MICHEL FOUCAULTS MACHT-BEGRIFF ALS SOZIALKRITISCHES ANALYSETOOL

René Pikarski

Einführung zu einem Workshop an der Universität Vechta am 19. Juli 2021 über die Macht-Konzeption in den Texten *Der Wille zum Wissen* und »Subjekt und Macht«: Was ist Macht, was ist Macht-Analyse und was ist Macht-Kritik?

> »Ich habe niemals behauptet, die Macht sei das, was alles erklärt. […] Für mich ist die Macht das, was es zu erklären gilt. Wenn ich mir die Erfahrungen vergegenwärtige, die ich in den heutigen Gesellschaften gemacht habe, oder die historischen Forschungen, die ich durchgeführt habe, stoße ich immer wieder auf die Frage der Macht. Kein theoretisches System […] vermag diese Frage angemessen zu behandeln, jene Machttatsachen, Machtmechanismen, Machtbeziehungen zu erklären, die im Problem des Wahnsinns, der Medizin, des Gefängnisses und so weiter am Werk sind. Mit den Machtbeziehungen, diesem Bündel empirischer Tatsachen […], habe ich mich herumzuschlagen versucht […].«[1]

Herzlichen Dank für Ihr Interesse an unserem Workshop zu Michel Foucaults Macht-Begriff, dem mittlerweile ein fester Platz in den Geistes- und Sozialwissenschaften gehört. Auch innerhalb des Foucaultschen Werkes gehört die Macht, neben *Wissen* und *Subjekt* zu den zentralen Begriffen, um die sich die meisten seiner Texte drehen. Wohlbemerkt im unauflöslichen Verbund: Wer nach der Macht in unseren Gesellschaften fragt, fragt auch immer danach, wie diese Gesellschaften ihr Wissen erzeugen bzw. organisieren und danach, was uns zu dem macht, wer wir sind. Hin und wieder macht es den Eindruck, dass Foucault selbst von der großen Bedeutung der Macht für sein Denken und ihrer der gesamten Kultur und Gesellschaft immanenten Dimension überrascht wurde. Es ist dieses Staunen, das ihn, ebenso wie ein dringend nachzuholendes, methodisches Defizit seiner Arbeit, zu den allgemeinen Überlegungen zur Macht inspirierte, um die es heute gehen soll. Das eigenartig bescheidene Eingangszitat macht dabei die Zielrichtung deutlich: Offenbar müssen wir gerade aufgrund der Nähe zu Wissens- und Selbstverhältnissen in der Macht mehr sehen als Phänomene irgendwo zwischen unterdrückenden Herrschern und bloß restriktiven Paragrafen. Aber zu viel, sagt Foucault, sollen wir in der Macht auch nicht sehen, denn nicht alles ist Macht. Was also ist Macht, welche Phänomene und Prozesse können mit ihr bezeichnet und analysiert werden? Wo findet sie ihre Grenzen und was bezeichnet sie nicht? Wir werden sehen, dass Foucault sehr viel zur ersten Frage sagt, und sehr wenig zur zweiten.

[1] Foucault, Michel: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996 (1978), S. 99f.

Beginnen möchte ich damit, für unsere gemeinsame Arbeit ein Feld, ein Rechteck aufzuspannen. Für so ein Rechteck braucht man vier Punkte, vier Pfeiler, vier Einflugschneisen, zu denen wir immer wieder zurückkommen, die wir aber auch justieren können.

Erstens möchte ich auf Konzeptionen der Macht verweisen, von denen sich Foucaults Macht-Begriff abgrenzt und zu denen er sich auf eine interessante Weise verhält. Einen guten Ausgangspunkt bietet Max Webers klassische Definition der Macht als Chance, seinen Willen auch gegen Widerstand gegenüber anderen durchzusetzen. Ein erster Verdacht, dass dieser Fokus auf die rein repressive und einseitige Richtung der Machtausübung womöglich zu eng ist die vielfältigen Formen von Macht zu nah an den Begriff der *Gewalt* heranführt, findet sich bei Hannah Arendt. Sie hebt ein produktives, nämlich *beziehungsstiftendes Moment der Macht* hervor, betont ihre Relationalität und damit auch ein wichtiges Moment der *Ermächtigung* und des Zuspruchs derjenigen, auf die eine Macht ausgeübt wird.

Zweitens möchte ich daran erinnern, aus welchen konkreten *Macht-Typen* (»Dispositiven«) bestimmter Epochen der europäischen Gesellschaften Foucault seinen Macht-Begriff ableitet. Das sind vor allem die *Souveränität* als eine Form von Macht, deren Ausübung *repressiv* und *juridisch* erfolgt; die *Disziplin* und ihre *Abrichtung, Kontrolle* und *Überwachung* menschlicher Körper; und die *Bio-Macht* mit ihrem Anspruch, das Leben, die Gesundheit und Hygiene einer Bevölkerung zu *regulieren.* Letztlich geht es um eine *normalisierende* Macht, die das Ziel verfolgt, die Vielfalt menschlicher Lebensstile, Lebensweisen und Lebensformen zu *kanalisieren* und sich für diese Ziele auf Technologien souveräner Unterdrückung, disziplinarischer Körperkontrolle und politischer Regulierung biologischer Ereignisse und lebendiger, organischer Prozesse stützt.

Drittens geht es um das, was im Zentrum dieses Workshops und der Lektüre von *Der Wille zum Wissen* und »Subjekt und Macht« stehen soll: Die allgemeinen Eigenschaften der Foucaultschen Macht-Konzeption. Die unbedenkliche Arbeitshypothese lautet, dass es sich dabei um Eigenschaften handelt, die den Wirkungsbereich der Macht massiv ausweiten. Diese Ausweitung ist einerseits an die Idee gebunden, dass Macht nicht nur repressiv, sondern *repressiv-produktiv* wirken kann, sie kann etwa Wissen und Subjekte, Sinn- und Selbstbezüge oder Handlungsweisen und -Möglichkeiten, sogar den Widerstand gegen sich selbst hervorbringen. Andererseits handelt es sich um eine Ausweitung der Macht durch eine Hinwendung zu ihrem *Vollzugscharakter*. Aus der Macht wird Machtausübung: Dass Macht als *Handlung auf Handlungen* in einem *strategischen Spiel* verstanden wird, bedeutet vor allem, dass die Analyse von Machtverhältnissen sich nicht länger auf einen zu engen Phänomenbereich beschränken kann, der ausschließlich substanzielle oder substanzontologische Manifestationen und Träger (Besitzer) oder Zustände (Herrschaft) umfasst. Stattdessen rückt die *Dynamik von Machtprozessen* und Machtbeziehungen in den Vordergrund, aber auch die *Freiheit*, die als Komplizin der Macht ihr offenes Spiel garantieren können muss.

