothese beruht, dass Foucault Probleme in seiner früheren Macht- und Subjekttheorie in einem Entwicklungsprozess erkennt und löst. Lemke liest Foucault als einen Sozialtheoretiker, der an der kontinuierlichen Verbesserung seiner Macht- und Subjekttheorie interessiert ist.<sup>1</sup> Während Foucaults Arbeiten aus der „archäologischen“ und „genealogischen“ Phase Defizite aufwiesen, habe er diese in seinen späteren Arbeiten behoben. Defizitär sei insbesondere Foucaults Subjekt- und Machttheorie der frühen 70er Jahre gewesen, die nur auf die Disziplinarmacht fokussiert sei, und in der unklar bliebe, wie Freiheit und politischer Widerstand überhaupt denkbar wären. In Foucaults Arbeiten zur Regierung und zu ethischen Technologien des Selbst seien diese Defizite aufgehoben und Freiheit und politischer Widerstand denkbar.

Die vorliegende Untersuchung bezeichnet diesen Interpretationsansatz mit dem Leitspruch ‚Foucault korrigiert sich‘ und unterscheidet ihn von den anderen Interpretationsansätzen ‚Foucault ist kohärent‘ (Paul Patton), ‚Foucault kritisiert kohärent‘ (Martin Saar) und ‚Foucault ist nicht genug‘ (Amy Allen).

---

1 | Macht- und Subjekttheorie sind Teilbereiche von Sozialtheorie.

Viele andere Foucault-Interpret\_innen haben einen solchen Ansatz auf ähnliche Weise vertreten und sehen Lösungen und Klärungen für Probleme der früheren Arbeiten in Foucaults Beschäftigung mit Ethik und Regierung.<sup>2</sup> Diese Interpretationsthese ist heute verbreitet unter politisch interessierten Foucault-Leser\_innen, denn sie bietet eine Gesamtinterpretation des Foucault'schen Werkes, die dessen Beitrag zur politischen Theorie herausarbeitet, insbesondere die Konzepte Regierung und Subjektivierung, und gleichzeitig anerkennt, dass die Kritik, die von Vertreter\_innen der politischen Theorie an Foucault geäußert wurde (Habermas, Honneth, Taylor, Fraser, usw.), teilweise berechtigt ist, weshalb sie plausible Antworten auf diese Kritik durch die Mobilisierung des Spätwerks entwickelt. Lemkes Monographie ist ein Idealtyp und Repräsentant dieser Interpretationen, weil Lemke die These der Selbstkorrektur außerordentlich detailliert und überzeugend herausarbeitet. Die Monographie hat darüber

- 
- 2 | Die Dominanz der Korrekturthese zeigt sich beispielsweise daran, dass sie in einem Handbucheintrag zu Foucault als einzige Interpretation wiedergegeben wird, und zwar von Paul Patton, vgl. Patton 2010c: „Foucault, Michel (1926–1984)“. Und schon der Sammelband Moss (Hrsg.) 1998: *The later Foucault* fragt, wie Foucaults Spätwerk auf die Probleme der Arbeiten der 70er Jahre antwortet, vgl. Moss 1998a: „Introduction: The later Foucault“, S. 2 und 5f. Einige der vielen Zeitschriftenartikel, die auf der Korrekturthese beruhen sind Kögler 1990: „Fröhliche Subjektivität“, Bevir 1999a: „Foucault and Critique“, Webermann 2000: „Are Freedom and Anti-Humanisms Compatible?“ und Lepold 2014: „Die Bedingungen der Anerkennung“. Die Korrekturthese mit einem Fokus auf Foucaults Analyse der *parrhesia* vertritt Luxon 2008: „Ethics and Subjectivity: Practices of Self-Governance in the Late Lectures of Michel Foucault“. Zwar nicht als Lösung des Freiheitsproblems innerhalb der Machtanalytik, aber dennoch als eine dazu passende Thematisierung von Freiheit in der Gegenwart (die durch eine Einbezug von Hannah Arendt besser verstanden werden könne) wird das Spätwerk in Bell 1996: „The promise of liberalism and the performance of freedom“ beschrieben. Dass die Korrekturthese nichts an Beliebtheit eingebüßt hat, zeigt Lynch 2016: *Foucault's critical ethics* als jüngste Monographie, die auf ihr beruht. In Bezug auf das Freiheitsproblem bietet das Buch aber wenig Neues; die von Lynch vertretene These der Ableitung eines normativen Freiheitsbegriffs aus einem rudimentär-ontologischen Freiheitsbegriff (ebd., S. 190f.) führt zu ähnlichen Schwierigkeiten wie die in *Metaphysik und politische Theorie* (Abschnitt 2.4) beschriebenen.

hinaus viele nachfolgende Arbeiten zu Foucault beeinflusst hat und gilt heute als ein Standardwerk der deutschen Foucault-Rezeption.<sup>3</sup>

In der Rekonstruktion und kritischen Kommentierung von Lemkes Argument werden vier systematische Unterscheidungen entwickelt. Die Unterscheidungen sind nicht in Lemkes Text expliziert, sondern das Ergebnis der vorliegenden Diskussion seines Textes und haben einen dreifachen Nutzen: Sie helfen erstens, Lemkes Interpretationsansatz besser zu verstehen, zweitens tragen sie zur Klärung von Problemen bei, die in der sozialphilosophischen Debatte um Freiheit bei Foucault insgesamt verhandelt werden. Drittens erlauben die mit Hilfe der Unterscheidungen klarer ausgedrückten Probleme es auch, den Vorschlag zu entwickeln, Freiheit als Fähigkeit zur kritischen Reflexion als bedingt durch Subjektivierungsregime zu bestimmen. Die im Dialog mit Lemke erreichte Klärung der Probleme erlaubt es, seine interpretatorischen Grundentscheidungen mit den hier entwickelten zu kontrastieren und zu analysieren, welche Konsequenzen, welche Kosten und welchen Nutzen sie jeweils nach sich ziehen. Das Vorgehen ist eine interne Kritik an Lemke, weil es nicht darauf beruht, eine ganz andere Interpretation gegen die von Lemke zu stellen. Im Gegenteil wird herausgearbeitet, dass Lemkes eigenes Argument bereits auf den hier vorgeschlagenen Weg hinsteuert, was es erlaubt, zu analysieren, weshalb Lemke diesen Weg nicht gewählt hat.

Ein solches Vorgehen ist sinnvoll, weil Lemkes Zugriff auf Foucaults Werk für die Erläuterung des Freiheitsproblems sehr produktiv ist. Dies liegt an Lemkes Interesse an einer politischen und sozialtheoretischen Konzeption von Freiheit bei Foucault, das ihn im Rahmen des vorliegenden Projekts zu einem produktiven Dialogpartner macht. Dieser Dialog läuft nicht darauf hinaus, eine bessere oder genauere Foucault-Interpretation vorzuschlagen, sondern unterschiedliche mögliche Lesarten zu differenzieren. Die Stärke von Lemkes Lesart ist, sehr textnah zu sein, Foucaults Methode angemessen zu rekonstruieren und

---

3 | Auf Lemke nehmen viele deutsche Interpret\_innen nach ihm Bezug; so rekonstruiert beispielsweise Volbers (2009: *Selbsterkenntnis und Lebensform*, S. 27, 250–266) Foucaults Werkentwicklung in enger Anlehnung an Lemke. Auch Martinsen (2004: *Staat und Gewissen im technischen Zeitalter*, S. 330, 335 und 355) bezieht sich bei ihrer Rekonstruktion Foucaults, durch die sie die Veränderung seines Konzepts des Gewissens erläutert, auf Lemkes Korrekturthese. Dass Lemke die deutsche Foucaultdebatte so nachhaltig beeinflusst hat, liegt auch daran, dass er in seiner Monographie Material aufarbeitet und interpretiert, dass zu diesem Zeitpunkt noch nicht veröffentlicht war. Das Buch war so für viele Leser\_innen der erste Zugang zu diesem Material.

dabei den Nutzen von Foucaults Freiheitsdenken für die politische Theorie zu beschreiben. Auf die dabei noch bleibenden Erklärungslücken reagiert nun die hier entwickelte institutionalistische Lesart, allerdings um den Preis, weiter von Foucault wegzuführen. Nun die vier systematischen Unterscheidungen:

1. Freiheitsproblem der Machtdetermination und Freiheitsproblem der Subjektivierung. Die Rekonstruktion und Kommentierung von Lemkes Text differenziert verschiedene Freiheitsprobleme. Lemke erläutert, wie Foucault in seiner Werkentwicklung ein „subjekttheoretische[s] Defizit (30)<sup>4</sup> behebt, das Foucaults Analyse der Disziplinarmacht kennzeichnete. Dieses Defizit besteht nach Lemke in einer Macht- und Subjekttheorie, die Subjekte als durch Macht konstituiert, unterworfen und determiniert beschreibt, wodurch ihnen Freiheit grundsätzlich abgesprochen wird, bzw. es unklar bleibt, wie sie frei sein können. Dieses subjekttheoretische Defizit wird hier auch als *Freiheitsproblem der Machtdetermination* bezeichnet, um es von Lemkes Argumentationsgang zu abstrahieren und zu zeigen, dass alle vier untersuchten Interpretationsansätze dieses Problem behandeln und dabei zu unterschiedlichen Lösungsansätzen kommen.<sup>5</sup> Lemke argumentiert, dass Foucault das Freiheitsproblem der Machtdetermination behebt, indem er seine Macht- und Subjekttheorie auf ein Konzept der Subjektivierung umstellt, das zeigt, dass Menschen sowohl machtbestimmt sind (aber nicht machtdeterminiert) als auch frei. Im Kommentar zu dieser Lösung wird die These entwickelt, dass dadurch ein neues Problem entsteht, welches als *Freiheitsproblem der Subjektivierung* bezeichnet wird. Dieses Problem besteht darin, dass das Konzept der Subjektivierung offen lässt, welche Art von Freiheit Menschen unter welchen Bedingungen haben können,

4 | In diesem Kapitel beziehen sich alle nicht weiter bezeichneten Seitenzahlen auf Lemke 1997: *Eine Kritik der politischen Vernunft*.

5 | Im Ansatz ‚Foucault ist kohärent‘ (Patton) wird das Freiheitsproblem der Machtdetermination auf eine verkürzte Foucault-Interpretation zurückgeführt; die Lösung des Problems besteht bei diesem Ansatz darin, zu zeigen, dass Foucault niemals die These vertreten hätte, Menschen seien vollständig machunterworfen. Im Ansatz ‚Foucault kritisiert kohärent‘ (Saar) wird das Freiheitsproblem der Machtdetermination als eine dramatisierende Darstellung interpretiert; die Lösung besteht in diesem Ansatz darin, zu zeigen, dass Beschreibungen von Machtdetermination bei Foucault gar keine sozialtheoretische Behauptung sein soll. Im Ansatz ‚Foucault ist nicht genug‘ (Allen) geht es gar nicht um das Freiheitsproblem der Machtdetermination alleine, sondern um das Freiheitsproblem der Subjektivierung, das aber nur unter Rückgriff auf andere Theorien entwickelt werden kann.

insbesondere unter welchen Bedingungen sie widerständig und kritisch sein können.

2. Freiheit als Anders-handeln-Können und Freiheit als Kritik. Des Weiteren differenziert die Rekonstruktion und Kommentierung von Lemkes Text unterschiedliche Freiheitsbegriffe, die *Freiheit als Anders-handeln-Können* und Freiheit als Fähigkeit der kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung, kurz: *Freiheit als Kritik*, genannt werden. Diese Differenzierung ist bei Lemke nicht expliziert, sondern ein Ergebnis der hier vorgenommenen Analyse seiner Monographie. Freiheit als Anders-handeln-Können beschreibt die grundsätzliche Fähigkeit von Menschen, immer auch anders handeln zu können. Diese Fähigkeit ist Macht nach dem späten Foucault nicht entgegengestellt, sondern ist im Gegenteil notwendig mit ihr verbunden, weil es gar nicht sinnvoll wäre, von Macht zu sprechen, wenn es diese Handlungsfreiheit nicht gäbe. Freiheit als Anders-handeln-Können ist diejenige Freiheit, die mit dem Konzept der Subjektivierung im Spätwerk erklärt werden kann.<sup>6</sup> Lemke argumentiert, dass Foucault das subjekttheoretische Defizit behebt, indem er seine Subjekt- und Machttheorie im Spätwerk so modifiziert, dass sie Freiheit erklären kann. Aber die so erklärte Freiheit ist nur Freiheit als Anders-handeln-Können. In der hier vorgeschlagenen Begrifflichkeit zeigt Lemke also, dass Freiheit als Anders-handeln-Können die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination ist. Die Rekonstruktion von Lemkes Interpretation zeigt, dass er auch einen zweiten Freiheitsbegriff thematisiert, der voraussetzungsreicher ist als Freiheit als Anders-handeln-Können. Lemke unterscheidet diese beiden Freiheitsbegriffe aber nicht selbst. Der voraussetzungsreiche Freiheitsbegriff ist Freiheit als Kritik.<sup>7</sup> Freiheit als Kritik ist die Fähigkeit, seine eigene Subjektivierung zu reflektieren und so Grenzen des eigenen Denkens und Handelns wahrzunehmen, was die Möglichkeit eröffnet, sie zu erweitern und sich selbst zu transformie-

---

6 | Einschlägig dafür sind Foucaults Kommentare zum Machtbegriff in Foucault 2005v: „Subjekt und Macht“, siehe die Auseinandersetzung damit in *Macht und Herrschaft in ‚Subjekt und Macht‘* (Unterabschnitt 3.4.5) und *‚Subjekt und Macht‘ als Garant der Freiheit?* (Unterabschnitt 3.4.6).

7 | Die Rede von der Voraussetzungshaftigkeit von Freiheit als Kritik wird im Folgenden durch eine weitere Unterscheidung begründet, die Unterscheidung von verschiedenen Modalitäten der Freiheit, siehe S. 151; diese Unterscheidung wird auch im Kapitel zu Saar weiterentwickelt und wird deshalb hier noch nicht separat aufgelistet. Siehe zum systematischen Verhältnis der Unterscheidung der Modalitäten zu den anderen Unterscheidungen auch *Rekonstruktion und Differenzierung* (Abschnitt 7.2).

ren. Wie Lemke feststellt, ist Freiheit als Kritik diejenige Art von Freiheit, auf die Foucault durch seine eigene Praxis der genealogischen Kritik hinarbeitet. Im Kommentar zu Lemke wird gezeigt, dass die Differenzierung der beiden Freiheitsbegriffe, die bei Lemke nicht explizit vorkommt, bei der begrifflichen Klärung der Freiheitsprobleme hilft und eine Reformulierung des Freiheitsproblems der Subjektivierung erlaubt: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung besteht als theoretisches Problem darin, das nicht klar ist, wie Freiheit als Kritik erklärt werden kann. Als praktisches bzw. politisches Problem besteht das Freiheitsproblem der Subjektivierung darin, dass Menschen nur eingeschränkt frei sind, weil sie machtkonstituiert sind; Freiheit als Kritik ist das passende Mittel, um dieser Freiheitseinschränkung etwas entgegen zu setzen. Dass das Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst ist, weil Freiheit als Andershandeln-Können erklärt wurde, heißt nicht, dass deshalb schon das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst ist. Eine Theorie, die Freiheit als Andershandeln-Können erklärt, erklärt nicht schon deshalb auch Freiheit als Kritik. Es gibt eine Erklärungslücke zwischen den beiden Freiheitsbegriffen; der eine erklärt nicht schon den anderen. Auf diese Erklärungslücke hinzuweisen, ist ein zentraler Schritt in der vorliegenden Argumentation, die vorschlägt, dass die Lücke durch eine Differenzierung von Regimen der Subjektivierung bezüglich der Art von Freiheit, die sie in Subjekten instanzieren, geschlossen werden kann.<sup>8</sup>

3. Immanenz der Macht und Immanenz der Regierung. In der Rekonstruktion und Kommentierung von Lemkes Monographie werden zwei verschiedenen Konzeptionen von Immanenz differenziert, die beide in Foucaults Werk zu finden sind. *Immanenz der Macht* bedeutet, dass es kein Außerhalb der Macht, keinen machtfreien gesellschaftlichen Ort und keine machtfreie andere Zeit gibt. Lemke vertritt ein Konzept der Immanenz der Macht, aber nicht der *Immanenz von Regierung und Herrschaft*. Es gibt seiner Auffassung nach nicht grundsätzlich Regierung und Herrschaft, sondern eine Gesellschaft ohne Regierung ist möglich und politisch wünschenswert. Diese Interpretation der Immanenz der Macht, die die Transzendenz von Regierung erlaubt, rekonstruiert Lemke in erster Linie anhand des Aufsatzes *Subjekt und Macht* und der darin von Fou-

---

8 | Diese Kritik, die auf dem Hinweis auf eine Erklärungslücke zwischen zwei Freiheitsbegriffen beruht, ist strukturgleich zu derjenigen, die als *ontologischer Kurzschluss* bei der Besprechung von Patton herausgearbeitet wurde, S. 59.

cault entwickelten Unterscheidung von Macht und Herrschaft.<sup>9</sup> Mit dem Vortrag *Was ist Kritik?* (Foucault 1992) lässt sich hingegen eine radikalere Interpretation der Immanenz der Macht rekonstruieren, die davon ausgeht, dass es weder ein Außerhalb der Macht noch ein Außerhalb der Regierung gibt. Lemke geht auf diese mögliche Interpretation ein und kritisiert sie, weil sie aus seiner Sicht zu einer zu wenig radikalen Politik führt. Politische Kritik, die davon ausgeht, dass Regierung eine soziale Grundtatsache ist, zielt nicht darauf, Regierung generell zu überschreiten, sondern andere Arten von Regierung möglich zu machen. Diese zweite Position einer radikalen Immanenz, die sich auch auf die Regierung bezieht, kritisiert Lemke. In einem Kommentarabschnitt wird gezeigt, wie die Entscheidung für diese Lesart der Regierungstranszendenz zu einem Anarchismus und Anti-Institutionalismus führt, der als der Grund für die Erklärungslücke zwischen den beiden Freiheitsbegriffen verstanden werden kann.

4. Sozialtheorie oder Genealogie. Durch die Rekonstruktion und Kommentierung von Lemkes Monographie werden zwei verschiedene Umgänge mit Foucault herausgearbeitet. Lemke liest Foucault als einen *Sozialtheoretiker*. Er nimmt die Aussagen Foucaults als sozialtheoretische Aussagen ernst und vollzieht in seiner Monographie nach, wie Foucault durch Korrekturen zu einem besseren Sozialtheoretiker wird. Dies ist eine sehr gerichtete Lesart, die im Gegensatz dazu steht, Foucault als einen *genealogischen Kritiker* zu lesen, wie Martin Saar dies tut.<sup>10</sup> Ein Kommentarabschnitt zeigt, dass diese Lesart von Foucault als Sozialtheoretiker in einem Spannungsverhältnis zu Foucaults Ablehnung von normativer politischer Theorie steht. Dass Lemke sowohl das sozialtheoretische Freiheitsproblem mit Foucault entwickeln und klären will, als auch sich Foucaults Ablehnung von Sozialtheorie zu eigen macht, ist der Grund dafür, dass die Erklärungslücke zwischen den Freiheitsbegriffen bleibt. Daraus lässt sich die Konsequenz ziehen, dass es nötig ist, in Distanz zu Foucaults Ablehnung von politischer Theorie zu treten, wenn man, wie Lemke, an Freiheit als sozialtheoretischem Problem bei Foucault interessiert ist.

---

9 | Foucault 2005v, auch das Interview Foucault 2005c: „Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit“ ist eine wichtige Quelle für diese Lesart.

10 | Lemke hebt beispielsweise Foucaults Beitrag zu einer Theoretisierung der Macht hervor, die über die damals üblichen Modelle der Repression und Ideologie hinausgeht (30) und analysiert die Machttheorie nicht wie Saar als im Dienst der Genealogie stehend, sondern als eigenständigen sozialtheoretischen Beitrag.

### 3.1.2 Inhalt des Kapitels

Das Kapitel zu Lemke ist in drei Abschnitte gegliedert, die sich an der Aufteilung von Lemkes Monographie orientieren. Der erste Abschnitt *Disziplin – Das Freiheitsproblem der Machtdetermination* rekonstruiert Lemkes Diagnose, dass Foucaults Machttheorie in den 70er Jahren an einem „subjekttheoretischen“ Defizit<sup>11</sup> (30) leidet, das es verunmöglicht, Freiheit und Widerstand zu denken. Im zweiten Abschnitt *Gouvernementalität – Die Entwicklung des Freiheitsproblems der Subjektivierung* wird Lemkes These rekonstruiert, dass Foucault seinen Regierungsbegriff und die Analysen der Gouvernementalität entwickelt, weil er die Unzulänglichkeiten des Disziplinarmachtkonzepts erkennt und langsam korrigiert. In einem Kommentar zu diesem Abschnitt wird argumentiert, dass das subjekttheoretische Defizit in den Arbeiten zur Gouvernementalität bei Foucault und in den Gouvernementalitätsanalysen in Anschluss an Foucault zwar tatsächlich behoben wird – also das in dieser Studie so genannte Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst wird –, aber nur um den Preis, dass das Freiheitsproblem der Subjektivierung entsteht. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination (gleichbedeutend mit Lemkes „subjekttheoretische[m]“ Defizit<sup>11</sup>) verschiebt sich zum Freiheitsproblem der Subjektivierung. Die Gouvernementalitätsanalysen zeigen, dass Menschen im Liberalismus und Neoliberalismus dadurch regiert werden, dass sie als frei adressiert werden, diese Adressierung jedoch mit bestimmten Imperativen zur Selbstoptimierung einhergeht. Es ist in diesen Analysen unklar, wie eine andere Art der Freiheit, die politischen Widerstand gegen diese Art von neoliberaler Regierung ermöglicht, denkbar ist – dies ist das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Der dritte Abschnitt *Freiheit im Spätwerk als Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung* enthält die Rekonstruktion von Lemkes These, dass die Bände zwei und drei der *Geschichte der Sexualität*<sup>11</sup> und die in kleineren Aufsätzen im Spätwerk weiterentwickelte Machttheorie die Ressourcen bereitstellen, diese Art von widerständiger Freiheit zu denken. Zwei Kommentare innerhalb dieses Abschnitts kritisieren Lemkes These, indem sie zeigen, dass eine Erklärungslücke bleibt, weil Lemke nur Freiheit als Anders-handeln-Können erklären kann, nicht aber Freiheit als kritische Reflexion der eigenen Subjektivierung.

---

11 | Foucault 1989a: *Der Gebrauch der Lüste* und Foucault 1989b: *Die Sorge um sich*. Der deutsche Reihentitel lautet *Sexualität und Wahrheit* und weicht damit sowohl von französischen Originaltitel *Histoire de la sexualité* als auch von der englischen Übersetzung *The History of Sexuality* ab.



vierung, durch die Widerstand erklärt werden könnte. Diese Erklärungslücke ist eine weitere Beschreibung des Freiheitsproblems der Subjektivierung.

In dem Kommentar wird auch der Grund für diese Erklärungslücke bestimmt. Die These lautet, dass sie mit Lemkes Verständnis von Immanenz bei Foucault zusammenhängt, das er nur auf Macht, nicht aber auf Regierung bezieht. Lemkes normative Stoßrichtung zielt auf die Schaffung von regierungsfreien Räumen, sie weist deshalb Ähnlichkeiten mit einem post-anarchistischen Anti-Institutionalismus auf.<sup>12</sup> Es geht ihm um weniger Regieren, und nicht um anderes Regieren. Deshalb bleibt in Lemkes Rekonstruktion ein subjektivierungstheoretisch naheliegender Weg, Freiheit als Fähigkeit zur kritischen Reflexion zu erklären, verstellt: zu untersuchen, wie unterschiedliche Arten von Regierung durch Subjektivierung die Fähigkeit zur kritischen Reflexion unterschiedlich in Subjekten instanzieren. Durch diese Rückwendung auf den Regierungsbegriff könnte das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden. Dieser Lösungsweg – kurz: eine normative Differenzierung von Arten des Regierens bezüglich ihrer (subjektivierenden) Wirkung – ist aber ein Vorgehen, das Ähnlichkeiten zur normativen politischen Philosophie und Staatstheorie aufweist, die Foucault selbst abgelehnt hat. Lemke affirmiert Foucaults Kritik an „wissenschaftliche[r]“ (299), also universalistischer und kontexttranszendierender, Kritik. Der Kommentarabschnitt zeigt, wie diese Ablehnung kohärent mit Lemkes und Foucaults Anti-Institutionalismus zusammenhängt. Problematisch ist hierbei jedoch, dass Lemkes Ausgangsinteresse einer sozialtheoretischen Erklärung von Freiheit selbst schon in der Frageweise der politischen

- 
- 12 | Als Post-Anarchismus wird poststrukturalistisch geprägter Anarchismus verstanden, siehe May (2011: „Is Post-Structuralist Political Theory Anarchist?“), der die These vertritt, dass „Poststrukturalisten“, zu denen er Foucault zählt, mit ihrer Kritik des Repräsentationalismus, ihrer Antinormativität, und der konkreten Kritik von lokalen Unterdrückungen die besten Anarchist\_innen sind, weil nur ihre Theorie nützlich gemacht werden kann, um Selbstbestimmung zu erreichen. Vgl. auch die anderen Beiträge im Sammelband Rousselle und Evren (Hrsg.) 2011: *Post-anarchism*, insbesondere Koch 2011: „Post-Structuralism and the Epistemological Basis of Anarchism“ und Newman 2011: „Post-Anarchism and Radical Politics Today“, und die Monographie Newman 2015: *Postanarchism*. Für einen zeitgenössischen klassischen Anarchismus, der auf starken anthropologischen Annahmen beruht, siehe Graeber 2006: *Fragments of an anarchist anthropology*. Aktuelle amerikanische und aktivistisch orientierte Beiträge mit unterschiedlichen philosophischen Hintergründen finden sich in Blumenfeld u. a. (Hrsg.) 2013: *The Anarchist Turn*.

Theorie verortet ist. Anstelle einfache Antworten in Form einer besseren oder genaueren Foucault-Interpretation vorzulegen, also Lemkes Interpretation zu korrigieren, wird im Kommentar herausgearbeitet, welche Konsequenzen und Effekte Lemkes sehr genaue Lektüre hat. Dies zeigt auch, wo es möglich wäre, andere Interpretationsentscheidungen zu treffen, die zwar mit einigen Aspekten von Foucaults Denken in einem Widerspruch stünden, und deshalb den Preis einer Entfernung von Foucault hätten, die es aber möglich machen, Foucault konsequenter als Sozialtheoretiker zu lesen, als Lemke dies tut.

### 3.1.3 Lemkes These: Foucault korrigiert sich

Wie Paul Patton reagiert auch Thomas Lemke in seiner Monographie auf die Foucault-Kritiker\_innen der 80er Jahre. Er bezieht sich dabei auf die Arbeiten von Nancy Fraser, Charles Taylor, Michael Walzer, Richard Bernstein, Jürgen Habermas, Axel Honneth und Stefan Breuer.<sup>13</sup> Allen ist gemeinsam, dass sie Foucaults Methode, vor allem seinen Verzicht auf eine normative Explikation seines Standpunktes, für widersprüchlich, paradox oder sogar politisch gefährlich halten (13–22). Im Unterschied zu Patton rekonstruiert Lemke aber nicht Foucaults Werk als ein kohärentes, das eigentlich unproblematisch ist, und von diesen Kritiker\_innen nur missverstanden wurde, sondern er sieht einen „rationalen Kern“ in den Kritiken: Lemke stimmt ihnen darin zu, „dass Foucaults machtanalytische Arbeiten bis hin zu *Überwachen und Strafen* und der *Wille zum Wissen* bei allen Vorzügen auch eine Reihe an theoretischen Ambivalenzen und methodischen Problemen transportierten“ (28).

Lemke geht in seiner Monographie dem „rationalen Kern“ der Foucault-Kritiken nach; diesen Kern bilden für Lemke die „theoretischen Ambivalenzen und methodischen Probleme“ (28) in Foucaults machtanalytischen Arbeiten der 70er Jahre. Die Kritiken, die diese Probleme bemängeln, ließen aber unbeachtet, dass die ständige Selbstkorrektur und Verschiebung ein zentrales Charakteristikum von Foucaults Denken sei. Weil sie Foucault nicht als „Denker

---

13 | Vgl. Fraser 1994b: *Widerspenstige Praktiken*, S. 31–103, Taylor 1984: „Foucault on Freedom and Truth“, Taylor 1985: „Connolly, Foucault, and Truth“, Walzer 1986: „The Politics of Michel Foucault“, Walzer 1988: „The Lonely Politics of Michel Foucault“, Bernstein 1989: „Foucault: Critique as a Philosophic Ethos“, Habermas 1988: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Honneth 2000: *Kritik der Macht*, Honneth 1990: „Einleitung“, Breuer 1987: „Foucaults Theorie der Disziplinargesellschaft. Eine Zwischenbilanz“ und Breuer 1986: „Sozialdisziplinierung“.

der Transformation“ sähen, müsse ihnen dessen Spätwerk als ein grundsätzlicher Bruch mit der Machtanalytik der frühen 70er Jahre erscheinen (28f.).<sup>14</sup> Diese damals verbreitete Interpretation lautet, dass Foucault die Machtanalytik und Subjektkritik komplett aufgegeben hätte, weil sie sich als Sackgasse erwiesen hätte, und Foucault – je nach Standpunkt der Interpret\_innen entweder betrauert oder kritisiert – den Weg ‚zurück zum Subjekt‘ gefunden hätte.<sup>15</sup> Gegen diese ‚Bruchthese‘ nun richtet Lemke seine Interpretation:

Ich möchte in dieser Arbeit die umgekehrte These vertreten: Foucaults Interesse für Subjektivierungsprozesse ist das Ergebnis und die Konsequenz seiner Beschäftigung mit Machtpraktiken. Sie repräsentiert nicht eine Aufgabe seiner Machtanalytik, sondern ihre Erweiterung. Es handelt sich weniger um einen Abschied von der Machtproblematik als um eine *Korrektur*, die in einer Kontinuität mit seinen früheren Arbeiten steht und sie zugleich präzisiert und relativiert. Diese theoretische Veränderung betrifft vor allem die Form der Konzeptionalisierung von Macht. (29, Herv. K.S.)

‚Korrektur‘ statt ‚werkübergreifender Kohärenz‘ (wie bei Patton) oder ‚Bruch‘ ist Lemkes Interpretationsansatz. Um diese Interpretation zu belegen, verfolgt Lemke Foucaults Werkentwicklung mit einem genauen Gespür für die darin vorkommenden sozialtheoretischen Probleme und Transformationen. Die Probleme der Machtanalytik, auf die sich Lemke konzentriert, sind dabei nicht dieselben, wie diejenigen der Foucault-Kritiker\_innen, denen Lemke zugestanden hatte, dass sie einen rationalen Kern enthalten. Während die Foucault-Kritiker\_innen den vermeidbaren Widerspruch zwischen einer neutralen oder zumindest nicht normativ begründeten Machtanalytik und dem ‚Aufruf‘ zu politischem Widerstand bemängeln, arbeitet Lemke zwei andere Probleme der „strategischen“ Machtkonzeption (29, 107) der genealogischen Phase heraus:

Das erste Problem „betrifft das Verhältnis von Subjektivität und Macht“ (29) und besteht darin, dass Foucault einerseits Macht als etwas betrachtet, was auf

---

14 | Vgl. Schneider 2004: *Michel Foucault* für eine Interpretation von Foucaults Werk, die den Aspekt der Transformation in den Mittelpunkt rückt; Lemke stellt in seiner Interpretation weniger auf Transformationen ab, als auf Korrekturen bezüglich der gleichbleibenden politiktheoretischen Freiheitsproblematik.

15 | Vgl. bspw. Fink-Eitel 1997: *Foucault zur Einführung*, S. 98ff. Honneth 1990: „Einleitung“, S. 17, differenzierter Visker 1991: *Michel Foucault*, S. 104–124 und neueren Datums Uphoff 2004: „Foucault und die Rückkehr des Subjekts“.

Subjekte wirkt, und andererseits Subjekte selbst immer schon als Wirkung von Macht beschreibt. Zwar könne Foucault sich vom Liberalismus erfolgreich absetzen, der die Freiheit der Subjekte nur als Gegenbegriff zur Macht des Staates bestimme. Doch weil Foucault „die Autonomie des Subjekts durch seine Heteronomie in anonymen Strategien der Macht [ersetzt, bleiben] die prinzipiellen Möglichkeiten und Voraussetzungen von Widerstandspraktiken unklar“ (30). Lemke spricht von diesem Problem als „subjekttheoretische[m] Defizit der Machtanalytik“ (30). Das zweite Problem „betrifft den anderen Pol der liberalen Problematik: die Macht des Staates“ und damit ein „strukturtheoretische[s] [...] Defizit“ (30). Zwar setze sich Foucault erfolgreich von staatszentrierten Analysen ab, doch mit der Mikrophysik der Macht sei es ihm nicht möglich, „die Verstetigung von Machtstrukturen und die dauerhafte Etablierung gesellschaftlicher Herrschaft in Form des ‚Staates‘ zu erklären“ (30). Lemke geht davon aus, dass Foucault diese Probleme in einem Bewusstwerdungsprozess langsam erkannt hat und in der Konsequenz einen Lösungsversuch vorgelegt hat. Foucaults Umstellung der Machtanalytik auf den Begriff der Regierung ist dieser Lösungsversuch.

Hatte er in die ‚Hypothese Nietzsches‘ als Kritik an der juristischen Machtkonzeption eingeführt, so wird sich Foucault immer deutlicher der Grenzen einer Analyse bewusst, die das Soziale allein unter dem Gesichtspunkt des Krieges betrachtet. Ihm wird klar, dass er innerhalb der ‚Analytik der Macht‘ an eine Grenze gestoßen ist, die eine Veränderung des konzeptionellen Rahmens erfordert. Notwendig war eine Erweiterung des analytischen Instrumentariums, die es möglich machte, dem Verhältnis von Subjektivierungsprozessen zu Formen gesellschaftlicher Herrschaft nachzugehen. [...] Im Mittelpunkt dieser ‚theoretischen Verschiebung‘ [steht] der Begriff der Regierung [...]. Die Problematik der Regierung ist ein Lösungsversuch für die genannten Probleme. (30–31)

Lemke verfolgt die These einer systematischen Selbstkorrektur Foucaults in drei Teilen. Im ersten Teil arbeitet er die beiden Probleme von Foucaults Machtanalytik in der genealogischen Phase heraus. Im zweiten und dritten Teil zeigt er, wie Foucault durch konzeptionelle Weiterentwicklungen auf diese Probleme reagierte und durch den Begriff der Regierung als Gouvernamentalität das staats- und strukturtheoretische Defizit (Teil 2) und durch den Begriff der Regierung als ethische Selbstregierung das subjekttheoretische Defizit behebt (Teil 3). Die Gliederung der folgenden Rekonstruktion orientiert sich an die-

ser Dreiteilung; dabei ist der erste Abschnitt rein rekonstruktiv, der zweite und dritte enthalten Rekonstruktionen von Lemkes Argument und daran anknüpfende Kommentare mit interner Kritik, die die hier vertretenden Konzeption von Freiheit als Kritik plausibilisiert.

## 3.2 Disziplin – Das Freiheitsproblem der Machtdetermination

### 3.2.1 Einleitung: Das subjekttheoretische Defizit

Das „subjekttheoretische[...]‘ Defizit“ (30) – oder, das hier sogenannte Freiheitsproblem der Machtdetermination – in Foucaults Machtkonzept der genealogischen Phase besteht nach Lemke darin, dass es Subjekte als unfrei beschreibt, weshalb innerhalb dieses Konzepts auch die Möglichkeit von Widerstand gegen die Macht unklar sei. Lemke erklärt die Entstehung dieses Problems damit, dass Foucault mit seinem Machtkonzept das seinerzeit vorherrschende negative juristische Machtkonzept kritisieren und umkehren wollte, bei dieser Umkehr aber zu weit gegangen sei. Das juristische Modell basiere auf einer grundsätzlichen Freiheit von Subjekten, und Foucault stelle in seiner Kritik an diesem Modell deren grundsätzliche Unfreiheit dar. Wegen dieses Fokus auf grundsätzliche Unfreiheit sei Widerstand in Foucaults Machtkonzept nicht denkbar, obwohl er gleichzeitig zu Widerstand aufrufe. Die Rekonstruktion des subjekttheoretischen Defizits in diesem Abschnitt erfolgt in drei Schritten: Erstens Foucaults Kritik an negativen Machtkonzepten, zweitens Lemkes Analyse der „einfachen Umkehrung“ (111) von Freiheit zu Unfreiheit, drittens das Problem des Widerstands bei genereller Unfreiheit.

### 3.2.2 Foucaults Konzeption als Kritik der juristischen Macht

Das „subjekttheoretische[...]‘ Defizit“ (30) ist für Lemke Teil des „rationalen Kern[s]“ (113) der Foucault-Kritiken von Fraser, Honneth, Habermas und anderen, in denen es jedoch noch nicht offen zutage tritt. Lemke arbeitet es erst durch eine umfassende Rekonstruktion der Machtanalytik der genealogischen Phase heraus. Er stellt dar, dass Foucaults „strategisch-positive Konzeption“

(104)<sup>16</sup> von Macht auf die „Hypothese Nietzsches“<sup>17</sup> zurückgeht und es erlaubt, Macht in Begriffen des Kampfes, des Krieges und als relationale, immerwährende Auseinandersetzung zu analysieren und dabei ihre produktiven Effekte zu beschreiben. Diese Konzeption – Lemke spricht auch von einem „Kriegsmodell“ (132) – richtet Foucault gegen zwei verbreitete Weisen, über Macht zu sprechen: Einerseits Macht als Ideologie, wobei Foucault an diesem marxistischen Modell kritisiert, dass es auf einem Gegensatz zwischen Wahrheit und Macht beruhen müsse, weil Macht hier als Verschleierung gedacht ist; und andererseits Macht als Repression, ein liberales Modell, das davon ausgeht, dass eine vorgängige Entität durch Macht nachträglich eingeschränkt wird, weshalb die produktiven Effekte von Macht aus dem Blick geraten (90–98).<sup>18</sup> Beide Modelle sind insofern negativ, als dass Macht etwas verschleiert oder wegnimmt (Wahrheit bzw. Freiheit). Und diese Negativität ist nach Lemke der Kritikpunkt Foucaults: „Die ‚Genealogie der Macht‘ profiliert sich in der Auseinanderset-

- 
- 16 | Der Begriff „strategisch-positiv“ stammt von Lemke. Foucault selbst spricht in *Der Wille zum Wissen* von einem „strategische[n] Modell“ (Foucault 1983b, S. 124). Allerdings taucht der Begriff nur an dieser einen Stelle auf. Dass sich Foucault selbst mit Modell- und Theoriebildung zurückgehalten hat, was sich auch in seltenen und dann nicht einheitlich durchgehaltenen Bezeichnungen seiner Methode und Theorie zeigt, heißt selbstredend nicht, dass die sozialphilosophische Problematisierung nicht mit solchen Modellierungen bei Foucault arbeiten kann. Lemke selbst unterscheidet nicht zwischen strategisch-positivem und strategischem Machtkonzept bzw. -modell, und in der vorliegenden Studie werden diese unterschiedlichen Begriffe gleichbedeutend verwendet.
- 17 | Mit diesem Schlagwort kennzeichnet Foucault seine Machtkonzeption im Jahr 1976 rückblickend in der Vorlesungsreihe Foucault 1999a: *In Verteidigung der Gesellschaft*, S. 270. Es gehört zu Lemkes Verdiensten, diese Vorlesungen noch vor ihrem Erscheinen als Element einer Lösung des Freiheitsproblems in den deutschen Diskurs eingeführt zu haben.
- 18 | Vgl. Hoy 1986c: „Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes, and the Frankfurt School“ für eine Analyse der Differenzen zwischen Foucaults Konzept von Macht/Wissen und der Ideologiekritik von Steven Lukes und der Frankfurter Schule, die von einem Begriff des realen Interesses und des wahren Bewusstseins ausgingen, die man mit Foucault nicht halten könne. Vgl. die ähnlich argumentierende Gegenüberstellung von Ideologiekritik und Genealogie Owen 2004: „Kritik und Gefangenschaft“. Vgl. Vighi und Feldner 2007: „Ideology Critique or Discourse Analysis?“ für eine Kritik der Foucault’schen Diskursanalyse aus der Perspektive Lacans und Žižeks, die darauf abstellt, dass bei Foucault alles Diskurs und damit Ideologie sei und kein ‚Reales‘ mehr bestimmbar wäre.

zung und Kritik einer Konzeption der Macht, die allein negative Machteffekte thematisieren kann“ (98).