Spätestens hier wird die Frage eklatant, wo die Macht endet und was, rein begrifflich oder kategorisch, nicht in ihren Bereich fällt. Denn offenbar sind mit dem Schöpferischen (Produktiven) der Macht, dem Widerstand-gegen-sich-selbst und vor allem mit der Freiheit philosophisch hochallgemeine Begriffe im Spiel. Nicht einmal sie scheinen außerhalb der Macht zu liegen. Ich werde in drei naiven Versuchen etwas zu den Grenzen der Macht zu sagen: Zunächst geht es mit Nichten um einen idealistischen Freiheitsbegriff, sondern um einen ganz alltäglichen und praktischen (Handlungsfreiheit im Sinne der verfügbaren Möglichkeiten), den Foucault für seine Macht-Konzeption ins Spiel bringen wird. Außerdem soll deutlich werden, dass Macht für Foucault immer nur dort stattfindet, wo es Sozialität gibt und die Begegnung von Menschen zumindest möglich oder vorstellbar ist; so ist sie, auch nah dem Sinn der Kritischen Theorie »menschengemacht«, selbst wenn sie den Anschein macht und sich diesen Schein selbst verschafft, sie sei eine »natürliche« und »natürlich gesetzte« Einrichtung. Der Verweis auf die Sozialität der Macht ist damit eine wichtige Einschränkung etwa gegenüber Ideen wie einer »Macht (in) der Natur«, »Macht der Psyche«, usw. Entscheidend ist ferner, dass die Macht immer strategisch ist. Dieses notwendige strategische Element kann dabei in der Auswahl eines Mittels und / oder für die Erreichung eines oder mehrerer Ziele ausgemacht werden oder es kennzeichnet die gesamte Machthandlung. Ich denke, die Macht kann hinsichtlich der strategischen Mittel und Ziele bis zu einem gewissen Grad sogar diffus sein und mit der Strategie sich sogar selbst verbergen; sie kann aber, um zu funktionieren, nicht auf dieses strategische Element verzichten. Für Foucault gibt es keine strategielose Macht und damit hat sie auch immer einen »rationalen« Charakterzug, mag diese Rationalität auch noch so minimal, relativ oder perspektivisch hinsichtlich höchst fragwürdiger Maßstäbe für ihre Rechtfertigung, Rechtmäßigkeit oder Wahrheit sein.

Viertens möchte ich wenigstens kurz etwas dazu sagen, in welcher Weise Foucaults Macht-Begriff *heute* eine bedeutende Rolle spielt. Dazu gehört eine starke Intuition, dass Foucaults Macht-Begriff für Zwecke einer Macht-Kritik und nicht der Macht-Affirmation geschaffen ist. Ich werde außerdem skizzieren, inwiefern diese bevorzugt sozial- und erkenntniskritische Anwendung dieses Macht-Begriffs gegenwärtig eng an das gekoppelt ist, was man das Einfordern und Einnehmen einer *kritische Haltung* nennen kann. Diese kritische Haltung bringt die Macht nicht einfach in die Nähe zum Kritik-Begriff, sondern trägt sie in das Subjekt hinein, das die bevorzugte Zielscheibe der Machtausübung ist und damit vor allem das Zentrum ihres Widerstandes. Abschließen möchte ich mit einem Hinweis auf zwei aktuelle Beispiele, wie Foucaults Macht-Konzeption diesbezüglich erweitert wird, und zwar in den wichtigen Formen der *Psychopolitik* und *Nekropolitik*.

Da alles, was nun folgt, lediglich ein Gesprächsangebot ohne Anspruch auf Vollständigkeit ist, schicke ich dem Text einen Fragekatalog voraus, der meine eigene Lektüre angeleitet hat und der sich bestimmt im Fortlauf unseres Seminars ergänzen wird:

1) Bietet Max Webers soziologisches Modell einer Grundsituation der Macht als *Chance, seinen Willen gegenüber anderen auch gegen Widerstand durchzusetzen*, einen guten Kontrapunkt gegenüber den Besonderheiten von Foucaults Macht-Begriff?

2) Hat Hannah Arendt mit ihrer Idee, dass man Macht *nicht besitzen* kann und dass sie nicht mit repressiver *Gewalt* zusammenfällt, sondern auch produktive Eigenschaften aufweist, einen wichtigen Beitrag zum Verständnis von Foucaults dynamischer Macht-Konzeption vorbereitet? Was heißt es, dass Macht soziale Beziehungen zum gemeinsamen Handeln stiften kann?

3) Aus welchen empirischen Forschungen speist sich Foucaults allgemeine Charakteristik der Macht? Inwieweit führen die spezifischen Analysen der biopolitischen Regulierung des Lebens einer Bevölkerung, aber auch der disziplinarischen Abrichtung und Kontrolle des Körpers zu allgemeinen Merkmalen von Machtverhältnissen?

4) Kann man sagen, dass die »Normalisierung« als Synthese souveräner, disziplinärer und biopolitischer Machttechniken zu einem allgemeinen Merkmal der Macht führt, nämlich ihrem Interesse, Handlungsmöglichkeiten und Existenzweisen von Menschen sowohl repressiv wie auch produktiv zu kanalisieren?

5) Inwiefern sind Anreize, Verdoppelungs- und Vervielfältigungseffekte erste produktive Merkmale der Macht? Und inwiefern ist die Vorstellung der Macht als rein repressive Technik vor allem eine Bequemlichkeit unseres Denkens, die es zu überwinden gilt?