In der politischen Theorie zeigt sich eine solche negative Auffassung von Macht in dem, was Foucault das „juridische Modell“ der Macht (Foucault 1999a, S. 28) bzw. die „Theorie der Souveränität“ (ebd., S. 44) nennt. Innerhalb dieser Theorie wird Macht in Kategorien von Recht, Besitz und Souveränität analysiert (98–104). Um ein solches Modell, auf dem der politische Liberalismus beruht, zu überwinden, entwickelt Foucault seine „strategisch-positive Konzeption“ (104) von Macht.<sup>19</sup> Die juridische Konzeption der Macht ist nach Lemke mit einer „Annahme einer ursprünglichen oder natürlichen Freiheit“ (111) verbunden, von der ausgehend sie „die Unterdrückung der Individuen denunziert“ (111). Dieses Konzept von Freiheit wird in der politischen Philosophie üblicherweise als ‚negative Freiheit‘ bezeichnet.<sup>20</sup> Es beruht nach Lemke auf einer Vorstellung von einer „souveränen und konstitutiven Subjektivität“ (111), die Foucault durch seine Arbeiten kritisiert. Foucaults Kritik zielt vor allem darauf, zu zeigen, dass die Konzeption der souveränen und konstitutiven Subjektivität es unmöglich macht, produktive Machteffekte zu denken, insbesondere die Konstitution von Subjekten durch Disziplinarmacht, die Foucault in *Überwachen und Strafen* beschreibt.

Foucaults Entwicklung des strategischen Modells ist nach Lemke ein Einsatz in einem politischen Kampf. Das „politisch-epistemologische[...] Feld“ sei von dem „juridischen Machtmodell beherrscht“ (106). Mit anderen Worten, die juridische Machttheorie sei so dominant, dass es nur schwer möglich sei, Macht

- 
- 19 | Auch Patton (2010: „Foucault, Michel (1926–1984)“, S. 517) interpretiert Foucaults Machtanalysen als Kritik an Marxismus und Liberalismus: „Foucault’s analyses of micro-political techniques of power for the coercion, control, and training of individual bodies challenged both the Marxism that informed much of French political thought at this time and the ‚juridical‘ theory that provided the historical and conceptual framework of liberal normative approaches to power“.
- 20 | ‚Negativ‘ heißt diese Art von Freiheit, weil sie als existierend angenommen wird, wenn etwas anderes, wie Einmischung, Herrschaft, Machtausübung, Repression, usw. fehlt. Vgl. zum Begriff der negativen Freiheit den nach wie vor debattenstrukturierenden Essay (Berlin 2002). Negative Freiheit und negative Macht gehören konzeptuell zusammen – wobei der Begriff der negativen Freiheit zum Standardvokabular der Sozialphilosophie gehört und der Begriff der negativen Macht, der von Foucault kommt, seine Kritik an diesem Konzept der negativen Freiheit transportiert. Siehe auch *Negative und positive Freiheit* (Abschnitt 2.2).

anders zu denken und politisch zu kritisieren, als in ihrem Rahmen. Und innerhalb des Rahmens der juristischen Theorie können nur negative, nicht aber positive und produktive Machtwirkungen thematisiert und kritisiert werden, wie „die Disziplinierung von Individuen, die Moralisierung der Arbeiterklasse, die Produktion der ‚Delinquenz‘“ (106). Foucaults strategisches Modell macht nicht nur diese Phänomene als Machtphänomene kritisierbar, sondern dechiffriert nach Lemke auch die „Blindheit“ (106) des juristischen Modells ihnen gegenüber als „Teil einer Macht-Strategie“ (106) zu ihrer Aufrechterhaltung. Das strategische Machtkonzept zeigt also, dass das juristische Machtkonzept ein aktiver Teil der produktiven Disziplinarmacht ist, weil das juristische Machtkonzept die Disziplinarmacht mithilfe seines rein negativen Machtbegriffs und des damit verbundenen negativen Freiheitsbegriffs verschleiert (130): „Scheinbar paradox ist die Annahme einer allein negativen Funktionsweise der Macht eine Voraussetzung für ihr positives Funktionieren. [...] Die negative Konzeption der Macht ist also Teil der Produktivität der Macht sowie die Bedingung ihrer Akzeptabilität“ (130).

### 3.2.3 Das Problem der Umkehr

Für seine Kritik an Foucault hebt Lemke Äußerungen Foucaults hervor, die diese juristisch-negative Analyse in ihr Gegenteil verwandeln oder umkehren wollen: „Gegenüber der juristisch-negativen Konzeption der Macht zieht Foucault eine Perspektive vor, die das ‚genaue Gegenteil‘ dieses Modells darstellt: die *strategisch-positive Konzeption*“ (104, Herv. im Orig.). Und: „Dieses Modell antwortet Punkt für Punkt auf die juristische Konzeption und versucht, die ‚Richtung der Analyse ... umzukehren‘“ (104, Lemke zitiert Foucault 1999b).<sup>21</sup> Diese so herausgearbeitete „Umkehrung“ (111) macht Lemke nun zur Grundlage seiner Kritik an Foucault:

Es ist diese ‚Umkehrung der Analyserichtung‘, die Foucault von der Ordnung des Diskurses bis hin zu *Überwachen und Strafen* praktiziert. Sie erlaubt es ihm, die Probleme einer politischen Analyse aufzuzeigen, die sich vorwiegend am Modell des Rechts orientiert.

---

21 | Viele der von Lemke zitierten Texte waren zum Zeitpunkt des Erscheinens seiner Monographie noch nicht auf deutsch veröffentlicht. Wenn möglich, wurden Lemkes Literaturangaben hier durch die nunmehr veröffentlichten Vorlesungen und die Beiträge in den *Schriften* (2005) bei Suhrkamp ersetzt.



Dennoch liegt in dieser Vorgehensweise auch ein großes theoretisches Problem. Indem das strategische Modell ‚genau das Gegenteil‘ der juristischen Analyse unternimmt, bleibt es innerhalb der von ihr definierten Problematik – ohne wirklich aus ihr herauszufinden. Statt dem ‚König den Kopf ab(zu)schlagen‘, stellt Foucault die kritisierte Konzeption nur auf den Kopf und lässt an die Stelle von Recht und Vertrag Krieg und Kampf treten. (107, Lemke zitiert Foucault 2005k)

Lemkes These ist, dass Foucault sein eigenes Projekt, Macht als produktiv zu analysieren, nicht verwirklichen konnte, weil es in der von der juristischen Konzeption „definierten Problematik“ bleibt. Um seine Kritik auszudrücken, schließt Lemke an Foucaults metaphorische Aussage an, dass in der politischen Theorie der Kopf des Königs noch nicht gerollt sei, den abzuschlagen sein Ziel sei. Damit, dass Foucault den Kopf des Königs gar nicht abgeschlagen, sondern nur die Konzeption auf den Kopf gestellt hätte, meint Lemke, dass die produktive Macht bei Foucault genauso einseitig, also von oben, auf die Subjekte wirkt, wie die von Foucault kritisierte juristische Macht (107). Dabei könne Foucault zwar durchaus andere Phänomene als die juristische Konzeption analysieren, wie die Disziplinarmacht, doch die von ihm analysierte Wirkung der Macht sei eine repressive, negative und einschränkende. Diesen Fokus auf die repressive Wirkung von Macht teile Foucaults strategisches Modell noch mit der juristischen Konzeption. „Die ‚Hypothese Nietzsches‘ bleibt an die Repressionshypothese gekoppelt, die ihr letztlich halt gibt“ (109).<sup>22</sup> Dass Foucault immer noch in einer Machtkonzeption, die nur die repressiven Wirkungen von Macht

---

22 | Die Repressionshypothese ist die These, dass die Sexualität von der Macht unterdrückt wird und von ihr befreit werden muss. Sie ist ein Hauptobjekt der Kritik in *Der Wille zum Wissen*, wobei es Foucault bei dieser Kritik auch darum geht, allgemeiner, das heißt über die Sexualität hinaus, repressive Machtkonzeptionen zu kritisieren und eine Konzeption zu entwickeln, die produktive Macht beschreiben kann. Wenn Lemke schreibt, Foucaults eigene Machtkonzeption sei noch an die Repressionshypothese gekoppelt, dann ist damit nicht die in *Der Wille zum Wissen* kritisierte These zur Sexualität gemeint, sondern die Elemente eines Repressionsdenkens in der Machtkonzeption insgesamt bis zu *In Verteidigung der Gesellschaft* von 1976. Lemke schließt mit seiner Kritik an Foucault an dessen in *In Verteidigung der Gesellschaft* vorgebrachte Selbstkritik bezüglich seines vorherigen Konzipierens von Macht in den Begriffen Krieg und Repression an. Dort bezeichnet Foucault diese Art der Machtkonzeption selbst als von der Repressionshypothese angeleitet.

thematisiert, feststeckt, die er eigentlich überwinden wollte, führt Lemke auf Foucaults einseitigen Fokus auf die Disziplinarmacht zurück:

Aus dieser tendenziellen Identifizierung von Macht und Disziplin ergibt sich das seltsame Bild einer Genealogie der Macht, die beständig die Produktivität der Machtverhältnisse ins Feld führt, um sie mit einer Technologie zu illustrieren, die selbst eigentümlich beschränkt und negativ bleibt: die Disziplin. (111)

Das Konzept der Disziplinarmacht bleibt nach Lemke einseitig negativ, weil es nur die unterdrückende Wirkung von Macht auf Subjekte beschreibt und so ein „monokausales Erklärungsmodell“ (110) bildet: „Subjekte werden in Machtprozessen ‚geformt‘ oder ‚produziert‘, ‚abgerichtet‘ und ‚dressiert‘“ (110). Eigenständig handelnde Subjekte gibt es in dieser Konzeption hingegen nicht. Zwar wende sich auch das strategisch-positive Modell gegen eine Konzeption eines „einseitigen Determinationsverhältnis[es]“ (114), in dem die Macht die Subjekte determiniert, und fasse Macht als eine Relation auf. Doch der nach Lemke durch diese Abgrenzung gegen eine Determinationskonzeption schon im strategisch-positiven Modell angelegte „Doppelcharakter von Subjektivierung als Unterwerfung und Selbstkonstitution“ (114) wird in *Überwachen und Strafen* und Äußerungen Foucaults über das Buch nicht konkretisiert. Foucault betont immer nur den Unterwerfungsaspekt, wie Lemke durch verschiedene Textstellen belegt: „Die Rede von der ‚Verfertigung‘ der Individuen durch die Disziplin und einem ‚Kerkergewebe der Gesellschaft‘ bzw. der ‚Gesellschaft als System des Zwangs‘ und der ‚Einschnürung der Individuen‘ stützt die Annahme eines Machtfunktionalismus, dessen Unhaltbarkeit das Buch [*Überwachen und Strafen*, K.S.] ja gerade aufzeigen wollte“ (114, Lemke zitiert Foucault 1994b, Foucault 2015, Foucault 2005a).<sup>23</sup>

Dieser Machtfunktionalismus zeigt sich nach Lemke in Foucaults Konzept der „Seele“ in *Überwachen und Strafen*, durch das das Subjekt und der Bereich des Psychischen als Funktion der Macht dargestellt werden. Die Disziplin wirkt

---

23 | In der Fortsetzung dieses Zitates wird deutlich, wie stark sich Lemkes von Saars Interpretation unterscheidet: „Dahinter verbergen sich jedoch nicht nur rhetorisch-politische Interessen einer Problemzuspitzung, sondern vielmehr ernste kategoriale Schwierigkeiten und theoretische Ambivalenzen“ (114). Saar interpretiert diese Aussagen als rhetorische Zuspitzungen, die in dem von ihm rekonstruierten Modell der genealogischen Kritik sinnvoll sind. Dagegen liest Lemke Foucaults Aussagen durchgehend als Bausteine einer Sozialtheorie.

nicht direkt körperlich, und auch nicht indirekt über das Bewusstsein, sondern über die „Seele“ durch Einübung, Gewöhnung und Dressur.<sup>24</sup> Die Seele ist so der Schnittpunkt zwischen der Körperlichkeit der Macht und ihrer „psychische[n] Materialität“ (114). Das Problem ist hier nach Lemke, „dass Foucault die Eigenart psychischer Prozesse insofern reduziert, als er sie lediglich als ‚Relais‘ von Machtprozessen thematisiert, die auf den Körper zielen“ (115). Foucault reduziere das Psychische auf die Macht, oder anders gesagt, er beschreibt „Subjektivität tendenziell nur als Anhängsel und Komplement der (Disziplinar-)Macht“ (115), ohne dass der Subjektivität dabei eine „Realität sui generis“ (115) zukommen würde.

Innerhalb eines solchen Machtfunktionalismus kann nach Lemke keine Freiheit des Subjekts konzipiert werden. Dass Foucaults Machtkonzept es nicht erlaubt, Freiheit zu denken, sei wiederum kein Zufall, sondern erklärbar durch Foucaults Kritik an der liberalen politischen Philosophie und ihrer juridischen Konzeption der Macht.<sup>25</sup> Nach Lemke arbeitet Foucault daran, diese Konzeption der Macht umzukehren. Eine grundsätzliche Freiheit des Subjekts anzunehmen, die dann nachträglich durch Macht eingeschränkt wird, ist der Kern der juridischen Machtkonzeption. Foucaults Vorhaben, diese Konzeption zu kritisieren, führe ihn dazu sie umzudrehen und grundsätzliche Unfreiheit durch

- 
- 24 | Am Thema der „Seele“ wird besonders deutlich, wie Lemke Foucault als einen Sozialtheoretiker liest. Foucaults Rede von der Seele versteht er als einen sozialtheoretischen Begriff, wie Psyche und Subjekt. Eine ganz andere Beschreibung von Foucaults Verwendung des Begriffs „Seele“ bietet Saar, siehe *Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination* (Unterabschnitt 4.2.3). Während Saar den dramatischerentfremdenden Effekt von Foucaults Rhetorik als Instrument einer Machtkritik beschreibt, versteht David Halperin Foucaults Rede von der Seele als Gefängnis des Körpers noch weniger sozialphilosophisch: Ein Witz unter Intellektuellen, sei es doch genau die Umkehrung der antiken Auffassung, dass der Körper das Gefängnis der Seele sei (persönliches Gespräch).
- 25 | Vgl. zu Foucaults Kritik am politischen Liberalismus am Beispiels Michael Walzers Constable 1991: „Foucault & Walzer: Sovereignty, Strategy & the State“. Nach Constable ist Walzer ein Souveränitätstheoretiker in einem neuen, demokratietheoretischen Gewand, genau wie andere Ansätze einer richtenden und herrschaftslegitimierenden politischen Theorie. Eine solche grundsätzliche Kritik der politischen Theorie, die nicht nur ihre Machttheorie, sondern auch ihren richtenden Kritikmodus betrifft, macht sich auch Lemke zu eigen, siehe *Subjektivierung in der ‚Geschichte der Sexualität‘* (Unterabschnitt 3.4.2).

Unterwerfung, anstatt grundsätzlicher Freiheit, anzunehmen. Foucaults Kritik „gründet sich [...] auf einer einfachen Umkehrung der ursprünglichen Position. Statt von einer konstitutiven Subjektivität auszugehen, werden die ‚Körper ... von der Machtwirkungen als *Subjekte* konstituiert‘. Die Ablehnung der Idee einer autonomen Subjektivität führte dazu, dass Foucault Subjekte vor allem als gestaltbare Individuen begriff und Freiheit tendenziell als ‚Illusion‘ betrachtete“ (111, Lemke zitiert Foucault 1999c, Herv. dort). Anstatt Subjekte als konstitutiv frei anzunehmen, stellt Foucault also den Prozess ihrer Konstitution als Subjekte durch die produktive und unterwerfende Macht dar, den er Subjektivierung nennt. Weil Subjektivität in dieser Phase der Foucault’schen Analyse nur ein passives Element sei, kommt Lemke zu dem Schluss, dass „das Projekt der Genealogie auf halbem Wege stecken [bleibt]. Sie zeigt eine Subjektivität, die produziert wird, um unterdrückt zu werden, die ‚Formierung eines Gehorsamssubjekts““ (116). Foucault falle in den Machtfunktionalismus zurück, weil er Subjektivierung nicht als Unterwerfung *und* Selbstkonstitution beschreibe.<sup>26</sup>

Analog zu seiner Kritik an Foucaults Machtkonzeption beruht auch Lemkes Kritik an Foucaults Subjektkonzeption auf der Figur der Umkehrung: Foucault kritisiere die juristische Machtkonzeption, die auf einem repressiven Machtbegriff und der Annahme von grundsätzlicher Freiheit beruht, führe dabei aber nur eine „einfache Umkehr“ durch und könne deshalb Macht nicht als produktiv konzipieren – er bleibe auf halben Wege stecken. In Bezug auf die Macht kehre er das Recht zum Krieg um, wodurch der Machtbegriff gleichsam ein repressiver bleibe, weil Foucault nur die repressive Produktivität der Disziplinarmacht untersuche. Komplementär dazu kehre er in Bezug auf das Subjekt die

---

26 | Vgl. auch Dews (1987: *Logics of disintegration*, S. 155–170), der das Problem der Machtdetermination in Foucaults Arbeiten von *Wahnsinn und Gesellschaft* (Foucault 1973) bis zu *Der Wille zum Wissen* einordnet (Foucault 1983b). Foucault kritisiere dort die Verbindung von „consciousness, self-reflection and freedom“, die für die Tradition vom deutschen Idealismus bis zur aktuellen Kritischen Theorie bestimmend sei (Dews 1987, S. 160). Dews positioniert Foucault so in einer Debatte um die Aufklärung und deren „Desintegration“, in der Habermas die grundsätzlich optimistischere Position bezüglich einer möglichen „reconciliation“, der Versöhnung von Macht und Vernunft, einnehme. Foucaults Beschreibung von unterworfenen Subjekten drücke seine Skepsis gegenüber einem solchen Projekt aus. Siehe dagegen die Einschätzung von Amy Allen, die in einer Relektüre von *Wahnsinn und Gesellschaft* die These vertritt, dass Foucault nur eine spezifisch hegelianische Version von teleologischer Fortschrittsgeschichte attackiere, nicht aber generell vernunftkritisch sei, Allen 2016: *The End of Progress*.

von der juristischen Konzeption vorausgesetzte grundsätzliche Freiheit in eine grundsätzliche Unfreiheit um. Foucault kann nach Lemke durch diese doppelte Umstellung erfolgreich die juristische Konzeption von Macht kritisieren und zeigen, dass Subjekte durch Machtpraktiken erst geformt und produziert werden. Doch indem er nur von der Freiheit der juristischen Konzeption auf Unfreiheit umstelle, bleibe seine Analyse „wider Willen im Horizont der konstitutiven Subjektivität“ (116).

Mit seiner Ablehnung bleibt er negativ auf eine Problematik bezogen, die er doch insgesamt verwerfen wollte. Indem er statt der Autonomie des Subjekts dessen Heteronomie akzentuiert, betont er nur den anderen Pol einer Problematik, die durch den Gegensatz von Autonomie und Heteronomie, Subjektivität und Macht bezeichnet ist: Er wechselt nur die Seite, aber nicht das Feld. Die Folge dieser ‚Gegenidentifikation‘ ist, dass er ebenso wenig die Vertreter einer konstitutiven Subjektivität die konkreten Prozesse der Subjektivierung untersuchen kann. Setzen diese sie als Ausgangspunkt einfach voraus, so sind sie bei Foucault immer schon zu Ende, da sie durch Machtprozesse (über-)determiniert sind. (116f., Lemke zitiert Pêcheux 1984, S. 63).

Die Unfähigkeit, „die konkreten Prozesse der Subjektivierung [zu] untersuchen“ (117), weil sie innerhalb dieses Machtmodells als durch Macht determiniert konzipiert werden, führt nach Lemke dazu, dass die Möglichkeiten von Widerstand unklar bleiben müssen.

### 3.2.4 Freiheit und Widerstand

Widerstand ist nach Lemke ein zentrales Konzept in Foucaults Werk: Foucault schreibt über ihn, sieht seine Texte als Werkzeuge, um ihn zu unterstützen und appelliert an seine Leser\_innen, sich widerständig zu verhalten. Freiheit ist innerhalb von Foucaults Darstellung von Machtwirkungen als Freiheitsproblem über den Widerstand gegen Macht und eine dadurch ermöglichte Transformation bestimmt.<sup>27</sup> Doch Foucaults Widerstandsbegriff werfe in der genealogi-

27 | Vgl. zur systematischen Verbindung der Begriffe Widerstand und Freiheit bei Foucault Davidson 2011: „In praise of counter-conduct“. Davidsons vor allem auf *Subjekt und Macht* (Foucault 2005v) zurückgreifende Argumentation führt aber zu strukturell

schen Phase folgendes Problem auf:<sup>28</sup> Wenn Subjektivität nur als ein „Anhängsel“ (115) von Macht konzipiert ist und mithin nicht frei, dann ist unklar, wie es überhaupt Widerstand gegen die Macht geben kann. „Die Konzeption einer ‚unterworfenen Subjektivität‘ besaß auch unmittelbare Konsequenzen für die Analyse von Widerstandspotentialen. Zwar hatte Foucault immer wieder auf die Bedeutung von Widerstandspraktiken hingewiesen, andererseits blieb jedoch ihre Analyse in *Überwachen und Strafen* unterentwickelt. Diese ‚Lücke‘ war allerdings kein Zufall; vielmehr blieb angesichts der Bedeutung und dem Umfang, den er Prozessen der Disziplinierung beimaß, selbst die prinzipielle Möglichkeit von Widerstand unklar“ (111f.). Die prinzipielle Möglichkeit von Widerstand bleibt unklar, weil der Widerstand von Subjekten ausgehen müsste – wenn die Subjekte aber von der Macht unterworfen sind, können sie ihr nichts entgegensetzen.<sup>29</sup>

gleichen Problemen wie die in *Subjekt und Macht als Garant der Freiheit?* (Unterabschnitt 3.4.6) ausführlich besprochenen. Zur systematischen Verbindung der Begriffe Freiheit und Widerstand nicht nur bei Foucault, sondern in der gesamten von Nietzsche ausgehenden „poststrukturalistischen“ Tradition, die Einleitung in Hoy 2004: *Critical resistance*, S. 1–18, hier S. 2.

- 28 | Ähnlich auch Fink-Eitel 1997: *Foucault zur Einführung*, S. 93f. vgl. stellvertretend für viele Problematisierungen von Widerstand bei und nach Foucault die Beiträge in Hechler und Philipps (Hrsg.) 2008: *Widerstand denken*, insb. Klass 2008: „Foucault und der Widerstand: Anmerkungen zu einem Missverständnis“. Auch Hoy (2004: *Critical resistance*, S. 57–100) und Simons (2013: „Power, Resistance, and Freedom“) betonen Foucaults Normativität des Widerstand und sehen, ähnlich wie Patton und Lemke, eine Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination im Spätwerk; Simons führt das häufig (unter anderem von Butler 2005) gegen die These der Machtdetermination vorgebrachte Argument an, dass es keine einheitliche Macht, sondern viele verschiedene Mächte und Subjektivierungen gebe, siehe dazu die Kritik in *Subjekt und Macht als Garant der Freiheit?* (Unterabschnitt 3.4.6), S. 153.
- 29 | Es ist nach Lemke ein Widerspruch in Foucaults Arbeiten, dass er seine Machtkonzeption als ein Mittel zum Widerstand begreift, und in dieser Machtkonzeption gleichzeitig die Unmöglichkeit von Widerstand aufzeigt: „Die detaillierte Beschreibung einer äußerst wirksamen (Disziplinar-)Macht, die gehorsame und gelehrige Individuen produziert, soll die Mechanismen und Techniken dieser Macht offen zu legen, um als Einsatz im Kampf der Subjekte gegen diese zu dienen. Gleichzeitig scheint jedoch die Genealogie, indem sie den Umfang und die Effektivität der Machttechnologien herausarbeitet, die prinzipielle Unmöglichkeit jeder Widerstandspraxis aufzuzeigen“ (118). Foucault konzi-

Lemke arbeitet durch seine Rekonstruktion der Konzeption von Widerstand bei Foucault eine grundsätzliche Ambiguität in dessen Machtmodell der genealogischen Phase heraus. Foucault behauptet im Methodenkapitel von *Der Wille zum Wissen*, „Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand“ (Foucault 1983b, S. 116). Widerstand so zu generalisieren und auf eine Ebene mit Macht zu setzen, ist eine Konsequenz aus seinem relationalen und immanenten Machtmodell (118f.).<sup>30</sup> Im Gegensatz zum juristischen Machtmodell definiert Foucault Macht als eine Beziehung, als ein Kräfteverhältnis (ebd., S. 118) und nicht als eine Substanz, die (von einigen) besessen werden kann oder in Institutionen lokalisiert ist. Wenn Macht ein Kräfteverhältnis ist, in dem es Kraft und Gegenkraft, also Macht und Widerstand gibt, ergibt sich daraus, dass Macht gar

piere Menschen einerseits als unterworfen und unfrei, mithin nicht fähig, widerständig zu handeln, und habe andererseits ein (wissenschaftliches und politisches) Interesse an Widerstand. Wie die Foucault-Kritiker\_innen der ersten Phase der Debatte, sieht auch Lemke einen Widerspruch in dieser gleichzeitigen Betonung der Unfreiheit und dem politisch-appellativen Charakter von Foucaults Büchern, die zum Widerstand aufrufen, dessen Möglichkeit sie selbst negieren (112 und 117f.). Lemke stellt fest, dass die Gleichzeitigkeit von dargestellter Ausweglosigkeit und politischem Appell eine Gemeinsamkeit von Foucaults *Überwachen und Strafen* und Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* ist. Auch Axel Honneth arbeitet Ähnlichkeiten zwischen Foucault und Adorno heraus, insbesondere deren seiner Ansicht nach von Foucault und Adorno geteilte Diagnose, dass die moderne Gesellschaft durch „instrumentelle Rationalisierung“ über „totale Institutionen“ zu Leiden führe (Honneth und Roberts 1986: „Foucault and Adorno: Two forms of the critique of modernity“, S. 54, 55). Im Unterschied zu Adorno gebe es aber bei Foucault wegen seiner radikalen Kritik an menschlicher Subjektivität gar keine Instanz, um dieses Leid zu artikulieren, weshalb Foucault wiederum Macht gar nicht kritisieren könne, und zu einem Luhmann'schen Positivismus gezwungen wird, vgl. ebd., S. 57f. und Honneth 2000: *Kritik der Macht*. Vgl. dagegen Schneider (2000: „Foucault und die Aufklärung“, S. 28), der Foucault von Adorno und Horkheimer abgrenzt, indem er betont, dass Foucaults Aufklärungskritik nicht total sei, insofern sie das „Wechselspiel von Vernunft und Unvernunft“ hervorhebe. Insbesondere könne deshalb Foucaults Kritikmodus „nicht mit der tendenziell selbst totalitären Kritikermacht bei Adorno und Horkheimer identifiziert werden“.

30 | Vgl. dazu auch die Rekonstruktion von Saars Interpretation dieses relationalen Modells in Die beiden Strategien in *Archäologie und Genealogie* (Unterabschnitt 4.2.2). Saar löst die hier beschriebene Ambiguität im Rahmen seines Interpretationsvorschlags anders, nämlich indem er den formalen Charakter des relationalen Modells betont.

nicht ohne Widerstand vorkommen kann. Macht so formal als ein Kräfteverhältnis zu bestimmen, bedeutet auch, dass es keine machtfreien Orte oder Zeiten gibt. Foucault betont die „Allgegenwart der Macht“, und weist darauf hin, dass „die Machtbeziehungen [...] anderen Typen von Verhältnissen [...] immanent [sind]“ (Foucault 1983b, S. 114f.). Dies ist die These der Immanenz der Macht; als analytische Heuristik bezeichnet Foucault sie auch als „Regel der Immanenz“ (ebd., S. 119). Dieser relational-immanenten Konzeption folgend lehnt Foucault „die Annahme ab, dass die politischen und sozialen Kämpfe [Widerstand, K.S.] den Machtbeziehungen äußerlich sind“ (118) und nimmt die „Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand“ (119) an.

Doch nach Lemke bleibt Foucaults „Annahme einer Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand [...] völlig unklar“, weil Foucault Subjekte nur als unterworfen konzipiert und ihnen die Freiheit zum Widerstand abspricht (119). Die Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand und das auf ihr beruhende relational-immanente Machtmodell kann nach Lemke nur kohärent konzipiert werden, wenn Subjekte Träger\_innen des Widerstandes sein können. Dafür müsste ihnen aber mehr Handlungsfreiheit zugesprochen werden, als dies bei Foucaults Analysen der Fall sei. Doch in diesen „erscheint [der Widerstand] als vollkommen determiniert und als Ferment einer Macht, die prinzipiell unangreifbar ist, weil sie sich gerade als produktive Aufnahme und Re-Integration von Kämpfen definiert“ (120).

Ein Symptom dieses Problems mit dem relational-immanenten Machtmodell ist nach Lemke, dass Foucault stellenweise hinter dieses Modell zurückfällt. Weil das relational-immanente Machtmodell nicht unter der Annahme der unterworfenen Subjektivität funktioniert, „bricht Foucault immer wieder mit dieser mikrophysikalisch-neutralen Fassung seines Machtbegriffs und geht von ‚Zwischenräumen der Macht‘ aus, die sich den Herrschaftsunterworfenen eröffnen“ (119, Lemke zitiert Foucault 2005b). Lemke nennt den relational-immanenten Machtbegriff hier ‚neutral‘, weil er nicht auf einer substantialistischen Trennung zwischen *der* schlechten Macht und *dem* guten Widerstand dagegen beruht, sondern Machtbeziehungen als mit Widerständen zusammengehörige Kräfteverhältnisse konzipiert, weshalb die Unterscheidung eine formale und nicht schon eine normative ist, und entsprechend normativ neutral ist. Aus diesem relationalen Modell bricht Foucault aber aus und greift auf eine



substantialisierte und normative Unterscheidung von Macht und Widerstand zurück, bei der beide äußerlich gegenübergestellt sind:<sup>31</sup>

Mit der abstrakten Gegenüberstellung von Macht und Widerstand weicht Foucault jedoch von seiner Prämisse ab, Macht ‚strikt relational‘ zu begreifen. [...] Verfolgt Foucault also auf der einen Seite ein relationales Modell der Macht, wobei es kein ‚absolutes Außen‘ geben kann, so versucht er auf der anderen Seite, etwas zu finden, was außerhalb der Machtbeziehungen steht. (119, Lemke zitiert Foucault 1983b, S. 117, 116)

Dieses außerhalb der Macht Stehende nennt Foucault Plebs oder das Plebejische. Wie problematisch Foucaults Widerstandsdenken in der genealogischen Werkphase ist, zeigt sich nach Lemke darin, wie vage Foucault über die Plebs und das Plebejische schreibt, die den Machtbeziehungen entkommen können bzw. außerhalb von ihnen stehen sollen. Foucault meinte damit zunächst eine soziale Gruppe, dann eher „eine zentrifugale Bewegung, eine gegenläufige, befreite Energie“ (Foucault 2005m, S. 542)<sup>32</sup> wobei seine sehr offenen Formulierungen Lemke Grund zu der Vermutung geben, dass Foucault sehr wohl bewusst war, dass dieses Konzept theoretisch defizitär ist (119).<sup>33</sup> Die andere Seite dieses substantialisierten Sprechens ist *die* Macht selbst, von der Foucault nach Lemke oft spricht, als wäre sie eine einheitliche Substanz, die „einen universellen Herrschaftszusammenhang“ (116) bildet.

- 
- 31 | Ähnlich kritisiert Norbert Richter die zwei unterschiedlichen und nicht miteinander zu vereinbarenden „Begriffsstrategien“, die in *Der Wille zum Wissen* vorkommen: Macht als Relation und Macht (im Singular, in Großschreibung) als eine „Gesamtkonstellation, [...] ein quasi-strukturelles, aber in sich unhierarchisches Wirkungsgefüge“ (Richter 2005: *Grenzen der Ordnung*, S. 112–114, hier S. 112f.). Auch Richter sieht in der Gleichzeitigkeit beider Machtbegriffe ein Problem für das Denken von Widerstand: „Eine Macht, die nur ein Name ist, aber von überall her kommt, alle Beziehungen durchdringt und selbst die Subjekte des Handelns erzeugt, lässt sich nicht aus den Angeln heben“ (ebd., S. 114).
- 32 | Vgl. auch die frühere Übersetzung: „eine umgepolte Energie, ein Entwischen“ (Foucault 1978, S. 204).
- 33 | Vgl. dagegen Sonderegger 2014: „Die Arbeit der Kritik“, S. 219f. für eine positivere Einschätzung von Foucaults Rede vom Plebejischen. Zu dieser gelangt Sonderegger, indem sie das Plebejische mit Foucaults späterem Konzept der kynischen *parrhesia* analogisiert, die entgrenzte und alle adressierende Kritik sei.

Zusammengefasst: Foucault kritisiert die juridische Macht, allerdings nach Lemke in Form einer „einfachen Umkehrung“ (111). Diese bringt ihn dazu, statt wie die juridische Konzeption von Freiheit auszugehen, generelle Unfreiheit anzunehmen. Foucault hat zwar einen produktiven, aber dennoch einseitig repressiven Machtbegriff, durch den er nur die unterwerfende Disziplinarmacht hervorhebt, und deshalb Subjektivität nur als ein Anhängsel dieser Macht betrachtet. Deshalb muss „bei der von Foucault gewählten Konzeptionalisierung Widerstand immer schon in Machtbeziehungen eingefasst [sein, K.S.], die er nicht transzendieren kann“ (118). Der Widerstand bleibt so negativ auf die Macht bezogen, nur von ihr abgeleitet, ohne dass er eigenständig sein könnte. Ein Symptom dieses Problems des relationalen Machtmodells ist, dass Foucault stellenweise in ein substantialisiertes Sprechen vom Widerstand der Plebs gegen *die* Macht ausweicht, das aber den Grundannahmen seiner relationalen Konzeption zuwiderläuft. Ohne eine Konzipierung von Subjektivität, die für Freiheit und Widerstand mehr Platz lässt, lässt sich Foucaults Projekt eines relational-immanenten Machtkonzepts nach Lemke nicht zu Ende führen:

Das zentrale Problem ist also, dass Foucault seinen eigenen Ansatz der Immanenz und Relationalität von Machtbeziehungen nicht konsequent zu Ende führt. Aus der richtigen Annahme, dass Kämpfe den Machtverhältnissen nicht äußerlich sind, zieht er die falsche Konsequenz, die Kämpfe an die Macht zu assimilieren. Dabei bestünde die theoretische Herausforderung gerade darin, die Spannung zwischen Macht und Widerstand aufrechtzuerhalten, um zu fragen, wie Widerstandspotentiale innerhalb von Machtbeziehungen generiert werden können. (120)

Lemkes These ist, dass Foucault diese Probleme in seiner Arbeit ab 1976 erkennt und durch die Einführung des Regierungsbegriffs und die Erweiterung der Subjektivierung um die Dimension der freien Selbstkonstitution schrittweise behebt.

### 3.3 Gouvernamentalität – Die Entwicklung des Freiheitsproblems der Subjektivierung

#### 3.3.1 Einleitung: Regierung als Lösung der früheren Defizite

Der zweite Teil von Lemkes Monographie ist der Gouvernamentalität gewidmet. Lemke rekonstruiert hier, wie Foucault seinen Machtbegriff vom Kriegsmodell auf das Konzept des Regierens umstellt. Er vertritt die These, dass Foucault damit das im letzten Abschnitt beschriebene subjekttheoretische Defizit (in der hier vorgeschlagenen Ausdrucksweise: Freiheitsproblem der Machtdetermination) löst, dessen Ursache in der negativen und repressiven Kriegskonzeption von Macht liegt, die einseitig auf die Disziplinarmacht ausgerichtet ist. Lemke zeigt, wie Foucault seine Einschätzung der Disziplinarmacht im Zuge seiner Analysen des Liberalismus ändert: Foucault sieht sie nicht mehr als einzigen Machttyp, sondern eingeordnet in vom Liberalismus entwickelte Sicherheitstechnologien, die nicht unterdrücken, sondern Regierung an Freiheit koppeln. Im Neoliberalismus ändert sich diese Regierung der Freiheit<sup>34</sup> dann. Neoliberale Regierungstechnologien funktionieren durch eine Subjektivierung, die eine bestimmte Art von Freiheit zu unternehmerischem Handeln in Subjekten erst instanziiert. Die Rekonstruktion von Lemkes These zur Gouvernamentalität erfolgt hier in zwei Schritten: Erstens wird der Regierungsbegriff und die liberalen Sicherheitstechnologien als Abkehr vom einseitigen Fokus auf die Disziplinarmacht rekonstruiert, um dann zweitens auf die Subjektivierung im Neoliberalismus und ihre Kritik durch die Gouvernamentalitätsanalysen einzugehen. Ein Kommentarabschnitt entwickelt anschließend die These, dass zwar durch die Umstellung auf den Regierungsbegriff das Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst wurde, aber in Anbetracht der neoliberalen Subjektivierung ein anderes Freiheitsproblem sichtbar wird: das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Bei der von Foucault und in den sogenannten Gouvernamentalitätsanalysen gewählten Methode ist unklar, wie die neoliberale Freiheit zum unternehmerischen Handeln grundsätzlich getrennt werden kann von einer widerständigen Freiheit.

---

34 | Vgl. auch die so betitelte Monographie Fach 2003: *Die Regierung der Freiheit* für eine Analyse der verschiedenen human- und sozialwissenschaftlichen Diskurse, die den Kern der liberalen Gouvernamentalität ausmachen.

### 3.3.2 Regierung statt Disziplin

Lemke diagnostiziert neben dem „subjekttheoretischen“ Defizit<sup>35</sup>, durch das Freiheit und Widerstand nicht kohärent konzipiert werden können, auch ein „strukturtheoretische[s]“ Defizit (30): „die Abwesenheit der Problematik des Staates“ (120). Wie das subjekttheoretische Defizit, entstünde auch das strukturtheoretische Defizit aus Foucaults einseitiger Fokussierung auf die Disziplinarmacht. Den Fokus auf die Disziplinarmacht führt Lemke – wie im vorherigen Kapitel beschrieben – zurück auf Foucaults Kritik an dem juristischen Macht-konzept, die dieser in der Form einer Umkehrung vornehme. Die juristische Theorie ist auf den Staat fixiert und denkt Macht von ihm ausgehend. Foucault kehrt diese Analyse um, und analysiert die „von unten“ (Foucault 1983b, S. 115) kommende Disziplinarmacht. Dabei bleibe Foucault aber noch im to-pischen Bild des oben und unten, und tausche nur die vorher als grundlegend angenommene juristische Macht gegen die Disziplinarmacht aus, anstatt Macht als ein Netzwerk zu denken und die beiden Machtarten in eine Beziehung zu setzen (123). Bei seiner berechtigten Kritik an der juristischen Theorie als zu staatsfixiert ginge Foucault zu weit und behandle den Staat nur als eine „Kodifizierungsinstanz“ (121).<sup>35</sup> Dadurch verorte er ihn gar nicht im „mikrophysikalischen Netz von Machtbeziehungen“ (122) sondern behandle ihn nur in rechtlichen Kategorien, als juristische Macht. Foucault sähe aber die Disziplin als den grundlegenden Machttyp, und weise der juristischen Macht gar keine eigenständige Bedeutung zu, weshalb „die mikrophysikalische Analyse den

---

35 | Eine ganz ähnliche Kritik an Foucaults frühen Macht-konzept entwickelt Hunt (1992: „Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval“), der Foucault vorwirft, das Recht reduktionistisch zu behandeln und es mit Souveränität und Repression gleichzusetzen und der produktiven Disziplinarmacht entgegen zu stellen. Damit schließe Foucault das Recht und den Aspekt der Legalität aus seinen Studien quasi aus; vgl. ausführlicher Hunt und Wickham 1994: *Foucault and law*, vgl. weiterhin Kennedy 1991: „The Stakes of Law or Hale and Foucault“. Diese „expulsion thesis“ des Rechts wird heute allerdings kritisiert, wobei sich die Kritik auf das Gesamtwerk Foucaults und nicht nur auf die Analyse der Disziplinarmacht stützt, vgl. Golder und Fitzpatrick 2010b: „The Laws of Michel Foucault“ und Golder und Fitzpatrick 2009: *Foucault’s law*. Golder und Fitzpatrick behaupten gegen die „expulsion thesis“ den „responsiveness approach“, der davon ausgeht, dass das Recht mit Foucault als kontingent, komplex, offen und responsiv aufgefasst werden sollte, wodurch es als „constituent source of our being-together in and as society“ (ebd., S. 3) beschrieben werden könne.

Beitrag des Staates in der Organisation der Machtverhältnisse gar nicht mehr thematisieren kann, da sie ihn in ihrer Spezifität völlig reduziert“ (121). Zwar sei es wichtig, die juristische Konzeption zu kritisieren und dem König den Kopf abzuschlagen, doch danach sei es ebenso wichtig, „zu sehen, wie es kommt, dass dieser kopflose Körper sich so verhält, als ob er einen Kopf hätte“ (124). Dafür bräuchte Foucault eine Erklärung für die Beziehung zwischen der mikro-physikalischen Disziplinarmacht und der makroskopischen, staatlichen Ebene. Der dafür von Foucault eingesetzte Begriff der Strategie, der „die ‚Lücke‘ zwischen Mikro- und Makroebene schließen soll“ (124) erklärt „allerdings nichts – er bleibt vielmehr selbst erklärungsbedürftig“ (124). Dieses Problem liegt nach Lemke an der Machtanalyse unter der Hypothese Nietzsches, die die Verstetigung von Machtverhältnissen nicht analysieren kann, weil sie kein Konzept der dafür notwendigen Kategorie des Konsens hat, insofern sie überall Kampf und Krieg sieht (125).<sup>36</sup>

Lemke diagnostiziert die beiden Defizite, das subjekt- und das strukturtheoretische, in Foucaults Arbeiten bis 1976. Seine These ist dabei, dass Foucaults „doppelte Themenverlagerung“ nach *Überwachen und Strafen* – die Arbeit an einer Genealogie des Staates und an einer bis in die griechische Antike zurückgehenden Geschichte der Sexualität – „eine Reaktion auf [diese] Probleme und Einwände [ist], die seine früheren Arbeiten provoziert haben“ (126). Im Zentrum dieser Entwicklung steht der Begriff der Regierung, der nach Lemke beide Defizite löst, indem er ihre Themen, Subjekt und Staat, aufeinander

---

36 | Lemkes Erläuterung der Notwendigkeit eines Konzepts von Konsens erstaunt an dieser Stelle, da Foucaults Analyse der Regierung, die nach Lemke dieses Problem ja zu lösen vermag, ohne eine Konzeption von Konsens auskommt. Lemke kommt auf die hier festgestellte Notwendigkeit eines Konzept von Konsens (und Konfliktregulation) im Verlauf seiner Argumentation nur zurück, um die festzustellen, dass Foucaults Arbeiten zur Ethik nicht als ein neues politisches Denken verstanden werden können, siehe auch S. 132. Durch die in *Regierungsstranzendenz oder Regierungsimmanenz* (Unterabschnitt 3.4.7) vorgeschlagene Beschreibung von Lemkes Lesart als regierungsstranzendierend wird erläutert, wieso Lemkes Konzeption keine normative Differenzierung von Regierung, mit der Konsens konzeptionalisiert werden könnte, zulässt. Allen hingegen macht die These, dass ein Konzept von Autonomie und Konsens notwendig ist, um die sozialtheoretischen Probleme Foucaults zu lösen, zu ihrem Ausgangspunkt und zieht daraus die Konsequenz, über Foucault hinauszugehen und eine Synthese zwischen ihm und Habermas zu erarbeiten, vgl. Allen 2008: *The Politics of Our Selves*, siehe *Foucault ist nicht genug*. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen (Kapitel 6).

bezieht (151). Lemke behauptet, dass die beiden zunächst getrennt scheinenden Projekte der Genealogie des Staates und der *Geschichte der Sexualität* in einem Ergänzungsverhältnis stehen. Sie bilden die zwei notwendigen und aufeinander verweisenden Seiten der Lösung der vorherigen Defizite und seien durch den Regierungsbegriff verbunden (126, 257). Um diese These zu belegen, untersucht Lemke im zweiten Teil der Monographie die Genealogie des Staates und die Entwicklung des Regierungsbegriffs und rekonstruiert sie als eine Lösung des strukturtheoretischen Defizits und als Grundlage der Lösung des subjekttheoretischen Defizits. Im dritten Teil vertieft Lemke dann seine Diskussion der Lösung des subjekttheoretischen Defizits, indem er die Bände zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* und andere Texte des Spätwerks in Hinblick auf Foucaults Freiheits- und Widerstandsbegriff rekonstruiert.

Der Vorteil des Regierungsbegriffs ist nach Lemke, dass er es erlaubt „Subjektivierung und Staatsformierung nicht als zwei voneinander unabhängige Prozesse [zu] betrachte[n], sondern sie unter einer einheitlichen analytischen Perspektive [zu] untersuch[en]“ (151). Er erlaubt es, „politisch-rechtliche Institutionalisierungsformen in ihrer Beziehung zu historischen Subjektivierungsmodi zu analysieren, ohne die einen auf die anderen zu reduzieren“ (152). Die beiden zunächst getrennten Probleme der Subjektivität und des Staates werden nach Lemke also gelöst, indem sie durch einen Begriff aufeinander bezogen werden. Foucaults Geschichte des modernen Staates, aus der er den Regierungsbegriff entwickelt, zeigt, dass Regierung über die Freiheit der Subjekte funktioniert, weshalb die „Freiheit‘ der Subjekte und die ‚Macht‘ des Staates [...] einander nicht äußerlich [sind], sondern konstitutiv aufeinander bezogen“ (152). Das strukturtheoretische Defizit wird gelöst, weil der Regierungsbegriff klarer macht, wie auf der staatlichen Ebene Macht ausgeübt wird, ohne dafür in ein juridisches Modell zurückzufallen: nämlich über die Subjektivierung der Individuen. Die Grundlage für die Lösung des subjekttheoretischen Defizits besteht darin, dass die Subjektivierung, durch die staatliche Macht ausgeübt wird, nicht nur als Unterwerfung unter die Disziplinarmacht konzipiert ist, sondern auch als Freiheit produzierend. Foucaults Fokussierung auf Disziplinarmacht ist nach Lemkes Rekonstruktion der Grund für beide Probleme, und die Abkehr von dieser Fokussierung durch den Regierungsbegriff ihre Lösung.<sup>37</sup>

---

37 | Im Gegensatz zur heute weit verbreiteten und unter anderem von Fraser (2004: „Von der Disziplinierung zur Flexibilisierung?“) formulierten These, der Disziplinbegriff sei überholt, betont Stehr (2007: „Normierungs- und Normalisierungsschübe - Zur Aktualität des Foucaultschen Disziplinbegriffes“) seine Aktualität und Nützlichkeit.

Um Lemkes These besser zu verstehen, ist es hilfreich, nachzuvollziehen, auf welche Textstellen sich Lemke bezieht und wie Foucault dort Regierung charakterisiert. Foucault entwickelt den Begriff der Regierung und der Gouvernamentalität in den beiden Vorlesungsreihen zur *Geschichte der Gouvernamentalität* von 1978 und 1979.<sup>38</sup> Der Begriff „Regierung“ bezeichnet dort einen Machttypus, der auf die Bevölkerung ausgerichtet ist, während der Begriff „Gouvernamentalität“ weiter gefasst ist.

Mit diesem Wort ‚Gouvernamentalität‘ möchte ich drei Dinge sagen: Ich verstehe unter ‚Gouvernamentalität‘ die aus Institutionen, den Vorgängen, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und den Taktiken gebildete Gesamtheit, welche es erlauben, diese recht spezifische, wenn auch sehr komplexe Form der Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als wichtigste Wissensform die politische Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat. Zweitens verstehe ich unter ‚Gouvernamentalität‘ die Tendenz oder die Kraftlinie, die im gesamten Abendland unablässig und seit sehr langer Zeit zur Voranstellung dieses Machttypus geführt hat, den man über allen anderen hinaus die ‚Regierung‘ nennen kann: Souveränität, Disziplin, und die einerseits die Entwicklung einer ganzen Serie spezifischer Regierungsapparate [und andererseits] die Entwicklung einer ganzen Serie von Wissensarten nach sich gezogen hat. Schließlich denke ich, daß man unter ‚Gouvernamentalität‘ den Vorgang oder vielmehr das Ergebnis des Vorgangs verstehen sollte, durch den der mittelalterliche Staat der Gerichtsbarkeit, der im 15. Jh. und im 16. Jh. zum Verwaltungsstaat wurde, sich nach und nach ‚gouvernementalisiert‘ hat. [...] Das, was es für unsere Modernität, das heißt für unsere Aktualität an Wichtigem gibt, ist also nicht die Verstaatlichung der Gesellschaft, sondern das, was ich eher die ‚Gouvernementalisierung‘ des Staat nennen würde. (Foucault 2004b, S. 162f.)

Gouvernamentalität bezeichnet dieser Definition nach erstens Regierung als Machttyp selbst, mitsamt seinen Wissensformen und Instrumenten. Zweitens bezeichnet Gouvernamentalität die historische Tendenz und Entwicklung in

---

38 | Foucault 2004a: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung* und Foucault 2006a: *Die Geburt der Biopolitik*.

westlichen Gesellschaften, durch die dieser Machttyp immer wichtiger wird. Drittens bezeichnet Gouvernamentalität das Ergebnis dieser Entwicklung, den heutigen Zustand der westlichen Gesellschaften, in denen Macht vorrangig als Regierung ausgeübt wird. Der Begriff „Gouvernamentalität“ ist weiter als „Regierung“, und „Regierung“ weiter als „Bio-Macht“. Zwar haben Bio-Macht und Regierung beide die Bevölkerung zum Objekt, doch die Bio-Macht ist eine historisch spätere und spezifische Form der Regulierung der Bevölkerung unter Rückgriff auf moderne Wissensarten, wie Biologie und Statistik.<sup>39</sup> Der entscheidende Unterschied zwischen Foucaults Regierungsanalysen und seinen mikrophysikalischen Machtanalysen ist nach Lemke der Untersuchungsgegenstand. Während in der mikrophysikalischen Analyse Praktiken und Machttechnologien im Mittelpunkt standen, analysiert Foucault die Regierung als eine politische Rationalität, als ein Programm, das auf bestimmte Probleme reagiert, die die politische Steuerung der Gemeinschaft betreffen (146). Vor allem sind es „Ökonomen, Moralphilosophen, Polizeitheoretiker, Philanthropen“ (147), die solche Programme erarbeiten, die darauf ausgerichtet sind, politische Lösungsstrategien für identifizierte Probleme anzubieten, die in politische Technologien umgesetzt zu werden können. Darunter sind Apparate, Verfahren, Institutionen, Rechtsformen etc. zu verstehen, die es erlauben sollen, die Subjekte einer politischen Rationalität entsprechend zu regieren“ (147).

Die zweite Definition von Gouvernamentalität als einer historischen Tendenz zeigt, dass der Regierungsbegriff nicht statisch ist, sondern sich historisch wandelt. Der Gegenstand von Foucaults Vorlesungsreihe über die Gouvernamentalität ist diese historische Wandlung, an deren Ende die Regierung als bzw. durch Bio-Macht steht. Lemke betont insbesondere eine These Foucaults zur Geschichte der modernen Staatlichkeit:<sup>40</sup> Sie ist „das Ergebnis einer

39 | Das Konzept der Bio-Macht bzw. Bio-Politik hat sich als enorm für Anschlussforschungen erwiesen; siehe für Schlaglichter auf den aktuellen Stand der Diskussionen Prozorov und Rentea (Hrsg.) 2017: *The Routledge handbook of biopolitics*.

40 | Vgl. Ronge (2015: *Das Adam-Smith-Projekt*, S. 46), der Lemkes Engführung der Gouvernamentalität mit der Lösung des „strukturtheoretischen [...] Defizits“ (30) kritisiert. Die Vorlesungen seien keine Genealogie des modernen Staates, wie Lemke behauptet, sondern des Liberalismus. Ronges Studie leistet eine genaue und kritische Rekonstruktion des Begriffs der Gouvernamentalität und Foucaults Projekts der Analyse des Liberalismus (Ronge 2015, S. 33–118) und schlägt, informiert durch Foucaults Rahmen, einen neuen Umgang mit dem ‚Adam-Smith-Problem‘ vor. Dabei behebt er eine „Leerstelle“ sowohl bei Foucault als auch bei den nach ihm entstandenen Gouvernamentalitätsana-



komplexen Verbindung von ‚politischer‘ und ‚pastoraler‘ Macht. Während sich Erstere von der antiken Polis herleitet und um Recht, Universalität, Öffentlichkeit, etc. organisiert ist, ist letztere eine christlich-religiöse Konzeption, in deren Mittelpunkt die umfassende Führung der Einzelexistenzen steht“ (152). In der christlichen Pastoralmacht wurden die Führungstechniken von Individuen entwickelt, auf denen der moderne Kapitalismus und der moderne Staat aufbauen. Dabei spielt insbesondere die Entwicklung der Polizei und der Polizeiwissenschaft im 17. und 18. Jh. eine wichtige Rolle. Die Polizei ist eine Regierungsrationalität und -technologie, die gute Ordnung herstellen soll, um den Stand des Staates gegenüber anderen Staaten und die Wohlfahrt der Individuen im Staat zu verbessern. Sie ‚entdeckt‘ die Bevölkerung als das wissenschaftliche Objekt und Element der staatlichen Politik – hier verortet Foucault die Anfänge der Bio-Macht (164ff.).<sup>41</sup>

Lemke rekonstruiert Foucaults *Geschichte der Gouvernementalität* mit einem Fokus auf folgende Aspekte. Der Liberalismus entwickelt die Regierungsrationalität der Polizei weiter und gründet das Regierungshandeln auf die freie und natürliche Rationalität der Bürger. Dabei nimmt der Liberalismus Freiheit<sup>42</sup> weniger als Ausgangspunkt, als dass er sie produziert; die Freiheit ist der Effekt des Liberalismus. Das Besondere des Liberalismus ist, dass Individuen nicht nur Objekt der Regierung sind, sondern ihr „notwendiger (freiwilliger) Partner oder ‚Komplize‘“ (173). Die liberale Regierungsrationalität orientiert ihr Handeln am als natürlich angenommenen Markt (Foucault 2006d). Der Markt wiederum basiert auf der (freien) ökonomischen Rationalität der Individuen.

---

lysen: „das ungelöste Rätsel der liberalen Subjektivierungspraktiken im 18. Jahrhundert“ (ebd., S. 35).

- 41 | Vgl. Foucaults Darstellung der Verbindung von der christlichen Pastoralmacht und der modernen, gleichzeitig totalisierenden und individualisierenden Regierungsrationalität in Foucault 2005p: „Omnes et singulatum: Zu einer Kritik der politischen Vernunft“. Siehe auch die erst seit kurzem zugänglichen Arbeiten Foucaults zum frühen Christentum, in denen er sich christlichen Problematisierungen und Praktiken, wie der Gewissensprüfung und dem Ablegen von Bekenntnissen, in großer Ausführlichkeit widmet: Foucault 2014a: *Die Regierung der Lebenden*, Foucault 2014: *Wrong-doing, truth-telling*, Foucault 2017: *Dire vrai sur soi-même* und Foucault 2018: *Les aveux de la chair*.
- 42 | Dieser Abschnitt ist eine Zusammenfassung von Foucaults Genealogie des liberalen Verständnisses von Freiheit, die Lemkes Perspektive folgt. Weil Foucault Spannungen im liberalen Regierungsprogramm beschreibt, ist auch die Verwendung des Freiheitsbegriffs in diesem Textabschnitt wenig systematisch.

Dem Markt gemäß zu regieren, heißt für den Liberalismus deshalb, der Freiheit der Individuen (zum ökonomischen Handeln) gemäß zu regieren. Dies bedeutet, Freiheit nur dann einzuschränken, wenn es unbedingt nötig ist. Die liberale Regierung führt zum ersten Mal ein „kritisches‘ Prinzip“ (174), eine „Selbstbeschränkung als inneres Prinzip“ (175) ein. Regierung steht dadurch generell in Frage und muss gerechtfertigt werden, indem ihre Nützlichkeit nachgewiesen wird. Die Nützlichkeit der Regierung wird daran gemessen, wie gut sie für den Markt ist, weshalb sie sich an die Natürlichkeit des Marktes und der Bevölkerung orientiert. Dies ist eine Abkehr Beurteilung der Regierung durch rechtliche Kategorien, wie sie im für den Machttyp der Souveränität<sup>43</sup> kennzeichnend ist. In Adam Smiths Rede von der unsichtbaren Hand wird die liberale Auffassung deutlich, dass die Ökonomie nicht total überblickt und daher auch nicht zentral gesteuert werden kann, wie noch die Merkantilisten dachten. Deshalb gibt der liberale Staat nicht der Ökonomie sein Gesetz vor, sondern regiert nach den Gesetzen der Ökonomie (175–178). Wie die Natur des Marktes und der rationalen Individuen verstanden wird, hängt allerdings von der Regierung ab. Deshalb ist die liberale Regierung gar nicht so zurückhaltend, wie sie sich beschreibt, sondern vielmehr intervenierend. „Es ist [...] gerade die Natürlichkeit der Phänomene, die eine Reihe bis dahin unbekannter Interventionsmöglichkeiten eröffnet, [...] ‚laissez-faire‘, ‚anspornen‘ und ‚anreizen‘ werden wichtiger als reglementieren, verordnen und herrschen“ (184). Freiheit wird von der liberalen Regierung erst „fabriziert“ oder „produziert“ (186), indem sie die Marktteilnehmer durch solche Interventionen zu ihrem (natürlichen und richtigen) Gebrauch anregt und indem sie die Bedingungen organisiert, unter denen Menschen in dieser Art frei sein können, beispielsweise durch die Einrichtung der Rahmenbedingungen des Markthandelns.

Foucault nennt die Regulierungsmechanismen des Liberalismus die „Dispositive der Sicherheit“ (184) oder „Sicherheitsmechanismen“ (188), weil es ihre Aufgabe ist, „die ‚natürlichen‘ Mechanismen so einzufassen, dass sie in ihrer Natürlichkeit spielen können, ohne Schaden zu nehmen“ (184). Freiheit und Sicherheit gehen im Liberalismus zusammen, weil die Produktion der Freiheit schon so eingerichtet sein soll, dass „Individuum und Kollektiv möglichst wenig

---

43 | Souveränität ist derjenige Machttyp, den Foucault historisch vor der Disziplin und der Biopolitik verortet. Die Souveränität ist diejenige Art von Macht, die mit dem von Foucault kritisierten juristischen Machtkonzept noch beschrieben werden kann, vgl. Foucault 1999c: „Vorlesung vom 14. Januar 1976“ und Foucault 1999d: „Vorlesung vom 21. Januar 1976“.

Gefahren ausgesetzt werden“ (187).<sup>44</sup> Die Produktion von Freiheit ist deshalb nicht Regulierungslosigkeit, sondern Freiheit ist nur durch den Liberalismus operationalisierbar, wenn ein ganz bestimmter, regulierter Gebrauch von ihr gemacht wird. Der Liberalismus beruhe deshalb auf einer Spannung zwischen Freiheit und Sicherheit: Er produziert Freiheit, gefährdet sie aber durch ihre (einschränkende) Regulierung.

Lemke hebt an Foucaults Analyse der Sicherheitsmechanismen eine Umstellung des machttheoretischen Instrumentariums hervor, die zur Lösung des subjekttheoretischen Defizits beiträgt. In Lemkes Analyse ist der Grund für das subjekttheoretische Defizit, dass Foucault ein repressives und negatives Machtmodell anwendet, das nur auf die Analyse der Disziplinarmacht ausgerichtet ist, weshalb er Macht nur als Unterwerfung beschreibt. Dies ändert sich in der Analyse der Sicherheitstechnologien, durch die Foucault zu einer Neubewertung der Disziplinarmacht komme. Foucault sehe die Disziplinarmacht nun vollständig als in einem negativ-juridischen Machtkonzept verortet, das die Produktivität der Macht nicht erfassen könne.

Foucault bemerkt in seiner Auseinandersetzung mit den ‚Dispositiven der Sicherheit‘, dass die Kritik an der juridischen Konzeption der Macht und der Negativität ihres Machtbegriffs auch auf die Disziplinarmechanismen zutrifft, anhand derer er einmal die ‚Produktivität‘ der Macht aufzeigen wollte. [...] Im Vergleich zu den ‚Dispositiven der Sicherheit‘ erscheint die Disziplin ihm jetzt als eine eigentümlich ‚unökonomische‘ und ‚archaische‘ Form der Macht. (191)

Während Foucault in den Arbeiten um *Überwachen und Strafen* die produktive Disziplin mit dem repressiven Recht kontrastierte, verläuft nach Lemke „die neue Demarkationslinie“ (191) nun zwischen repressiver Disziplin und repressivem Recht auf der einen Seite und produktiven Sicherheitsmechanismen auf der anderen Seite (191). An diese machttheoretische Verschiebung schließt

---

44 | Vgl. Krasmann und Opitz 2007: „Regierung und Exklusion“ für eine Analyse zeitgenössischer Inklusions- und Exklusionsmechanismen im Anschluss an Foucaults Konzept der Sicherheit. Durch die mit Rancière und Luhmann thematisierte Inklusion/Exklusion als Operation der Gouvernamentalität versuchen die Autoren, zu erklären, wie Widerstand möglich ist (er entstehe dann, wenn die Exklusion zu stark werde) – eine Frage, von der sie zu Recht konstatieren, dass sie in den Gouvernamentatlitätsanalysen unterbelichtet bliebe.

Foucault nach Lemke eine politische bzw. gegenwartskritische These an: Die zeitgenössische Gesellschaft ist weniger eine Disziplinargesellschaft (wie vorher angenommen), sondern eher eine Sicherheits- und Kontrollgesellschaft.<sup>45</sup> Diese Modifikation – die Einführung der Regierung, und damit das Aufgeben der alleinigen Fokussierung auf die Disziplinarmacht – bietet also insofern die Grundlage zur Lösung des subjekttheoretischen Defizits, als die Erkenntnis, dass die Regierung auf der Freiheit von Individuen beruhe, verdeutlicht, dass eben diese Individuen nicht einfach nur unterworfen und konditioniert sind. Ihre Freiheit steht vielmehr in einem komplexen Wechselspiel der gegenseitigen Anpassung mit der Regierung.

### 3.3.3 Subjektivierung im Neoliberalismus

Die Regierung durch Freiheit ändert sich im Neoliberalismus, der mit der Krise des keynesianischen Modells Anfang der 1970er Jahre beginnt.<sup>46</sup> Entscheidend ist dabei nach Lemke eine Änderung der Auffassung von Natürlichkeit, die zu anderen Subjektivierungsformen führt. Der klassische Liberalismus ging von einer freien und ökonomischen Natur des Menschen und des Marktes aus, an die sich die Regierung anpassen musste. Der Neoliberalismus nimmt an, dass es gar

- 
- 45 | Dabei löse die Regierung die historisch vorgängigen Machtarten juristische Souveränität und Disziplin nicht ab, sondern integriere sie in einem „Dreieck [...] : Souveränität, Disziplin und gouvernementale Verwaltung“ (Foucault 2004b, S. 161). Bezüglich der Kontrollgesellschaft verweist Lemke auch auf Deleuzes kurzen aber visionären Text Deleuze 1993: „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“.
- 46 | Lemke versucht, die historische Entwicklung, die zum Neoliberalismus geführt hat, ‚vollständig‘ zu rekonstruieren. Sie verläuft über die Entwicklung einer Versicherungsgesellschaft, die als Reaktion auf die soziale Frage im Industriezeitalter entstand und mit der Krise des keynesianischen Modells in den 70ern endete. Foucault selbst hat nicht zur Versicherungsgesellschaft gearbeitet, aber andere Autoren, die seinem Gouvernementalitätsansatz folgen, wie François Ewald, Pasquale Pasquino und Jacques Donzelot, auf die sich Lemke bezieht. Lemkes Erzählung der historischen Entwicklung (195–238) wird hier nicht wiedergegeben, weil für das systematische Interesse an einer Problematisierung von Freiheit allein die Veränderung durch die neoliberale Subjektivierung relevant ist. Vgl. für eine weitere, locker an Foucault anschließende Analyse der Entwicklung des Neoliberalismus auch Frasers Erläuterung der Differenz zwischen Disziplin im Fordismus und Flexibilisierung im Postfordismus, Fraser 2004: „Von der Disziplinierung zur Flexibilisierung?“

keine natürliche Veranlagung zum ökonomischen Handeln und gar keinen natürlichen Markt gibt (der sich einfach durch die Abwesenheit von Regulierung einstellt), sondern dass beide das Ergebnis einer politischen Intervention sind. Die Freiheit des ökonomischen Handelns ist innerhalb dieses Antinaturalismus etwas, das hergestellt, das „künstlich arrangiert[...]“ werden muss.

Zwar bindet auch der Neoliberalismus die Rationalität der Regierung an das rationale Handeln der Individuen, sein Bezugspunkt ist jedoch nicht mehr eine gegebene menschliche Natur, sondern ein künstlich hergestellter Verhaltensstil. Der Neoliberalismus sucht das rationale Prinzip für die Regierung und die Begrenzung des Regierungshandelns nicht mehr in einer natürlichen Freiheit, die es zu respektieren gilt, sondern findet es in einer künstlich arrangierten Freiheit: in dem unternehmerischen und konkurrenziiellen Verhalten der ökonomisch-rationalen Individuen. (241f.)

Foucault analysiert am Ende seiner Vorlesungsreihe den deutschen Ordoliberalismus<sup>47</sup> und den amerikanischen Neoliberalismus<sup>48</sup> als zwei Regierungsrationalitäten, die diese Denaturalisierung trotz ihrer Differenzen teilen. Für die Ordoliberalen ist der Markt keine natürliche Realität, deren Gesetzlichkeit die Regierung beachten muss, sondern der Kapitalismus muss aktiv politisch-institutionell konstruiert werden (243–245). Ein wichtiges Element dieser Ordnungspolitik ist die „Vervielfachung und Ausweitung der Unternehmensform innerhalb des Gesellschaftskörpers. Diese Verallgemeinerung hat [...] die Funktion, aus den ökonomischen Mechanismen von Angebot und Nachfrage, Konkurrenz etc. ein Modell für die sozialen Beziehungen insgesamt zu machen“ (246). Dabei sollten Negativeffekte der Ökonomisierung von einer (nichtökonomischen) Vitalpolitik abgeschwächt werden. Der Neoliberalismus der Chicagoer Schule ist bei der „Generalisierung der ökonomischen Form“ (248) noch radikaler, weil er alle Bereiche des Sozialen, inklusive des Staates, ökonomisch konzeptualisiert. Voraussetzung dafür ist eine „epistemologische Verschiebung“ (248), die den Gegenstandsbereich der Ökonomie erweitert. Diese epistemologische Verschiebung ist nicht nur eine Veränderung der Analyse, sondern hat auch „Programm-Charakter“ (248), insofern die Chicagoer Schule mit ihm die

47 | Siehe die Vorlesungen Foucault 2006e, Foucault 2006f, Foucault 2006g und Foucault 2006h.

48 | Siehe die Vorlesungen Foucault 2006j, Foucault 2006b und Foucault 2006c.

Forderung begründet, alle gesellschaftlichen Bereiche, auch solche, die einer explizit nicht-ökonomischen Logik folgten, ökonomisch zu strukturieren.

Die Generalisierung der ökonomischen Form betrifft auch die Subjektkonzeption der neoliberalen Regierungsrationale und die Subjektivierung durch ihre Regierungstechnologien. Subjekte werden von der Chicagoer Schule als Humankapital betrachtet, das in erster Linie aus erworbenen Fähigkeiten entsteht, in die investiert werden kann, um sie zu verbessern. Subjekte werden damit grundsätzlich als veränderbar, und zwar durch eigene geplante Handlungen veränderbar, konzipiert. Diese Möglichkeit kommt nach Lemke und den Autor\_innen der Gouvernamentalitätsanalysen im Neoliberalismus einer Pflicht gleich.<sup>49</sup> Die Subjektkonzeption erlaubt es dem Neoliberalismus, Subjekte, auch Arbeitnehmer\_innen, als „Unternehmer ihrer selbst“ zu betrachten und zu behandeln, was diese verpflichtet, eigenverantwortlich zu handeln.

Die Arbeitenden erscheinen in dieser Konzeption nicht mehr als abhängig Beschäftigte eines Unternehmens, sondern werden zu autonomen Unternehmern, die eigenverantwortlich Investitionsentscheidungen fällen und auf die Produktion eines Mehrwerts abzielen: Unternehmer ihrer selbst. (250)

---

49 | Vgl. zur mittlerweile unüberblickbaren Debatte der Gouvernamentalitätsanalysen die Beschreibung des Forschungsprogramms in Bröckling, Krasmann und Lemke 2004b: „Gouvernamentalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien“ und mit einem aktuellen Überblick zur Debatte in Bröckling, Krasmann und Lemke 2011a: „From Foucault’s Lectures at the Collège de France to Studies of Governmentality: An Introduction“ sowie die anderen Beiträge in Bröckling, Krasmann und Lemke (Hrsg.) 2004: *Gouvernamentalität der Gegenwart*, und grundlegend Rose und Miller 1992: „Political power beyond the State: problematics of government“ und Dean 1999: *Governmentality*, sowie die Beiträge in Burchell u. a. (Hrsg.) 1991: *The Foucault effect*, Barry, Osborne und Rose (Hrsg.) 1996: *Foucault and political reason* und Krasmann und Volkmer (Hrsg.) 2007: *Michel Foucaults "Geschichte der Gouvernamentalität" in den Sozialwissenschaften*. Kritische Zwischenbilanzen der Debatte sind bei Lemke 2000: „Neoliberalismus, Staat und Selbsttechnologien“ und Osborne 2001: „Techniken und Subjekte: Von den ‚Governmentality Studies‘ zu den ‚Studies of Governmentality‘“ zu finden. Eine Mischung aus Methodenreflexion und aktuellen Fallstudien in unterschiedlichen Politikbereichen ist in den Sammelbänden Angermüller und van Dyk (Hrsg.) 2010: *Diskursanalyse meets Gouvernamentalitätsforschung* und Bröckling, Krasmann und Lemke (Hrsg.) 2011: *Governmentality*, sowie aktueller Vasilache (Hrsg.) 2014: *Gouvernamentalität, Staat und Weltgesellschaft* und Bargetz, Ludwig und Sauer (Hrsg.) 2015: *Gouvernamentalität und Geschlecht*.

Unternehmer seiner selbst zu sein, heißt, für sich selbst verantwortlich zu sein. Der Neoliberalismus verschiebt den gesellschaftlichen Umgang mit Verantwortung: Kollektive Verantwortungsübernahme durch Versicherungstechnologien wie dem Wohlfahrtsstaat wird zurückgedrängt, während individuelle Verantwortungsübernahme gefördert und gefordert wird. Diese Subjektkonzeption ist die Grundlage für eine völlige Veränderung der Kontrollmechanismen: Anstatt „unerwünschte Elemente“ (255) herauszutrennen (wie bei der Bio-Politik) oder zu integrieren (wie in der Versicherungsgesellschaft), „versuchen [die neuen Formen von Kontrolle], den Individuen verschiedene soziale Schicksale zuzuweisen, die mit ihrer Fähigkeit in Einklang stehen, den Erfordernissen des Wettbewerbs und des Profits standzuhalten“ (255).<sup>50</sup>

Der Neoliberalismus stellt nicht einfach fest, dass Menschen Unternehmer ihrer selbst sind, sondern „ermutigt die Individuen“ (254), solche zu werden. Dies ermöglicht der Neoliberalismus durch „die Entwicklung von interventionistischen Technologien [...], die Individuen führen und anleiten, ohne für sie verantwortlich zu sein“ (254). Im Mittelpunkt dieser Führung der Individuen steht nicht äußere Autorität, sondern die ‚autonomen‘ Selbstregulierungskapazitäten der Individuen selbst. „Die ‚autonome‘ Subjektivität der produzierenden Individuen bildet kein Hindernis mehr für den ökonomischen Erfolg, sondern ist dessen Grundlage. ‚Selbstbestimmung‘ ist eine zentrale ökonomische Ressource und ein Produktionsfaktor. Dies bedeutet, dass es aus Unternehmensperspektive immer weniger nötig ist, eine Einschränkung der individuellen Freiheit vorzunehmen, da Arbeit ein wesentliches Element auf dem Weg zur ‚Selbstverwirklichung‘ ist“ (256). Den Individuen wird größere Flexibilität und mehr Freiheit erlaubt, weil „die Transformation der Produktionsstrukturen [...] nur unter der Bedingung möglich [ist], dass die Individuen ihre Beziehung zu sich

---

50 | Dabei ist der Neoliberalismus aber nicht nur ein den Menschen vorgesetztes Regierungsprogramm, sondern er reagiert nach Lemke auch auf „eine verstärkte ‚Nachfrage‘ nach individuellen Gestaltungsspielräumen und Autonomiebestrebungen mit einem ‚Angebot‘ an Individuen und Kollektive, sich aktiv an der Lösung von bestimmten Problemen zu beteiligen, die bis dahin in die Zuständigkeit von spezialisierten Staatsapparaten fielen“ (254). Der Preis für diese Autonomisierung sei wiederum die Forderung nach Übernahme von Verantwortung durch diese Individuen und Kollektive, durch die Wohlfahrtsansprüche zurückgedrängt werden. Der Neoliberalismus kreiert „neue Freiheiten, indem er prinzipiell alles gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen überlässt“, doch nur solange sich „diese Verhandlungen allein auf dem Boden von Kosten-Nutzen-Kalkülen bewegen“ (254).

selbst und zur Arbeit ‚optimieren‘“ (256). Alte Differenzen, wie die zwischen Arbeit und Freizeit, zerfließen, Kreativität und selbst Abweichung werden zu Humankapital, das produktiv eingesetzt wird.<sup>51</sup>

Die Analyse der neoliberalen Regierung eröffnet nach Lemke ein im Gegensatz zur Analyse der Disziplinarmacht völlig verändertes Problemfeld. Nicht mehr „rigide Regelungsmechanismen“, sondern „Selbstregulationsmechanismen“ sind als die Regierungstechnologie der Gegenwart ausgewiesen. Deshalb, so Lemke, „ist es für die politische Analyse unverzichtbar, jene Steuerungskapazitäten eines ‚autonomen Individuums‘ und ihre Kopplung an Formen politischer Herrschaft und ökonomischer Ausbeutung zum Gegenstand der Untersuchung zu machen“ (256). Genau dies leistet Foucault in seinen Analysen der Gouvernamentalität und die Autor\_innen der Gouvernamentalitätsanalysen nach ihm. Diese Analysen zeigen, dass sich das Problem der „widerständigen Subjektivität“ (256) anders stellt, als im Rahmen von Lemkes Rekonstruktion des subjekttheoretischen Defizits:

Gerade weil der Neoliberalismus nicht nur eine neue Form des Sozialen, sondern auch eine neue (‚autonome‘) Subjektivität ‚erfindet‘ und darauf zielt, diese Subjektivität mit politischen Imperativen auszustatten, stellt sich das Problem einer ‚widerständigen Subjektivität‘, die diese Anforderungen und Zumutungen zurückweist. (256)

Das Problem ist jetzt nicht mehr eine Sozialtheorie, die Subjekte als durch Macht unterworfen beschreibt und innerhalb dieser Beschreibung gar keinen Raum für Freiheit lässt, sondern dass Freiheit selbst Teil einer Regierungstechnologie ist, wodurch neue und erweiterte Zugriffsmöglichkeiten auf Individuen entstehen.<sup>52</sup> Lemkes übergeordnete Interpretationsthese zum Ergänzungsverhältnis von Foucaults Studien zur Gouvernamentalität und der *Geschichte der*

---

51 | Siehe dazu exemplarisch die Beschreibungen von neoliberalen Regierungstechnologien und der kaum erfolgreichen ‚Widerständigkeit‘ dagegen in Bröckling 2004: „Totale Mobilmachung“, Heiter 2008: „... nicht dermaßen regiert zu werden.“ und Kastner 2008: „(Was heißt) Gegen-Verhalten im Neoliberalismus“.

52 | Eine optimistischere Einschätzung vertritt Bonnaïfous-Boucher (2009: „The Concept Of Subjectivation“), die der Auffassung ist, dass das Resultat der Subjektivierung im Liberalismus eine undeterminierte und freie Singularität ist, die mithin zu tatsächlicher Freiheit führt. Wie das funktioniert, bleibt allerdings völlig unklar. Noch liberalismusfreundlicher interpretiert Sarasin (2007: „Unternehmer seiner selbst“, S. 479) Foucault:



*Sexualität* ist, dass es genau diese Frage nach einer widerständigen Subjektivität im Neoliberalismus ist, „die Foucault mit dem veränderten Projekt der ‚Geschichte der Sexualität‘ verfolgt“ (256). Er liest Foucaults spätere Arbeiten

„Ich sehe nicht, wie man diese Zeilen nicht als politisches Bekenntnis Foucaults lesen könnte. Es ist ein Bekenntnis zu einer Gouvernamentalität, die unter dem Titel ‚Liberalismus‘ idealiter die staatliche Intervention in das Leben der Individuen auf das Niveau der allgemeinen Spielregeln zurückfährt und maximale Diversität erlaubt.“ Auf Sarasin haben aus einer gouvernementalitätsanalytischen Perspektive Feustel und Seebach (2008: „Freiheit im Vollzug: Foucaults Vorlesungen von 1978/79“) geantwortet, und dabei zu Recht festgestellt, dass Foucault nicht über irreduzible Freiheit redet, wie Sarasin annehme, und auch keine normative Positionierung vornimmt, sondern Freiheit im ökonomischen und politischen Diskurs analysiert und kartographiert. Seitter (2015: „Ist Foucault ein Liberaler?“) portraitiert Foucault als einen politischen Liberalen mit Einschränkungen, insofern sich in seinem Werk in allen Phasen ein starkes Interesse an individueller Freiheit und eine Empfindlichkeit gegenüber ihren Einschränkungen mischen würden mit einem Interesse für „Spiritualität“ als Unterordnung unter die Wahrheit“ (Seitter 2015, S. 166), die dem liberalen Motiv entgegenstünde. Die Debatte um Foucaults vermeintliche Affirmation des (Neo-)Liberalismus hat sich erst kürzlich in der französischen und amerikanischen Foucault-Diskussion wiederholt. Ausgelöst wurde diese Diskussion von dem Sammelband Zamora (Hrsg.) 2014: *Critiquer Foucault* und dem begleitenden Blogbeitrag Zamora 12.10.2014: „Can We Criticize Foucault?“ Eine wesentliche Stärke dieses Projektes ist seine zeitgeschichtliche Sensibilität für die Diskurse innerhalb der Linken und im akademischen Feld in den späten 70er und 80er Jahren, in denen der Band Foucault verortet. Dies gilt allerdings nicht für den Beitrag von Behrent (2009: „A Seventies Thing“), der einseitig zitiert und seine These, Foucault sei ein begeisterter Neoliberaler, dennoch nicht belegen kann. Auch Dean und Villadsen (2015: *State phobia and civil society*, S. 145–164) problematisieren das Verhältnis von Foucault und seinem Schüler François Ewald zum Neoliberalismus als affirmativ. Die Debatte wurde in unterschiedlicher Qualität in englischsprachigen Blogs fortgeführt, wobei vor allem Johanna Oksalas Argument überzeugend ist: Es geht gar nicht darum, was Foucault dachte, ob er wirklich Sympathien für den Neoliberalismus hegte oder nicht; vielmehr ist für die linke Theorie wichtig, ob Foucaults Arbeiten produktiv genutzt werden können, was sie bejaht (Oksala 2015: *Never Mind Foucault: What Are the Right Questions for Us?*). Auch Ewald (2016: *Foucault & Neoliberalism*) nimmt Stellung und kritisiert die Interpretation von Foucault als Befürworter des Neoliberalismus indem er noch einmal darauf hinweist, dass ein Unterschied zwischen Analyse und normativer Befürwortung besteht; genauso wenig, wie Foucaults Analysen der christlichen Moral eine Befürwortung derselben seien, unterstütze er den Neoliberalismus, indem er ihn analysiert.

zur Sexualität und Ethik also als eine Antwort auf diese, durch die Regierungsanalyse verschobene, Frage nach widerständiger Subjektivität.<sup>53</sup> Um diese Interpretation zu belegen, vollzieht Lemke im letzten Teil seiner Monographie Foucaults Entwicklung eines Freiheitsbegriffes nach, der sich sowohl von der früheren disziplinären Unfreiheit als auch der neoliberalen Freiheit unterscheidet. Lemke erläutert, wie Foucault diesen Freiheitsbegriff in einer Reflexion auf seine eigene philosophische Praxis entwickelt, die er als Kritik bzw. aufklärerische Haltung definiert, und die eine Distanznahme von unserer eigenen Subjektivierung ermöglicht.