6) Wie überzeugend sind die sechs Besonderheiten von Foucaults repressiv-produktiver Macht-Konzeption als *dynamisches und strategisches Spiel von Kräften*, das sich zu Herrschaftsformen *stabilisieren* und institutionalisieren kann, das *heterogen* und von »*überall*«, vor allem von »unten« kommt, *relational* und »*anonym*« vorgestellt werden muss und letztlich vor allem über *Widerstände* sichtbar und veränderbar wird?

7) Inwiefern ist ein *Widerstand* innerhalb eines Machtverhältnisses Ausdruck einer Freiheit, die gleichzeitig unverzichtbar und unüberwindbar für die Macht ist?

8) Wie lässt sich Macht als *Handlung auf Handlungen* verstehen? Inwiefern ist damit die These verbunden, dass Freiheit nicht das Gegenteil von Macht, sondern Garant ihres Funktionierens und Widerhandels ist? Gibt es so etwas wie einen *anonymen Handlungsmodus* der Macht?

9) Wenn Macht ein sozialer Handlungsmodus ist, inwiefern wird dieser Handlungsmodus spezifizierbar über die Begriffe *Strategie* und *Spiel*? (Macht als »strategische Spiele«)

10) Wie verhalten sich Macht und Kritik bzw. *kritische Haltung* zueinander? Welche Möglichkeiten gibt es heute, um Foucaults Macht-Konzeption als Werkzeug zur Analyse und Kritik bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse und vor allem Missverhältnisse einzusetzen?

1 Von welchen Macht-Konzeptionen grenzt sich Foucaults Macht-Begriff ab?

»Warum denken wir bei Macht immer an Gesetz und Verbot?«

»Ich glaube, von diesem juristischen Verständnis der Macht, diesem Macht-Begriff, der auf Gesetz und Souverän, Regel und Verbot aufbaut, müssen wir uns nun befreien, wenn wir nicht nur die Repräsentation von Macht, sondern deren reale Funktionsweise analysieren wollen.«[2]

1.1. Max Weber: Macht als Chance, seinen Willen gegenüber anderen durchzusetzen

Um die Besonderheiten von Foucaults Macht-Begriff besser verstehen zu können, kann ein vorbereitender Blick auf andere Macht-Konzeptionen hilfreich sein. Dabei ist es nicht einfach, bei der starken Präsenz von Foucaults Macht-Begriff in heutigen Diskursen überhaupt noch andere Macht-Konzeptionen zu finden. Von großer Bedeutung ist nach wie vor eine »klassische« Definition von Max Weber. In *Wirtschaft und Gesellschaft* benennt er »Macht« als einen Grundbegriff der Soziologie. Er unterscheidet dabei drei *Modi, in denen jemand seinen Willen gegenüber einem anderen durchsetzt*. Der erste Modus ist der der Macht, er ist auch der allgemeinste Modus, in dem jemand, nennen wir ihn *Ego*, seinen Willen gegenüber einem anderen, nämlich *Alter*, durchsetzt. Weber formuliert dieses Urbild einer Macht-Situation dabei wie folgt:

> »Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.«[3]

Da diese sehr weite Definition insbesondere über die Formulierung »gegen Widerstreben« nun alle denkbaren Mittel, vor allem Gewaltmittel, und alle denkbaren sozialen Begegnungen einschließt, präzisiert er im zweiten Modus diese Macht im Blick auf den Begriff der »Herrschaft«. Dies geschieht, indem er die möglichen Formen und Modalitäten des Widerstrebens zunächst mit dem »Gehorsam« einschränkt. Er sagt:

---

[2] Foucault, Michel: »Die Maschen der Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1976), S. 222 & 224.

[3] Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der verstehenden Soziologie* (5. Auflage). Tübingen: Mohr, 1985 (1922), S. 28: Grundbegriffe der Soziologie, §16: Macht und Herrschaft.

> »Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden«[4].

Auf dieser zweiten Ebene der Herrschaft werden mit dem »Gehorsam« aber noch lange nicht jegliche Formen von »Widerstreben« verschwunden sein. Ja, man gehorcht einem Befehl, man handelt ihm entsprechend oder unterlässt eine Handlung: Dem Befehl wird Folge geleistet. Aber das bedeutet nicht, dass damit auch die *Kritik* am Befehl, sein Hinterfragen oder die Reflexion der Herrschaft durch Alter verschwindet. Man denke dabei an Kants Aufsatz zur »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, mit der auch für Weber bedeutenden Unterscheidung vom öffentlichen und privaten Vernunftgebrauch. Kant lässt den aufgeklärten Herrscher, in dem Fall ist Friedrich der Große, sprechen: »räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; aber gehorcht!«[5] Gehorche in deinem »abgesonderten«, dir »anvertrauten«, also wenn du dein (im eigentlichen Wortsinne) »privates« Amt ausübst; gehorche in deiner Funktion innerhalb der dir zugewiesenen, besonderen Bereiche und Angelegenheiten: Gehorche, wenn dir der Offizier sagt, du sollst exerzieren und wenn dein Chef sagt, du sollst arbeiten… Aber, wenn du nicht im gesonderten Dienst bist, wenn du dich stattdessen an ein allgemeines Publikum wendest, dann kritisiere, reflektiere, »vernünftel« öffentlich darüber so viel du willst und so viel, wie du Mut hast. Bei diesem Machtverhältnis der Herrschaft kann es also einen Widerstand, sicher nicht nur im Denken, sondern auch im Fühlen, geben, auch dann und gerade dann, wenn dem Willen des »Befehlenden«, Folge geleistet wird.[6]

Auf der dritten Ebene schließlich verschwindet diese so wichtige Möglichkeit von Alter, sich trotz seines Gehorsams gegenüber Ego öffentlich *zu verhalten*, d. h. auch: sich kritisch dazu verhalten zu können. Weber sagt, dass in diesen Fällen des blinden Gehorsams aus dem Herrschaftsverhältnis eine »Disziplin« wird. Es liegt nahe, dass er diesen Begriff der Disziplin aus Marx' *Kapital* entnimmt, um ihn zu erweitern. Es geht ihm nicht mehr nur um eine Fabriksituation, also um eine »kasernenmäßige Disziplin, die sich zum vollständigen Fabrikregiment ausbildet«[7], sondern um einen in allen sozialen Begegnungen möglichen kritik- und widerstandslosen Gehorsams »der Masse« und ihrer selbstverständlichen und blinden »Eingeübtheit« in ein Herrschaftsverhältnis. Weber sagt:

> »Disziplin soll heißen die Chance, kraft eingeübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden.«[8]

Sie sehen bei Weber mit der Macht, Herrschaft und Disziplin drei Modi, in denen Ego seinen Willen gegenüber Alter durchsetzt. Sie sehen, dass diese Konzeption der Macht sehr

---

[4] Ebd.
[5] Kant, Immanuel: »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«. In: *Zum ewigen Frieden und andere Schriften*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2008 (1784), S. 27.
[6] Den Befehlenden setzt Weber übrigens in seiner Existenz voraussetzt, was später, bei Foucault noch interessant wird: Braucht es wirklich immer eines Befehlenden oder kann die Macht auch anonym und über »unbesetzte« Positionen ausgeübt werden?
[7] Marx, Karl. *Das Kapital*. Berlin: Kiepenheuer, 1932 (1867), S. 405.
[8] Ebd.

personenbezogen ist: es gibt Befehle und Befehlende, es gibt Willen und es gibt diejenigen, die trotz Widerstand oder automatisch ihren eigenen Willen unterdrücken lassen und sich führen lassen. Sie sehen, dass in diesem Ur-Schema der Macht vor allem ein rein repressiver Handlungsmodus vorliegt. Diese Repression beruht auf verschiedenen Formen der Gewalt in all ihren physischen, psychischen, aber auch symbolischen Formen. Die Gewalt scheint unauflösbar mit der Macht verbunden zu sein. All das begegnet uns auch bei Foucault, oft in einer verschobenen Weise. Wichtig ist, dass Weber bereits das Problem des Widerstands mitgedacht hat. Und er hat damit, wie Marx vor ihm und wie Foucault nach ihm, das Problem der »Disziplin« mitgedacht, also dass die wirkungsmächtigeren Formen der Macht womöglich jene sind, die den Widerstand gegen sich so gut es geht verhindern: Macht, die »automatisch« funktioniert.

Was Weber nicht problematisiert, aber für Foucault entscheidend wird, ist die Frage, inwieweit eigentlich in diesen drei Modi der sich durchsetzende Wille von Ego von Alter als etwas ihm »Fremdes« erlebt wird.[9] Spätestens bei der Disziplin und ihrem »automatischen« Gehorsam stellt sich doch die Frage, inwieweit Macht auch eine Form annehmen kann, in der sie durch Alter als etwas »Eigenes« erlebt wird, als etwas, das gar nicht gegen Alter *durchgesetzt* werden muss. Gibt es nicht Formen der Macht, die etwa als bestimmte Verhaltens- und Denkweise, sicher auch als Seinsweise längst von Alter internalisiert wurde? Wird diese Macht denn damit nicht selbstständig reproduziert, ohne dass es außerhalb von Alter so etwas wie einen »Agenten der Macht« geben muss? Mit anderen Worten: Ist es nicht jene Macht, die von Alter selbst gewollt ist, die von Alter als »eigene« oder zumindest als »natürlich gegebene« erlebt wird? Eine Macht, die sich also in gewisser Weise in ihrem menschengemachten und heterogenen (fremdbestimmten) Charakter verschleiert? Und: Ist diese Macht nicht oft die wirkmächtigste?[10]

1.2. Hannah Arendt: Produktivität, Dauer, Nichtbesitz und Freiheit der Macht. Macht ≠ Gewalt

Hannah Arendt hat bereits vor Foucault auf Webers womöglich zu engen Macht-Begriff reagiert, indem sie die beiden Begriffe »Macht« und »Gewalt« strikt voneinander trennt. In ihren Worten taucht eine Art Prototyp der für Foucault so wichtigen Idee auf, dass Macht nicht nur

[9] Byung-Chul Han formuliert die Grundsituation der Macht in Anlehnung an Weber auf diese Weise: »Die Macht von Ego ist die Ursache, die bei Alter gegen dessen Willen ein bestimmtes Verhalten bewirkt. Sie befähigt Ego dazu, seine Entscheidungen, ohne auf Alter Rücksicht nehmen zu müssen, durchzusetzen. So beschränkt Egos Macht Alters Freiheit. Alter erleidet den Willen Egos als etwas ihm Fremdes.« In: Han, Byung-Chul: *Was ist Macht?* Stuttgart: Reclam, 2005, S. 9.

[10] Ulrich Beck sagt zur Verschleierung der Macht: Je weniger die Macht bewusster Zwang ist, desto stiller und mächtiger ist ihre Wirkung: »Selbstverständlichkeit, Vergessen und Größe der Macht korrelieren positiv. Man kann geradezu sagen: Wo niemand über Macht spricht, ist sie fraglos da, in ihrer Fraglosigkeit zugleich sicher und groß. Wo Macht Thema wird, beginnt ihr Zerfall.« In: Beck, Ulrich: *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2002, S. 105.

ein repressiver Handlungsmodus ist, sondern auch produktiv wirken kann. Diese Produktivität besteht bei Arendt zunächst darin, dass Macht soziale Beziehungen stiften kann:

> »Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemand sagen, er ‚habe die Macht', heißt das in Wirklichkeit, daß er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln.«[11]

Sofort werden vier neue Probleme der Macht deutlich: Ihre *Produktivität*, *Dauer*, ihre *Relationalität* und ein interessantes Motiv der *Freiheit in der Macht*. Arendt generiert damit neue Fragen an die Macht: Unter welchen Bedingungen taucht sie auf, wann verschwindet sie? Hinzu kommt die Intuition, dass Macht nur als *Beziehung* zwischen Menschen existieren kann. Es geht um das Problem, dass Macht eventuell gar keinen Besitzer kennt. Arendt problematisiert unseren alltäglichen Satz »Jemand hat Macht«. Was aber bedeutet es hingegen, dass Ego keine Macht »besitzen« kann, sondern die Machtausübung auf der »Ermächtigung« Egos durch Alter beruht? Um welche Formen von Akzeptanz oder Zuspruch und Anspruch handelt es sich hierbei? Auch Foucault wird sagen, dass gerade ein Moment der praktischen Freiheit zu den Operationsmodi der Macht gehört. Und zwar nicht die Freiheit von Ego, also des Herrschers, des Befehlenden und Wollenden, sondern vor allem die Freiheit Alters, zu gehorchen, bzw. geführt werden zu wollen; das heißt, freiwillig und im Angesicht von realen, *anderen* Möglichkeiten und *Alternativen*, so handeln zu wollen, wie Ego es will.