### **3.3.4 Die Gouvernamentalitätsanalysen und das Freiheitsproblem der Subjektivierung**

Lemkes Rekonstruktion von Foucaults Analyse der neoliberalen Gouvernamentalität verschiebt das Freiheitsproblem, das Lemke als subjekttheoretisches Defizit eingeführt hatte. Während nach Lemke in Foucaults Analyse der Disziplinarmacht unklar blieb, wie Freiheit und Widerstand denkbar sind, weil Foucault dort Individuen nur als „Anhängsel“ (115) der Macht konzipiert, zeigt die Analyse des Neoliberalismus, dass Regierung gerade über freie Aktivität der Individuen funktioniert. Neoliberale Regierung beschränkt individuelle Freiheit nicht, sondern fördert die Freiheit der Individuen, sich selbst zu optimieren. Zwar setzt diese Analyse eine Konzeption von Subjektivität voraus, die mehr Platz für die Aktivität der Individuen lässt, als das Modell einer unterworfenen Subjektivität in der Disziplinarmacht. Doch damit ist das Freiheitsproblem nicht gelöst, sondern verschoben und verfeinert. Die zentrale Frage des Widerstandes, also einer Machtausübung von Individuen, die sich gegen vorherrschende Regierungstechnologien wenden kann, wird dringlicher, weil die Analyse des Neoliberalismus die theoretische Verbindung zwischen Freiheit und Widerstand kappt. Zwar sind neoliberale Subjekte frei, aber deswegen sind sie noch nicht widerständig. Die neoliberale Freiheit ist eine bestimmte, mit eigenen „politischen Imperativen“ (256) ausgestattete, die die Subjekte zu markt-

---

53 | Ähnlich argumentiert unter anderem Koopman (2013: *Genealogy as critique*), der darüberhinaus vorschlägt, Foucault mit der Kritischen Theorie und dem Pragmatismus zu verbinden. Für eine Kritik seines Arguments siehe die Auseinandersetzung auf S. 268.

gerechtem Verhalten zwingen. Neoliberale Freiheit ist also nicht widerständige Freiheit.<sup>54</sup>

In diesem Kommentar wird vorgeschlagen, diese Verschiebung und Verschärfung des Freiheitsproblems durch eine begriffliche Differenzierung zwischen *zwei verschiedenen Freiheitsproblemen* genauer zu fassen. Das Freiheitsproblem, das Lemke als subjekttheoretisches Defizit diagnostiziert, wurde als *Freiheitsproblem der Machtdetermination* bezeichnet. Die Rekonstruktion von Lemkes Text hat gezeigt, dass das Problem nach Lemke ist, dass Foucault mit einer Macht- und Subjekttheorie arbeitet, die Subjekte als von Macht unterworfen und determiniert beschreibt. Freiheit, Selbstbestimmung und jegliche nicht durch Macht determinierte Aktivität sind in diesem Modell nicht denkbar. Nach Lemkes Analyse liegt der Grund für diese „reduzierte Subjektkonzeption“ in Foucaults einseitigem Fokus auf die Disziplinarmacht. Das Freiheitsproblem der Machtdeterminiertheit ist nach Lemke ein Problem der unangemessenen theoretischen Beschreibung. Es sei schlicht unangemessen, die gegenwärtige Gesellschaft als eine Disziplinargesellschaft zu beschreiben, in der es keine Freiheit und keinen Widerstand gebe. Zu dieser Einschätzung kommt Lemke auch vor dem Hintergrund von Foucaults späterer Konzeption des „Doppelcharakters der Subjektivierung als Unterwerfung und Selbstkonstitution“ (111), die er für eine angemessene Beschreibung von Subjektivität und Macht hält. Lemkes Kritik an Foucaults früherem „monokausale[n] Erklärungsmodell“ (111) ist berechtigt, denn es ist kontraintuitiv, anzunehmen, dass Menschen in der von Lemke geschilderten Weise vollständig machtbestimmt<sup>55</sup> sind. Beruhigenderweise ist das Freiheitsproblem der Machtdetermination schon jetzt durch Lemkes Rekonstruktion der Gouvernementalität gelöst. Der Reduktionismus der Machttheorie auf die Disziplinarmacht ist durch das Regierungsmodell überwunden, und die

- 
- 54 | Vgl. auch Kärtner (2016: *Die Freiheit der Soziologie*, S. 311–354), der zwischen Freiheit Herrschaftsmittel und Freiheit als normativem Maßstab unterscheidet. Davon grenzt er Freiheit als Voraussetzung von Handeln und Macht ab, was dem unten entwickelten *analytischen Freiheitsbegriff* entspricht, siehe S. 147). Kärtner betont aber weder den Aspekt der Kritik noch den der Bedingtheit von Freiheit als Kritik durch Institutionen, siehe dazu *Die Modalitäten der Freiheit* (Unterabschnitt 4.3.5).
- 55 | In der vorliegenden Untersuchung werden die Ausdrücke ‚machtdeterminiert‘ und ‚vollständig machtbestimmt‘ synonym verwendet, während ‚machtbestimmt‘ schwächer ist als ‚machtdeterminiert‘ und auf noch zu klärende Art und Weise Subjekte als ‚relativ frei‘ beschreibt. Siehe zum Begriff der relativen Freiheit auch die Rekonstruktion in *Keine Herrschaft, sondern relative Freiheit* (Unterabschnitt 4.3.3).

mit der Regierungsanalyse zusammenhängende Subjektkonzeption setzt Freiheit und eigenständiges Handeln von Subjekten voraus.

Doch die Rekonstruktion der Analysen der Gouvernamentalität hat auch ein neues Problem hervorgebracht, das *Freiheitsproblem der Subjektivierung*. Die Analyse der Regierung beruht auf dem Konzept des „Doppelcharakter[s] von Subjektivierungsprozessen als Unterwerfung und Selbstkonstitution“ (111), doch das Problem der Möglichkeiten von Widerstand ist dadurch nicht gelöst, sondern verschärft. Zwar ist nun klar, dass sich Subjekte immer auch selbst konstituieren und auch, dass diese Prozesse der Selbstkonstitution nicht in einem Gegensatzverhältnis zum Regiertwerden stehen. Doch die Analyse der Regierung zeigt auch, dass diese Prozesse der Selbstkonstitution abhängig von der jeweiligen Form der Regierung sind. Die neoliberale Regierung erfindet und produziert eine autonome Subjektivität (255f.), die Freiheit, die sie stiftet, ist schon „mit politischen Imperativen aus[ge]statte[t]“ (256). Diese Freiheit, die die neoliberale Regierung durch ihr Subjektivierungsregime erzeugt, ist nicht die gleiche, wie diejenige, die Widerstand gegen diese Subjektivierungsform erlauben würde. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung besteht darin, dass in der gegebenen Beschreibung des Doppelcharakters der Subjektivierung unklar bleibt, wie autonom, eigenständig und widerständig die Selbstkonstitution sein kann, wenn sie doch eine Instanz der Regierung ist. Auf dieses Freiheitsproblem der Subjektivierung geben nach Lemke Foucaults Bände zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* und kleinere Arbeiten des Spätwerks eine Antwort, wo sich ein Konzept einer „widerständigen Subjektivität“, die diese [neoliberalen, K.S.] Anforderungen und Zumutungen zurückweist“ (256) finde. Im Gegensatz zum Freiheitsproblem der Machtdetermination ist das Freiheitsproblem der Subjektivierung nach Lemke kein Problem der unangemessenen Theorie, das sich durch eine Umstellung des theoretischen Apparates lösen ließe, sondern ein ‚reales‘ Problem.<sup>56</sup> Wenn hier dennoch von seiner (theoretischen) Lösung die Rede ist, bedeutet dies, es angemessen zu beschreiben und ein ko-

---

56 | Ein ähnlicher Wechsel der Realitätslevel des Problems liegt auch Saars Interpretation zugrunde: Er geht von vornherein davon aus, dass das Freiheitsproblem der Machtdetermination gar kein sozialtheoretisches Problem, sondern eine rhetorische Dramatisierung ist. Dies sollte nicht über die grundsätzlichen Unterschiede in der Interpretation von Foucaults früher Machttheorie hinwegtäuschen: Für Lemke ist sie ein kluger, aber gescheiterter sozialtheoretischer Versuch; für Saar ist sie ein sinnvolles Element des übergeordneten Kritikmodus der Genealogie.

härentes Konzept von Freiheit und Widerstand, das zu dem Problem passt, zu entwickeln. Nach Lemke leistet Foucault dies in seinem Spätwerk.

Das Freiheitsproblem der Subjektivierung wird hier nicht als *Freiheitsproblem des Neoliberalismus* bezeichnet, weil die macht- und subjekttheoretische Kernproblematik, die hier angesprochen ist, auch unabhängig von der spezifisch neoliberalen Form der Subjektivierung besteht: Wenn Subjektivierungsprozesse den Doppelcharakter von Unterwerfung und Selbstkonstitution besitzen, wie ‚frei‘ ist dann diese Selbstkonstitution? Die zeitgenössischen Analysen der neoliberalen Gouvernamentalität bieten aber eine besonders gute Exposition des subjekttheoretischen Grundproblems, insbesondere der Schwierigkeit, theoretisch zwischen Widerstand und Unterwerfung zu unterscheiden. Diese Schwierigkeit wird im Folgenden in Anschluss an Ulrich Bröcklings Monographie *Das unternehmerische Selbst* (Bröckling 2013) erläutert.

Bröcklings Studie, untertitelt *Soziologie einer Subjektivierungsform*, ist Foucaults Programm der Analyse der Gouvernamentalität verpflichtet,<sup>57</sup> richtet die Analyse des neoliberalen „Subjektivierungsregime[s]“ (ebd., S. 39) aber auf die Gegenwart aus und untersucht mit dem unternehmerischen Selbst „ein Subjektivierungsmodell, in dem sich [...] eine Vielzahl gegenwärtiger Regierungs- und Selbstregierungspraktiken verdichten“ (ebd., S. 45). Die neoliberale Subjektivierung regt nicht nur zu unternehmerischer Freiheit an, sondern „die Anrufungen des unternehmerischen Selbst sind totalitär“ (ebd., S. 283). Sie verlangen nach Kreativität, ständiger Überprüfung (Stichwort: Feedback) und Innovation in allen Lebensbereichen. Dabei betrachten sie auch Widerstand als kreative Verbesserung des Bestehenden und integrieren ihn so: „Selbst der Einspruch, die Verweigerung, die Regelverletzung lassen sich in Programme gießen, die Wettbewerbsvorteile versprechen“ (ebd., S. 283). Das Problem ist nach Bröckling, dass das neoliberale Programm selbst schon ein grundsätzlich kritisches

---

57 | Bröckling zur Erläuterung eines Grundproblems bei Lemke heranzuziehen ist systematisch begründet in der Übereinstimmung der diskutierten Probleme und der methodischen Ablehnung von normativer politischer Theorie. Dass beide Autoren bezüglich methodischer Fragen übereinstimmen zeigt sich auch in der gemeinsamen Autorenschaft (mit Susanne Krasmann) des programmatischen Textes der deutschen Gouvernamentalitätsanalysen, Bröckling, Krasmann und Lemke 2004b: „Gouvernamentalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien“. Lemkes *Kritik der politischen Vernunft* – die einzige deutschsprachige Foucault-Monographie eines (späteren) Gouvernamentalitätsanalytikers – kann als der philosophische Basistext der deutschen Gouvernamentalitätsanalysen gelten.

ist, das Instanzen, die über das Subjekt verfügen wollen, generell in Frage stellt, und das Abweichung bejaht. Dies verunklart die Grenzen zwischen komplizierter Teilnahme und Widerstand:

Wie aber diese Praxis des Regierens und Sich-selbst-Regierens kritisieren, die ihrerseits vom Grundverdacht angetrieben wird, es werde zuviel regiert? Wovon sich befreien, wenn ‚ein grundlegendes Verlangen nach Freiheit‘ die Triebkraft des unternehmerischen Handelns darstellt? Wie dem Paradox einer Anrufung entgehen, die vereinheitlicht, indem sie Unterschiede stark macht? (Bröckling 2013, S. 285)

Der Neoliberalismus fordert nach Bröckling „Distinktion statt Konformität, Überschreitung statt Regelbefolgung, kurzum: [...] anders zu sein“ (ebd., S. 285). Dies hätte gravierende Konsequenzen für Widerstand und Kritik; sie stünden vor der „paradoxen Aufgabe, anders anders zu sein“ (ebd., S. 285). Die Kritik könne nicht mehr von einem festen Standpunkt aus erhoben werden, denn es gebe kein Außen zum neoliberalen Regime oder „einen ihm entzogenen Innenraum des Selbst“ (ebd., S. 285), die als ein solcher fester Standpunkt dienen könnten. Auch ständige Überschreitung als Norm des Widerstands helfe nicht, wenn die zu kritisierende Norm schon die Abweichung sei. Die „Verflüssigung von Positionen und ein Herumspringen zwischen pluralen Identitäten, [...] die nomadischen, ‚queeren‘ oder hybriden Subjekte, die als emphatisch aufgeladene Gegenanrufungen poststrukturalistische Theorien [...] bevölkern, mögen zwar den auch in einer nachdisziplinären Gesellschaft noch wirksamen Homogenisierungsdruck [...] unterlaufen, dem Flexibilisierungsimperativ einer radikalisierten Marktökonomie haben sie wenig entgegenzusetzen“ (ebd., S. 285).

Nach Bröckling ist in dieser Situation Kritik als die Kunst, anders anders zu sein, eine kontinuierliche Anstrengung sich dem Zugriff von Programmen gleich welcher Art zu entziehen. Dabei könne die Kritik aber kein Gegenprogramm zur neoliberalen Programmierung sein, weil sie sofort wieder von dieser vereinnahmt werden würde: „Sie [die Kritik, K.S.] etabliert kein oppositionelles Subjektivierungsregime, sondern zielt auf eine Praxis der ‚Ent-Subjektivierung‘“ (ebd., S. 286). Kritik könne – Bröckling folgt hier der Unterscheidung von Michel de Certeau (Certeau 1988) – nur taktisch, nicht aber strategisch sein. Sie sei unbestimmt, ungeplant, reaktiv und nicht durch einen theoretischen Entwurf zu machen. „Der Sog der unternehmerischen (Selbst-)Mobilisierung lässt sich planvoll erzeugen, Widerstände dagegen nicht. [...] Es

gibt eine Wissenschaft des Regierens, aber keine des Nicht-regiert-Werden-Wollens“ (Bröckling 2013, S. 287). Widerstand ließe sich daher nur in Anekdoten berichten, nicht aber theoretisch planen: „Man kann Geschichten des Nichtfunktionierens oder des Umfunktionierens erzählen, Theorien daraus ableiten kann man nicht. Theorien verallgemeinern, sie fallen in die Sphäre der Strategie; Taktiken sind singulär, sie setzen sich aus Ereignissen zusammen“ (ebd., S. 288).

Bröckling zeigt durch seine Analyse der neoliberalen Subjektivierung, dass die (begriffliche) Grenze zwischen Widerstand und Anpassung, zwischen ‚wirklicher‘ Freiheit und solcher, die ein Instrument der Regierung ist, zusammenfällt. Aus dieser Diagnose leitet er dann den methodischen Imperativ ab, sozialwissenschaftliche Kritik nicht als Theorie, die auf normativen Begriffsdifferenzierungen beruht, sondern als Taktik zu betreiben, die keinen festen Standpunkt hat. Er kritisiert linke theoretische Kritik, die vom „Feldherrnhügel“ (ebd., S. 287) aus spricht, sich immer schon im Besitz der Wahrheit wähnt und oppositionelles Regierungswissen verspricht. Kurz: Aus der Diagnose der begrifflichen Unklarheit leitet Bröckling deren Affirmation ab und fordert die Aufgabe von normativer Theorie, die auf dem Bemühen um normative Begriffsdifferenzierungen beruht.

Diese grundbegriffliche Entdifferenzierung ist kritisiert worden, weil sie die neoliberale Gouvernamentalität, die jeden Widerstand sofort assimiliert, ähnlich monolithisch, totalitär und einseitig auf Unterwerfung ausgerichtet erscheinen lässt, wie die Disziplinarmacht, aber in einer listigeren Variante. In seiner Rezension zu Foucaults *Geschichte der Gouvernamentalität* kritisiert Philip Sarasin, dass die Gouvernamentalitätsanalysen ein „Schreckgespenst eines Krypto-Totalitarismus der Rundum-Kontrolle“ (Sarasin 2007, S. 479) zeichnen würden, was sich nicht aus Foucaults Vorlesungen ergebe. „Gouvernamentalität‘ erscheint in den Büchern von Nikolas Rose, Thomas Lemke, Ulrich Bröckling und anderen als eine Form der Regierung, bei der die Freiheit der Individuen in den liberalen Staaten der Moderne listig dazu benutzt wird, die Macht tief in die Subjekte selbst hineinzuverlagern: ‚Selbsttechniken‘ seien die (post-)moderne Form der Herrschaft, in der das Subjekt die Kontrollzwänge soweit internalisiert hat, dass es scheinbar ‚frei‘ sein kann“ (ebd., S. 474).<sup>58</sup> Auch Harald Lemke kritisiert, dass der „Gouvernamentalitäts-Diskurs“ einsei-

---

58 | Um diese Kritik plausibel zu finden, muss man nicht Sarasins Interpretation der *Geschichte der Gouvernamentalität* als einer normativen Befürwortung des (Neo-)Liberalismus teilen; siehe dazu die Diskussion oben, Fn. 52, S. 102.

tig auf die Herrschafts- und Unterdrückungseffekte der modernen Gouvernamentalität abstellt und dabei Foucaults Entwicklung eines emanzipatorischen und widerständigen Freiheitsbegriff im Spätwerk ignoriert. Es werde „deutlich, dass der zeitgenössische Gouvernamentalitäts-Diskurs durchaus die freiheitsphilosophischen Begriffe des späten Foucault heranzieht. Dies findet jedoch nur [statt] um die fortgesetzte und scheinbar unentrinnbare Unterwerfung, die neoliberale Selbst-Zurichtung der Subjekte und ihrer ‚Selbst-Regierung‘ im gehorsamen Dienste von flexibilisierten Ausbeutungsverhältnissen zu ‚erklären‘“ (Lemke 2007, S. 99). Harald Lemke bringt das Problem als eines der fehlenden normativen Begriffsdifferenzierung auf den Punkt:

Die emanzipatorische Kategorie der Selbstbestimmung, und mit-  
hin der zentrale Gedanke des späten Foucault, mutiert zu einer  
nackten Herrschaftskategorie. Wenn es aber keinen realen und ka-  
tegorial zu reflektierenden Unterschied gäbe zwischen der ‚Selbst-  
sorge‘ und der ‚Ethik‘ einer flexibilisierten Menschheit, die uns mit-  
hilfe vieler Machtmittel zur ‚Eigenverantwortung‘ aufgezwungen  
wird, einerseits und der widerständigen Ethik einer Praxis der Frei-  
heit, die eine alltagskulturelle Konstitution unserer selbst als au-  
tonome Subjekte aktiviert, andererseits, dann wäre jeder prakti-  
sche Widerstand inexistent und auch jegliche theoretische Kritik  
unmöglich. (ebd., S. 100)

Diese Kritik an den Gouvernamentalitätsanalysen ist eine andere Formulierung für das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Es besteht in der fehlenden Differenzierung zwischen zwei Freiheitsbegriffen, dem neoliberalen Freiheitsbegriff, der eine subtilere Form der Unterdrückung als die Disziplinarmacht beschreibt, und einem widerständigen, emanzipatorischen Freiheitsbegriff. Die Unmöglichkeit der Differenzierung entsteht wiederum aus der Beschreibung der neoliberalen Regierungsmacht als total, insofern sie alle Widerstände immer schon integrieren kann.<sup>59</sup> Um die Freiheitsbegriffe zu differenzieren ist es deshalb nötig, mit dem totalen Machtbegriff der Gouvernamentalitätsanaly-

---

59 | Es spielt für diese Diagnose keine Rolle, dass Bröckling und Thomas Lemke sehr genau bestimmen, dass die Gouvernamentalitätsanalyse keine Beschreibungen der sozialen Realität liefern, sondern dass ihr Gegenstand Regierungsprogramme und Subjektivierungsregime sind, von denen nicht angenommen wird, dass sie bruchlos in der Realität umgesetzt werden. Siehe dazu Kapitel 1 und 5 in Bröckling 2013: *Das unternehmerische Selbst*, 19–45 und 283–297.



sen zu brechen und verschiedene Subjektivierungsregime daraufhin zu differenzieren, welche Art der Freiheit sie ermöglichen.<sup>60</sup> Das Freiheitsproblem der Subjektivierung kann umformuliert werden zu der Frage: Lassen sich ‚freiheitliche‘ oder widerständige Subjektivierungsregime denken? Genau diese Frage schließt Bröckling (konsequenterweise) aus, indem er die diagnostizierte Verunklarung von Komplizenschaft und Widerstand in eine methodische Maxime verwandelt: Kritik soll „kein oppositionelles Subjektivierungsregime“ (Bröckling 2013, S. 286) etablieren.

Für Bröckling steht eine kritische Theorie, die nach oppositionellen Subjektivierungsregimen fragt, auf dem Feldherrnhügel, von dem aus sie urteilt; sie ist für ihn normativistische Kritik mit einem dogmatischen Wahrheitsanspruch, wie sie heute nicht nur von französisch inspirierten Sozialphilosoph\_innen abgelehnt wird. Thomas Lemke teilt diese Ablehnung von Feldherrnhügeltheorie. Er analysiert deshalb das Foucault'sche Spätwerk mit dem Ziel, dort Ressourcen für die Konzeption einer „widerständigen Subjektivität“ (256) zu rekonstruieren, ohne dabei Feldherrnhügeltheorie zu betreiben. Der folgende Abschnitt analysiert Lemkes Rekonstruktion des Spätwerks unter der leitenden Frage, ob dieses Vorhaben gelingen kann – oder anders gesagt: Lässt sich das Freiheitsproblem der Subjektivierung ganz ohne Feldherrnhügel lösen oder ist nicht doch ein kleiner Hügel nötig, der dann aber von ganz anderer Art wäre?

---

60 | Die Struktur des Argumentes hat hier Ähnlichkeit zu Habermas' Kritik an der begrifflichen Entdifferenzierung zwischen Machtansprüchen und Geltungsansprüchen, vgl. Habermas 1988: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 144. Habermas fokussiert allerdings die performative Widersprüchlichkeit dieser Entdifferenzierung, um die es hier nicht geht – in der Besprechung von Saars *Genealogie als Kritik* wird sich zeigen, dass Foucaults Methode nicht performativ widersprüchlich ist, siehe *Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination* (Unterabschnitt 4.2.3). Vielmehr wird in der vorliegenden Studie die Notwendigkeit der Differenzierung aus einer internen Kritik des Sprechens über Freiheit in der Debatte um Foucault abgeleitet. Darüber hinaus zielt dieses Argument nicht wie dasjenige von Habermas auf eine Trennung von Macht und Geltung bzw. Vernunft, sondern auf ein höherstufige Reflexion in einem Immanenzbereich der Macht. Vgl. zum Unterschied der Behauptung von Kontexttranszendierung durch Vernunft und der immanenten Konzeption, in der Vernunft und Macht nicht getrennt werden können, Amy Allens Auseinandersetzung mit Habermas und Foucault in Allen 2008: *The Politics of Our Selves* und deren Diskussion in *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6).

### 3.4 Freiheit im Spätwerk als Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung

#### 3.4.1 Einleitung: Widerständige Subjektivität?

Der dritte Teil von Lemkes *Eine Kritik der politischen Vernunft* ist Foucaults Spätwerk gewidmet: den Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* und einer Reihe kleinerer Schriften und Äußerungen zu Macht, Subjektivierung, Freiheit und Widerstand. Lemke vertritt die These, dass Foucault in seinem Spätwerk Ressourcen bereitstellt, um eine „widerständige Subjektivität“ (256) zu denken, die den Anforderungen der (neoliberalen) Subjektivierung etwas entgegensetzen kann. In der im letzten Abschnitt vorgeschlagenen Begrifflichkeit lautet Lemkes These, dass Foucault im Spätwerk die Ressourcen zur Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung entwickelt. In diesem Abschnitt zur Rekonstruktion und Analyse von Lemkes Argument wird diese These überprüft. Der Abschnitt ist in fünf Teile gegliedert.

Erstens erfolgt eine Rekonstruktion von Lemkes Extraktion eines Konzepts von Subjektivierung als Unterwerfung und Selbstkonstitution aus Foucaults Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* und anderen Texten des Spätwerks. Zweitens folgt ein Kommentar dazu: Die rekonstruierten Ressourcen helfen bei der Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination, aber nicht bei der Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung – sie zeigen, dass Menschen nicht vollständig durch Macht bestimmt sind, sondern eigenaktiv an ihrer Konstitution mitwirken, aber sie zeigen nicht *wie* frei bzw. widerständig diese Selbstkonstitution ist. In diesem Kommentar wird durch eine interne Kritik von Lemkes These auch die Weichenstellungen für eine vielversprechende Möglichkeit, das Freiheitsproblem der Subjektivierung zu lösen, erarbeitet: die Suche nach ‚freiheitlicher Regierung‘. Der dritte Abschnitt schildert Lemkes Rekonstruktion der Erweiterung von Foucaults Machttheorie in *Subjekt und Macht*, die einige Präzisierungen der Konzepte Freiheit und Widerstand enthält, die nach Lemke bei der Konzeption von widerständiger Subjektivität helfen – unter der Voraussetzung, Foucault als einen (politischen) Denker zu lesen, dessen Ziel die Abschaffung von Regierung ist. Viertens wird in einem weiteren Kommentar die These kritisiert, dass *Subjekt und Macht* die sozialtheoretischen Ressourcen bereitstellt, um das Freiheitsproblem der Subjektivierung zu lösen. An diesen schließt fünftens ein letzter Kommentar an, der die *regierungs-transzendierende* Lesart Lemkes kritisiert und für eine Lesart der *radikalen Immanenz* argumentiert. Dabei wird die These begründet,

dass sich die bei Foucault vorhandenen Ressourcen, widerständige Subjektivität zu denken und das Freiheitsproblem der Subjektivierung zu lösen, nur sinnvoll im Rahmen einer Lesart der radikalen Immanenz verstehen lassen, die es erlaubt, die Frage nach unterschiedlichen Regimen der Subjektivierung zu stellen. Dies hat allerdings den Preis, sich einen kleinen Feldherrnhügel zu bauen, sprich: normative Theorie zu betreiben, was Lemke ablehnt. Hier liegt der vorliegenden Rekonstruktion zufolge der Grund dafür, dass Lemke diesen Interpretationsweg nicht einschlägt.

### 3.4.2 Subjektivierung in der ‚Geschichte der Sexualität‘

Die Bände zwei und drei von Foucaults Projekt der *Geschichte der Sexualität*, *Der Gebrauch der Lüste* und *Die Sorge um Sich* erscheinen erst 1984, acht Jahre nach dem ersten Band *Der Wille zum Wissen* (1976) und weichen signifikant von diesem ab.<sup>61</sup> Foucault untersucht nicht mehr moderne Macht-Wissen-Komplexe mit einem Fokus auf ihre unterdrückenden Effekte, sondern antike ethische Reflexionen über die Selbststeuerung und Selbstkonstitution von Subjekten, sein Stil ist weniger polemisch. Dieser Wechsel von Theorie, Thema und Stil wurde in den 80ern von vielen Kommentator\_innen als eine ‚Rückkehr zum Subjekt‘<sup>62</sup> aufgefasst, durch die Foucault radikal mit seiner Analyse der Macht breche.

Lemke widerspricht dieser Auffassung und vertritt die These, dass Foucaults Arbeiten zur Geschichte der Sexualität eine Korrektur und Fortsetzung der Machtanalytik sind und in einem Ergänzungsverhältnis zur *Geschichte der Gouvernementalität* stehen. Die Neuausrichtung der *Geschichte der Sexualität* sei sogar vor allem von der Analyse der Gouvernementalität bedingt und motiviert, wobei der Scharnierbegriff beider Analysefelder die ‚Regierung‘ sei. Weil die *Geschichte der Gouvernementalität* gezeigt hat, „dass Regierung eine historische Form der Macht darstellt, die über Subjekte und deren Freiheit operiert“ und „moderne Regierungsmechanismen gerade ‚mittels‘ spezifischer Subjektivierungsformen“ (260) funktionieren, wurde es notwendig die Formen der

61 | Erst 2018 ist der vierte Band auf Französisch erschienen (Foucault 2018: *Les aveux de la chair*), der sich mit dem frühen Christentum beschäftigt, also in der Chronologie des Materials die Bände zwei und drei fortsetzt. Geschrieben ist das Manuskript allerdings vor den Bänden zwei und drei, vgl. zur Entstehung des Manuskripts und zur Einordnung in das Gesamtprojekt Gros 2018: „Avertissement“.

62 | Siehe für Literaturhinweise Fn. 15, S. 73.

Subjektivität zu untersuchen, die diese Art von Regieren voraussetzt. „Die ‚Genealogie des modernen Subjekts‘ [die Foucault in der *Geschichte der Sexualität* vornimmt, K.S.] ist daher nicht von der Untersuchung moderner Machtmechanismen zu trennen, da es die Regierungsanalyse ist, die der Beziehung zwischen Formen der Regierung des Selbst und Formen der Regierung der anderen nachgeht“ (260, vgl. 296ff.). Basierend auf der Herausarbeitung ihrer Verbindung zur Kritik der modernen Macht liest Lemke die *Geschichte der Sexualität* als ein zeitgenössisches gesellschaftskritisches Projekt und untersucht, wie sie diese kritische Funktion erfüllt (298ff.).<sup>63</sup>

Die von Foucault entwickelte Konzeption von Subjektivität ist nach Lemke nicht nur eine verfeinerte Erklärung des Funktionierens der Gouvernamentalität. Subjektivität kann demzufolge nicht auf Regierung reduziert werden. Eine solche Reduktion würde zu dem im letzten Abschnitt beschriebenen Freiheitsproblem der Subjektivierung führen – auch die Selbstkonstitution stünde im Dienste der Regierungsmacht und wäre deshalb nicht widerständig. Vielmehr interpretiert Lemke das Verhältnis von Gouvernamentalität und Subjektivität als irreduzibel. Diese Irreduzibilität ist nach Lemke ein Garant für die Möglichkeit von widerständiger Subjektivität. Im Folgenden werden zwei Bausteine rekonstruiert, die nach Lemke zentral für das Konzept einer widerständigen Subjektivität in der *Geschichte der Sexualität* sind, weil sie das irreduzible Verhältnis zwischen Subjekt und Macht begründen; das heißt: weil sie das Freiheitsproblem der Subjektivierung lösen. Die beiden Bausteine sind zum Einen die Technologien des Selbst und die Selbstkonstitution (1a), und zum Anderen die Unterscheidung von Moral und Ethik (1b). Diese Bausteine bewegen sich im Raster der Macht- und Subjekttheorie, das sich von Lemkes Rekonstruktion eines normativen Freiheitsbegriffes bei Foucault unterscheiden lässt, die nach ihren macht- und subjekttheoretischen Grundlagen im nächsten Abschnitt erläutert wird (2a-c).

1a. Technologien des Selbst und Selbstkonstitution. Technologien des Selbst bzw. Selbsttechniken ermöglichen „es Individuen [...], selbst eine Reihe von Operationen mit ihrem Körper, ihrer Seele, ihren Gedanken, ihrem Verhalten vorzunehmen, sie auf diese Weise zu verwandeln oder zu verändern und einen bestimmten Zustand der Vollkommenheit, des Glücks, der Reinheit oder der übernatürlichen Macht zu erreichen“ (Foucault 2005t, S. 210). Lemke schildert, dass Foucaults Einführung des Begriffs der Technologien des Selbst die

---

63 | Ähnlich auch Marti 1988: *Michel Foucault*.

Funktion einer „Selbstkritik“ (ebd., S. 210) seiner früheren Arbeiten hat, in denen Foucault Macht noch einseitig als unterwerfend konzipiert hatte, weshalb das Freiheitsproblem der Machtdetermination (bzw. das subjekttheoretische Defizit) entstand (261). Diese unterwerfende Macht nennt Foucault nun Herrschaftstechniken, und stellt ihnen die Technologien des Selbst gegenüber, wodurch er den einseitigen Fokus auf die Unterwerfung überwindet. Damit löst Foucault nach Lemke das Freiheitsproblem der Machtdetermination:

Mit dieser Erweiterung seiner Machtanalyse korrigiert Foucault mögliche deterministische Interpretationen der ‚Genealogie der Macht‘. Die Einführung des Begriffs der Selbsttechniken führt zu einer veränderten Einschätzung der Bedeutung von Subjektivierungsprozessen. Zeichnen sich Foucaults frühere Arbeiten dadurch aus, dass er Selbstkonstituierung und Unterwerfung tendenziell identifizierte, so lockert die Einführung des Begriffs der Selbsttechnologien die Beziehung zwischen Fremd- und Selbstkonstitution. Diese ‚methodische Vorkehrung‘ hat zunächst zur Folge, dass es keine einfache Determination der Selbsttechniken durch Herrschaftstechnologien gibt. Die Irreduzierbarkeit der einen auf die anderen impliziert weiterhin, dass ihre Beziehungen nicht notwendigerweise harmonisch sind oder sich gegenseitig verstärken. Die Selbsttechniken sind weder in jedem Fall ein Anhängsel oder eine Ergänzung zu den Herrschaftstechniken noch ihre Abbildung oder ihr Ausdruck. (263)

Die Ursache des Freiheitsproblems der Machtdetermination ist die Reduktion von Subjektivität auf die Macht. Deshalb ist es eine Lösung dieses Problems, zwei unterschiedliche Bereiche – Selbsttechniken und Herrschaftstechniken bzw. Selbst- und Fremdkonstitution des Subjekts – festzulegen, und deren Verhältnis als irreduzibel zu betrachten. Darüber hinaus leitet Lemke aus dieser Irreduzibilität der Selbstkonstitution des Subjekts durch Selbsttechniken auch die grundsätzliche Möglichkeit von Widerstand ab – die Irreduzibilität soll also zur Beantwortung der Frage nach „widerständiger Subjektivität“ (256) beitragen, die hier als Freiheitsproblem der Subjektivierung bezeichnet wird. Lemke beschreibt die Selbstkonstitution auch als „Freiheitspraktiken“ (312). In Subjektivierungsprozessen käme es zu einer „Wechselwirkung zwischen Autonomie und Herrschaft“ (311), weshalb „Subjektivierung [...] innerhalb eines strategischen Feldes statt[findet], das notwendigerweise Widerstandsmöglichkeiten einschließt“ (312). Als Beispiel dafür führt Lemke das wahnsinnige Sub-

jekt und das homosexuelle Subjekt an, die zwar durch Zwangssysteme bzw. pathologisierende Zuschreibungen konstituiert worden seien, die aber auch Widerstandsmöglichkeiten eröffneten. Durch die Pathologisierung konnten sich Homosexuelle bspw. dagegen wehren, für ihre Homosexualität verantwortlich gemacht zu werden (312).

1b. Moral und Ethik. Die Unterscheidung zwischen Ethik und Moral baut nach Lemke auf der Unterscheidung von Selbsttechnologien und Herrschaftstechnologien auf und geht über sie hinaus, weil sie es erlaubt, verschiedene (historische) Subjektivierungsregime zu unterscheiden einführen.<sup>64</sup> Foucault führt die Unterscheidung von Moral und Ethik im Methodenkapitel von *Gebrauch der Lüste* (Foucault 1989a, S. 36–45) ein; er differenziert dort drei Aspekte des Moralischen, wobei der zweite, das konkrete Moralverhalten, sowohl in Foucaults Analysen als auch in der sozialtheoretischen Rekonstruktion Lemkes, keine Rolle spielt:

Unter Moral versteht man [erstens] ein Ensemble von Werten und Handlungsregeln, die den Individuen und Gruppen mittels diverser Vorschreibapparate – Familie, Erziehungsinstitutionen, Kirchen usw. – vorgesetzt werden. [...] Diese präskriptiven Elemente [kann man] ‚Moralcode‘ nennen. Unter ‚Moral‘ versteht man [zweitens] auch das wirkliche Verhalten der Individuen in seinem Verhältnis zu den Regeln und Werten, die ihnen vorgesetzt sind. [...] Nennen wir diese Ebene von Phänomenen ‚Moralverhalten‘. Ein Drittes ist die Art und Weise, wie man sich führen und halten – wie man sich selber konstituieren soll als Moralsubjekt, das in bezug auf die den Code konstituierenden Vorschriften handelt. [... Es gibt] verschiedenen Arten, moralisch ‚sich zu führen‘, verschiedene Arten für das handelnde Individuum, nicht bloß als Agent, sondern als Moralsubjekt jener Aktion zu operieren. (ebd., S. 36–37)

„Ethik“ bezeichnet den dritten Aspekt dieser Aufteilung, die Selbstkonstitution des Individuums als Moralsubjekts durch Selbsttechnologien, bzw. das Verhältnis, das ein Individuen zu sich selbst unterhält. Ethik ist die „Ausarbeitung einer Form des Verhältnisses zu sich, die es dem Individuum gestattet, sich als Sub-

64 | Lemke spricht von der Unterscheidung von „Subjektivierungsmodi“ (271), hebt aber gleichzeitig hervor, wie diese mit den Ebene der gesellschaftlichen Ordnung verbunden sind. Die Bedingtheit von Subjektivierung durch gesellschaftliche Ordnung ist durch den Begriff Subjektivierungsregime besser ausgedrückt. Vgl. zu diesem Begriff Fn. 16, S. 21.

jekt einer moralischen Lebensführung zu konstituieren“ (ebd., S. 315). Moral hat zwei Bedeutungen, einerseits im weiten Sinn als das Feld des Moralischen, das aus Moralkode, Moralverhalten und Ethik besteht, andererseits im engen Sinne als der Moralkode (270f.). Mit diesem Instrumentarium können nach Lemke verschiedene Moralitäten bzw. Moralen (im weiten Sinne) danach unterschieden werden, in welchem Verhältnis die Aspekte Moralkode und Ethik stehen. Lemke differenziert mit Foucault zwischen einer moralkodeorientierten Moral, die vor allem auf Herrschaftstechnologien zurückgreift, und einer ethikorientierten Moral, die vor allem auf Technologien des Selbst beruht (270f.).

Im ersten Fall steht die Systematizität und die Regelungsdichte des Codes, die Abgrenzung von Verbotenem und Erlaubtem, die Etablierung von Autoritäts- und Sanktionsinstanzen etc. im Vordergrund; umgekehrt vollzieht sich die Subjektivierung ‚in einer quasi juristischen Form‘, da das Moralsubjekt sich auf Gesetze und Vorschriften bezieht, denen es sich unterwerfen muss. Allerdings lassen sich auch Formen von Moralität denken, in denen die Subjektivierungsmodi dominieren, wobei das Verhältnis zu sich selbst, seine Ausarbeitung und Erprobung sowie die Praktiken zur Transformation seiner selbst im Mittelpunkt des moralischen Interesses stehen; demgegenüber kann das System der Codes und Verhaltensreglementierungen in diesem Fall relativ unbedeutend sein. Nach dieser Typologie lassen sich zwei mögliche Achsen von moralischer Erfahrung unterscheiden: codeorientierte oder ethikorientierte. (271, Lemke zitiert Foucault 1989a, S. 41)

In seiner *Geschichte der Sexualität* zeigt Foucault, dass die antike Moral ethikorientiert ist, während die christliche Moral codeorientiert ist. Dabei hat sich der moralische Code in der Entwicklung von der antiken zur christlichen Moral wenig geändert, während die entscheidenden Änderungen im Bereich der Ethik stattfanden, unabhängig vom Moralkode. Nach Lemke grenzt sich Foucault durch diesen Analyserahmen, der die Eigenständigkeit der ethischen Selbstkonstitution gegenüber dem Moralkode und ihre Bedeutung für die historische Entwicklung der Moralen hervorhebt, von „juristischen“ Interpretationen des Moralischen ab, die die Moralsubjekte als durch den Moralkode bestimmt sehen. „Das Problem der juristischen Konzeption liegt in der tendenziellen Identifizierung von Moral und Ethik und der Subsumption der Selbstverhältnisse unter Verhaltenskodifizierungen“ (271). Wie schon die Differenzierung von Selbst- und Herrschaftstechnologie interpretiert Lemke damit auch die Diffe-

renzung von Ethik und Moralcode als eine Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination. Genau wie das Verhältnis von Herrschaftstechnologien und Selbsttechnologien bestimmt Lemke das Verhältnis von Moralcode und Ethik als irreduzibel; die „moralischen Gesetze stehen dem Moralsubjekt nicht einfach gegenüber und sind ihm nicht äußerlich; sie können nicht einfach oktroyiert werden, sondern sie müssen – in welcher rudimentärer Form auch immer – gewollt und akzeptiert, gewusst und gelebt werden“ (271). Die ethische Selbstkonstitution durch Technologien des Selbst kann also nicht auf den Moralcode und die ihn begleitenden Herrschaftstechnologien reduziert werden, und zwar selbst bei einer codeorientierten Moral nicht, wo die freie ethische Selbstkonstitution des Subjekts eine untergeordnete Rolle spielt.<sup>65</sup>

Die Unterscheidung zwischen code- und ethikorientierter Moral ist eine Differenzierung verschiedener Subjektivierungsregime nach Freiheitsgraden. Lemke entwickelt von dieser Unterscheidung ausgehend eine Konzeption von widerständiger Subjektivität. Die Differenzierung ist also ein wichtiger Baustein zur Bearbeitung des Freiheitsproblems der Subjektivierung. Es ist Lemkes Erkenntnisinteresse, widerständige Subjektivität zu beschreiben und einen Freiheitsbegriff zu erarbeiten, der diese plausibilisieren kann. Dieses Interesse ergibt sich aus der Analyse der Zwänge der neoliberalen Gouvernementalität und der beschriebenen grundsätzlichen Machtkonstituiertheit von Subjekten. Lemke führt aber auch eine Reihe von Foucault'schen Theoriebausteinen an, um einen solchen Freiheitsbegriff, der die Fähigkeit zum Widerstand in den Mittelpunkt rückt, zu begründen. Der ‚widerständige‘ Freiheitsbegriff kann auch als ‚normativer‘ Freiheitsbegriff bezeichnet werden – er ist das von Lemke Gewünschte und das Ziel der theoretischen Auseinandersetzung. Damit ist er von der nicht-normativen Verwendung des Freiheitsbegriffs abgegrenzt, wie sie für die Gouvernementalitätsanalysen prägend ist, bei der Freiheit als reines Machtinstrument beschrieben wird und dadurch kritisch analysiert werden kann.

---

65 | Vgl. zur Ethik bei Foucault Macherey 1991: „Foucault: Ethik und Subjektivität“ und die anderen Beiträge in Schmid (Hrsg.) 1991: *Denken und Existenz bei Michel Foucault*, außerdem Schmid 2000: *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst*, Cooper und Blair 2002: „Foucault's Ethics“, Hesse 2004: „Ästhetik der Existenz“ und Saar 2007a: „Die Form des Lebens“. Zur Ethik in Bezug auf Foucaults nichtnormativen Kritikmodus vgl. Rajchman 1991: „Foucault: Ethik und Werk“ und im Gegensatz dazu als eine mögliche (normative) Antwort auf die Machtproblematik Bubltz 2003a: „Foucaults Genealogie der Moral und die Macht“.



### 3.4.3 Freiheit gegen Wissenschaft und Regierung

Anschließend an die Rekonstruktion der sozialtheoretischen Grundlagen des Freiheitsbegriffs im letzten Abschnitt (1a und 1b), erläutere dieser Abschnitt den normativen Freiheitsbegriff, den Lemke aus den Bänden zwei und drei von Foucaults *Geschichte der Sexualität* und anderen Texten entwickelt. Dabei geht Lemke von der Unterscheidung von Ethik und Moral aus und wendet sie auf die Gegenwart an (2a), woraus er eine Kritik an universalistischer Wissenschaft ableitet, die der Freiheit entgegengestellt ist (2b); diese Freiheit präzisiert er als Freiheit als Kritik (2c).

2a. Ethik als normative Kontrastfolie für codebasierte Moral und Wissenschaft. Die gerade schon eingeführte systematische und historische Unterscheidung zwischen codebasierter und ethikbasierter Moral interpretiert Lemke als normativ. Foucault kritisiere die Moderne und ihre codebasierte christliche Ethik auf Grundlage einer normativen Kontrastfolie, die er in Bezug auf die antike Ethik und die dort gefundenen Modelle der Selbstsorge und Ästhetik der Existenz entwickelt. Nach Lemke ist diese Gegenüberstellung von codebasierter und ethikbasierter Moral ein Beitrag zur zeitgenössischen Gesellschaftskritik, weil sie auf Grundlage von Foucaults historischem Narrativ eine andere Gegenüberstellung mit direktem Bezug zu zeitgenössischen politischen Problemen motivieren kann: die Unterscheidung zwischen universalistisch-wissenschaftlicher Kritik, die auf Identitätspolitik beruht, und ethischer Kritik, die sich nicht wissenschaftlich begrenzen lässt und auf der freien Entwicklung von Lebensweisen beruht.<sup>66</sup>

Den Hintergrund von Lemkes Verknüpfung der beiden Unterscheidungen bildet Foucaults These zur Entstehung der modernen Gouvernamentalität, die er als eine Weiterentwicklung von individualisierenden Führungstechnologien des christlichen Pastorats beschreibt, das auf einer codebasierten Ethik beruht. Bei der Subjektivierung durch die christliche Pastoralmacht nimmt die Wahrheit eine besondere Stellung ein: Das christliche Subjekt ist ein Bekenntnissubjekt, das beständig die Wahrheit über sich selbst herausfinden und sagen muss, um ihr zu entkommen, obwohl es an sie gehaftet ist. Diese christliche Pastoralmacht koppelt Subjektivität und Macht durch das Erforschen und Aussprechen der Wahrheit aneinander (289–294, 328). Durch diese Art der Führung über Wahrheit und Macht hat das Christentum eine neue Form der Subjektivität ins

66 | Vgl. ähnlich Hesse 2004: „Ästhetik der Existenz“.

Leben gerufen: das seiner Identität verhaftete Subjekt. Lemke zitiert dazu Foucault in *Subjekt und Macht*:

Das Wort ‚Subjekt‘ hat zwei Bedeutungen: Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist. In beiden Fällen suggeriert das Wort eine Form von Macht, die unterjocht und unterwirft. (Foucault 2005v, S. 275)<sup>67</sup>

Dieser individualisierende und wahrheitsabverlangende Aspekt der christlichen Pastoralmacht hat sich vom religiösen Kontext losgelöst und in der modernen Gouvernementalität universalisiert, in der Subjekte mittels Wahrheit (als Selbsterkenntnis) geführt werden, das heißt, indem sie dazu angeregt werden, sich selbst reflexiv zu steuern. „Diese Zwangsbeziehung zu sich selbst in Begriffen der Wahrheit ist das fundamentale Charakteristikum der Pastoralmacht und definiert eine Regierungsrationalität, die Subjekte mittels der Wahrheit ‚führt‘“ (294). Die Entwicklung der neoliberalen Gouvernemenentalität, genauso wie die moderne Verbindung von Macht und (humanwissenschaftlicher) Wahrheitsproduktion, die Foucault bezüglich der Wahnsinnigen, Kranken und Gefangenen untersucht, könne bis zum christlichen Pastorat zurückverfolgt werden. Nach Lemke stellt Foucault die Führung über die Wahrheitssuche der christlichen Pastoralmacht und die darauf basierende universalistische, regelbasierte Moral in eine Kontinuitätsbeziehung mit dem auf der wissenschaftlichen Wahrheitssuche basierendem humanwissenschaftlichen Wissen und seiner säkularisierten, aber nicht minder universalistischen und regelbasierten Moral (294).

Diese historische Diagnose führt zum Freiheitsproblem der Subjektivierung. Die Formen der Selbstreflexion, die den Subjekten zur Verfügung stehen, gehen mit dem Zwang der codebasierten (erst christlichen, dann universalistisch-wissenschaftlichen) Moralität einher, die Wahrheit über sich selbst aufzudecken bzw. die wissenschaftlich aufgedeckte anzuerkennen und ihrer Identität treu zu bleiben. „Die Besonderheit dieser Macht ist es, dass sie nicht nur die Individuen zwingt, in einer bestimmten Weise zu handeln, sondern ihnen darüber hinaus Wahrheitsakte abverlangt, d.h. sie dazu bringt, sich zu (er-)kennen, zu entdecken und die Beziehungen zu sich selbst zu strukturieren“ (294). Diese Selbstreflexion ist damit schon bestimmt von der Regierung – „eine Regierungs-

---

67 | Lemke zitiert die ältere Übersetzung aus Dreyfus und Rabinow 1994: *Michel Foucault*.

technologie, die Subjekte mittels der Wahrheit ‚führt‘“ (294). Das Freiheitsproblem der Subjektivierung besteht darin, dass unklar ist, wie und ob freie oder widerständige (Selbst-)Reflexion getrennt von der in Zwang und Identität verhafteten Selbstreflexion bestimmt werden kann – die historische Analyse hatte schließlich letztere als bestimmend für die gegenwärtigen Formen von Subjektivität erkannt.<sup>68</sup> Foucaults Interesse an der antiken Ethik besteht nach Lemke in der Herausforderung, ein ganz anderes Modell der moralischen Reflexion zu finden, als das auf Wissenschaft beruhende moderne und universalistische, das Subjekte auf ihre (wissenschaftlich festgestellte) Identität festlegt (302f.).<sup>69</sup>

- 
- 68 | Vollständig gegen die Definition von Freiheit als kritischer Reflexion wendet sich Maslan (1988: „Foucault and Pragmatism“), der darin einen Paternalismus befürchtet. Foucaults Stärke sei, das Kartographieren von Auseinandersetzungen, das den grundsätzlich freien Subjekte dabei hilft, effektiver Widerstand zu leisten. Allerdings sieht Maslan gar kein Freiheitsproblem, was daran liegt, dass er den formalen und handlungstheoretischen Freiheitsbegriffs in *Subjekt und Macht* überlädt und deshalb ‚innere‘ Freiheitseinschränkungen gar nicht thematisiert. Sein Text kann deshalb als eine Version der Lesart ‚Foucault ist kohärent‘ bezeichnet werden, die allerdings weniger komplex ist als die von Patton.
- 69 | Ein anschauliches Beispiel dafür ist Homosexualität, die eine starre und wissenschaftlich gegebene Identitätskategorie oder ein Ausgangspunkt für die freie Kreation neuer Lebensformen sein kann: „Es geht nicht so sehr darum, die Wahrheit seines Geschlechtslebens an sich aufzudecken, als darum, seine Sexualität nunmehr zum Aufbau vielfältiger Beziehungen zu nutzen. Und zweifellos liegt hier auch der wahre Grund dafür, weshalb Homosexualität keine Form des Begehrens, sondern etwas Begehrteswertes ist. Wir müssen also darauf hinarbeiten, homosexuell zu werden, und dürfen uns nicht darauf versteifen, daß wir es schon sind. Das Problem der Homosexualität entwickelt sich mehr und mehr zu einem Problem der Freundschaft“ (Foucault 1984a, 85–86), vgl. auch die neuere, aber weniger pointierte Übersetzung in Foucault 2005i. Diese Einschätzung der (Homo-)Sexualität als Ausgangspunkt zum Aufbau anderer, besserer Beziehungen ist sicher sehr optimistisch, und die utopischen Aufladung von schwulen Orten als Verwirklichung egalitärer Sozialverhältnisse ist einer gewissen Ernüchterung gewichen; siehe andererseits für eine zeitgenössische Wiederaufnahme des Gedankens Muñoz 2009: *Cruising utopia*. Zumindest kann man sagen, dass Schwulsein etwas kategorial anderer ist als die medizinisch-wissenschaftliche Bestimmung von Homosexualität, nämlich eine Lebensweise, die man in ihrer jeweils spezifischen Form erlernen, beherrschen und weiterentwickeln kann, oder eben auch nicht. In diesem Sinne kann David Halperin gegen solche Homosexuellen, die ihr Schwulsein so (falsch) verstehen, dass sie ‚ein ganz normales Leben‘ führen und nichts mit ‚der Szene‘ zu tun haben wollen, bemerken: „So-

2b. Wissenschaftlicher Universalismus oder Ethik als Ästhetik der Existenz und als Praxis der Freiheit. Nach Lemke besteht die Bedeutung von Foucaults *Geschichte der Sexualität* für die kritische Sozialphilosophie darin, ein anderes Kritikmodell zu entwickeln als ein wissenschaftlich begründetes, normativistisches und universalistisches: die Ethik als Ästhetik der Existenz und Praxis der Freiheit. Foucault richte sich vor allem gegen den seinerzeit stark verbreiteten Freudomarxismus. Der freudomarxistische Kritikansatz – den Foucault schon in *Der Wille zum Wissen* als Repressionshypothese kritisiert hat – sieht sexuelle Unterdrückung als bedingt durch ökonomische Produktionsverhältnisse und interpretiert sie gleichzeitig als konstitutiv für die Aufrechterhaltung dieser Verhältnisse, so dass ihm sexuelle Befreiung als antikapitalistische Widerstandstrategie gelten kann. Dadurch allerdings, so Lemke, ist Sexualität dem Freudomarxismus nur „Ausdruck‘ einer umfassenderen Unterdrückung“ und „nur ein abgeleitetes Phänomen“, und gar kein eigenständiges Problem (298).

Lemke hebt hervor, dass Foucault am Freudomarxismus „die *wissenschaftliche Begründung des Protests*“ (299, Herv. im Orig.) kritisiert. Der Freudomarxismus reduziere „ethisch-politische Problem auf theoretisch-wissenschaftliche Fragen“ innerhalb einer „Theorie des Begehrens“, wodurch er „dem individuellen Begehren das gesellschaftliche Gesetz“ gegenüberstelle (299). Laut Lemke hält Foucault dieses Vorgehen, die Wahrheit über Subjektivität und Begehren zur Handlungsgrundlage zu machen, für problematisch, weil es seine historischen Wurzeln in der christlichen Pastormacht hat. Wenn sich Befreiungsbewegungen durch wissenschaftliches Wissen legitimierten, dann seien sie in ihrem Ausgangsproblem gefangen, das gerade die Beschränkung der Freiheit durch das wissenschaftliche Wissen war, das nur ganz bestimmte Formen der Subjektivität als legitim erachtet. Es gelänge den Befreiungsbewegungen mit diesem Fokus auf „wahre Subjektivität“ nicht, „die ethische Frage nach anderen Formen von Subjektivität [zu] stellen“, sondern sie würden die „Zwangswirkungen“ des wissenschaftlichen Wissens reproduzieren (299). Kurz: Wissenschaftliche Kritik sei selbst repressiv.

Foucaults Ästhetik der Existenz ist nach Lemke ein „Gegenmodell“ (299) zu wissenschaftlich begründeten und legitimierten Widerstand allgemein, nicht nur in seiner freudomarxistischen Variante (301). „Während diese [die Wissenschaft, K.S.] das Leben an das natürliche Sein zu assimilieren versucht, konzipiert Foucault die menschliche Existenz als ein ‚Kunstwerk‘, um sie von

---

metimes I think that homosexuality is wasted on gay people“ (Halperin 2012: *How to be gay*, S. 448).

dem universellen Geltungsanspruch (human-)wissenschaftlicher Erkenntnis zu lösen“ (299).<sup>70</sup> Die Künstlichkeit und damit Gestaltbarkeit der menschlichen Existenz durch Selbsttechnologien zu betonen, solle den Menschen von der „Verpflichtung“ befreien, „sich als ein System zeitloser Funktionen und anthropologischer Gesetzmäßigkeiten zu entziffern, das korrespondierenden Normen und Verhaltensanforderungen unterworfen ist“ (299f.). Dabei abstrahiert Lemke die historisch eingeführte Unterscheidung von moralcodebasierter christlicher Moral und ethikbasierter antiker Moral von ihrer Historizität und macht sie zu einem abstrakten Kriterium für die Differenzierung möglicher Moralen in der Gegenwart: Nicht „Übereinstimmung mit einem Regelwerk“ und „Bezug auf ein moralisches Gesetz“, sondern „die Freiheit der Selbstpraktiken“ sind das Prinzip der Subjektivierungsform der Ästhetik der Existenz bzw. Ethik (301). Dabei hält Lemke fest, dass die Ästhetik der Existenz nicht kriterienlos und beliebig ist, sondern „den Vorgaben einer ‚gelungenen‘ und ‚schönen‘ Existenz folgt, deren konkrete Gestalt kollektiv bestimmt wird und also veränderbar ist“ (301) – allerdings „ohne sich auf ein Rechtswesen, ein Autoritätssystem oder eine Disziplinarstruktur beziehen zu müssen“ (Foucault 1994c, S. 272).<sup>71</sup>

2c. Freiheit als Kritik. Ein dritter Aspekt von Lemkes Rekonstruktion des normativen Freiheitsbegriffes bei Foucault ist Kritik und Widerstand. Nach Lemke ist der bis jetzt eingeführte Freiheitsbegriff der Ethik als kollektive Selbstgestaltung der Existenz notwendig verbunden mit Widerstand gegen Subjektivierungsregime und gegen die mit ihnen verbundenen Politiken der Wahrheit (314f., auch 365, 367). Für diesen Widerstand an Subjektivierungsregimen ist deren vorgängige Kritik notwendig, weshalb Lemke Freiheit als Widerstand und Freiheit als Kritik nicht unterscheidet. Diese Verbindung von Freiheit und Kritik von Subjektivierung ist aus dem bisher Rekonstruierten verständlich: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung besteht gerade darin, durch ein Subjektivierungsregime regiert zu sein, das selbst die eigene, freie Selbstreflexion bestimmt und auf bestimmte (wissenschaftliche) Wahrheiten und Identitätsangebote festlegt und damit einschränkt. Die Kritik des freiheitseinschränkenden Subjektivierungsregimes ist deshalb die notwendige Voraussetzung dafür, seine Existenz frei (bzw. ein wenig freier) gestalten zu können. Anders gesagt: Weil schon die eigene Operation der Selbsttechniken potentiell von Herrschaftstech-

70 | Vgl. dazu auch Lemke 2004: „Andere Affirmationen“, wo Lemke gegen Fraser die These vertritt, dass Foucaults Antinormativität keine Schwäche, sondern gerade die Stärker seiner Kritik sei.

71 | Die zitierte ältere Übersetzung ist klarer als die neuere in Foucault 2005ab, S. 471.

nologien bestimmt ist, reicht es für die Erklärung von widerständiger Subjektivität nicht aus, festzustellen, dass die Selbstbestimmung auf Selbsttechnologien basiert; vielmehr muss sie auf einer *bestimmten Art von Selbsttechnologie* basieren, die auf alle anderen Selbsttechnologien zurückbezogen ist und sie kritisch auf ihre Machtabhängigkeit prüfen kann.

Genau diese Operation der Kritik als Umgang mit dem Freiheitsproblem der Subjektivierung mit dem Ziel, Freiheit (und das heißt: Widerstand) zu ermöglichen, rekonstruiert Lemke als das methodische Vorgehen Foucaults. Foucault schreibt nach eigener Aussage „Erfahrungs“-Bücher (und nicht „Wahrheits“-Bücher),<sup>72</sup> die auf Erfahrungen in der Gegenwart Bezug nehmen und aus denen wir verändert hervorgehen. Lemke schildert, dass Foucaults Vorgehen einem „praktischen Zweck folgt: die Problematisierung der Art und Weise, wie wir über bestimmte Gegenstände urteilen und denken, um sie ihrer ‚Selbstverständlichkeit‘ oder ‚Natürlichkeit‘ zu entreißen und neue Erfahrungen zu ermöglichen“ (344). Indem Foucaults Geschichte der Wahrheit zeige, „was uns an unsere Gegenwart bindet“ und es gleichzeitig als kontingent entlarve, „bereitet sie zugleich das Feld für ihre mögliche Veränderung vor – und ist selbst ein Einsatz in dem Projekt der Transformation“ (345, siehe auch 355).<sup>73</sup> Für die tatsächliche Realisation von Veränderung ist aber der Übergang von einer solchen reflexiven Erfahrung in kollektive Praxis nötig (345).

Nach Lemke besteht Foucaults Freiheitsbegriff in erster Linie darin, den Subjektivierungsanforderungen der modernen Politik der Wahrheit, mit ihrer Forderung nach wissenschaftlicher Legitimität, etwas entgegen zu setzen und Freiheit ihnen gegenüber zu erreichen. Dieses gegen die Wissenschaft gerichtete Profil des Freiheitsbegriffs schärft Lemke in Rückgriff auf Foucaults Erläuterung seiner Methode der Kritik, die er einem wissenschaftlichen Kritikverständnis entgegenstellt. Foucault erarbeitet diese Abgrenzung durch eine Diskussion von Kant in seinen Texten *Was ist Kritik?* und *Was ist Aufklärung?*<sup>74</sup>

72 | Foucault 2005j: „Gespräch mit Ducio Trombadori“, S. 59, für Foucaults Erläuterung des Erfahrungsbegriffs siehe ebd., S. 51–59.

73 | Diese Diagnose der Funktion der genealogischen Arbeiten Foucaults weicht nicht grundsätzlich von derjenigen Saars ab; allerdings lässt Lemke die nach Saar zentrale rhetorische Technik der Genealogie außen vor, siehe *Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination* (Unterabschnitt 4.2.3).

74 | Die Texte gehen auf drei unterschiedliche Vorträge zurück. Der 1978 gehaltenen Vortrag *Was ist Kritik?* beinhaltet eine stärkere historische und systemtische Verortung von Kritik, die zwei unterschiedlichen 1983 gehaltenen Vorträge mit dem gleichen Titel *Was*

Dort unterscheidet Foucault zwischen dem Kant der Aufklärung und dem Kant der drei Kritiken. Der Kant der Kritiken vertritt in Lemkes Worten eine typisch „philosophisch-juridische Konzeption von Kritik“ (350), bei der es um rationale und universelle Legitimation von Wissen und Politik geht, und damit auch deren Begrenzung durch Normierung, anhand der Unterscheidung des Rationalen vom Irrationalen. Foucault grenzt sich von diesem Vorgehen ab, indem er es mit dem Kant der Aufklärung kontrastiert, der „Ontologie der Gegenwart“ bzw. „Ontologie unserer selbst“ (Foucault 2005aa, S. 848) betreibe und die konkrete historisch-singuläre Situation der Gegenwart untersuche. Dabei beurteile Kant die Gegenwart nicht nach den Maßstäben einer universellen Rationalität, sondern untersuche den Typ der gegenwärtigen Rationalität und ihre Geschichte. Foucaults Diagnose des westlichen Denkens ist, dass es sich nach Kant in diese beiden bei ihm angelegten Linien aufgespaltet hat: Eine um universelle Legitimation bemühte „Analytik der Wahrheit“ (ebd., S. 847), die in Kontinuität mit Kants Kritiken steht, die heute dominant sei und sich vor allem in der amerikanischen analytischen Philosophie, aber auch in Denkern wie Habermas fortsetze. Und eine Geschichte der Wahrheit, die die historischen

---

ist Aufklärung? setzten sich gründlicher mit Kant auseinander. Während Auszüge der Vorträge *Was ist Aufklärung?* schon ab 1984 veröffentlicht wurden, war der an der *Société française de philosophie* gehaltene Vortrag *Was ist Kritik?* nicht zur Veröffentlichung vorgesehen. Eine Transkription wurde erst 1990 auf Französisch, 1992 auf Deutsch vom Merve Verlag und 1997 auf Englisch von Semiotext(e) veröffentlicht; in der Folge wurde der Text, der nicht in den *Schriften* (2005) veröffentlicht ist, dann breit rezipiert, vgl. Foucault 1992: *Was ist Kritik?* Die Publikationsgeschichte der beiden Vorträge *Was ist Aufklärung?* ist etwas unübersichtlich. Zunächst hat Foucault am *Collège de France*, zu Beginn seiner Vorlesungsreihe Foucault 2009a: *Die Regierung des Selbst und der anderen* (Foucault 2009b: „Sitzung vom 5. Januar 1983, erste Stunde“) gesprochen. Dieser Vortrag enthält Analysen zu Kant und keine zu Baudelaire; er wurde auch als Foucault 1997c: „What is Revolution?“ und Foucault 2005aa: „Was ist Aufklärung?“ veröffentlicht. Danach hat Foucault einen leicht modifizierten Vortrag in Berkeley gehalten, der im zweiten Teil eine Analyse der Moderne am Beispiel von Baudelaire enthält; er wurde unter anderem hier veröffentlicht: Foucault 1984b: „What is Enlightenment?“, Foucault 1997b: „What is Enlightenment?“, Foucault 1990: „Was ist Aufklärung?“ und Foucault 2005z: „Was ist Aufklärung?“ Vgl. zur Rezeption auch Halperin 1996: *The Art of Not Being Governed*, S. 2 und zu einer Differenzierung von Foucaults in Auseinandersetzung Kant entwickelten Kritikmodellen Geuss 2004: „Kritik, Aufklärung, Genealogie“ und Djaballah 2013: „Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical“.

Bedingungen der Rationalität untersucht und daraus die Ressourcen zu deren Kritik generiert, in der Foucault nicht nur sich selbst, sondern auch Hegel, Marx, Nietzsche, Adorno und Horkheimer verortet.

Kritik als ein gegen Wissenschaft und universelle Rationalität gerichtetes Unternehmen ist nach Foucault eine „Haltung“, „Option“, und „Entscheidung“ (Foucault 1992, S. 8, 41), und nicht strikt von einer wissenschaftlichen Theorie begründbar. Nach Lemke entkoppelt Foucault Wille und Wissen prinzipiell (358) – der Wille zur „Überschreitung“ der „epistemologisch-politischen Grenzen unserer historischen Existenz“ (355) könne und müsse nicht theoretisch begründet werden, sondern folge einem philosophischen Ethos der „Grenzhaltung“ (Foucault 2005z, S. 702). Dies bedeutet nach Lemke nicht, dass „Theoriebildung keine kritische Rolle zukommen kann“ (357). Als „Gegenwissenschaft“ bestehe ihre kritische Rolle genau darin, dass „sie die Ansprüche auf Universalität überprüft, um die Elemente von Willkürlichkeit und Kontingenz in ihnen aufzuzeigen“ (357). Die Gegenwissenschaft bleibt also als Korrektiv der Wissenschaft auf diese bezogen, und setzt nicht selbst positiv Normen oder konstruiert Begründungen des Widerstandes. Denn der Widerstand muss nach Lemke gar nicht (wissenschaftlich) begründet werden, sondern begründet sich selbst aus „konkreten Erfahrungen von unterdrückenden Institutionen und Zwangspraktiken“ (356).

Zusammenfassen lässt sich Lemkes Rekonstruktion von Foucaults normativem Freiheitsbegriff wie folgt: Freiheit basiert erstens notwendigerweise auf Kritik von herrschenden Subjektivierungsregimen. Insbesondere das universalistisch-wissenschaftliche Subjektivierungsregime ist wegen seiner normierenden und Identitätsformen beschränkenden Funktion freiheitseinschränkend. Zweitens kann diese Kritik keine wissenschaftlich universalisierende Kritik sein, weil sie sonst selbst zur Freiheitsbeschränkung beitragen würde. In Lemkes Rekonstruktion ist Freiheit der begründenden Wissenschaft also radikal entgegengestellt:

Für Foucault konstituiert sich eine freie Subjektivität nicht in der Entdeckung universeller Notwendigkeit und Zwänge, sondern in ihrer Zurückweisung und der Konstruktion anderer gesellschaftlicher Verhältnisse als jener, die sich auf universelle Normen gründen. (362)

Für Lemke kann Freiheit also nicht – um auf den metaphorischen Ausdruck von Ulrich Bröckling zurückzukommen, der im letzten Abschnitt eingeführt wurde



– vom Feldherrnhügel aus erreicht werden, von dessen erhöht-privilegierter Position aus man das Richtige vom Falschen unterscheiden könnte.

### 3.4.4 Keine Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung

Eine kurze Rekapitulation der Entwicklung des Freiheitsproblems bis hierhin: Zunächst hat Lemke ein subjekttheoretisches Defizit in Foucaults Analyse der Disziplinarmacht diagnostiziert, weil Subjekte dort nur als von Macht determiniert konzipiert würden, weshalb die Möglichkeit von Freiheit und Widerstand unklar sei. Dies ist das Freiheitsproblem der Machtdetermination. Foucaults Analyse der Gouvernamentalität und der Pastoralmacht hat nach Lemke ergeben, dass Subjektivierung komplizierter ist und Unterwerfung über die Abverlangung von Wahrheitsakten der Individuen über sich selbst funktioniert, durch die diese sich selbst aktiv an sich selbst binden. Damit ist das Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst, weil nun klar ist, dass Subjekte selbst aktiv an ihrer Subjektivierung beteiligt sind und nicht nur von Macht determiniert sind. Die Diagnose des aktiven Mitwirkens der Subjekte an ihrer Bindung an die Macht wirft allerdings das Problem auf, dass unklar ist, wie es ‚widerständige Subjektivität‘ geben kann. Dieses Problem wird noch dadurch verstärkt, dass die spezifisch neoliberale Gouvernamentalität Widerstand und Abweichung sogar aktiv fördert und als Optimierungsvorschläge bei der Verfeinerung der Gouvernamentalität in diese assimiliert. Deshalb besteht das Freiheitsproblem nun in der Frage, wie in einer solchen Theorie der Subjektivierung widerständige Subjektivität (und das heißt zum Widerstand freie Subjektivität) konzipiert werden kann. Dieses neue Problem ist das Freiheitsproblem der Subjektivierung.

Lemkes These ist, dass Foucaults Spätwerk die Ressourcen bereithält, um widerständige Subjektivität zu denken – oder in der hier vorgeschlagenen Redeweise, um das Freiheitsproblem der Subjektivierung zu lösen. In diesem Kommentar werden die von Lemke dazu vorgeschlagenen theoretischen Bausteine überprüft, die im letzten Abschnitt rekonstruiert wurden. Die Frage ist, ob die Umstellungen der Macht- und Subjekttheorie (1a. Technologien des Selbst und 1b. Ethik und Moral in *Subjektivierung in der ‚Geschichte der Sexualität‘*, Unterabschnitt 3.4.2) erklären können, dass Freiheit im normativen Sinn (2c. Freiheit als Kritik in *Freiheit gegen Wissenschaft und Regierung*, Unterabschnitt 3.4.3) möglich ist und wie sie erreicht werden kann.

ad 2c. Freiheit als Kritik. Freiheit im normativen Sinn ist in Lemkes Rekonstruktion von Foucault notwendig mit Kritik von Regierung bzw. Subjekti-

vierungsregimen verbunden; die Kritik ermöglicht den Widerstand gegen die Regierung. Foucaults eigene Methode ist eine solche Kritik und insofern eine Praxis der Freiheit. Den freiheitserzeugenden Effekt dieser Methode hat Lemke als die Produktion von Erfahrungen durch die Lektüre von Foucaults Büchern rekonstruiert, die seine Leser\_innen zu einer kritischen und widerständigen Einstellung gegenüber den (neoliberalen) Subjektivierungen führen. Gesellschaftlicher Widerstand wird generiert, wenn solche Erfahrung nicht nur individuell, sondern kollektiv gemacht werden.

Zur Beantwortung der Frage nach ‚widerständiger Subjektivität‘ müssen bestimmte Eigenschaften einer solchen Subjektivität herausgearbeitet werden, durch die sie sich von einer nicht-widerständigen unterscheidet. Diese Eigenschaften können nicht akzidentiell sein, sondern müssen der widerständigen Subjektivität als widerständige eingeschrieben sein – der Nachweis von akzidentiell widerständigen Verhalten, das nicht auf die Subjektivität selbst zurückzuführen ist, ist keine Bestimmung von widerständiger Subjektivität. Diese ‚innersubjektive‘ Verstetigung des Widerstandes kann auf Grundlage der im letzten Abschnitt beschriebenen Theoriebausteine erläutert werden als erzeugt durch kritische, freie bzw. widerständige Technologien des Selbst, die Subjekte sich im Prozess ihrer Subjektivierung aneignen können, und durch die sie ihre eigene Subjektivierung kritisch reflektieren können. Erst durch diese Technologien des Selbst haben Subjekte die Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung, die ihnen Freiheit als erweiterte Selbstgestaltungsmöglichkeit des eigenen Lebens ermöglicht.

Wie aber kann macht- und subjekttheoretisch erklärt werden, dass bzw. wie Subjekte in diesem Sinne frei, also widerständig sind, also die Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung haben? Lemkes These ist, dass zwei Umstellungen in Foucaults Subjekt- und Machttheorie des Spätwerks dies leisten: Die Differenzierung von Selbsttechnologien und Herrschaftstechnologien (1a) und die Differenzierung von Moral und Ethik (1b). Im Folgenden wird diese These überprüft.

ad 1a. Selbsttechnologien und Herrschaftstechnologien. Lemke arbeitet die Irreduzibilität von Selbsttechniken und Herrschaftstechniken heraus. Der Nachweis der Irreduzibilität ist zentral für die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination, weil sie zeigt, dass die beiden Techniken nicht in einem Determinationsverhältnis stehen. Die Irreduzibilität soll aber nach Lemke auch ein machttheoretischer Garant für die Möglichkeit von Widerstand sein, also das Freiheitsproblem der Subjektivierung lösen.

Ob das Konzept der Selbsttechnologien in dieser Weise bei der Bestimmung von widerständiger Subjektivität helfen kann, hängt davon ab, wie das Verhältnis von Herrschaftstechnologien und Selbsttechnologien genau aussieht. Dies wiederum hängt davon ab, wie man ihre „Irreduzibilität“ versteht, die Lemke so betont: Geht es um die ständige Abweichung von Einzelfällen oder um die Selbsttechnologien, die in keinerlei gravierender Abhängigkeitsbeziehung zu Herrschaftstechnologien stehen und permanent widerständig ihnen gegenüber sein können? Im ersten Fall wäre dies nur die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination und würde damit das Freiheitsproblem der Subjektivierung gar nicht betreffen. Im zweiten Fall ist aber unklar, wie solche Selbsttechnologien außerhalb von Herrschaftstechnologien in einem Foucault'schen Rahmen denkbar sind. Dieses Problem zeigt auch eine genaue Lektüre eines längeren Foucault-Zitates, das Lemke für seine These der machttheoretischen Annahme einer grundsätzlichen „relativen Autonomie“ (263)<sup>75</sup> und Irreduzibilität der Selbst- und Herrschaftstechnologien anführt:

Wenn man die Genealogie des Subjekts in der westlichen Zivilisation analysieren will, kann man nicht nur Herrschaftstechniken betrachten, sondern muss auch Selbsttechniken einbeziehen. Anders gesagt: Man muss die Wechselwirkung zwischen diesen beiden Technikformen – Herrschaftstechniken und Selbsttechniken – untersuchen. Man muss die Punkte analysieren, an denen die Herrschaftstechniken über die Individuen sich der Prozesse bedienen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt. Und umgekehrt muss man jene Punkte betrachten, in denen die Selbsttechnologien in Zwangs- und Herrschaftsstrukturen integriert werden. Der Kontaktpunkt, an dem die Form der Lenkung der Individuen durch andere mit der Weise ihrer Selbstführung verknüpft ist, kann nach meiner Auffassung Regierung genannt werden. (Foucault 1993, S. 203f. Original englisch, zitiert nach Lemkes Übersetzung auf 264)<sup>76</sup>

75 | Die machttheoretische Annahme einer grundsätzlichen „relativen Autonomie“ (263) rekonstruiert Lemke dabei als die methodische Bedingung für die historische Untersuchung von jeweils konkreten Zusammenhängen von Herrschafts- und Selbsttechnologien, während Regierung der Oberbegriff für die historisch-kontingente Beziehung von Herrschafts- und Selbsttechnologien ist.

76 | Der Text ist nicht auf Deutsch veröffentlicht.

Hier fällt auf, dass Foucault entgegen der Ankündigung einer „Wechselwirkung zwischen diesen beiden Technikformen“ nur den Rückgriff von Herrschaftstechniken auf Selbsttechniken beschreibt. Nach der Formulierung, die Herrschaftstechniken würden sich der Selbsttechniken „bedienen“, kommt nicht, wie angekündigt, etwas Umgekehrtes, sondern das Gleiche in einer anderen Formulierung, nämlich wie Selbsttechniken „in Zwangs- und Herrschaftsstrukturen integriert werden.“ Weniger als eine Lösung des Freiheitsproblem der Subjektivierung ist dieses Zitat eine weitere Beschreibung ebendieses Problems: Die Selbsttechnologien können zwar im schwachen Sinn irreduzibel sein, doch sie stehen in einer grundsätzlichen Abhängigkeit von Herrschaftstechnologien. Deshalb kann der Nachweis der schwachen Irreduzibilität Freiheit als Fähigkeit zur Kritik noch nicht erklären. Schwache Irreduzibilität bedeutet nur, dass die Selbsttechnologien nicht von den Herrschaftstechnologien determiniert sind; schwache Irreduzibilität bedeutet aber nicht, dass die spezifische Operation der Kritik möglich ist, weil die Selbsttechnologien in einer Abhängigkeitsbeziehung zu den Herrschaftstechnologien stehen. Wenn die Abhängigkeit der Selbsttechnologien von den Herrschaftstechnologien grundsätzlich ist, muss gefragt werden, ob es möglich ist, verschiedene Abhängigkeitsbeziehungen zu unterscheiden, bei denen die gesuchte Fähigkeit zur Kritik mehr oder weniger ausgebildet ist.

Der Grund dafür ist, dass kritische Selbsttechnologien bzw. die Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung innerhalb einer Subjektivierungstheorie nicht einfach in den Subjekten vorausgesetzt werden kann, sondern nur als der Effekt von Subjektivierungsprozessen konzipiert werden kann. Für die Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung ist deshalb ein Konzept von Subjektivierungsprozessen notwendig, durch das die Instanzierung und Verstetigung von Freiheit als Fähigkeit zur Kritik in Subjekten erklärt werden kann. Weil sich die Selbstpraktiken nach Foucault in einer grundsätzlichen Abhängigkeit von den Herrschaftspraktiken ausbilden, kann die Erklärung von kritischen Selbsttechnologien nur über die Bestimmung von Eigenschaften derjenigen Herrschaftstechnologien erfolgen, die sie ermöglichen.

Weil die jeweils unterschiedlichen Beziehungen zwischen Selbst- und Herrschaftstechnologien als Regierung bezeichnet werden können (Foucault spricht im Zitat oben von der Regierung als „Kontaktpunkt“, siehe auch Lemke 264), kann die Frage weiter präzisiert werden als diejenige nach einer *freiheitlicheren Regierung* im Unterschied zu einer *repressiveren Regierung*. Freiheitliche Regierung würde über ein Subjektivierungsregime wirken, dessen Herrschaftstechnologien so subjektivieren, dass sie Selbsttechnologien erzeugen, die die Kritik

des Subjektivierungsprozesses ermöglichen. Um eine solche zu konzipieren, liefern aber die Unterscheidung von Selbst- und Herrschaftstechnologien und der Hinweis auf ihre grundsätzliche Irreduzibilität allein nicht die nötigen Ressourcen.

ad 1b. Moral und Ethik. Die Unterscheidung von Ethik und Moral konzipiert Lemke als eine solche Unterscheidung zwischen eher freier und eher repressiver Regierung. Dabei ist die Regierung durch ethikbasierte Moralität eine solche, in der die Individuen die Fähigkeit haben, ihre eigene Existenz unabhängig von strikten Vorgaben selbst zu gestalten. Dies wirft die Frage auf, wie diese Freiheit der Selbstpraktiken weiter zu beschreiben ist – genauer: an welchen Werten sie sich orientiert –, wenn doch die historische Untersuchung Foucaults gerade gezeigt hat, dass einerseits (sozialtheoretisch-verallgemeinernd) auch die auf Ethik basierende Moralität immer unter Rückgriff auf einen Moralcode operiert und andererseits (historisch-konkret) die antike Ethik mit einem sich kaum vom christlichen Moralcode unterscheidenden Moralcode operiert. Dass der Moralcode relativ gleich bleibt, während sich die Ethik ändert, ist gerade die innovative These Foucaults. Die Freiheit der Selbstpraktiken kann aber nicht allein darin liegen, dass man sich in Bezug auf einen vorgegebenen Moralcode anders verhält und subjektiviert, sondern dass die ganze Moralität gestaltbar ist, also auch der Moralcode gestaltet werden kann. Eine Ethik der freien Selbstgestaltung der Existenz ist wirkungslos, wenn die Kriterien für die gelungene Existenz nicht selbst gestaltet werden können. Dass die Kriterien nicht selbst gestaltet werden können, wird gerade von Foucaults historischer und systematischer Unterscheidung von Ethik und Moral nahegelegt.