Die Idee, dass Macht auf ein Moment ihrer Ermächtigung angewiesen ist, führt zu der folgenschweren Verschiebung, dass der Bereich der Macht nicht deckungsgleich mit dem Gebiet der Gewalt sein kann. Arendt fragt: Ist es nicht längst ein Zeichen dafür, dass eine Macht ihrem Ende zugeht, wenn ihr nichts anderes mehr übrigbleibt, als sich radikal über Gewalt durchzusetzen? Ist Gewalt nicht genau das Gegenteil von Macht, also Ohnmacht, weil ihr das Moment von Alters Ermächtigung fehlt? Gewalt ist »nichts weiter als die eklatanteste Manifestation von Macht«[12]. In einer zentralen Aussage heißt es:

> »Man hat oft gesagt, daß Ohnmacht Gewalt provoziere […]. Politisch ist ausschlaggebend, daß Machtverlust sehr viel eher zur Gewalt verführt, als könne diese die verlorene Macht ersetzen […].«[13]

So fällt Macht also nur dann mit Gewalt zusammen, wenn die Machtausübung allein mit gewaltsamen Mitteln umgesetzt wird (mit Waffengewalt, Polizeigewalt, usw.). Gewalthandlungen bedürfen immer der Gewaltmittel. Dies ist aber nur ein Grenzfall von Machtausübung, der besonders in Situationen des Macht*verlustes* zum Tragen kommt: Die Gewalt ist dann nicht nur die eklatanteste Manifestation von Macht, sondern ihr letztes, verzweifeltes Mittel, ihr Surrogat zum Erhalt bestimmter Machtverhältnisse. Wenn sich Macht und Gewalt aber als zwei

[11] Arendt, Hannah: *Macht und Gewalt* (15. Auflage). München: Piper, 2003 (1970), S. 45.
[12] Ebd., S. 36.
[13] Ebd., S. 55.

unterschiedliche Kategorien darstellen lassen, wie verhalten sich diese beiden Kategorien zueinander? Arendt sieht offenbar eine Hierarchie: *Hinter* jeder Gewalt, *hinter* jeder Anwendung von Gewaltmitteln, steht ein Machtverhältnis, das diese Gewaltanwendung überhaupt erst *ermöglicht*. Dass Macht und Gewalt begrifflich nicht zusammenfallen, heißt, dass die Macht zur Bedingung der Möglichkeit von Gewalt wird. Ist Macht der Name für eine Disposition, für ein Potential (»Chance«), dann ist Gewalt »nur« eines der Ensembles von Mitteln, die durch diese ‚*Befähigung*' zur Anwendung kommen können.[14] Den Raum der Macht so zu bestimmen, heißt, ihn größer zu machen als den der vielfältigen rein repressiven Gewalthandlungen und-Mittel.[15]

Somit werden Arendts Gedanken zu einem Schlüssel, mit dem man die Tür der »klassischen«, engen Macht-Konzeption bei Weber zu Foucaults weiter Konzeption aufschließen kann. Deutlich wird das im unmittelbaren Vergleich mit einer entscheidenden Stelle aus *Der Wille zum Wissen*:

> »Die Macht ist nicht […] eine Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt. […] Die Macht ist nicht etwas, was man erwirbt, wegnimmt, teilt, was man begehrt oder verliert; die Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht.«[16]

Dies ist der Bogen, die Differenz, die sich aufspannt zwischen einem starken, intuitiven Macht-Konzept, in dessen Kern eine rein repressive Durchsetzung des Willens von einer Person gegenüber einer anderen steht, hin zu einem produktiven, oder: *auch* produktiven, das heißt repressiv-produktiven Machtkonzept, das gesellschaftliche Beziehungen, Handlungsweisen, Denkweisen und Seinsweisen nicht nur einschränkt, sondern einrichtet und schöpft. Eine Macht, die nicht nur eine Top-Down-Richtung ihrer Ausübung kennt, sondern dynamische Wechselwirkungen impliziert, oft kurzlebig, mal als dauerhafte Herrschaftsformen und Dispositive, aber vor allem überall dort, wo Menschen gemeinsam handeln. Macht nicht als *etwas*, das *ist* oder besessen wird, sondern als Prozess, der zwischen den Menschen stattfindet.

---

[14] Ebd, S. 50.

[15] Die Idee eines solch kategorischen Auseinanderfallens von Macht und Gewalt ist aber keine Erfindung des 20. Jahrhunderts. In verschiedenen Formen taucht sie auch nicht nur bei Nietzsche auf, sondern ebenfalls in Texten der Renaissance und der Geburtsstunden des Humanismus. 1494 schreibt Sebastian Brant in seinem *Narrenschiff* ironische Verse wie »Die Herrschaft hat nicht langen Halt, / die man muß schirmen mit Gewalt. […] / Wer Gerechtigkeit hält in der Hand, des Macht mag haben gut Bestand.« – Es hat also auch jener Monarch bereits am Ausgang aus dem Mittelalter etwas Törichtes (ein solcher König ist ein Narr), wer sich der zur Ohnmacht neigenden Etablierung von Machtverhältnissen durch Gewaltherrschaft verschreibt. (Brant, Sebastian: *Das Narrenschiff*. Wiesbaden: Marix, 2013 (1494), § 37: *Warnung an die Mächtigen*, S. 76.

[16] Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (1976), S. 94.