Auch für Lemke muss Freiheit als Ethik nach Foucault notwendig die Fähigkeit zur Selbstbestimmung der Kriterien – also dem Moralcode –, nach denen sich die gelungene Existenz ausrichtet, beinhalten.<sup>77</sup> Diese Selbstbestimmung ist nach Lemke nicht individuell, sondern kollektiv: „Diese ‚Lebenskunst‘ [ist] nicht frei im Sinne einer völligen Beliebigkeit und Kriterienlosigkeit, vielmehr folgt die Arbeit an sich selbst den Vorgaben einer ‚schönen‘ oder ‚gelungenen‘

---

77 | Dabei betont er allerdings nicht, dass sich die Schwierigkeit, die Selbstgestaltung des Moralcodes zu konzipieren, in Foucaults systematischer und historischer Unterscheidung von Moral und Ethik begründet ist, wie hier geschildert. Lemke erkennt aber das gleiche Problem, wenn er kritisiert, dass Foucault keine Erklärung für die kollektive Entscheidungsfindung bezüglich der Kriterien der Existenz hat (122, 125) – allerdings diagnostiziert er es nur für die frühe Machtanalytik der Disziplinarmacht und nicht für das Spätwerk.

Existenz, deren *konkrete Gestalt kollektiv bestimmt wird und also veränderbar ist*“ (301, Herv. K.S.). Für die Möglichkeit dieser kollektiven Gestaltbarkeit ist bis jetzt keine hinreichende theoretische Erklärung gegeben – und so taucht hier die Frage nach den Gestaltungs- und Widerstandsmöglichkeiten wieder auf, die sich bezüglich der Arbeiten aus der genealogischen Phase gestellt hatte. Mit anderen Worten: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung ist nicht gelöst, solange kein Ansatz entwickelt wurde, um die kollektive Steuerung der ganzen Moralität, also von Ethik und Moralcode, zu konzipieren.

Lemke selbst merkt in einer Fußnote an, dass Foucaults Überlegungen zur aktuellen Dimension der antiken Ethik „allerdings kaum ausgearbeitet [sind und] einen eher provisorischen Status [haben]“ (301). Als politische Konzeption gelesen, würden sie viele Probleme auf, vor allem das Problem der Konfliktkoordinierung und kollektiven Steuerung. Mit seiner Konzeption von Ethik könne Foucault Prozesse der kollektiven Entscheidungsfindung schlicht nicht konzipieren. Lemke schränkt in dieser Fußnote deshalb die Reichweite seiner Interpretation Foucaults ein und meint, dass die Ästhetik der Existenz keine Grundlage eines neuen politischen Denkens sei, sondern sie vielmehr bei der „Vorstellung der Komponenten eines bestimmten Kritikmodells“ hilft, um das es Lemke geht (301). Diese Einschränkung der Reichweite der bis jetzt rekonstruierten machttheoretischen Umstellungen ist sachlich angemessen, da die machttheoretischen Umstellungen (Selbstpraktiken und Moral/Ethik) alleine noch nicht bei der Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung helfen.

Durch Lemkes Einschränkung der Reichweite entsteht eine Spannung in seiner eigenen Rekonstruktion: Das von Lemke rekonstruierte Freiheitsproblem der Machtdetermination und seine Weiterentwicklung zum Freiheitsproblem der Subjektivierung zielen auf mehr, als nur ein neues Kritikmodell zu entwickeln. Die beiden Probleme sind vielmehr sozialtheoretische (und politische) Probleme, die in einem sozialtheoretischen Raster verhandelt werden müssen. Grundsätzlich zeichnet sich Lemkes Interpretation dadurch aus, genau dies zu tun, also diese Probleme als sozialtheoretische zu verstehen und als solche zu behandeln – im Gegensatz zur Lesart von Saar (siehe Kapitel 4). Dass Lemke seinen eigenen Frage- und Problematisierungsmodus dann verlässt, wenn die Probleme nicht gelöst werden können, weil Foucault die nötigen Ressourcen zu ihrer Lösung nicht bereithält, ist Symptom einer Entscheidungssituation, vor die Foucault-Interpret\_innen mit einem Interesse an sozialtheoretischen Fragen gestellt sind: Entweder man bleibt den sozialtheoretischen Fragen treu, muss aber dann den Foucault'schen Theorierahmen verlassen, weil er nicht ausreichend für deren Beantwortung ist; oder man bleibt Foucault treu und

im Rahmen seiner Prämissen und Methoden, kann dann aber die sozialtheoretischen Fragen nicht beantworten.<sup>78</sup> Lemke geht den ersten Weg zunächst entschiedener als die meisten anderen Foucault-Interpret\_innen, wählt dann aber doch den zweiten Weg und hält Foucault die Treue. Dies ist kein Fehler Lemkes, sondern angemessen, ist doch das Ziel seiner Monographie in erster Linie die Rekonstruktion von Foucaults Gesamtwerk und nicht nur die Lösung der darin vorkommenden (bzw. darein konstruierbaren) sozialtheoretischen Probleme.

Als Ergebnis bis hier lässt sich festhalten: Um widerständige Subjektivität und Freiheit als Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung (2c) zu erklären, sind die Irreduzibilität der Selbsttechnologien (1a) und die Erläuterung von Ethik als freie Selbstbestimmung über das eigene Leben (1b) nicht genug. Lemkes These, dass das ‚subjekttheoretische Defizit‘, dass er in Foucaults genealogischer Phase diagnostiziert hatte, durch diese machttheoretischen Umstellungen gelöst wird, ist also falsch. Allerdings hat die interne Kritik dieser These entscheidende Weichenstellungen für die erfolgreiche Lösung aufgezeigt, die so schon systematisch in Lemkes Rekonstruktion angelegt sind.

Diese Weichenstellungen sind: Widerständige Subjektivität basiert auf Selbsttechnologien, die es Subjekten erlauben, ihre eigene Subjektivierung kritisch zu reflektieren.<sup>79</sup> Nur der Nachweis, dass Selbsttechnologien in einem

---

78 | Die systematische Begründung dieser Entscheidungssituation liefert Kapitel 4 durch die Rekonstruktion und Kommentierung von Saars Interpretationsstrategie ‚Foucault kritisiert kohärent‘.

79 | Vgl. für den Vorschlag einer Differenzierung von verschiedenen Arten von ‚Übung‘ als spezifische Selbsttechnologien – disziplinäre und ästhetische –, die sich durch ihre Form unterscheiden Menke 2004: „Zweierlei Übung“, S. 296f. „Autonomie beginnt [...] erst dort, wo das um das Gute seines Lebens besorgte Subjekt diese Möglichkeiten und Fähigkeiten, und zwar gerade auch auf ihrer elementarsten Ebene, der der Führung des eigenen Körpers, zu verändern sucht. [...] Der Gegensatz der Ästhetik der Existenz zur Disziplinarmacht tritt vielmehr [als dass es ein normativ-inhaltlicher Unterschied wäre, K.S] erst dann hervor, wenn der *Formunterschied* ihrer übenden Erweiterung der Selbstführungen deutlich wird“ (Herv. im Orig.). Die spezifische Form der (autonomen) Ästhetik bestimmt Menke als ein „Überschreitung“ und „Selbstüberschreitung“ (ebd., S. 298) und weist damit auf den Apekt der Unendlichkeit und Formalität (im Gegensatz zu konkreter normativer ‚Füllung‘) von Freiheit (als Kritik) hin. Menke macht allerdings bei der definitorischen Bestimmung des Unterschieds der Übungen halt und adressiert nicht die Frage, was die Bedingungen der Möglichkeit für ästhetische Übungen sind.

Verhältnis der Irreduzibilität zu Herrschaftstechnologien stehen, kann diese Fähigkeit zur Kritik noch nicht erklären. Vielmehr sind Selbsttechnologien von Herrschaftstechnologien abhängig (im Prozess der Subjektivierung) und diese Abhängigkeitsbeziehung kann in verschiedenen Subjektivierungsregimen oder Arten von Regierung unterschiedlich gestaltet sein. Um widerständige Subjektivität zu erklären, muss deshalb eine solche Art von Regierung identifiziert werden, deren Herrschaftstechnologien so subjektivieren, dass die Subjekte kritische Selbsttechnologien entwickeln. Diese Art von Regierung kann dann ‚freiheitliche Regierung‘ genannt werden. Diese Art von Regierung ist die notwendige Bedingung dafür, dass die Subjekte über ihre Lebensweise kollektiv selbst bestimmen können, also auch über den Moralcode, nach dem sie leben, und über die Herrschaftstechnologien.<sup>80</sup> Da Foucault selbst keine theoretischen Ressourcen für eine positive demokratische Steuerung bereitstellt, ist es an die-

- 80 | Eine ganz ähnliche Idee verfolgt Kögler; als einer der wenigen Autoren in der Debatte insistiert er auf der Einsicht, auf der auch das hier vorgelegte Argument beruht: dass die Ausbildung der Fähigkeit zur reflexiven Kritik der eigenen Subjektivierung von sozialen Bedingungen – oder: von bestimmten Subjektivierungsregimen abhängt (siehe dazu auch das unten eingeführte Argument der *Argument der modalen Robustheit*, S. 151): „Wenn wir Kritik als situierte Aktivität, als praktische Reflexion des je kontextuell gebundenen Selbst verstehen – wenn wir also die transzendente Fassung der Kritik ebenso wie die anerkennungstheoretische Grundlegung des Widerstandes ablehnen –, dann müssen wir zeigen, wie sich aus den Verstrickungen der Macht- und Diskurspraktiken die Fähigkeit zu kritischer Reflexivität und politischer Selbstbestimmung entwickeln kann. Auf der anderen Seite ist jedoch wichtig, diese allgemeine Möglichkeit nicht einfach theoretisch zu konstatieren, sondern durch konkrete Analysen nachzuweisen, welche Kontextstrukturen gegeben sein müssen, damit sich Widerstand und ‚Empowerment‘ der Subjekte entfalten können. Es geht also um die Rekonstruktion jener Bedingungen, die es in besonderen Kontexten erlauben, sich als Subjekt reflexiv und kreativ selbst zu bestimmen, wie auch um eine empirische Analyse, wo und in welchem Grade solche Kontexte vorliegen. Welches sind die allgemeinen Bedingungen für die Ausbildung kritischer Subjektivität? Inwieweit lassen sich Ressourcen und Potentiale ausfindig machen, die entsprechende Bedingungen bereitstellen? Und in welchen konkreten Kontexten schließlich liegen solche Bedingungen bzw. die Ansätze zu ihrer Entfaltung bereits vor?“ (Kögler 2007: „Autonomie und Anerkennung: Kritische Theorie als Hermeneutik des Subjekts“, S. 94), siehe auch Kögler 1996: „The self-empowered subject“. Kögler entwickelt diese zentrale Einsicht aber nicht wie die vorliegende Studie zu einem Argument über politische Institutionen und Demokratietheorie weiter. Bublitz (2003: „Foucaults Genealogie der Moral und die Macht“, S. 116f.) entwickelt die Einsicht zur Bedingtheit des Subjekts



ser Stelle nötig, Foucaults Denken von Freiheit mit anderen theoretischen Ansätzen zu verknüpfen.<sup>81</sup>

Dass Lemke diesen Weichenstellungen nicht folgt, sondern Foucaults Freiheitsbegriff auf die „Vorstellung der Komponenten eines bestimmten Kritikmodells“ bezieht, ist aus seiner Rekonstruktion dieses Kritikmodus verständlich. Im letzten Abschnitt wurde herausgearbeitet, dass Lemke Foucaults Begriff von Freiheit als Kritik vor allem als Kritik an wissenschaftlicher und politischer Wahrheit rekonstruiert. Daraus ergab sich nach Lemke, dass Kritik niemals wahrsprechend vom – um den Ausdruck von Ulrich Bröckling zu verwenden – „Feldherrnhügel“ aus betrieben werden darf, weil dies zu Einschränkungen von Freiheit führen würde. Die in der internen Kritik von Lemke herausgearbeiteten Weichenstellungen würden aber genau auf eine solche Feldherrnhügelposition führen, weil ihr Inhalt sozialphilosophische bzw. politiktheoretische Grundeinsichten zur Institutionalisierung von ‚freiheitlicher Regierung‘ sind.

Diese Ablehnung des sozialphilosophischen und politiktheoretischen Sprechens, die Lemke als Grundvoraussetzung für Freiheit rekonstruiert, ist als Rekonstruktion von Foucaults eigener Position völlig angemessen. Die interne Spannung in Lemkes Rekonstruktion besteht darin, an Foucault sozialtheoretische Fragen zu stellen, um dann diese Fragen mit Foucault abzulehnen. Die Frage ist, ob es einen Mittelweg gibt, durch die man die sozialtheoretischen Fragen mit einer Foucault’schen Subjekttheorie weiter beantworten kann, und dennoch den Grundintentionen des Foucault’schen Freiheitsbegriffs treu bleiben kann. Dies müsste eine politische Theorie sein, die die Skepsis gegenüber wissenschaftlich-politischer Wahrheit selbst institutionalisiert, mit anderen Worten: die ihre eigene Kritik institutionalisiert.

Neben den bis jetzt diskutierten machttheoretischen Umstellungen führt Lemke aber noch andere an, die nach seiner Interpretation bei der Lösung des subjekttheoretischen Defizits helfen, bzw. erklären können, wie widerständige Subjektivität möglich ist: Die neue Differenzierung von Macht, Herrschaft und Regierung, und die damit zusammenhängende Neubestimmung des Freiheits- und Widerstandsbegriffs. Diesen theoretischen Umstellungen ist der nächste Abschnitt gewidmet.

---

zur Frage nach der Institutionalisierung von Freiheit, die sie aber ganz am Ende ihres Aufsatzes nur formuliert und nicht weiter verfolgt.

81 | Siehe dazu das letzte Kapitel *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6).

### 3.4.5 Macht und Herrschaft in ‚Subjekt und Macht‘

Laut Lemkes Rekonstruktion gibt es einen weiteren, entscheidenden Theoriebaustein in Foucaults Spätwerk, durch den widerständige Subjektivität und Freiheit als kollektive Selbstgestaltung der eigenen Existenz erklärt wird: Foucaults Weiterentwicklung seiner Machttheorie im Aufsatz *Subjekt und Macht*,<sup>82</sup> im Interview *Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit* (Foucault 2005c) und in weiteren kleinen Texten des Spätwerks (302–316). Um diese These zu prüfen, enthält dieser Abschnitt eine Analyse von Foucaults Texten, wobei die Analyse von Lemkes Interpretation in den Hintergrund rückt. Erstens weil diese eher sozialtheoretischen Texte nicht erst zu einer Sozialtheorie uminterpretiert werden müssen, wie viele andere Arbeiten Foucaults; zweitens weil Lemkes Rekonstruktion kaum strittige Punkte enthält und textnah ist; und drittens weil Lemkes These, dass in diesen Texten eine Lösung für frühere Schwierigkeiten, mit Foucault Widerstand und Freiheit zu konzipieren, zu finden sei, auch von anderen Autoren vertreten wird, weshalb die Texte eine ausführliche eigenständige Besprechung verdienen.<sup>83</sup>

Im Vergleich zu früheren Arbeiten ist an *Subjekt und Macht* bemerkenswert, dass Foucault hier einen handlungstheoretischen und akteurszentrierten Machtbegriff erarbeitet. Macht beschreibt Foucault hier als sozialontologisch reduzierbar auf die Handlungen einzelner Menschen und definiert sie als Beziehung zwischen Akteuren, durch die ein Akteur auf das Handlungsumfeld eines anderen einwirkt – eine Definition, die man ähnlich auch in der analytischen Sozialphilosophie findet, beispielsweise bei Thomas Wartenberg (Wartenberg 1988). Wie die handlungstheoretische Machtkonzeption<sup>84</sup> das Freiheitsproblem der Machtdetermination lösen kann, ist leicht zu sehen, weil Foucault

82 | Der Aufsatz (Foucault 2005v) ist als Nachwort in einer der ersten großen amerikanischen Foucault-Monographien erschienen: Dreyfus und Rabinow 1994: *Michel Foucault* (engl. 1982).

83 | *Subjekt und Macht* nimmt in den meisten Ansätzen, die im Schema ‚Foucault korrigiert sich‘ argumentieren, eine zentrale Stellung ein. Siehe für Literatur Fn. 2, S. 64.

84 | Die in *Subjekt und Macht* vorgelegte Konzeption wird von Fink-Eitel (1992: „Dialektik der Macht“) und Kögler (2005: „Unbewusste Macht der Sprache. Foucault, Hacking und die hermeneutische Konstruktion von Identität“) als handlungstheoretisch beschrieben. Vgl. auch die systematische handlungstheoretische Rekonstruktion der Macht bei Foucault in Detel 2006: *Foucault und die klassische Antike*, S. 58f. Detel entwickelt einen Begriff von neutral-produktiver regulativer Macht, der dann in positive bzw. repressionsfreie

hier deutlicher als zuvor Macht und Freiheit in einem Ergänzungs- und nicht in einem Gegensatzverhältnis definiert. Die handlungstheoretische Machtkonzeption enthält folgende analytische Schritte und Definitionen, denen Lemke für die Erklärung von Widerstand und Freiheit folgt.

Foucault definiert die Ausübung von Macht zunächst als „eine Form handelnder Einwirkung auf andere“ zwischen „individuellen oder kollektiven ‚Partnern‘“ (Foucault 2005v, S. 285). Dabei „liegt“ Macht „innerhalb eines weiteren Möglichkeitsfeldes [...], das sich auf dauerhafte Strukturen stützt“ (ebd., S. 285). Macht ist von Konsens abgegrenzt, insofern Konsens nicht eine solche Art von Einwirken auf den anderen ist, sondern auf der ‚freien‘ Entscheidung des anderen beruht. Klassische negative Freiheit als *non-interference* ist für Foucault also die Voraussetzung für Konsens. Während Foucault aktuelle Machtausübung von Konsens abgrenzt, hält er gleichzeitig fest, dass das Möglichkeitsfeld, in dem die Machtausübung stattfindet, durchaus auf früheren Konsensen beruhen kann (ebd., S. 285). Um Macht darüber hinaus von Gewalt abzugrenzen, spezifiziert Foucault die Definition weiter: Macht wirke nicht direkt auf Körper ein, wie Gewalt, sondern „in Wirklichkeit sind Machtbeziehungen definiert durch eine Form von Handeln, die nicht direkt und unmittelbar auf andere, sondern auf deren Handeln einwirkt. Eine handelnde Einwirkung auf Handeln, auf mögliches oder tatsächliches, zukünftiges oder gegenwärtiges Handeln“ (ebd., S. 285). Wie wirkt man also auf Handeln ein, wenn direkter Zwang als Mittel ausgeschlossen werden soll? Indem man auf das Handlungsumfeld des Handelnden einwirkt, und sein Handeln, das sich ja in diesem Handlungsfeld abspielt und von ihm gleichermaßen ermöglicht und begrenzt wird, so indirekt beeinflusst. Foucault spricht deshalb davon, dass Macht darauf abzielt, „die Handlungsmöglichkeiten anderer Individuen zu beeinflussen [bzw., K.S.] das mögliche Handlungsfeld anderer zu strukturieren“ (ebd., S. 286f.).

In dieser Abgrenzung zur Gewalt ist schon der in Bezug auf die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination zentrale definitorische Schritt enthalten. Im Gegensatz zur Gewalt enthalten Machtbeziehungen notwendig zwei Elemente – Foucault spricht davon, dass sie „unerlässlich sind, damit man von Machtbeziehungen sprechen kann“ (ebd., S. 285) und weist sie dem Konzept von Macht deshalb begriffslogisch oder *analytisch* zu: „Der ‚Andere‘ (auf den Macht ausgeübt wird) muss durchgängig und bis ans Ende als handelndes Subjekt anerkannt werden. Und [zweitens, K.S.] vor den Machtbeziehungen muss

---

und negative bzw. repressive Macht unterschieden werden kann. Bei Lemke taucht der Begriff der Handlungstheorie nicht auf.

sich ein ganzes Feld möglicher Antworten, Reaktionen, Wirkungen und Erfindungen öffnen“ (Foucault 2005v, S. 285). In Machtbeziehungen hat die Person, auf die Macht ausgeübt wird, also *tatsächlich* eine ganze Reihe von Möglichkeiten und ist deshalb frei. Macht, die „ein Ensemble aus Handlungen [ist], die sich auf mögliches Handeln richten, und [...] in einem Feld von Möglichkeiten für das Verhalten handelnder Subjekte“ operiert (ebd., S. 286) setzt Freiheit deshalb sozialontologisch voraus (vgl. auch 305). Foucault ist hier ganz klar: „Macht kann nur über ‚freie Subjekte‘ ausgeübt werden, insofern sie ‚frei‘ sind – und damit seien hier individuelle oder kollektive Subjekte gemeint, die jeweils über mehrere Verhaltens-, Reaktions- oder Handlungsmöglichkeiten verfügen“ (ebd., S. 287).

Aus dieser grundsätzlichen Freiheit leitet Foucault den Widerstand her: „Wenn sich im Kern der Machtbeziehungen und gleichsam als deren ständige Existenzbedingung eine gewisse ‚Widerspenstigkeit‘ und störrische Freiheit findet, gibt es keine Machtbeziehung ohne Widerstand, ohne Ausweg, oder Flucht, ohne möglichen Umschwung“ (ebd., S. 291). Und: „Machtbeziehungen und Widerspenstigkeit der Freiheit lassen sich also nicht voneinander trennen“ (ebd., S. 287). Diese Umstellungen der Machttheorie lösen nach Lemke das subjekttheoretische Defizit, das darin bestand, dass unklar war, wie Menschen frei und widerständig sein können. Foucault geht nun davon aus, dass Menschen in Machtbeziehungen immer widerständig sein können, was nach Lemke die Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand, die seiner Diagnose nach vorher nicht erklärt werden konnte, belegt. Lemkes Zwischenfazit lautet:

Die Akzentuierung von Freiheit als integralem Element einer Machtbeziehung hat zwei bedeutende Konsequenzen für die Machtanalyse Foucaults. Erstens ermöglicht diese konzeptionelle Veränderung, die negative Bestimmung von Widerstand zu überwinden, die Foucaults frühere machtanalytische Arbeiten kennzeichnet und substantzialisiert seine These von der Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand. Zweitens setzt sie eine Unterscheidung voraus, die sich nicht in der vorangegangenen Arbeiten findet und nun eine wichtige Bedeutung erhält: die Differenzierung zwischen Macht und Herrschaft. (306)

Der Unterscheidung von Macht und Herrschaft, auf die Lemke hier Bezug nimmt, wird von ihm und vielen anderen Kommentator\_innen großes Gewicht in Foucaults Spätwerk zugesprochen. Da Foucault in der genealogischen Phase eine Unterscheidung von Macht und Herrschaft ablehnte, kann die Einführung

dieser Unterscheidung als eine signifikante Umstellung gewertet werden. Für Lemke und andere politische Kommentator\_innen Foucaults ist diese Unterscheidung so entscheidend, weil sie eine eindeutige normative Positionierung darstellt und deshalb als eine Antwort auf die Kritik, dass Foucaults normative Position unklar oder widersprüchlich sei, gelesen wird.<sup>85</sup> Die Unterscheidung findet sich in *Subjekt und Macht* nur kurz und wenig eindeutig; Foucault spricht über sie ausführlicher und genauer in einem zentralen Interview des Spätwerks aus dem Jahr 1984, *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit* (Foucault 2005c).

Macht und Herrschaft bezeichnen in Foucaults Verwendung im Spätwerk einerseits unterschiedliche Aggregatzustände von Beziehungen und andererseits eine Differenzierung eines allgemeinen und eines speziellen Falls. Macht ist der Terminus, der die oben geschilderte sozialontologische Tatsache der Macht – immer im Verbund mit Freiheit – beschreibt. Sie ist ein allgemeines Grundfaktum des Gesellschaftlichen, weshalb sie weder abgeschafft, noch sinnvollerweise als solche normativ oder bewertend markiert werden kann:

Das heißt, Machtbeziehungen sind tief im sozialen Nexus verwurzelt und bilden daher keine zusätzliche Struktur oberhalb der ‚Gesellschaft‘, von deren vollständiger Beseitigung man träumen könnte. In der Gesellschaft leben bedeutet: Es ist stets möglich, dass die einen auf das Handeln anderer einwirken. Eine Gesellschaft ohne ‚Machtbeziehungen‘ wäre nur eine Abstraktion. (Foucault 2005v, S. 288f.)

Wegen der analytischen Freiheit sind diese „stets präsent[en]“ Machtbeziehungen „mobile Beziehungen, sie können sich verändern und sind nicht ein für alle Mal gegeben. [...] Diese Machtbeziehungen sind also mobil, reversibel und instabil“ (Foucault 2005c, S. 890). Um den agonistischen Charakter der Machtbeziehungen zu beschreiben, nennt Foucault sie auch „strategische Spiele“ und untersucht ihre Beziehung zu „Kampfmittel[n]“ und „Konfliktstrategien“ (Foucault 2005v, S. 291, 292). Im Gegensatz zu früheren Verwendungen des Begriffs ‚Strategie‘ ist auch dieser nun vollkommen handlungstheoretisch umgeformt und beschreibt die in Machtbeziehungen von Akteuren eingesetzten Mittel: „Auch bei Machtbeziehungen kann man von Strategien sprechen, sofern es dabei um die Einwirkung auf das mögliche und erwartete Verhalten anderer

---

85 | Siehe für eine andere Einschätzung Saar, der den Herrschaftsbegriff für wenig bedeutsam hält, *Keine Herrschaft, sondern relative Freiheit* (Unterabschnitt 4.3.3).

geht. Daher kann man die in Machtbeziehungen eingesetzten Mechanismen auch mit dem Begriff der ‚Strategie‘ erfassen“ (Foucault 2005v, S. 292). Machtbeziehungen implizieren für Foucault „zumindest virtuell eine Kampfstrategie“, die er durch das Ziel definiert, „auf den Gegner so einzuwirken, dass der Kampf für ihn unmöglich wird“ (ebd., S. 291). Diese Implikationsbeziehung leitet Foucault von der grundsätzlichen „gewisse[n] Widerspenstigkeit und störrische[n] Freiheit“ (ebd., S. 292) der Machtbeziehungen ab. Gelingt aber die Beendigung des Kampfes, so markiert dies das Ende der Macht: „Eine Auseinandersetzung findet ihr Ende (mit dem Sieg eines Gegners über den anderen), wenn an die Stelle der gegensätzlichen Reaktionen jene stabilen Mechanismen treten, durch die der eine das Verhalten des anderen relativ dauerhaft und mit hinreichender Sicherheit zu lenken vermag“ (ebd., S. 292). Während Konsens und Gewalt das völlig Andere der Macht beschreiben, ist die Stabilisierung von Macht ihr internes Anderes, das „die Machtausübung [...] an ihre Grenzen führ[t]“ (ebd., S. 292f.).<sup>86</sup>

Zusammenfassend zeichnet sich Macht also einerseits durch ihre *sozialontologische Allgemeinheit* und andererseits durch ihren mobilen, reversiblen und instabilen – oder auch: *flüssigen Aggregatzustand* aus. Im Gegensatz dazu ist Herrschaft die interne Grenze oder das interne Andere der Macht, nämlich ein *spezieller Fall* der *Verfestigung* von Machtbeziehungen:

Die Analyse der Machtbeziehungen [...] stößt manchmal auf etwas, das man als Herrschaftstatsachen oder als Herrschaftszustände bezeichnen kann, in denen die Machtbeziehungen, anstatt veränderlich zu sein und den verschiedenen Mitspielern einer Strategie zu ermöglichen, sie zu verändern, vielmehr blockiert und erstarrt sind. Wenn es einem Individuum oder einer gesellschaftlichen Gruppe gelingt, ein Feld von Machtbeziehungen zu blockieren, sie unbeweglich und statt zu machen und jede Umkehrung der Bewegung zu verhindern – durch den Einsatz von Instrumenten, die sowohl ökonomischer, politischer oder militärischer Natur sein mögen –, dann steht man vor etwas, das man als einen Herrschaftszustand bezeichnen kann. Gewiss existieren in einem solchen Zustand die Praktiken der Freiheit nicht oder nur einseitig

---

86 | Zwar grenzt Foucault Konsens und Gewalt von Machtbeziehungen ab, was aber nicht bedeutet, dass Machtbeziehungen nicht auf Konsens und Gewalt zurückgreifen können.

oder sind äußerst eingeschränkt und begrenzt. (Foucault 2005c, S. 878)

Die Grundbedeutung von Herrschaft ist für Foucault der spezielle Fall von blockierter, erstarrter bzw. verfestigter Macht, in der Umkehrung und Bewegung verhindert wird. Dabei ist Herrschaft etwas Einseitiges: der Erfolg einer bestimmten Gruppe oder eines bestimmten Individuums. In *Subjekt und Macht* spezifiziert Foucault die Ausdehnung und Temporalität von Herrschaft: „Herrschaft ist eine globale Machtstruktur, deren Bedeutung und Folgen oft bis in die kleinsten Verästelungen der Gesellschaft reichen. Zugleich ist sie jedoch auch eine strategische Situation, die sich über lange geschichtliche Zeiträume zwischen Gegnern herausgebildet und verfestigt hat“ (Foucault 2005v, S. 293). In diesem Zitat ist Herrschaft eine gesellschaftsweite Struktur, nicht nur eine lokale Verfestigung, und ihre Festigkeit liegt darin begründet, dass sie historisch gewachsen ist.<sup>87</sup> Freiheit und Herrschaft sind entgegengesetzt, weil in Herrschaftszuständen die freie Dynamik der Macht eingeschränkt ist.

Bis hierhin gibt es also zwei Begriffe: Macht (das heißt freie und widerständige Machtspiele) und Herrschaft (eine Situation der Verfestigung, in der Freiheit und Widerstand eingeschränkt sind). Nach Lemke wirft die erläuterte Definition von Macht und Herrschaft die Frage auf, wie sich die Machtbeziehungen zu Herrschaftsbeziehungen verfestigen können – und die Antwort auf diese Frage ist Regierung. Foucault definiert Regierung als dasjenige, das zwischen Macht und Herrschaft steht:

Und zwischen beiden, zwischen den Spielen der Macht und den Zuständen der Herrschaft, gibt es die Regierungstechnologien, wobei dieser Ausdruck einen sehr weitgefassten Sinn hat: das ist sowohl die Art und Weise, wie man Frau und Kinder leitet, als auch wie man eine Institution führt. Die Analyse dieser Techniken ist erforderlich, weil sich häufig mit ihrer Hilfe die Herrschaftszustände errichten und aufrechterhalten. In meiner Analyse gibt es drei

---

87 | Bemerkenswert ist auch, dass Foucault nur von Herrschaftsinstrumenten „ökonomischer, politischer oder militärischer Natur“ spricht, und damit Herrschaft auf solche Phänomene zu beschränken scheint, obwohl er am Marxismus und an den Theorien der Souveränität deren einseitige Fokussierung auf eben diese Phänomene kritisiert hatte. Dies könnte ein Saars These stützen, dass Herrschaft für Foucault nur ein sehr unwahrscheinlicher Grenzfall ist, den er gar nicht analysiert, siehe *Keine Herrschaft, sondern relative Freiheit* (Unterabschnitt 4.3.3).

Ebenen: strategische Beziehungen, Regierungstechniken und Herrschaftszustände. (Foucault 2005c, S. 900)

Demnach gibt es drei Begriffe, die ein Spektrum von Allgemeinheit zu Spezifität und von Dynamik zu Verfestigung bilden: Macht (oder „strategische Beziehungen“), Regierung, Herrschaft. Nach Lemke nimmt der Regierungsbegriff eine „Scharnierfunktion“ zwischen Macht und Herrschaft ein, durch die es Foucault gelänge, sowohl die „Konstitution von Herrschaftsbedingungen“ (Regierung als Instrument der Herrschaft) als auch die Widerstandspraktiken zu beschreiben (deren Möglichkeit bei Herrschaftsfreiheit gegeben ist) (309). Wie diese Gegenüberstellung von Freiheit – die schon als normativer Begriff eingeführt wurde – und Herrschaft vermuten lässt, ist die Unterscheidung von Macht und Herrschaft nicht nur eine sozialontologische (flüssig/fest), sondern auch eine normative. Die Unterscheidung von Macht und Herrschaft ist eine Antwort Foucaults auf die ständige Kritik einer fehlenden normativen Orientierung in seinem Werk. Herrschaft ist ‚schlecht‘, weil sie Freiheit einschränkt, und sollte nach Foucault vermieden werden, während ‚freie‘ Machtspiele ‚gut‘ sind:

Machtbeziehungen [sind] nicht etwas an sich Schlechtes, wovon man sich frei machen müsste. Ich glaube, dass es keine Gesellschaft ohne Machtbeziehungen geben kann, sofern man sie als Strategien begreift, mit denen die Individuen das Verhalten der anderen zu lenken und zu bestimmen versuchen. Das Problem ist also nicht, sie in der Utopie einer vollkommen transparenten Kommunikation aufzulösen zu versuchen, sondern sich die Rechtsregeln, die Führungstechniken und auch die Moral zu geben, das *ethos*, die Sorge um sich, die es gestatten, innerhalb der Machtspiele mit dem Minimum an Herrschaft zu spielen. (ebd., S. 899, Herv. im Orig.)

Im Rahmen der Untersuchung der „Möglichkeiten von Widerstandspraktiken“ (309) weist Lemke der normativen Unterscheidung von Macht und Herrschaft als ‚freie‘ und ‚unfreie‘ Macht große politische Bedeutung zu, insofern sie die Möglichkeit der Kritik eröffnet:

Die theoretische Differenzierung zwischen Macht und Herrschaft [ist] auch politisch bedeutsam. Erst auf der Grundlage dieser Unterscheidung ergibt sich nämlich die Möglichkeit, eine Kritik von Herrschaftsverhältnissen und Strategien zu ihrer Umwälzung zu formulieren, ohne sie notwendigerweise an die Vorstellung eines ‚Jenseits der Macht‘ zu koppeln. Foucault kann an der Prämisse der



„Allgegenwart von Machtverhältnissen‘ innerhalb von sozialen Beziehungen festhalten und erhält gleichzeitig ein Unterscheidungskriterium, um ‚freiere‘ von ‚weniger freien‘ Machtformen zu diskriminieren. (309)

Die besondere Attraktivität des Foucault'schen politischen Denkens ist nach Lemke, dass es ein Denken der „Immanenz der Macht“ ist: Macht ist allgegenwärtig und hat kein (freies) Jenseits. Das sich früher in dieser Immanenzkonzeption stellende Problem, dass nicht zwischen freierer und weniger freier Macht unterschieden werden könne, sieht Lemke gelöst durch die Einführung der Unterscheidung von Macht, Regierung und Herrschaft. Die Unterscheidung von Macht und Herrschaft ist nach Lemke deswegen so bedeutend, weil sie es erlaubt, an der Vorstellung der Immanenz der Macht festzuhalten, und dennoch verschiedene Situationen normativ zu differenzieren. Situationen, in denen es nur Macht gibt (und entsprechend Freiheit), im Gegensatz zu Situationen, in denen Macht zu Herrschaft verfestigt ist (und in denen Freiheit eingeschränkt ist). Es lässt sich demnach kein Jenseits der Macht vorstellen, aber schon ein Jenseits der Herrschaft (und der Regierung).

Dass die Unterscheidung von Macht und Herrschaft so als Unterscheidung von freier und unfreier Macht funktioniert, und damit als normative Leitdiffferenz benutzt werden kann, basiert also darauf, dass Lemke die These der Immanenz, also der Allgegenwart zu der es kein Jenseits gibt, nur auf die Macht, nicht aber auf Herrschaft und Regierung bezieht. Wenn Herrschaft und Regierung als unfreie Verfestigung von Macht allgegenwärtig wären, dann würde allgemeine Unfreiheit herrschen. Herrschaft und Regierung sind aber nach Lemke nicht allgegenwärtig und in den Bereichen jenseits der Herrschaft und Regierung gibt es freie Macht. Eine solche Interpretation legt auch Foucault selbst nahe, wenn er im Interview sagt: „Die Behauptung jedoch: ‚Sehen Sie, die Macht ist überall, folglich gibt es keinen Platz für die Freiheit‘, scheint mir absolut unangemessen. Man kann mir nicht die Vorstellung zuschreiben, dass Macht ein Herrschaftssystem darstellt, das alles kontrolliert und keinerlei Raum für Freiheit lässt“ (ebd., S. 891).

Es ist also zentral für Lemkes Interpretation, die das Ziel hat, die normative Unterscheidung von Macht und Herrschaft zur Grundlage einer politischen Kritik zu machen, zwischen dem Theorem der Allgegenwart der Macht und dem der Allgegenwart von Regierung und Herrschaft zu unterscheiden. In seiner Lesart stellt die Allgegenwart der Macht kein Freiheitsproblem dar, während eine Allgegenwart der Regierung und Herrschaft gleichbedeutend mit dem Frei-

heitsproblem der Machtdetermination wäre, durch das politische Kritik verunmöglicht würde. Lemke geht davon aus, dass Regierung und Herrschaft partiell vorhanden sind und sie als freiheitseinschränkend bzw. repressiv<sup>88</sup> kritisiert werden und zurückgedrängt werden sollen.

Wie wichtig diese Differenzierung der Reichweite der These der Immanenz für Lemke ist, zeigt sich an einer der wenigen Stellen, in denen er Foucaults Spätwerk offen kritisiert. Lemke kritisiert, dass Foucault die drei Ebenen der Macht oft vermische und dabei zuweilen auch Regierung und Herrschaft, und nicht nur Macht – in Lemkes Perspektive fälschlicherweise – als sozialontologische Grundtatsachen anstatt nur als historisch spezifische Machttechnologie beschreiben würde. Lemke führt dazu eine Stelle aus *Was ist Kritik?* an:

Ich denke nicht, dass der Wille überhaupt nicht regiert zu werden, etwas ist, was man als eine ursprüngliche Aspiration betrachten kann. Vielmehr ist der Wille nicht regiert zu werden immer der Wille, nicht dermaßen, nicht von denen da, nicht um diesen Preis regiert zu werden. Wenn man sagt ‚überhaupt nicht regiert werden wollen‘, so scheint mir diese Formulierung gewissermaßen der philosophische und theoretische Paroxysmus jenes Willen zu sein, nicht so oder so regiert zu werden. (Foucault 1992, S. 52)

Das Zitat ist eine Erläuterung von Foucaults Definition von Kritik als „die Kunst, nicht auf diese Weise und nicht um diesen Preis, [...] nicht dermaßen regiert zu werden“ (ebd., S. 12) im Rahmen des Vortrags *Was ist Kritik?* Lemke interpretiert die Erläuterung so, dass Foucault hier erstens Regierung als ahistorische „Grundtatsache menschlicher Gesellschaften“ auffasst und deshalb zweitens meint, dass sich Veränderungen grundsätzlich nur „innerhalb des politischen Rahmens der Regierungstechnologien abspielen“ können (310). Diese Position der Ausweitung der Immanenzthese auf Regierung (und Herrschaft) soll *radikalen Immanenz* heißen. Die Position der radikalen Immanenz schränkt nach

---

**88** | Hier wird nicht zwischen freiheitseinschränkend und repressiv unterschieden. Zwar ist die Art der Freiheitseinschränkung der modernen Regierung subtiler als diejenige durch Disziplin, die Lemke als repressiv bezeichnet, doch das ändert nichts an der entscheidenden Gemeinsamkeit, dass sie beide im Gegensatz zu Freiheit stehen. Die Kritik an Lemke beruht also darauf zu zeigen, dass sein Vorschlag das gleiche Problem erzeugt, dass er an Foucaults Modell der Disziplinarmacht diagnostiziert hatte: Lemke beschreibt Regierung als nur freiheitseinschränkend und gleichzeitig als total, weshalb die Möglichkeiten von Widerstand unklar bleiben.

Lemke das Kritikpotential von Foucaults Analyse erheblich ein, weil sie es unmögliche, sich eine regierungsfreie Gesellschaft vorzustellen und auf regierungsfreie Zustände hinzuarbeiten, was nur möglich sei, wenn die „Führungsverhältnisse als solche“ kritisiert würden:

Wenn Regierung eine Grundtatsache menschlicher Gesellschaften bildet und sie den Horizont des Möglichen definierte, dann könnten sich Veränderungen immer nur innerhalb des politischen Rahmens der Regierungstechnologie abspielen, ohne dass es möglich wäre, sie selbst zu *transzendieren* und Führungsverhältnisse als solche zu kritisieren. [...] Diese Position ist ebenso theoretisch schwach wie politisch unbefriedigend und lässt sich kaum mit dem Hinweis auf die ‚Immanenz der Machtverhältnisse‘ aufrechterhalten. (310, Herv. K.S.)

Nach Lemke sind Situationen, in denen es Führungsverhältnisse durch Regierungstechnologien (und die damit verbundene Herrschaft) gibt, notwendig Situationen der Unfreiheit. „[P]olitisch [...]befriedigende“ Kritik muss einen Gegenbegriff dazu haben und freie Macht konzipieren können. Die zeichnet sich nach Lemke durch die Abwesenheit von Regierung und Herrschaft aus. Diese Position stützt sich auf eine Interpretation der These der „Immanenz der Machtverhältnisse“, die davon ausgeht, dass Macht eine „gesellschaftliche Grundtatsache“ ist, nicht aber Regierung und Herrschaft. Kritik sollte darauf hinarbeiten, Regierung zu transzendieren, um Freiheit zu erreichen – diese Interpretation der Machtimmanenz kann deshalb als Lesart der *Regierungstranszendenz* bezeichnet werden. Nur innerhalb dieser Lesart ist es sinnvoll, die Unterscheidung von Macht und Herrschaft als normative Leitunterscheidung zu benutzen. Dass die Etablierung dieser Interpretation der These der Machtimmanenz die einzige Stelle in Lemkes Besprechung von Foucaults Spätwerk ist, an der er Foucault scharf kritisiert, deutet darauf hin, dass diese Interpretation nicht alternativlos ist.<sup>89</sup> Eine mögliche Alternative, die auf der von Lemke kritisierten Lesart einer *radikalen Immanenz* aufbaut, entwickelt der folgende Kommentar.

---

89 | In einem späteren Aufsatz scheint Lemke (2011: „Critique and Experience in Foucault“) seine Position verändert zu haben, denn dort taucht die hier rekonstruierte Kritik an Foucault nicht mehr auf. Vielmehr betont Lemke, dass Foucaults Kritikmethode der Problematisierung nicht als ein Bruch mit dem Einfordern von Rechten (was als die Forderung nach anderer Regierung verstanden werden kann) zu verstehen sei, sondern ein „step further“ (Lemke 2011, S. 35) sei, der mit der Einforderung von Rechten nicht in

### 3.4.6 ‚Subjekt und Macht‘ als Garant der Freiheit?

In diesem ersten Kommentar wird Lemkes These überprüft, dass die Umstellungen der Machttheorie in *Subjekt und Macht*, *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit* und in anderen kleinen Texten des Spätwerks es ermöglichen, die „Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand“ (306) und „widerständige Subjektivität“ (256) zu konzipieren, und dass die Unterscheidung von (freier) Macht und (unfreier) Herrschaft eine sinnvolle normative Leitdiffferenz für politische Kritik darstellt. Der Abschnitt ist wie folgt gegliedert: Erstens erfolgt eine Kritik am handlungstheoretischen Freiheitsbegriff. Wie schon die Rekonstruktion im letzten Abschnitt bezieht sich die Kritik am handlungstheoretischen Freiheitsbegriff in diesem Abschnitt in erster Linie direkt auf Foucaults Texte – weil sich Foucault hier selbst sozialtheoretisch äußert und Lemkes Interpretation sehr texttreu ist. Zweitens folgt eine Kritik der von Lemke auf der Grundlage dieses Freiheitsbegriffs entwickelten Beschreibung von Widerstand. Die Kritik an Lemke besteht dabei nicht im Vorwurf einer falschen Lektüre, sondern nur darin, durch die Texttreue das sozialtheoretische Problem, mit dem er gestartet war – das subjekttheoretische Defizit –, aus den Augen verloren zu haben.

1. Handlungstheoretischer Freiheitsbegriff. In *Subjekt und Macht* legt Foucault eine handlungstheoretische Machtkonzeption vor, was als eine erhebliche Änderung seiner vorhergehenden mikrophysikalischen Konzepte interpretiert werden kann. In Anbetracht dieser Umstellung der Machtkonzeption ist eine

---

einem Gegensatzverhältnis stünde. Im Hintergrund steht dabei eine geänderte Auffassung von Immanenz, für die sich Lemke auf Keenan (1987: „The ‚Paradox‘ of Knowledge and Power“, S. 29) bezieht und ihn zitiert mit: „There is ‚no way out,‘ because there is no ‚out‘ – not because the present is somehow self-enclosed or self-identical, but on the contrary because it differs itself and thus makes politics necessary. The only way out is out of politics.“ Zwar findet sich das gleiche Zitat und das gleiche Argument auch im Schlussteil (366–367) der Monographie von 1997, doch ist es da nicht systematisch mit der Hauptargumentation verbunden und der Widerspruch zur hier rekonstruierten Kritik an Foucault bleibt. Siehe zur Spannung bezüglich des Immanenzkonzepts in der Monographie auch Fn. 117, S. 163. Im Text Lemke 2005: „Geschichte und Erfahrung“, der eine spätere Zusammenfassung der in der Monographie entwickelten Korrekturthese ist, taucht die Kritik an Foucault, in der die regierungstranszendierende Lesart besonders deutlich wird, zwar nicht auf, doch die Grundstruktur des Arguments mitsamt der hier rekonstruierten Probleme ist dort dieselbe.

der wichtigen Fragen, in welchem Verhältnis das neue handlungstheoretische Machtkonzept und das ältere produktive Machtkonzept, in dessen Rahmen das Freiheitsproblem der Machtdetermination und das Freiheitsproblem der Subjektivierung entstanden sind, stehen. Ist die neue Machtkonzeption eine Lösung für die Probleme der alten Konzeption, wie von Lemke und anderen vertreten? Oder – und dies entspräche der These eines Bruchs in Foucaults Werk – gibt es einen fundamentalen theoretischen Widerspruch zwischen beiden? Oder lässt sich die Handlungstheorie als eine ‚Unterfütterung‘ der vorherigen Arbeiten lesen, ohne dass sie deren Probleme löst?<sup>90</sup>

Foucault leitet grundsätzliche Freiheit in *Subjekt und Macht* aus dem Konzept der Macht ab: Es ist nur sinnvoll, von Macht zu sprechen, wenn der, auf den Macht ausgeübt wird, „als handelndes Subjekt anerkannt“ wird und wenn ihm „ein ganzes Feld möglicher Antworten, Reaktionen, Wirkungen und Erfindungen“ (Foucault 2005v, S. 285) zur Verfügung steht, er also frei ist in seinen Reaktionen auf die Machtausübung. Dieses Freiheitskonzept kann als *analytische Freiheit* bezeichnet werden, weil es aus dem Begriff der Macht alleine diese Art der Freiheit sozialontologisch begründet. Es ist damit die sozialontologische Tatsache bestimmt, dass Menschen immer auch anders handeln können, verschiedene Möglichkeiten haben, mithin nicht „determiniert“ sind, genauer: ihre „Bedingungen des Handelns [nicht] vollständig determiniert sind“ (ebd., S. 287). Macht setzt also sozialontologisch Handlungsfreiheit voraus, und verändert (nur) die Handlungsmöglichkeiten, „sie erweitert Handlungsmöglichkeiten oder schränkt sie ein, sie erhöht oder senkt die Wahrscheinlichkeit von Handlungen“ (ebd., S. 286).

Diese sozialontologische und begriffsanalytische handlungstheoretische Beschreibung von Macht als notwendigerweise mit Freiheit verbunden („In diesem Verhältnis ist Freiheit die Voraussetzung für Macht“ ebd., S. 287) ist bis hierhin formalistisch und leer. Sie ist *analytisch*, insofern diese rudimentäre Freiheit schon aus dem Begriff der Macht abgeleitet werden kann – und ihm

---

90 | Zur Bruchthese siehe bspw. Fink-Eitel 1997: *Foucault zur Einführung*, S. 98ff. Kögler 1990: „Fröhliche Subjektivität“ und O’Farrell 2005: *Michel Foucault*, S. 109–126. Die These der Unterfütterung der schon vorher vorhandenen Machttheorie vertritt Martin Saar, allerdings in einer originellen Lesart, durch die die hier mit Lemke rekonstruierten Probleme gar nicht so auftreten, siehe *Foucault kritisiert kohärent. Martin Saar rekonstruiert Genealogie als eine kritische Methode* (Kapitel 4). Für die Kontinuität, aber nicht als Problemlösung wie bei Lemke, sondern unter dem Motiv der Intensivierung, argumentiert auch Nealon 2008: *Foucault beyond Foucault*.

auch nichts hinzufügt. Die beschriebene basale Handlungsfreiheit dürfte man trotz des subjekttheoretischen Defizits sogar den disziplinär-konditionierten Subjekten zugestehen, die deshalb aber noch nicht zu politischem Widerstand fähig wären. Wegen der beschriebenen Umstellung von Foucaults Machtanalyse von der Disziplinarmacht hin zur Regierung, welche auf Freiheit beruht steht basale Handlungsfreiheit überhaupt nicht mehr in Frage.<sup>91</sup> Was in Frage steht, ist Freiheit als die Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung. Mit anderen Worten: Durch diese machttheoretischen Umstellungen wird nur das Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst, insofern Foucault hier ganz klar sagt, dass Macht nicht Unfreiheit (bzw. Machtdetermination) bedeutet. Die Feststellung von *analytischer Freiheit* ist aber noch keine Erklärung von *widerständiger Freiheit*,<sup>92</sup> die allein widerständige Subjektivität auszeichnen kann. Bis hierhin enthält *Subjekt und Macht* also keine weiteren Bausteine auf dem Weg zur Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung.

Nach dieser formalistischen Beschreibung scheint Foucault den Begriff der Freiheit dann überraschend stark inhaltlich aufzuladen, indem er den Freiheitsbegriff mit dem Widerstandsbegriff verbindet. Foucault beschreibt Freiheit als notwendig widerständig, indem er sie als Reaktion auf den Versuch der Macht ausgibt, die Freiheit vollständig zu bestimmen: „Die Freiheit [muss] sich einer Machtausübung widersetzen, die letztlich danach trachtet, vollständig über sie zu bestimmen“ (Foucault 2005v, S. 287).<sup>93</sup> Daraus folgert er die notwendige Verbindung von Macht und Widerspenstigkeit – „Machtbeziehungen und Widerspenstigkeit der Freiheit lassen sich also nicht voneinander trennen“ (ebd., S. 287).

91 | Siehe *Regierung statt Disziplin* (Unterabschnitt 3.3.2).

92 | Widerständige Freiheit, kritische Freiheit, Freiheit als Kritik und Freiheit als Fähigkeit zur Kritik (der eigenen Subjektivierung) haben alle die gleiche Bedeutung, die in ihrer reflexiven Höherstufigkeit gegenüber der analytischen Freiheit liegt. Während die analytische Freiheit sich auf die Auswahl von Optionen in einem Handlungsumfeld bezieht, bezieht sich Freiheit als Kritik auf die auf einer Metaebene angelegte Frage, woher die Präferenzen für eine der Optionen kommt. Sie könnte dann zu dem Schluss kommen, dass dies an der Subjektivierung durch schädliche Normen liegt und daraus den Wunsch kreieren, die Präferenz bzw. die sie bedingende Lebensweise umzuarbeiten.

93 | Dieser Satz ist nur in der deutschen und französischen, nicht aber in der englischen Version vorhanden, vgl. Foucault 1994a, S. 238 und Foucault 1983a, S. 221.

Diesen Zusammenhang von Macht und Widerstand<sup>94</sup> – auf den sich Lemke, wie gezeigt, affirmativ bezieht – hatte Foucault schon in der *Wille zum Wissen* konstatiert, dort allerdings in einem immanenten und dynamischen KriegsmodeLL der Macht begründet und nicht in Begriffslogik und Handlungstheorie. Auf dieses frühere Modell scheint Foucault dann auch expliziter zurückzugreifen, wenn er schreibt: „Statt von einem wesenhaften ‚Antagonismus‘ sollten wir hier besser von einem ‚Agonismus‘ sprechen – einem Verhältnis, das durch gegenseitiges Antreiben und Kampf geprägt ist und weniger durch einen Gegensatz, in dem beide Seiten einander blockieren, als durch ein permanentes Provozieren“ (ebd., S. 287f.).

Es ist an dieser Stelle unklar, ob die Rede vom Widerstand hier die vorhergegangene begriffslogische und sozialontologische Feststellung, dass das Konzept der Macht nur denkbar ist, wenn man auch Handlungsfreiheit denkt, erweitert oder nicht. Foucault selbst scheint zu schwanken zwischen der Herleitung des Widerstands über Blockade und Antagonismus (Widerstand als konkrete Reaktion auf den Versuch der vollständigen Bestimmung) und der Definition von Widerstand als permanente agonistische Dynamik. Über die Postulierung eines Antagonismus könnte Widerstand als eine Seite des Antagonismus beschrieben werden, allerdings würde dies die sozialontologische Konzeption stark erweitern, weil ein solcher Antagonismus<sup>95</sup> aus dieser heraus nicht erklärt werden kann. Es ist deshalb plausibler, dass Foucault den Widerstand über einen Agonismus herleitet. Diese Lesart bewegt sich noch im handlungstheoretischen und begriffsanalytischen Rahmen, ergänzt ihn aber durch die Zuweisung von etwas wie einer Dynamik auf der Seite der Freiheit und des Widerstandes. Sie passt besser zu Foucaults Auffassung von Macht als fortwährender Kampf und scheint auch von dem oben aufgeführten Zitat impliziert, in dem Foucault sagt, dass es um Agonismus anstatt Antagonismus ginge. Doch in dieser Lesart wäre Widerstand dann genauso eine sozialontologische Grundtatsache wie Macht

94 | Widersetzen, widerspenstig sein und Widerstand haben in diesem Rahmen die gleiche Bedeutung. Foucault selbst differenziert zwischen diesen Begriffen nicht systematisch (Foucault 2005v, 291f). Wenn man die Begriffe unterscheidet als nur reaktives widerspenstig sein und reflektiertes, aktives Widerstand leisten, dann besteht die Kritik an Foucault und Lemke (305f.) genau darin, dass sie diese systematische Differenzierung nicht vornehmen, sondern diese beiden unterschiedlichen Phänomene vermischen.

95 | Wahrscheinlich markiert Foucault mit dem Begriff „Antagonismus“ marxistische Konzeptionen, die von einem Hauptwiderspruch und einem überhistorischem Antagonismus zwischen ausgebeuteter Klasse und produktionsmittelbesitzender Klasse ausgehen.

und Freiheit – und selbst entsprechend formal, leer, und nicht weiter qualifiziert. Die Rede von Widerstand würde dem vorherigen formalen Freiheitsbegriff nichts hinzufügen.

Doch Foucault scheint mit Widerstand mehr meinen zu wollen. War im Falle des rein handlungstheoretischen Machtbegriffs hinreichend für die Definition von Freiheit, dass andere Handlungsoptionen gewählt werden können, so ist durch die Einführung des Widerstandsbegriffs angedeutet, dass diese Handlungsmöglichkeiten dazu genutzt werden, um der Änderung des Handlungsumfeldes durch Macht entgegen zu wirken – und nicht nur unter einer gegebenen Machteinwirkung anders zu handeln. Diese Interpretation drängt sich auch aus der vorangegangenen Rekonstruktion des ethischen Freiheitsbegriffs auf, der auf die (kollektive) Selbstbestimmung der Lebensweise zielt. Nur innerhalb des durch Macht eingeschränkten Handlungsfeldes anders handeln zu können, ohne das Handlungsumfeld selbst verändern zu können, wird dieser Definition von Selbstbestimmung nicht gerecht.<sup>96</sup> Widerstand gegen Macht ist eine notwendige Bedingung, um eine solche Selbstbestimmung zu erreichen.

Wenn hier aber tatsächlich eine wesentliche Erweiterung der Ausrichtung der Freiheit auf Widerstand im Gegensatz zu der rein formalistischen sozialontologisch-analytischen Beschreibung der notwendigen Verbindung von Macht und Freiheit gemeint ist, genügt die rein sozialontologisch-begriffliche Herleitung nicht mehr. Wenn mit Widerstand mehr gemeint sein soll, als das, was schon analytisch als notwendig anzunehmende Handlungsfreiheit beschrieben war, dann muss mehr zu den Bedingungen dieser Art von Widerstand gesagt werden. Das Problem ist, dass Foucault den Widerstand sozialontologisch genauso verallgemeinert wie die grundsätzliche Handlungsfreiheit und dadurch die Möglichkeit verstellt, nach sozialtheoretisch (und nicht genealogisch) nach den spezifischen (beispielsweise historischen und sozialen, oder auch sozialontologisch abstrahierbaren) Bedingungen für Widerstand zu fragen.<sup>97</sup> Foucault trennt nicht zwischen zwei verschiedenen Modalitäten des Widerstandes: sei-

---

96 | Das Argument hat hier die gleiche Struktur wie das oben entwickelte, dass Ethik ohne die Möglichkeit der Selbstbestimmung des (dazugehörigen) Moralcodes leer bleibt, siehe *Keine Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung* (Unterabschnitt 3.4.4).

97 | Siehe auch die Analyse und Kritik von Paul Pattons These einer sozialontologisch primären positiven Handlungsmacht, die für eine immerwährende Dynamik sorgen soll, in siehe *Metaphysik und politische Theorie* (Abschnitt 2.4). In diesem Abschnitt wurde die Beantwortung von der sozialtheoretischen Frage nach Freiheit und Widerstand mit einem ontologischen Freiheitsbegriff als *ontologischer Kurzschluss* kritisiert.



ner grundsätzlichen Möglichkeit und seiner Wahrscheinlichkeit bzw. Aktualität. Was er durch seine handlungstheoretische Sozialontologie und den analytischen Freiheitsbegriff zeigen kann, ist die grundsätzliche Möglichkeit von Widerstand, nicht aber seine Aktualität oder Wahrscheinlichkeit.<sup>98</sup> Aussagen über die Wahrscheinlichkeit von Freiheit können als ‚modal robuster‘ als solche Aussagen bezeichnet werden, die nur generell die Möglichkeit von Freiheit feststellen. Das *Argument der modalen Robustheit* besagt, dass eine sozialtheoretische Erklärung von Freiheit nicht bei der Feststellung der generellen Möglichkeit von Freiheit halt machen sollte, sondern Situationen danach unterscheiden sollte, in denen Freiheit unterschiedlich wahrscheinlich ist.<sup>99</sup>

Das Ergebnis der Diskussion: Entweder, Foucault meint mit der Rede von Widerspenstigkeit und Widerstand genau das gleiche wie die Freiheit, sich immer auch anders zu verhalten (analytische Freiheit). Dann ist Widerstand, ge-

- 
- 98 | Diese Spannung zwischen Generalisierung und Möglichkeit findet sich beispielsweise zwischen diesen beiden Sätzen: „Wenn sich im Kern der Machtbeziehungen und gleichsam als deren ständige Existenzbedingung eine gewisse ‚Widerspenstigkeit‘ und störrische Freiheit findet, gibt es keine Machtbeziehung ohne Widerstand, ohne Ausweg, oder Flucht, ohne möglichen Umschwung.“ Hier geht es, bis auf die Rede vom *möglichen* Umschwung ganz am Ende, um eine sozialtheoretische Generalisierung: es gibt immer Widerstand. Dagegen: „In Machtbeziehungen [gibt es] notwendigerweise die Möglichkeiten des Widerstands“ (Foucault 2005v, S. 292). Hier geht es nur um die Generalisierung der Möglichkeit zum Widerstand, nicht aber des Widerstands selbst. Foucault beachtet diesen Unterschied nicht, sondern scheint beide Aussagen als gleichbedeutend zu behandeln.
- 99 | Sehr verkürzt gesprochen ist ein Zustand modal robust, wenn er in vielen möglichen Welten eintritt, also wenn er wahrscheinlich ist. Diese einfache Verschaltung von Wahrscheinlichkeit und modaler Robustheit ist in den Maßstäben der Diskussion um Modalität und modale Robustheit unterkomplex, reicht aber für die vorliegende Argumentation aus. Das Argument der modalen Robustheit liegt auch der neorepublikanischen Kritik am traditionellen liberalen Freiheitsbegriff zugrunde, die darauf abstellt, dass *freedom as non-interference* nicht modal robust ist. Modal robust ist hingegen *freedom as non-domination*, dessen Gehalt die institutionelle Stabilisierung von *freedom as non-interference* ist. Der Unterschied zwischen der neorepublikanischen und der hier vorgeschlagenen Verwendung des Argumentes der modalen Robustheit ist, dass es im Rahmen der Freiheit als Kritik um nicht um modale Robustheit von negativer Freiheit, sondern von positiver Freiheit geht. Vgl. Pettit 2011: „The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin“ und List und Valentini 2016: „Freedom as Independence“.

nau wie Freiheit, ein grundsätzlicher Teil von Machtbeziehungen, was der (trivialen) Feststellung von grundsätzlicher Handlungsfreiheit nichts hinzufügt. Oder Foucault meint mehr mit Widerstand: einen reflektierten, gerichteten Widerstand als Kritik mit dem Ziel der Selbstbestimmung, was im Kontext des bis hier entwickelten Freiheitsbegriffs und Freiheitsproblems nahe liegt (widerständige Freiheit). Dann kann dieser Widerstand, der eine sehr voraussetzungsreiche Fähigkeit ist, aber nicht generalisiert werden. Solchen Widerstand gibt es nicht grundsätzlich – er ist nur nicht grundsätzlich unmöglich. Man kann über solchen Widerstand also nicht so generalisierend sprechen wie Foucault dies tut, sondern muss erklären, wie er von der grundsätzlichen Potentialität zur Aktualität übergehen kann.

Als Zwischenfazit lässt sich festhalten, dass Foucault in *Subjekt und Macht* davon ausgeht, dass es Widerstand gibt (wie auch schon in den Analysen der 70er Jahre), dass aber seine handlungstheoretische Erklärung von Widerstand Spannungen und Lücken aufweist. Bei den Überlegungen Foucaults handelt es sich demnach eher um eine Unterfütterung der schon vorhandenen Sozialtheorie, als eine Weiterentwicklung, durch die deren Probleme gelöst werden könnten.<sup>100</sup> Im Gegensatz zu dieser Auffassung sieht Lemke in der neuen Beschreibung von Widerstand eine entscheidende theoretische Erweiterung im Vergleich zum kriegesischen Modell und bespricht die hier erarbeiteten konzeptionellen Probleme der handlungstheoretischen Herleitung von Freiheit und Widerstand nicht. Im Gegenteil teilt er mit anderen Kommentator\_innen<sup>101</sup> die Erleichterung, mit Foucault nun über Freiheit sprechen zu können und sieht im analytischen Freiheitsbegriff eine Erklärung von Widerstand, also in der hier vorgeschlagenen Ausdrucksweise eine Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung. Genau wie an Foucaults Text ist auch an Lemkes Interpretation problematisch, dass er keine Unterscheidung zwischen der grundsätzlichen Feststellung der Möglichkeit von Widerstand und der Wahrscheinlichkeit seiner Aktualität vornimmt. Deshalb schließt er von der Möglichkeit schon auf die grundsätzliche Aktualität von Widerstand. Er zitiert zunächst Foucault mit der Aussage, dass es in Machtbeziehungen „erzwungenermaßen Widerstandsmög-

---

100 | Auch Saar sieht in *Subjekt und Macht* keine wesentliche Umstellung von Foucaults Machttheorie; er thematisiert aber auch nicht die von Lemke in der frühen Machttheorie herausgearbeiteten Probleme als sozialtheoretische Probleme, sondern rekonstruiert die Kohärenz von Foucaults Methode.

101 | Siehe für Literatur Fn. 2, S. 64.

lichkeiten“ gebe, um dann zu behaupten, dass dies die „Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand“ belege (306).<sup>102</sup>

2. Widerstand in Lemkes Rekonstruktion. Um zu zeigen, dass bei dem Versuch, auf dieser sozialtheoretischen Basis die Möglichkeiten von Widerstand zu bestimmen und widerständige Subjektivität zu charakterisieren, Probleme bleiben, soll Lemkes Herleitung und Beschreibung von Widerstand genauer untersucht werden. Lemke beschreibt die Möglichkeit von Widerstand erstens über die historische Dynamik der Macht und zweitens über die Eigenständigkeit von Subjektivierungsprozessen gegenüber Politik und Ökonomie.

2a. Historische Dynamik der Macht. Wie oben bei der Besprechung der Technologien des Selbst geschildert, funktioniert Subjektivierung im Zusammenspiel von Selbsttechnologien und Herrschaftstechnologien, wobei Lemke betont, dass die Selbsttechnologien irreduzibel zu den Herrschaftstechnologien und damit frei seien. Die den Selbsttechnologien zugeschriebene Freiheit ist nach Lemke durch die Umstellungen der Machttheorie in *Subjekt und Macht* erklärt (310f.). Der so hergeleitete „Doppelcharakter“ der Subjektivierung garantiert nach Lemke Widerstandsmöglichkeiten. Subjektivierung sei nicht nur das „Produkt eines Zwangsprozesses, sondern findet innerhalb eines strategischen Feldes statt, das notwendigerweise Widerstandsmöglichkeiten einschließt“ (312). Die strukturell notwendige Möglichkeit von Widerstand belegt Lemke mit zwei Beispielen aus dem Foucault'schen Repertoire: dem wahnsinnigen Subjekt und dem homosexuellen Subjekt (312). Beide seien zweifelsfrei durch Zwangs- oder Unterdrückungsprozesse konstituiert, doch böten diese auch immer die Möglichkeit des Widerstandes. Der Begriff der Homosexualität beispielsweise war zwar einerseits eine pathologisierende Zuschreibung, diese Pathologisierung machte es aber andererseits schwierig, die Betroffenen für ihre Homosexualität zur Verantwortung zu ziehen. „Die Homosexualität konnte also als ursprünglich medizinischer Begriff und Repressionsinstrument zum Ausgangspunkt einer affirmativen Strategie und zum Mittel des Widerstands werden“ (312).<sup>103</sup>

102 | Genau das gleiche Problem tritt in der Rekonstruktion Heller 1996: „Power, Subjectification and Resistance in Foucault“.

103 | Vgl. zur Problematik des sogenannten Born-This-Way Arguments, das zur Verteidigung gegen die Behauptung, dass Homosexualität eine moralisch falsche Lebensentscheidung sei, deren Natürlichkeit und Angeborenheit anführt Stein 2008: *Born That Way? Not A Choice?: Problems with Biological and Psychological Arguments for Gay Rights* und Stein 2011: „Sexual Orientations, Rights, and the Body: Immutability, Essentialism, and Na-

Das Problem hier liegt weniger darin, dass die These der strukturell in Herrschaftspraktiken angelegten Möglichkeit von Widerstand falsch sei oder die Beispiele sie nicht stützen könnten. Vielmehr ist dies eine andere These als diejenige, die ursprünglich belegt werden sollte. Es ist eine These über die Struktur der Macht und über ihre historische Dynamik und Iterabilität,<sup>104</sup> nicht aber eine These über den Doppelcharakter von Unterwerfung und Freiheit in Subjektivierungsprozessen. Dass historische Entwicklung stattfindet und eine Möglichkeit von Widerstand darin besteht, die Herrschaft beim Wort zu nehmen und gegen sich selbst zu wenden, sagt noch nichts darüber aus, wie diese ‚widerständige Subjektivität‘ beschaffen ist, die es Individuen ermöglicht, in einer solchen Art zu kritisieren.<sup>105</sup>

---

tivism“. Argumentationslogisch ist die Behauptung, dass die Natürlichkeit von Homosexualität Rückschlüsse auf ihre positive moralische Bewertung zulässt, ein naturalistischer Fehlschluss. Politisch problematisch ist an dem Argument, dass es erstens nicht bei der moralischen Bewertung von Homosexualität als schlecht ansetzt, sondern nur an der Frage, wie frei gewählt sie ist, weshalb das Argument zu defensiv und entschuldigend ist. Des Weiteren bietet das Born-This-Way Argument keine Hilfe, um sich gegen eventuell bald mögliche pränataldiagnostische Screenings bezüglich sexueller Orientierung zu wehren.

- 104 | Butler fokussiert in ihrer Arbeit zur Performativität von Geschlecht diese Art der subversiven Umkehrung der vorhandenen repressiven Macht, und belegt die sozialontologische Bedingung der Möglichkeit dafür sprachtheoretisch mit Bezug auf Jacques Derridas Theorem der Iterabilität, vgl. Butler 1995: *Körper von Gewicht*, Butler 2011: *Das Unbehagen der Geschlechter* und Butler 2005: *Psyche der Macht*. Vgl. auch Derrida 1999: „Signatur Ereignis Kontext“ und Derrida 2001: *Limited Inc a b c ...*. Siehe zur Kritik an Butler auch unten Fn. 32, S. 284.
- 105 | Auch wenn Lemke die grundsätzlichen Widerstandspotentiale in der spezifischen Struktur der modernen Regierung begründet – sie operiert über die Freiheit der Individuen, was ihnen die (erweiterte) Möglichkeit zu widerständigem Handeln gibt (315) – bleibt dies eine These über die brüchige Struktur der Macht, nicht aber darüber, wie von dieser Brüchigkeit auf Grundlage einer bestimmten widerständigen Subjektivität Gebrauch gemacht werden kann. Das gleiche Problem taucht in Hoy 2004: *Critical resistance*, S. 81–93 auf; dort folgt die Schilderung der Dynamik der Macht anhand verschiedener Beispiele (inkl. Homosexualität) auf die Rekonstruktion einer foucaultschen Sozialontologie, in deren Mittelpunkt der Begriff der ‚analytischen Freiheit‘, wie er oben entwickelt wurde, steht.

2b. Eigenständigkeit von Subjektivierungsprozessen. Lemke verfolgt seine These des Doppelcharakters der Subjektivierung weiter, indem er die Beziehung der Subjektivierungspraktiken zu anderen sozialen Prozessen untersucht und dabei die relative Autonomie der Subjektivierungsprozesse herausstellt.

Die Subjektivierungspraktiken definieren also kein autonomes Feld, sondern sind immer in ökonomische, politische und gesellschaftliche Prozesse eingebunden. Es ist nicht möglich, die Konstitution von Subjektivitätsformen zu untersuchen, ohne diese Mechanismen zu berücksichtigen. Dies bedeutet jedoch umgekehrt nicht, dass diese Beziehungen sich auf ein Determinationsverhältnis reduzieren lassen, wobei eine konkrete Subjektivität den Endpunkt einer Kausalkette bildet, an deren Anfang eine sozio-ökonomische Struktur steht. [...] Wenn die Subjektivierungsformen ein eigenständiges Feld bilden, dass sich nicht von anderen Faktoren ableiten lässt, sondern diese zugleich bestimmt und von ihnen bestimmt wird, dann reicht es nicht aus, sich auf Kämpfe gegen politische, soziale, religiöse oder ökonomische Ausbeutung zu beschränken. Vielmehr ist es notwendig, eine Form von Kämpfen zu entwickeln, die sich hinaus auf die Formen der Subjektivierung richtet. Ebenso wenig wie die Subjektivierungsformen sich auf eine basale gesellschaftliche Struktur reduzieren lassen, lässt sich der Widerstand gegen sie auf Kämpfe gegen Formen von politischer Herrschaft oder ökonomischer Ausbeutung reduzieren. (313f.)

Es ist richtig, herauszustellen, dass mit Foucault das Feld der politischen Kritik auf den nichtreduziblen Bereich der Subjektivierung erweitert werden kann, der von klassischen marxistischen und liberalen Ansätzen nicht hinreichend konzeptionalisiert ist. Doch diese Irreduzibilität ist eine andere (nämlich eine zwischen verschiedenen Machtarten und ihren Wirkungen, oder verschiedenen Weisen der Problematisierung) als die von dem Verhältnis von Freiheitspraktiken und Herrschaftspraktiken behauptete Irreduzibilität. Das Problemfeld der Subjektivierung zeichnet sich ja gerade dadurch aus, dass beide Praktiken in ihm eine Rolle spielen, weshalb es für den Beleg einer relativen Autonomie der Freiheitspraktiken, durch die ihre Widerständigkeit belegt werden soll, nicht ausreicht, auf die Irreduzibilität von Subjektivierung und politischer Herrschaft oder ökonomischer Ausbeutung zu verweisen.

Beide Erläuterungen der Subjektivierung sind zwar zutreffend, können aber die Irreduzibilität der Freiheitspraktiken nicht belegen und die widerständige

Subjektivität nicht beschreiben. Die historische Dynamik der Macht und die grundsätzliche Möglichkeit ihrer Subversion sind eine These über ihre iterative Struktur, nicht aber über widerständige Subjektivität. Dass Praktiken der Subjektivierung nicht auf Ökonomie und (klassische) Politik reduziert werden können, sagt nichts über Freiheit in diesen Praktiken der Subjektivierung aus.

Anstatt das Verhältnis zwischen Herrschaftspraktiken und Freiheitspraktiken in Hinblick auf die Möglichkeiten von widerständiger Subjektivität zu untersuchen, setzt Lemke Freiheit als Widerstand voraus und appelliert zugleich an ihn (314). Und dies, obwohl das Ausgangsproblem gerade darin besteht, dass widerständige Subjektivität in Frage steht. Er referiert dazu Foucaults in *Subjekt und Macht* vorgetragene historische These, dass die Kämpfe um Subjektivierung seit den 60ern zugenommen hätten. Die Beschreibung dieser Widerstandspraktiken als ein kreatives und freies Moment – „die Suche nach neuen Formen der Subjektivität“ (314) – und ihre Auszeichnung als Ethik haben außerdem eine appellative Funktion. Anstatt sozialtheoretisch zu fragen, wie diese Art der widerständigen Subjektivität möglich ist, und wie Kritik dabei helfen kann, sie wahrscheinlicher zu machen, bestätigt dieser Appell diejenigen in ihrer Praxis, die sowieso schon diese Art von Widerstand und Freiheit ausüben.

Es ist nicht so, dass Lemke Foucault hier falsch liest, sondern sowohl die Feststellung von Widerstand als auch der Appell an den Widerstand sind bei Foucault ebenfalls zu finden. Doch unter der Prämisse, dass die entscheidende Frage für Foucault (bzw. Lemke) lautet „Wie ist Widerstand möglich?“ (318) ist die empirische Feststellung von vergangenem Widerstand (bzw. die sozialtheoretische Feststellung seiner grundsätzlichen Möglichkeit) und der Appell an zukünftigen Widerstand unbefriedigend.<sup>106</sup>

- 
- 106** | Hier zeigt sich eine interessante Parallele zu Robin Celikates Unterscheidung von *judgemental dopes* und freien Akteuren. Celikates kritisiert an der klassischen Kritischen Theorie und Soziologie (Bourdieu), dass sie die freie Handlungsfähigkeit von Menschen unterschätzt und ihre Fremdbestimmtheit überschätzt (*judgmental dopes*), während die Soziologie der Kritik (Luc Boltanski) im Gegensatz dazu den Menschen zuviel Handlungsmacht zuweist (freie Akteure). Foucault scheint in verschiedenen Aussagen jeweils die eine oder die andere Position einzunehmen: bei der Thematisierung der Disziplinarmacht *judgmental dopes*, bei der hier rekonstruierten Thematisierung von Freiheit und Widerstand freie Akteure. Lemke verbindet beides in einer Theorie nach Foucault, ohne darin ein Problem zu sehen. Zwar ist eine radikale *judgmental dopes* Position wegen des Paternalismus problematisch, aber eine Foucault'sche Sozialtheorie kommt nicht um-

### 3.4.7 Regierungstranzendenz oder Regierungsimmanenz

In diesem zweiten Kommentar wird erstens der Grund dafür analysiert, dass Lemke trotz der von ihm beschriebenen sozialtheoretischen Umstellungen im Spätwerk nicht erklären kann, wie widerständige Subjektivität entstehen kann, bzw. in der hier vorgeschlagenen Redeweise: wieso er das Freiheitsproblem der Subjektivierung nicht lösen kann. Dies liegt der hier entwickelten Analyse zufolge an seiner Entscheidung für eine *regierungstranzendierende Lesart* der These der Immanenz. Die in der vorliegenden Studie vertretene Lesart der *radikalen Immanenz* hingegen würde es erlauben, widerständige Subjektivität zu erklären. Zweitens wird analysiert, wieso Lemke die Lesart der radikalen Immanenz nicht wählt: Sie widerspricht seiner Rekonstruktion von Foucaults Methode und seines Freiheitsbegriffs als der modernen Humanwissenschaft radikal entgegengestellt.

1. Die zwei Lesarten der Immanenz der Macht. Lemke reduziert seine Erörterung des Widerstands auf dessen Feststellung und einen Appell an ihn und verfolgt damit seine Ausgangsfrage nach den subjektiven Möglichkeitsbedingungen von widerständigem Handeln nicht weiter. Die These ist, dass dies unter Berücksichtigung der oben eingeführten Unterscheidung zweier gegensätzlicher Foucault-Lesarten intelligibel wird: der Lesart der Regierungstranzendenz (die Lemke vertritt und die durch *Subjekt und Macht* belegt werden kann) und der Lesart der radikalen Immanenz (die die vorliegende Studie vertritt und die durch *Was ist Kritik?* belegt werden kann). Lemkes regierungstranzendierende Lesart stützt sich auf die normative Differenzierung von Macht und Herrschaft. Sie kann einerseits sagen, dass es grundsätzlich immer Widerstand geben kann (wenn nicht eine Situation vollständiger Herrschaft vorliegt), und andererseits an noch mehr Widerstand appellieren, weil mehr Wi-

---

hin, die Bedingungen der Möglichkeit von Handlungsfähigkeit zu problematisieren, also Menschen zunächst als *judgemental dopes* zu sehen und ihnen nicht von vorn herein freie Handlungsmacht zuzuweisen (wie Foucault und Lemke es stellenweise tun), um dann die Bedingungen der Möglichkeit von freier Handlungsfähigkeit untersuchen zu können. Vgl. Celikates 2009: *Kritik als soziale Praxis*, Boltanski 2010: *Soziologie und Sozialkritik* und Boltanski und Honneth 2009: „Soziologie der Kritik oder Kritische Theorie?“ Siehe auch die unten entwickelte These, dass kritische Sozialtheorie von der Hermeneutik des Verdachts ausgehen muss in *Negative Freiheit, Freiheit als Kritik und politische Theorie* (Abschnitt 5.3). Eine entgegengesetzte Position vertritt Maslan 1988: „Foucault and Pragmatism“.

derstand mehr Dynamik bedeutet, und damit Herrschaftssituationen unwahrscheinlicher macht. Diese Lesart kann aber keine Aussagen darüber treffen, wie widerständige Subjektivität strukturiert ist und wie sie entstehen kann. Dies liegt daran, dass widerständige Subjektivität durch eine bestimmte Fähigkeit zur Kritik definiert ist, die nur durch bestimmte Subjektivierungsprozesse im Subjekt instanziiert werden kann.<sup>107</sup> Eine Unterscheidung verschiedener Subjektivierungsprozesse danach, zu wieviel Freiheit sie führen, ist aber aufgrund der Unterscheidung von Macht und Herrschaft gar nicht möglich. Diese Unterscheidung unterscheidet nur ein Mehr-oder-weniger von Ordnung, aber nicht verschiedene Arten von Ordnung, durch die verschiedene Arten von Subjektivierung stattfinden. Um widerständige Subjektivität zu erläutern, muss die Frage von der Quantität bzw. Intensität der Ordnung zu ihrer Qualität bzw. ihrem Wirken umgestellt werden.

Deshalb stellt sich die Frage, ob man die normative Unterscheidung auch anders ziehen kann, als bei Macht und Herrschaft (d.h. als verschiedene Ordnungslevel), und wie eine Unterscheidung von unterschiedlichen Arten von Ordnungen konzipiert werden kann, die unterschiedlich subjektivieren.<sup>108</sup> Dafür lohnt ein weiterer Blick auf das Zitat, mit dem Lemke Macht und Herrschaft als normative Unterscheidung einführt (309):

Machtbeziehungen [sind] nicht etwas an sich Schlechtes, wovon man sich frei machen müsste. [...] Das Problem ist also [...] sich die Rechtsregeln, die Führungstechniken und auch die Moral zu geben, das *ethos*, die Sorge um sich, die es gestatten, innerhalb der Machtspiele mit dem Minimum an Herrschaft zu spielen. (Foucault 2005c, S. 899, Herv. im Orig.)

Wie ist es möglich, mit einem Minimum an Herrschaft und einem Maximum an Freiheit zu spielen? Foucault nennt in diesem Zitat einige Möglichkeiten –

---

107 | Dies hatte die Rekonstruktion und Kritik von Lemkes normativen Begriff von Freiheit als Kritik ergeben, in der diese Art von Subjektivierung als solche durch ‚freiheitliche Regierung‘ im Unterschied zu ‚repressiver Regierung‘ bestimmt wurde; siehe *Keine Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung* (Unterabschnitt 3.4.4).

108 | Vgl. dagegen Richter (2005: *Grenzen der Ordnung*), der den Unterschied von Theorien der Ordnung (Schmitt, Habermas) und Theorien des politischen Handelns (Foucault, Plessner) herausarbeitet und zeigt, dass die Stärke von Foucault gerade darin liegt, dass er Phänomene beschreibt, die im Rahmen von ordnungsfixierten Theorie gar nicht thematisiert werden können.