2 Welche Dispositive, welche konkreten Formen der Macht untersucht Foucault? Souveränität, Disziplin, Biopolitik

> »Mit dem 18. Jahrhundert wird das Leben zu einem Objekt der Macht. Das Leben und der Körper. Bis dahin gab es nur Untertanen, nur Rechtssubjekte, denen man Güter und auch das Leben wegnehmen konnte. Nun gibt es Körper und Bevölkerungen. Die Macht ist materialistisch geworden. Sie beschränkt sich nicht mehr im Wesentlichen auf den rechtlichen Aspekt. Nun muss sie mit realen Dingen, mit dem Körper und dem Leben.«[17]

Die zweite Einflugschneise in unseren Workshops kann von der Erinnerung daran ausgehen, welche konkreten Formen Foucaults Macht-Konzeption in seinem Werk annimmt, das sind vor allem die beiden Formen der Disziplinar- und Bio-Macht. Auch wenn der Fokus des Workshops auf den allgemeinen Charakteristika der Macht liegt, muss man dem Umstand Rechnung tragen, dass Foucaults wenige Versuche einer allgemeinen Beschreibung seines wichtigsten Analysewerkzeugs oft erst im Anschluss oder im Prozess seiner historischen, diskursanalytischen und genealogischen Arbeiten erfolgte. Mit anderen Worten, die Richtung in seinem Gesamtwerk ist eine von der Empirie zur allgemeinen Bestimmung der Macht. Es gibt keine ausgeschriebene Theorie der Macht, die der empirischen Untersuchung konkreter Machtverhältnisse in unseren Gesellschaften vorausgeht. Ich möchte mit der Bio-Macht anfangen, gerade weil sie auch heute zu den herrschenden Machtformen gehört; dann folgt etwas zur Disziplin und schließlich der Gedanke, dass Foucault für unsere Zeit vor allem an eine Synthese dieser Machtformen gedacht hat, in denen letztlich auch der Souverän (als »Machtbesitzer«) auf neue Weise fortleben kann.

2.1. Bio-Macht und Biopolitik: Die Regulierung des Lebens

In seiner Vorlesungsreihe *In Verteidigung der Gesellschaft* führt Foucault den Begriff der Bio-Macht wie folgt ein:

> »Mir scheint, dass eines der grundlegenden Phänomene des 19. Jahrhunderts in dem bestand und noch besteht, was man die Vereinnahmung des Lebens durch die Macht nennen könnte: […] eine Machtergreifung über den Menschen als Lebewesen, eine Art Verstaatlichung des Biologischen«[18].

Was unter dieser »Verstaatlichung des Biologischen« gemeint ist, macht uns die politische Regulierung der Corona-Pandemie mit all ihren Maßnahmen, ihren Pflichten, ihrer Verschränkung

[17] Foucault, Michel: »Die Maschen der Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1976), S. 231f.
[18] Foucault, Michel: *In Verteidigung der Gesellschaft* (4. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2014 (1975/76), Vorlesung vom 17. März 1976, S. 282.

von medizinischer, technologischer und politischer Führung, Test- und Impfzentren, den digitalen Impfpässen, der Warn-App auf eine nie dagewesene Weise deutlich und vor allem für jeden erlebbar. Ohne diese Entwicklung zu kennen, aber dafür durchaus auf der Grundlage seiner Forschungen zu früheren Pandemien wie denen der Pest, erörtert Foucault, was er unter »Verstaatlichung des Biologischen« meint. Am Ende seiner zweiten wichtigen Schrift zur Biopolitik,[19] der Vorlesungsreihe *Die Geburt der Biopolitik*, fasst er zusammen:

> »Hierunter [verstehe] ich die Weise, […] die Probleme zu rationalisieren, die der Regierungspraxis durch die Phänomene gestellt wurden, die eine Gesamtheit von als Population konstituierten Lebewesen charakterisieren: Gesundheit, Hygiene, Geburtenziffer, Lebensdauer, Rassen […]. [Es geht um eine Analyse] der ‚gouvernementalen Vernunft', d. h. der Rationalitätstypen, die in den Verfahren ins Werk gesetzt sind, durch die man über die staatliche Verwaltung das Verhalten der Menschen dirigiert.«[20]

Ich möchte Sie für vier wesentliche Punkte dieser Idee sensibilisieren.

Erstens: *Die Bio-Macht adressiert den Menschen als sozialen Menschen*, also als Gattungswesen, das in einer Gemeinschaft lebt. Die Verstaatlichung des Biologischen ist eine Macht-»Ergreifung« über das Leben des Menschen als Lebewesen, also nicht nur als Objekt, nicht nur als Subjekt, nicht nur als Körper, nicht nur als einzelnes Individuum, sondern als Population von Menschen, eine organische Ganzheit menschlicher Lebewesen.

Zweitens: *Der realpolitische Vollzug der Bio-Macht heißt »Biopolitik« und wird als konkrete (nämlich liberale) Regierungspraxis charakterisierbar*. Foucault betont, dass die besonderen Phänomene, Techniken und Operationsweisen jenes neuen Machttyps nicht von den konkreten Formen politischer Rationalität zu trennen ist, über die sich diese Macht realisiert und aktualisiert. Bio-Macht im Inneren einer politischen Rationalität, das bedeutet: im Inneren bestimmter Regierungspraktiken, deren Entscheidungsmodalität und auch deren Reflexion von konkreten Begründungs- und Rechtfertigungsschemata, aber auch von bestimmten Wahrheiten und Wissensverhältnissen abhängt. Die Begriffe Bio-Macht und Biopolitik sind daher nicht zu trennen, aber methodisch durchaus unterscheidbar:

> »Bio-Macht […] [ist] nämlich das Ensemble von Mechanismen, durch die das, was in der menschlichen Art seine grundlegenden biologischen Züge ausbildet, in das Innere einer Politik, einer politischen Strategie, einer allgemeinen Machtstrategie eintreten kann«.[21]

Sie sehen, dass es bei der Bio-Macht (sogar im Sinne Webers) um ein Potential, um eine »Chance«, um die Einrichtung eines Möglichkeitsraumes, also um die Bedingungen realer Möglichkeiten geht, über die sich konkrete biopolitische Machtverhältnisse zu Zwecken der

---

[19] Das Thema der Biopolitik hat Foucault ausführlich in seinen beiden Vorlesungsreihen zur *Geschichte der Gouvernementalität* (1977 – 1979) entwickelt, die zweite davon trägt den Untertitel: *Die Geburt der Biopolitik*. Vorher allerdings widmet er die letzte Sitzung der Reihe *In Verteidigung der Gesellschaft* am 17. März 1976 der Geburt der Bio-Macht.

[20] Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1979), S. 435–441, Einschübe: R. P.

[21] Foucault, Michel: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1978), S. 13.

gesundheitlichen, hygienischen, rassistischen Regulierung des Lebens der Bevölkerung realisieren und aktualisieren können.

Drittens: *Die Biopolitik zielt auf die Regulierung biologischer Konstituenten des gesellschaftlichen Zusammenlebens*. Sie zielt auf die sie konstituierenden, das heißt gestaltenden und ordnenden biologischen und organischen Elemente des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Foucault nennt einige Beispiele: Es geht um die öffentliche und private Hygiene, die physische und psychische Gesundheit, die Geburtenraten und -ziffern, um die Lebensdauer und um das Arrangieren der »(biologische) Rassen« der Menschen innerhalb dieser Population. Es geht um die von der Methode der Statistik und Wahrscheinlichkeiten ermöglichten Berechnungen und Regulierungen am Grunde jeder Sozial-, Kranken- und Pflegeversicherung, der politischen Manipulation der Sexualität und des Sexualverhaltens. Es geht um Ideen der effizienten, leistungsoptimierten Klinik und des ökonomischen Krankenhauses und um eine radikale »Medizinisierung«[22] der Gesellschaft und damit die Überwachung, Regulierung und Registrierung von Krankheitsfällen, Epidemien und Endemien, die staatlich beeinflusste Verteilung von Ärzten und letztlich sogar um eine gesunde oder gesundheitsfördernde Stadtarchitektur und Infrastruktur. Es geht auch um die Kopplung juristischer und medizinischer Macht, zu dessen Symbol das medizinische Gutachten vor Gericht geworden ist.[23] Es geht aber auch um Typen von Rationalität, in denen die politische Handlungsfähigkeit, d. h. letztlich auch die Legitimität einer politischen Handlung in die Abhängigkeit von virologischem Expertenwissen und computertechnologischem Knowhow oder digitaler Infrastruktur gebracht wird.

Viertens: *Es geht bei der Biopolitik um eine Politik und Regierungspraxis im weitesten Sinne. Der Staat wird verstanden als ein bewegliches Resultat verschiedener Gouvernementalitäten.* Dass es sich bei der Analyse biopolitischer Rationalität um die Analyse der »gouvernementalen Vernunft« handelt, verweist auf Foucaults enorm weites Verständnis des »Politischen« und dessen, was »Verstaatlichung« hier meint. Es geht ihm bei der »Politik« um die »Kunst des Regierens« im Allgemeinen. Es geht um jede Form ökonomischer Regulierungstechniken und Führungspraktiken (was auch deren Reflexion einschließt), wobei sich ökonomisch weniger auf »geldwirtschaftlich«, sondern etymologisch auf *oikos*, also das Haus und den Haushalt und somit auf das »Haushalten« und die Hauswirtschaft bezieht. Mit dem Begriff der »Gouvernementalität« fragt sich Foucault, ob es möglich ist, »den modernen Staat in eine Gesamttechnologie der Macht wiedereinzusetzen, die seine Mutationen, seine Entwicklung, sein Funktionieren sicherten?«[24] – Der Staat als etwas, das in eine Macht hineingesetzt wird!

---

[22] Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (1976), S. 70.

[23] Das medizinische Gutachten ist bis hinein in unsere heutige Zeit ein Relais für eine juristisch-medizinische Machtausweitung: Der Richter kann trotz mangelnder medizinischer Kenntnis medizinische Macht ausüben, indem er medizinische Anordnungen gegenüber einem Straftäter aussprechen kann. Für den Mediziner auf der anderen Seite bedeutet die Machtausweitung, dass er über das medizinische Gutachten politische Macht ausüben kann, er kann überhaupt erst einen Delinquenten zum Straftäter erklären oder eben als unzurechnungsfähig, usw. Vgl.: Foucault, Michel: *Die Anormalen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007, Vorlesung vom 8. und 15 Januar 1975.

[24] Foucault, Michel: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1978), S. 179f.

Es geht also um eine Macht, die noch vor, die unterhalb des Staates und der Staatsmacht operiert und diesen Staat überhaupt erst »funktionsfähig« macht. Es geht nicht nur um jene Machtbeziehungen, mit denen der (funktionierende) Staat operiert, sondern um jene, die diese Funktionsweise überhaupt erst ermöglichen und sicherstellen. Der staatliche und politische »Normalbetrieb« wird um das bereichert, was ihm im Hintergrund konstituiert. Mit dem Begriff der »Gouvernementalität« als »Gesamttechnologie der Macht« betritt man also den Raum der realen Möglichkeitsbedingungen, der »Chancen« des Staats und des »Staats-Wesens«. An anderer Stelle heißt deutlich:

> »Der Staat ist kein Universale, der Staat ist an sich keine autonome Machtquelle. Der Staat ist nichts anderes als die Wirkung, das Profil, der bewegliche Ausschnitt einer ständigen Staatsbildung oder ständiger Staatsbildungen, von endlosen Transaktionen die die Finanzierungsquellen, die Investitionsmodalitäten, die Entscheidungszentren, die Formen und Arten von Kontrolle, die Beziehungen zwischen den lokalen Mächten und der Zentralautorität usw. verändern, verschieben, umstürzen oder sich heimtückisch einschleichen lassen. […] Der Staat ist nichts anderes als der bewegliche Effekt eines Systems von mehreren Gouvernementalitäten.«[25]