Rechtsregeln, Führungstechniken, Moral, Ethos und Sorge um sich. Foucault führt hier Rechtsregeln als ein Mittel auf, um Herrschaft zu reduzieren und mehr Freiheit zu ermöglichen. Doch Foucault hat nicht ausgeführt, wie Rechtsregeln ein Mittel dazu sein können, Herrschaft zu reduzieren. Dies ist nach der geschilderten normativ aufgeladenen Unterscheidung von Macht und Herrschaft auch gar nicht ohne Weiteres möglich, weil Rechtsregeln eine paradigmatische Form der Verfestigung von Macht, also Herrschaft (bzw. Regierung<sup>109</sup>) sind. Wie kann Herrschaft (bzw. Regierung) dazu beitragen, Herrschaft zu reduzieren? Diese Frage lässt sich nicht beantworten, wenn Herrschaft immer ‚schlecht‘ ist, weil sie Ordnung bedeutet. Sie lässt sich nur mit einer Differenzierung verschiedener Herrschaftsbegriffe entwickeln. Genau diese Möglichkeit lässt Foucault in diesem Zitat zu, wenn er Rechtsregeln als eine Ordnung, die zu Freiheit führen kann, angibt. Dies ist ein klares Abweichen von der normativen Aufladung der formalen Differenz von Macht und Herrschaft als verschiedene Quantitäten von Ordnung, die Lemke zur normativen Basis seiner Rekonstruktion macht. Obwohl Foucault also die Frage nach freier Ordnung nicht selbst verfolgt hat, schließt er sie auch nicht aus, wie es Lemkes Lesart nahelegt.

Eine Differenzierung von ‚freier Herrschaft‘ und ‚unfreier Herrschaft‘ liegt auch nahe, wenn man die Konstruktion der normativen Differenz von Macht und Herrschaft genauer analysiert. Diese erfolgte in zwei Schritten: Zunächst gibt es die Differenz von Macht und Herrschaft als neutrale und formale sozialontologische Unterscheidung verschiedener Aggregatzustände von Macht. Macht ist dynamisch und flüssig und der allgemeine Fall, während Herrschaft ein spezieller Fall der Verfestigung von Macht ist, in dem die Reversibilität eingeschränkt ist. Diese formale Unterscheidung ist an sich noch nicht normativ. Die normative Aufladung dieser formalen Differenz geschieht erst im zweiten Schritt: Weil Macht und Freiheit zusammenhängen und bei Herrschaft Freiheit verstellt ist, wird Macht als ‚gut‘ bezeichnet und Herrschaft als ‚schlecht‘. Nach der hier vorgelegten Differenzierung der verschiedenen Freiheitsbegriffe bei Foucault lässt sich jetzt feststellen, dass diese normative Aufladung auf

---

109 | Hier wird der Begriff Herrschaft verwendet, dessen Grundbedeutung ein hohes Maß an Strukturiertheit und Verfestigung ist, um zu verdeutlichen, dass die normativ entscheidende Differenz nicht diejenige verschiedener Festigkeitsstufen sein kann, sondern die Art der Verfestigung und ihrer Effekte. Herrschaft kann nicht nur deswegen schlecht sein, weil sie strukturiert, sondern nur, wenn sie in einer bestimmten Weise strukturiert; sie wäre gut, wenn sie freier strukturiert/subjektiviert.

dem falschen Freiheitsbegriff beruht. Die mit Macht notwendig zusammenhängende Freiheit ist die analytische Freiheit des Immer-auch-Anders-handeln-Könnens, aber nicht widerständige Freiheit, die das normative Freiheitskonzept ist. Um widerständige Freiheit zu erläutern reicht die Differenz von Macht und Herrschaft nicht aus; es gibt nicht mehr widerständige Freiheit durch weniger Herrschaft.

Doch durch die normative Aufladung (mit dem falschen Freiheitsbegriff) der Differenz von Macht und Herrschaft ist jede Verfestigung *a priori* definiert als asymmetrische Situation und als zu verhindernde Einschränkung von Freiheit. Dadurch wird es unmöglich, zwischen guter und schlechter Verfestigung bzw. Herrschaft zu unterscheiden. Ein weiteres von Lemke angeführtes Zitat scheint seine Lesart zu stützen. Hier scheint Foucault eine Unterscheidung von guter (freiheitsgenerierender) und schlechter Verfestigung – hier als Institutionen und Gesetze bzw. Struktur – direkt abzulehnen, wenn er schreibt:

Die Freiheit der Menschen wird nie von Institutionen oder Gesetzen garantiert, deren Aufgabe es ist, Freiheit zu garantieren. [...] Ich glaube nicht, dass die Struktur von Dingen Freiheit zu garantieren vermag. Nur Freiheit garantiert Freiheit. (Foucault 2005r, S. 330)

*Prima facie* ist dieses Zitat ein eindeutiger Beleg für die anti-institutionalistische Lesart<sup>110</sup> Lemkes. Doch ein genauer Blick auf Foucaults Wortwahl lässt mehr Raum für eine optimistischere Bewertung von Institutionen. Institutionen können nicht die Ausübung von Freiheit *garantieren*. Dies ist alleine deshalb schon unmöglich, weil Freiheit die Ausübung einer Praxis der Individuen ist, und es widersprüchlich wäre, sich die Individuen als frei vorzustellen, wenn ihre Handlungen von Institutionen garantiert, also von diesen festgelegt sind. Dies schließt aber nicht aus, dass Institutionen die Möglichkeit der individuellen Ausübung von Freiheit beeinflussen.<sup>111</sup> Zwar garantieren Institutionen nicht,

110 | Die Begriffe ‚anti-institutionalistische Lesart‘ und ‚regierungstranszendierende Lesart‘ werden hier synonym verwendet.

111 | In der Literatur zu Institutionen bei Foucault wird nicht untersucht, wie der Freiheitsbegriff mit der Subjektivierung durch Institutionen zusammenhängt. Viele Beiträge zu Institutionen bei Foucault behandeln in erster Linie andere Themen: Bevir (1999: „Foucault, Power, and Institutions“) spielt Grundeinsichten von Foucaults Machttheorie (Macht kommt von unten, ist nicht intentional, tritt in Verbindung mit Wissen auf, etc.)

dass jede\_r immer Freiheit praktiziert, doch Foucault schließt nicht aus, dass Institutionen den Individuen die Möglichkeiten dazu zur Verfügung stellen.<sup>112</sup>

Als Ergebnis der Diskussion der Differenz von Macht und Herrschaft lässt sich festhalten, dass Foucaults Verwendung dieser Differenz als normative Grundunterscheidung nicht so eindeutig ist, wie Lemke sie rekonstruiert. Zwar gibt es große textliche Evidenz, die für Lemkes Rekonstruktion spricht, aber die oben geleistete Korrektur der Interpretation wichtiger Textstellen (Foucaults Verweis auf Rechtsregeln, die Korrektur der Interpretation der Nichtgarantierbarkeit der Freiheit) deutet auf die Möglichkeit hin, die normative Leitdifferenz als eine von verschiedenen Arten von Regierung bzw. Herrschaft zu konzipieren. Foucaults Äußerungen in *Was ist Kritik?*, dass es nicht darum ginge, nicht regiert zu werden, sondern anders regiert zu werden<sup>113</sup> und seine klare Absage an die Utopie einer regierungsfreien Gesellschaft sind weitere Indizien für die

---

in Bezug auf Institutionen durch, was kaum neue Erkenntnisse produziert. Schaff (2004: „Agency and Institutional Rationality: Foucault’s Critique of Normativity“) rekonstruiert Foucaults Kritikmodus als interne Kritik, die eine Spannung zwischen modernen Normen und Institutionen aufweisen würde, allerdings ohne das Spezifische der Institutionen weiter zu bestimmen. Auch Caputo und Yount 1993: *Foucault and the critique of institutions* ist keine Studie zu Institutionen bei Foucault, sondern eine breite Rekonstruktion der machtanalytischen Arbeiten. Spezifischer ist Sauvêtre (2009: „Michel Foucault“), der Foucaults Institutionenbegriff bestimmt und ihn dann mit Durkheim, Hobbes und Althusser kontrastiert. Siehe zur Verwendung der Begriffe ‚Institution‘, ‚politische Institution‘ und ‚demokratische Institution‘ in dieser Studie auch Fn. 20, S. 25.

- 112 | Wie wenig die Garantie der Freiheit ein Maßstab sein kann, zeigt sich auch durch die Kontrastierung der These von freiheitlicher Herrschaft und der oben referierten These der historischen Dynamik der Macht: Genausowenig wie Institutionen eine Garantie der Freiheit sind, ist es die historische Dynamik der Macht. Doch bezüglich unterschiedlicher Institutionen ist es immerhin möglich, projektiv Wahrscheinlichkeiten zu unterscheiden. Mit der These der historischen Dynamik lässt sich nur die allgemeine Möglichkeit undifferenziert feststellen.
- 113 | Vgl. das Zitat Foucaults oben, S. 144. Zwar benutzt Foucault nicht die positive Formulierung ‚anders regiert werden‘, sondern „nicht dermaßen regiert“ bzw. „nicht so oder so regiert“ werden, doch er stellt diese dem „überhaupt nicht regiert werden wollen“ gegenüber (Foucault 1992, S. 52), weshalb sie gleichbedeutend mit ‚anders regiert werden‘ sind.

Lesart der radikalen Immanenz.<sup>114</sup> In Foucault sind beide Lesarten zu finden, was es rechtfertigt, die Entscheidung für die eine oder die andere systematisch aus Problem zu begründen.

Die hier vertretene These ist, dass die Lesart der radikalen Immanenz, also eine normative Unterscheidung verschiedener Arten von Herrschaft bzw. Regierung plausibel ist, um Freiheit als widerständige Subjektivität zwar nicht garantieren, aber doch erklären zu können. Und dies bedeutet, Kriterien dafür zu finden, unter welchen Bedingungen sie wahrscheinlicher ist. Die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen widerständiger Subjektivität setzt eine normative Differenzierung verschiedener Arten von Regierung voraus, weil widerständige Subjektivität nicht allgemein vorausgesetzt werden kann, sondern subjektivierungstheoretisch nur als Resultat einer spezifischen Subjektivierung durch spezifische Regierung aufgefasst werden kann.

„Subjektivierung“ als These über die Konstitution des Subjekts weist darauf hin, dass die in einer Gesellschaft historisch möglichen Formen der Subjektivität von den herrschenden Formen der Macht und Regierung konstituiert sind. Freiheit als eine bestimmte Selbsttechnik der kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung kann deshalb nicht im Subjekt vorausgesetzt werden, sondern hängt von der Subjektivierung ab. Deshalb ist es sinnvoll, Regierung als Instanz der Subjektivierung intern zu unterscheiden in Hinblick auf die durch sie ausgeführte Subjektivierung. Mit anderen Worten, es kommt darauf an, verschiedene Arten von Regierung in Bezug auf die durch sie ausgeführte Subjektivierung normativ zu differenzieren, weil Regierung und Subjektivierung – genauer: Subjektivierung durch Regierung – gesellschaftliche Grundtatsachen sind.<sup>115</sup> Sie können nicht transzendiert werden, weshalb Freiheit nicht Freiheit

---

114 | Ein weiteres Indiz, dass für Foucault die entscheidenden normativen Unterscheidungen diejenigen zwischen Regierungstechniken sind und nicht zwischen Macht und Herrschaft, sich in Foucaults Rede von „vernünftigen Regierungstechniken“ (Foucault 2005c, S. 899), auf die auch Lemke verweist, um sie zu kritisieren und seine Lesart davon abzugrenzen (310).

115 | Es ist Lemke allerdings darin zuzustimmen, dass es merkwürdig wäre, wenn Foucault Regierung in ihrer aktuellen Form ahistorisch substantialisieren würde, wo doch seine Regierungsanalyse dem Aufspüren ihrer Historizität dient – und er tut dies auch nicht. Im Gegensatz zu Lemkes Analyse muss man diese ahistorische Substantialisierung von Regierung jedoch gar nicht behaupten, um Kritik als ein Ringen um unterschiedliche Arten von Regierung aufzufassen, wie es Foucault in *Was ist Kritik?* tut. Dies liegt daran, dass gerade die historische Analyse der Regierung uns zeigt, wie die Regierung so

von Subjektivierung-durch-Regierung sein kann, sondern im Gegenteil nur in einer bestimmten Art der Subjektivierung *durch* Regierung liegen kann.<sup>116</sup>

Die Plausibilität der normativen Unterscheidung verschiedener Regierungen ist nicht nur subjektivierungstheoretisch begründbar (Widerstand konzipiert als Resultat bestimmter Subjektivierung), sondern auch politisch-pragmatisch aufgrund der anti-utopischen Einsicht in die Immanenz der Regierung. Foucault hat seine Kriegskonzeption der Macht auch gegen Befreiungs- und Revolutionsvorstellungen im orthodoxen Marxismus in Stellung gebracht.<sup>117</sup>

mächtig wurde, dass es uns heutzutage nicht möglich ist, die „Regierungstechnologie [...] selbst zu transzendieren“ (310). Regierung, so könnte Foucault gegen Lemke erwidern, ist zwar keine ahistorische Grundtatsache menschlicher Gesellschaften, wohl aber eine historische Grundtatsache unserer Gesellschaft.

- 116 | Die genealogische Kritik, die genau eine solche Praxis der Kritik der Subjektivierung ist, wird bei dieser Lesart selbstreferentiell an die eigenen Bedingungen der Möglichkeit geführt. Man muss in einer subjektivierungskritischen Weise subjektiviert sein um seine eigene Subjektivierung kritisieren zu können. Würde man diese Fähigkeit einfach voraussetzen, hätte man das Paradigma der Subjektivierung zugunsten einer essentialistischen Subjekttheorie verlassen. Würde man die Frage der Bedingungen der Möglichkeit von Subjektivierungskritik nicht stellen, reflektierte man nicht politiktheoretisch auf Genealogie und Subjektivierung und hätte den Bereich des Freiheitsproblems überhaupt verlassen.
- 117 | Bis auf die frühen Kommentare in Gesprächen mit Maoisten und mit Noam Chomsky, in denen Foucault ein radikales, durch eine politische Epistemologie unterfüttertes Revolutionsdenken entwickelt: Für einen wirklichen Bruch mit der vorhergehenden Ordnung dürfe man sich nicht philosophischer (Gerechtigkeit) oder institutioneller Konzepte (Recht, Volkstribunale) bedienen, die dieser alten Ordnung entstammten, vgl. Foucault und Chomsky 2005: „Über die Natur des Menschen: Gerechtigkeit versus Macht“ und Foucault 2005w: „Über die Volksjustiz“. Dass auch Lemke diese protorevolutionäre Position Foucaults kritisiert (107f.), steht in einer Spannung zu seiner Lesart der Regierungstranszendenz. Vgl. dazu auch Whyte (2013: „Is revolution desirable?: Michel Foucault on revolution, neoliberalism and rights“), die Foucaults gewandelte Auffassung von Revolution mit seinem gewandelten Konzept von Recht und Regierung erklärt. Vgl. auch die Rekonstruktion von Foucaults Kritik an der linkstheoretischen Staatsphobie in Villadsen und Dean 2012: „State-Phobia, Civil Society, and a Certain Vitalism“. Villadsen und Dean konstatieren, dass auch die zeitgenössischen Foucault-Interpretationen von Michael Hardt/Antonio Negri und Nikolas Rose staatsphobisch sind, was sich in einer voreiligen normativen Aufwertung der Zivilgesellschaft niederschläge; siehe auch die Monographie Dean und Villadsen 2015: *State phobia and civil society*. Vgl. zu einer

Diesem anti-utopischen und anti-revolutionären Aspekt seines Denkens kommt die Lesart der radikalen Immanenz näher als das Hinarbeiten auf regierungsfreie Räume, für das Lemke eintritt.

Es ergibt sich folgendes Bild: Es gibt zwei verschiedene Freiheitsprobleme, die als gelöst gelten können, wenn jeweils ein anderer Freiheitsbegriff sozialtheoretisch erklärt werden kann. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination wird gelöst, indem analytische Freiheit bzw. Freiheit als Immer-anders-handeln-Können erklärt wird. Dies gelingt nach Lemke durch seine Rekonstruktion von *Subjekt und Macht* und den Technologien des Selbst. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung hingegen kann nur gelöst werden, wenn Freiheit als Kritik erklärt wird. Lemkes Ziel ist die Lösung dieses Problems, was aber durch seine interpretative Entscheidung für die Regierungstranszendenz nicht gelingt. Beide Freiheitsbegriffe haben andere Modalitäten. Analytische Freiheit ist generell und grundsätzlich; sie ist immer vorhanden ist, wenn Macht vorhanden ist (nur bei direktem körperlichem Zwang wäre sie ausgesetzt); sie ist bedingungslos. Freiheit als Kritik hingegen ist nicht immer vorhanden, im Gegenteil ist sie ein spezieller Fall der Ausbildung einer bestimmten Selbsttechnologie; sie ist bedingt. Freiheit als Kritik kann erklärt und damit das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden, wenn Aussagen über die Bedingungen von Freiheit als Kritik getroffen werden. Ihre Bedingungen liegen in der Struktur der Subjektivierungsregime.<sup>118</sup> Subjektivierung findet durch Regierung statt, und unterschiedliche Regierung führt zu unterschiedlicher Subjektivierung. Deshalb kann Regierung daraufhin differenziert werden, wie ihre Subjektivierung die Bedingungen von Freiheit als Kritik schafft, das heißt: Freiheit als Kritik mehr oder weniger wahrscheinlich macht. Eine solche normative Differenzierung verschiedener Arten von Regierung ist möglich, wenn man der Lesart der radikalen Immanenz folgt (der Foucault aus *Was ist Kritik?*)

---

Kritik von Foucaults Revolutionsdenken aus postkolonialistischer Perspektive Kappeler 2013: *Volkseinheit und neue Bewegungen. Foucault und die Revolution*.

- 118** | Dies kann auch dadurch plausibilisiert werden, dass mögliche Alternativen unplausibel sind: Innerhalb des Subjektivierungsparadigmas ist es nicht begründbar, die Bedingung von Freiheit als Kritik als vorsozial im Subjekt liegend anzunehmen. Dass es in der Macht Brüche und Verschiebungen gibt, ist keine Aussage über die Bedingung von Freiheit als Kritik. Dass Freiheit als Kritik ‚im Subjekt‘ verortet ist und das Subjekt unabhängiger von den Subjektivierungen macht, die es konstituiert haben, bedeutet nicht, dass Freiheit als Kritik nicht selbst von diesen Subjektivierungen abhängig ist, auch wenn diese Abhängigkeit zu Unabhängigkeit führen kann.

und nicht der von Lemke favorisierten Lesart der Regierungstranszendenz (der Foucault aus *Subjekt und Macht*).

2. Der systematische Grund für die Lesart der Regierungstranszendenz bei Lemke. Dass Lemke sich für die regierungstranszendierende Lesart ausspricht, die die normative Differenzierung von Regierung versperrt, ist kein Zufall. Vielmehr ist es systematisch begründet in Lemkes Rekonstruktion von Foucaults Freiheitsbegriff und dessen Methode der genealogischen Kritik. In Lemkes Rekonstruktion zeichnen sich beide durch eine radikale Kritik der Humanwissenschaften aus, die normieren und Freiheit einschränken, insbesondere die unmittelbar zur Regierungsrationalität gehörende normative politische Theorie. Nach Lemke ist Foucaults Arbeit radikal anders als klassische normative politische Theorie und Kritik. Foucault betreibt Kritik nicht als universalistisches normatives Wahrsprechen von der privilegierten und autoritären Position der Wissenschaft aus – vom Feldherrnhügel – wie man es von klassischen marxistischen und liberalen Ansätzen behaupten könnte, wenn sie auf der Suche nach kontexttranszendierenden Wahrheiten sind. Die hier vorgeschlagene Lesart der radikalen Immanenz weist aber eine wesentlich engere Verwandtschaft zur Frageweise der normativen politischen Theorie auf, als die von Lemke präferierte Lesart der Regierungstranszendenz: Sie erlaubt es, ein abstraktes Modell zur Unterscheidung verschiedener Arten von Freiheit zu etablieren und verschiedene Arten von Regierung anhand der von ihnen zu erwartenden Freiheit zu beurteilen. Eine solche Theorie urteilt vom Feldherrnhügel über die Freiheit der Menschen und sagt ihnen, was zu tun ist. Lemke vermeidet diese Art von Paternalismus, den er schon in seiner Rekonstruktion des Freiheitsbegriffs als der Wissenschaft grundsätzlich entgegengestellt ausgeschlossen hatte, indem er seine Theorie auf die Feststellung der grundsätzlichen Möglichkeit von Widerstand und den Appell an ihn reduziert. Die Feststellung der grundsätzlichen Möglichkeit ist keine Fallunterscheidung und damit kein theoretisch-abstraktes Urteilen; der Appell ist ein Vorschlag und kein ‚zwingendes‘ Argument, dessen Nichtbefolgung den Adressaten aus dem Raum der Vernunft ausschließt.<sup>119</sup>

Die Anhaltspunkte für eine radikale Abgrenzung gegenüber den Humanwissenschaften allgemein und der politischen Philosophie im Speziellen sind bei Foucault selbstredend zu finden und ziehen sich durch das gesamte Werk. Diese Ablehnung taucht bei Foucault in mindestens drei verschiedenen Figuren

---

119 | Einen solcher Ausschluss durch und aus universeller Vernunft zu produzieren, ist ein häufiger Vorwurf gegen liberale Ansätze; vgl. bspw. Chantal Mouffes Kritik unter anderem an Habermas deliberativer Demokratietheorie, Mouffe 2009: *Über das Politische*.

mit systematischen Ähnlichkeiten auf, auf die sich in der Literatur oft bezogen wird, und auf die auch Lemke referiert: Die Theorien der Souveränität, der universelle Intellektuelle und die Kantische Kritik. Sie sind kontrastiert mit jeweils einer passenden Foucault'schen Alternative: die positivistische Machtanalytik, der spezifische Intellektuelle, und die Kantische Aufklärung (oder Foucault'sche Kritik).

Die Theorien der Souveränität bzw. juristische Machttheorien sind an Legitimität interessiert und damit beschäftigt, legitime von nichtlegitimer Machtausübung zu trennen. Die aktuelle Staatstheorie, Verfassungstheorie und Politikwissenschaft sind nach Foucault die historischen Erben der mittelalterlichen Theorien der Souveränität.<sup>120</sup> Der universelle Intellektuelle ist auch an Legiti-

---

120 | Vgl. Constable (1991: „Foucault & Walzer: Sovereignty, Strategy & the State“), die dieses Verhältnis am Beispiel des Gegensatzes der Theorien Foucaults und Michael Walzers rekonstruiert. Ähnlich, aber wesentlich weniger pointiert kritisiert Martire (2012: „Habermas Contra Foucault: Law, Power and the Forgotten Subject“) Habermas' Rechtsauffassung mit Foucault. Foucaults Kritik der juristischen Machttheorien ist unter anderem in Foucault 1994b: *Überwachen und Strafen*, Foucault 1999a: *In Verteidigung der Gesellschaft* und Foucault 2005e: „Die Maschen der Macht“ zu finden. Vgl. zum juristischen Machttyp bei Foucault auch Ewald 1990: „Norms, Discipline, and the Law“, Biebrichter 2006: „Macht und Recht“ und Gehring (2007: „Foucaults »juridischer« Machttyp, die Geschichte der Gouvernementalität und die Frage nach Foucaults Rechtstheorie“), die zu dem Schluss kommt, dass Foucault keine Ansätze einer Theorie des Rechts entwickelt, sondern sich gerade davon abgrenzen will. Zu den Befürwortern und Gegnern dieser auch „expulsion thesis“ genannte These, dass Foucault das Recht aus seinen Studien ausschließen würde, siehe Fn. 35, S. 90. Vgl. zum Recht bei Foucault auch die neueren Sammelbände Golder und Fitzpatrick (Hrsg.) 2010: *Foucault and law* und Golder (Hrsg.) 2013: *Re-reading Foucault*. Vgl. zum Recht bei Foucault aus gouvernementalitätsanalytischer Sicht die Beiträge in Wickham und Pavlich (Hrsg.) 2001: *Rethinking Law, Society and Governance* und aus juristischer Sicht Schauer (2006: *Aufforderung zum Spiel*), der allerdings keine These zu vertreten scheint. Chiang (2003: *Umdenken des Verfassungsstaates im Anschluß an Michel Foucault*) verfolgt aus juristischer Sicht das Ziel, eine normative Verfassungstheorie mit Foucault zu entwickeln, wobei das Projekt konservativ endet, weil er Verfassungsstaatlichkeit schon mit Freiheit bei Foucault gleichsetzt und damit die Dimension von Freiheit als unendlicher Dynamik der höherstufig-reflexiven Kritik ausblendet. Auch Edgeworth (2003: *Law, modernity, postmodernity*) stellt die Frage nach den Möglichkeiten, Ressourcen für eine normative Rechtstheorie aus Foucault und anderen Poststrukturalisten zu entwickeln, kommt zu dem Ergebnis, das Foucault für ein solches Vorhaben wegen dessen Antinormativität nicht geeignet sei. Einen kritisch-



mität interessiert, doch mit einem noch größeren Geltungsanspruch, insofern er sie universell begründet und allgemeine gesellschaftliche Bedingungen untersucht.<sup>121</sup> Die politische Philosophie und Theorie, damals wie heute, ist ein Geschäft von universalistischen Intellektuellen, weil ihre Fragen um allgemeine politische und gesellschaftliche Bedingungen und um das politisch Universalisierbare kreisen. Zuletzt ist auch die Kantische Kritik an universellen Fragen der Legitimität interessiert, insofern sie die transzendentalen Bedingungen der legitimen Erkenntnis und legitimer Werturteile festlegt. Zusammengefasst sind alle drei einem universalistisch-rationalistischem Modell der politischen Differenzierung und (Ver-)Urteilung verhaftet, das aus der Kantischen Kritik entstanden ist.<sup>122</sup> Dieses Modell, so die historische These Foucaults (Foucault 1992, S. 18–21), ist in der Moderne hegemonial und manifestiert sich im Nexus von politischen Institutionen wie Ministerien und Schulen und der sie begründenden Humanwissenschaften, und ist die Ursache für eine freiheitseinschränkende Subjektivierung, die Subjekten spezifische Identitäten zuweist und an diese bindet.

Die Ablehnung der wissenschaftlichen Kritik fügt sich glatt in die rekonstruierte Lesart der Regierungstranszendenz ein. Wissenschaft und Regierung bilden in der Moderne nach Foucault bzw. Lemke eine untrennbare Verbin-

---

affirmativen Bezug des späten Foucaults zu den Menschenrechten stellt Golder (2011: „Foucault’s Critical (Yet Ambivalent) Affirmation: Three Figures of Rights“) heraus, ähnlich wie Lemke (2001: „Freiheit ist die Garantie der Freiheit“).

- 121 | Foucault beschreibt sein Konzept des spezifischen Intellektuellen in Abgrenzung zum universellen Intellektuellen vor allem in Interviews und kleineren Beiträgen, u. a. in Foucault 2005j: „Gespräch mit Duccio Trombadori“, Foucault 2005f: „Die politische Funktion des Intellektuellen“, Foucault 2005d: „Die Intellektuellen und die Macht“, Foucault 2005k: „Gespräch mit Michel Foucault“, Foucault 2005n: „Michel Foucault: ‚Die moralische und soziale Erfahrung der Polen kann nicht mehr ausgelöscht werden‘“, S. 419, Foucault 2005y: „Was heißt Strafen?“, S. 785, Foucault 2005u: „Strukturalismus und Poststrukturalismus“, S. 544ff. Foucault 2005g: „Die Sorge um die Wahrheit“ und Foucault 2005h: „Eine Ästhetik der Existenz“.
- 122 | Vgl. zur Differenzierung von Kritik nach Kant und Aufklärung (in deren Tradition Foucault seinen eigenen Kritikbegriff der Genealogie verortet) und zur historischen Hegemonie der Kantischen Kritik Foucault 1992: *Was ist Kritik?*, Foucault 2005aa: „Was ist Aufklärung?“, Foucault 2005z: „Was ist Aufklärung?“, Foucault 2009b: „Sitzung vom 5. Januar 1983, erste Stunde“ und Foucault 2009c: „Sitzung vom 5. Januar 1983, zweite Stunde“.

derung, weshalb freiheitliche Kritik nicht innerhalb ihrer Grenzen möglich ist, sondern nur durch ihre Überschreitung. Mit einer solchen Binarität zu starten (die Philosophie vs. Foucault; moderne Regierung vs. etwas ganz anderes; Herrschaft vs. Freiheit) macht es unmöglich, die immanenten Differenzen auf der jeweils abgelehnten Seite wahrzunehmen. Die Binarität ist deshalb totalisierend, sie vereinheitlicht die jeweils abgelehnte Seite.<sup>123</sup> Wegen des Postulates eines ganz Anderen verletzt sie das Prinzip der Immanenz.<sup>124</sup>

Die These ist, dass die von Lemke besprochenen Freiheitsprobleme grundsätzlich schon innerhalb einer Frageweise formuliert wurden, die in dieser Gegenüberstellung jeweils auf der von Foucault abgelehnten Seite liegt. Diese Art der nicht-genealogischen politischen Theorie verfolgt drei Interessen: Universalität, Legitimität und die Aufklärung über Bedingungen der Möglichkeit. Das Freiheitsproblem ist im Raster der Universalität verortet, weil es um die Freiheit für alle geht. Es ist gleichzeitig als eine Frage der Bedingungen der Möglichkeit gestellt, insofern die Frage nicht lautet: Wann ist jeder Mensch frei? Sondern: Was sind die allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit? Es ist außerdem eine Frage der Legitimität und des Richtens: Das so gestellte Problem impliziert immer schon für andere zu sprechen und darüber zu urteilen, ob sie frei sind oder nicht, sowie die Legitimität von freiheitlicheren bzw. repressiveren Praxen zu bestimmen.

Die Kritik an Lemke lautet also nicht, dass er Foucault falsch interpretiert,<sup>125</sup> sondern nur, dass er sozialtheoretische Fragen an Foucault stellt, die in dessen theoretischem Rahmen gar nicht beantwortet werden können, und er mit dieser Spannung nicht adäquat umgeht. Die von Lemke konstruierten Defizite (subjekt- und strukturtheoretisch) können nur konstruiert werden, wenn man

- 
- 123** | Eine solche Lesart der Totalität von moderner Vernunft, Humanwissenschaft und (repressiver) Regierung wird kaum systematisch und explizit vertreten. Eine Ausnahme ist Oram (2017: *Modernity and crisis in the thought of Michel Foucault*), der genau dies tut.
- 124** | In der Besprechung von Saars Rekonstruktion von Foucaults genealogischer Kritik zeigt sich, dass es möglich ist, Foucaults Totalisierungen intern zu kritisieren bzw. abzuschwächen, siehe dazu auch *Totalität und Regierungstranszendenz (Saar vs. Lemke)* (Abschnitt 5.2). Dies gelingt nicht durch ein Verlassen von Foucaults Kritikmodell, sondern durch dessen genaueres Verständnis.
- 125** | Dies relativiert sich zumindest teilweise durch die Rekonstruktion der Funktionsweise von genealogischer Kritik mit Saar. Ausgehend von dessen anderer Einschätzung von Totalität ist es möglich, eine stärkere Kritik an Lemke zu formulieren, siehe *Totalität und Regierungstranszendenz (Saar vs. Lemke)* (Abschnitt 5.2).

Foucault mit der Brille eines politischen Theoretikers liest und von ihm eine kohärente Sozialtheorie verlangt, wie Lemke dies tut. Dieses Vorgehen ist an sich nicht problematisch, sondern höchst produktiv. Im Laufe seiner Rekonstruktion wechselt Lemke aber die Seiten: Er hält nicht seiner ursprünglichen sozialtheoretischen Frageweise die Treue, sondern Foucault. Aus der deshalb eingeschlagenen regierungstranszendierenden Lesart folgen letztlich die hier geschilderten Schwierigkeiten dabei, das sozialtheoretische Problem, um das sich Lemkes Monographie hauptsächlich dreht, zu lösen: das Freiheitsproblem der Subjektivierung.

### 3.5 Schluss: Das Spätwerk als Lösung – für welches Problem?

Die Grundthese der Interpretationsstrategie ‚Foucault korrigiert sich‘ lautet, dass das Spätwerk dabei hilft, sozialtheoretische Probleme der frühen Werke zu lösen. Sie ist heute unter politischen Foucault-Interpret\_innen weit verbreitet. Lemke legt eine paradigmatische Version dieser Interpretation vor. Er kann zeigen, dass Foucaults Weiterentwicklungen seiner Macht- und Subjekttheorie im Spätwerk durchaus sinnvoll als eine Korrektur von früheren Arbeiten gelesen werden können. Die Kritik an Lemke hat allerdings einige Probleme aufgezeigt, die nicht nur Lemke selbst betreffen, sondern die meisten Versionen der These ‚Foucault korrigiert sich‘.

Die sozialtheoretischen Umstellungen im Spätwerk helfen nicht bei der Lösung des ‚richtigen‘ Freiheitsproblems bzw. bei der Erklärung des ‚richtigen‘ Freiheitsbegriffs. Sie helfen nur dabei, zu zeigen, dass Menschen nicht machtdeterminiert sind. Sie lösen das Freiheitsproblem der Machtdetermination, indem sie Freiheit als grundsätzliche Möglichkeit des Anders-handeln-Könnens erklären. Dieses Problem ist philosophisch nicht interessant, weil die Foucault unterstellte Behauptung, Menschen seien machtdeterminiert, völlig kontraintuitiv ist. Wenn dies jemals ein foucaultsches Problem war, so ist es spätestens im Spätwerk gelöst durch die triviale Feststellung, dass es Freiheit als Anders-handeln-Können immer gibt – dies konnte Lemke zeigen.

Das philosophisch interessante Freiheitsproblem ist das der Subjektivierung: Die Möglichkeiten des Denkens und Handelns sind konstituiert – und deshalb auch gleichzeitig eingeschränkt – durch die spezifischen Macht-Wissens-Komplexe, in denen ein Mensch subjektiviert wurde. Diese Macht-Wissens-Komplexe bzw. Subjektivierungsregime stellen spezifische Identitäten zur Verfügung und ermöglichen spezifische Erfahrungen und andere nicht. In Anbe-

tracht des mit Subjektivierung als fundamental definierten Freiheitsproblems gibt es Freiheit eigentlich nie. Freiheit ist kein Zustand, der erreicht werden kann. Freiheit kann höchstens eine Praxis im Zustand der konstitutiven Eingeschränktheit sein, die mit Subjektivierung benannt ist. Diese Freiheit genannte Praxis müsste darin bestehen, den durch Subjektivierung abgesteckten Denk- und Handlungsrahmen zu erweitern bzw. zu ändern. Es muss also eine Operation sein, die ihr eigenes Funktionieren zum Thema hat. Eine solche Operation könnte mit Luhmann eine Beobachtung zweiter Ordnung genannt werden, sie ist reflexiv und immanent. Sie kann niemals in einen Zustand der ‚völligen‘ Freiheit übergehen, weil dies schon die Loslösung von ihren eigenen Bedingungen der Möglichkeit implizieren würde. Anders gesagt: Sie hat immer sich selbst als blinden Fleck. Temporalität ist eine entscheidende Dimension von Freiheit, als Praxis ist sie ein langsamer Prozess, gerade weil sie nicht mit der Reflexion zweiter Ordnung halt machen kann (der blinde Fleck dieser Operation bleibt ja); sie wird zur Verfestigung einer infinitiven Höherhebung der Reflexion, also eine Reflexion n-ter Ordnung – oder mit Foucault: eine Arbeit an der Grenze.<sup>126</sup> Diese Praxis ist eine kritische Reflexion der eigenen Subjektivierung, kurz: Freiheit als Kritik. Das Freiheitsproblem der Subjektivierung kann gelöst werden, wenn Freiheit als Kritik sozialphilosophisch erklärt wird – Foucaults Spätwerk in Lemkes Rekonstruktion kann aber nur Freiheit als Immer-anders-handeln-Können erklären.

Die interne Kritik an Lemkes Rekonstruktion hat aber auch Leitlinien für eine erfolgreiche Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung hervorgebracht. Dabei ist die Kontrastierung zweier möglicher Foucault-Lesarten entscheidend: Lemke vertritt die hier sogenannte *Lesart der Regierungstranszendenz*, die auf der normativ aufgeladenen Unterscheidung von Macht und Herrschaft beruht. Sie fordert, Herrschaft und Regierung, die als repressiv konzipiert werden, zugunsten der Etablierung von freien Machtspielen abzuschaffen bzw. zu transzendieren. Diese Lesart speist sich vor allem aus Foucaults zen-

---

**126** | Ein vielversprechender Weg, Freiheit als eine Reflexion n-ter Ordnung zu konzipieren, die sich als eine psychische Struktur stabilisiert und dadurch Unerwartetes hervorbringt, also emergent gegenüber dem basalen psychischen Operieren ist, liegt in der Rekonstruktion einer systemtheoretischen Theorie der Psyche. Diese könnte anknüpfend an die Studie Khurana 2002: *Die Dispersion des Unbewussten* erfolgen, der die Theorien der Psyche und des Unbewussten bei Freud, Lacan und Luhmann vergleicht. Im Gegensatz zu Butlers ähnlichem Projekt, eine Theorie der Psyche nach Foucault aufzustellen, hätte ein solcher Ansatz den Vorteil, nicht reflexionskritisch zu sein.

tralen Aufsatz *Subjekt und Macht* und ihr Anti-Institutionalismus findet seine Entsprechung in einer antinormativen Interpretation von Foucaults Methode und Freiheitsbegriff als radikal gegen klassische normative politische Theorie und kontexttranszendierende Geltungsansprüche gestellt.

Dagegen lässt sich Foucaults „Regel der Immanenz“ (Foucault 1983b, S. 119) auch anders, radikaler, interpretieren: Es gibt nicht nur keinen machtfreien Raum, sondern auch keinen regierungsfreien Raum. Deshalb muss sich Kritik darauf richten, anders regiert, nicht aber nicht regiert zu werden. Dies ist Foucaults Position im ebenso zentralen Vortrag *Was ist Kritik?*, die Lemke kritisiert. Diese Position deckt sich aber besser mit dem Immanenzdenken, das Foucaults gesamtes Werk durchzieht und Foucault als einen anti-utopischen Denker auszeichnet, der sich in konkrete Kämpfe und Auseinandersetzungen begibt, statt über herrschaftsfreie Räume zu spekulieren. Die *Lesart der radikalen Immanenz* macht es wegen ihres Verzichts auf eine binäre Grundunterscheidung zwischen der grundsätzlich schlechten Regierung (und politischen Theorie) und eines anderen, zukünftigen regierungs- (und politiktheorie-)freien Raumes möglich, verschiedene Arten von Regierung (und politischer Theorie) normativ zu unterscheiden.<sup>127</sup> Ist diese Möglichkeit einer normativen Unterscheidung von Regierung grundsätzlich rehabilitiert, so eröffnet dies die Möglichkeit, das Freiheitsproblem der Subjektivierung dadurch zu lösen, dass die Wahrscheinlichkeit von Freiheit als Kritik erklärt wird: Die Selbsttechnologien bzw. Fähigkeiten von Menschen entwickeln sie im Prozess der Subjektivierung durch Subjektivierungsregime, die unter anderem von Regierung abhängig sind; und Freiheit als Kritik ist eine spezifische Selbsttechnologie. Um Freiheit als Kritik zu erklären hilft eine Differenzierung von Regierung und ihrer Subjektivierungsregime danach, ob sie die Entwicklung dieser freiheitlichen Selbsttechnologie wahrscheinlicher oder unwahrscheinlicher machen.

---

127 | Das Hauptproblem des dualistischen bzw. binären Denkens ist, dass es ein transzendenzbasiertes ist: Eine der beiden Seiten ist im Kommenden oder im Noch-Nicht positioniert, und durch die machttheoretisch apriorisch festgelegte Unterschiedlichkeit zwischen den beiden Seiten wird dieses Kommende als radikal unterschiedlich zum Bestehenden ausgewiesen. Dies führt dazu, dass das dualistisch-transzendierende Denken alles Bestehende pauschal aburteilen muss und, entsprechend, die es strukturierenden Unterschiede nicht sehen kann. Für das Immanenzdenken hingegen gibt es nur einen Immanenzraum der Macht, der intern komplex gestaltet ist, aber niemals radikal überwunden werden kann. Siehe in diesem Zusammenhang Fn. 117, S. 163 zur Wandlung von Foucaults Bewertung von Revolution und seiner Kritik der Staatsphobie.