Der Staat und auch die Praktiken der Verstaatlichung des Lebens werden nach dieser Ansicht niemals so etwas wie »Anfangspunkte« der Bio-Macht und Biopolitik sein. Stattdessen nennt Foucault vor allem ökonomische Zentren der modernen Staatskonstitution. Mit dem Hinweis auf die Gouvernementalitäten gibt er einen Hinweis darauf, dass ökonomische Handlungen und wirtschaftliche Macht und die ihr innewohnende Logik also von der staatlichen Macht nicht zu trennen sind. Und schlimmer noch, er gibt uns auch Hinweise darauf, dass diese Trennungsversuche sogar zur Strategie bestimmter wirtschaftlicher Machtformen gehören: Man kann den wirtschaftlichen Neoliberalismus auch als eine sehr geschickte und erfolgreiche Strategie verstehen, um die mit ihm verbundenen *politischen* Praktiken zu maskieren, um sich als *unpolitisch* auszugeben, aber dennoch im politischen Hintergrund konstituierend auf den Staat oder heute auf die globale Staatengemeinschaft einzuwirken. Foucaults gouvernementale Perspektive spielt mit dem Gedanken, dass die entscheidenden Regulierungen und Kontrollen bereits dort beginnen, wo die den Staat tragenden ökonomischen Beziehungen mit zu einer Kanalisierung gesellschaftlicher Entwicklungsprozesse beitragen. Eine biopolitische Kritik greift also nicht nur die staatlichen Regulierungs- und Kontrollmechanismen des biologischen Lebens oder seiner Vereinnahmung an, sondern reicht durchaus bis hin zu – z. B. – Großkonzernen, die solche Technologien entwickeln und verbreiten werden, die unsere biologische Seinsweise radikal verändern und regulieren sollen und zu dieser Verbreitung nicht nur als wirtschaftliche, sondern als politische Agenten agieren. Diese Kritik muss sich also auch den heute überstaatlich organisierten Strukturen einer globalen Wirtschaftsordnung zuwenden, die als favorisierter Ort der Entwicklung und Verbreitung von Biotechnologien, usw. angesehen wird. Sie muss zeigen können, dass und wie bereits hier ein massiv politischer Einfluss, also letzten Endes Macht über das Leben des Menschen ausgeübt wird.

[25] Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1979), S. 115.

2.2. Disziplin: Die Abrichtung, Kontrolle und Überwachung des Körpers

Auch wenn Foucault mit der Bio-Macht einen neuen Macht-Typ ausmacht, der im 18./19. Jahrhundert entsteht, so bedeutet das nicht, dass andere Macht-Typen zum Verschwinden gebracht werden. Dazu gehört die Disziplin als Macht-Typ, den Foucault in *Überwachen und Strafen* untersucht. Im Grunde handelt es sich um eine frühere Weise und ältere »Politik«, um das Funktionieren des modernen Staates zu gewährleisten. Foucault geht es dabei um einen konkreten Bestandteil des funktionierenden Staates, nämlich sein Strafsystem bzw. Strafrecht. Entlang der Idee, dass der Staat bloß ein bewegliches Resultat ist, formuliert er die These, dass die Entwicklung, der Vollzug und die Erhaltung des modernen Strafrechts nur dann möglich sind, wenn die Anwendung dieses Rechts auf Individuen erfolgen kann, die vorher und währenddessen über bestimmte Techniken diszipliniert werden. Mit anderen Worten: Es ist nicht das bevorzugte Mittel des Staates, also das Recht selbst, das uns zu Rechtssubjekten »diszipliniert«, sondern eine andere normative Matrix für das Handeln der Menschen, genauer: für deren Überwachung und Kontrolle. Ein guter Zugang zu dieser Disziplinarmacht ist Foucaults Beispiel des »gelehrigen Körpers« in der Figur des Soldaten, dem Ideal eines disziplinierten Individuums. Im 17. und 18. Jahrhundert, sagt Foucault, ließe sich beobachten, wie bereits bekannte Techniken, um Soldaten zu »fabrizieren« (!), ihr Verhalten zu manipulieren, zu dressieren, sie bis tief hinein in die Automatik ihrer Gewohnheiten abzurichten, zu einer allgemeinen, d. h. gesamtgesellschaftlichen Herrschaftsform ausgeweitet werden:

> »Der historische Augenblick der Disziplin ist der Augenblick, in dem eine Kunst des menschlichen Körpers das Licht der Welt erblickt, die nicht nur die Vermehrung seiner Fähigkeiten und auch nicht bloß die Vertiefung seiner Unterwerfung im Auge hat, sondern die Schaffung eines Verhältnisses, das in einem einzigen Mechanismus den Körper um so gefügiger macht, je nützlicher er ist, und umgekehrt. […] Der menschliche Körper geht in eine Machtmaschinerie ein, die ihn durchdringt, zergliedert und wieder zusammensetzt. Eine ‚politische Anatomie', die auch eine ‚Mechanik der Macht' ist, ist im Entstehen. Sie definiert, wie man die Körper der anderen in seine Gewalt bringen kann, nicht nur, um sie so machen zu lassen, was man verlangt, sondern um sie so arbeiten zu lassen, wie man will […].«[26]

Auf welche Weise also geschieht diese Disziplinierung nun auf gesamtgesellschaftlicher Ebene? Gesellschaftliche Institutionen wie die der Schule, der Kaserne, des Krankenhauses, des Gefängnisses, usw. gehören zu jenen Hintergrundräumen des staatlichen Regierens, da sie die Individuen durch die »Kunst der Verteilung«[27], »Kontrolle der Tätigkeiten«[28],

[26] Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994 (1975), S. 176.

[27] Etwa durch *Klausur* (architektonische Abgeschlossenheit und Einschließung): Gefängnisse, Klöster, Festungen, Kasernen, Schulen, Fabriken; durch *Parzellierung*: innerhalb der Klausur wird jedem Individuum ein Platz zugeordnet / *Vermeidung von Unübersichtlichkeit* von Gruppen; durch *Zuweisung von Funktionsstellen*: Klausur & Parzellierung soll mehrere definierte Verwendungszwecke zulassen (Ein Hafenspital überwacht Krankheit und Ansteckung, aber auch die Waren- und Verpflegungseinfuhr, usw.) und durch *Ränge und Hierarchien* (Pyramide der Stellen: Hierarchie ist relativ stabil, auch wenn ihre Besetzung kontingent ist).

[28] *Zeitplanung der Aktivitäten* / *Festlegung von Wiederholungszyklen*; *zeitliche Durcharbeitung der Tätigkeiten*: Innerhalb des Zeitplans werden Gesten und Bewegungen zerlegt, Anpassung des Körpers an zeitliche Imperative (»Programm«); *Zusammenschaltung von Körper und Geste* (z. B. Eine gute Schrift hängt von einer guten

Entwicklungsorganisation[29] und die Organisation der »Zusammensetzung ihrer Kräfte«[30] abrichten und auf eine bestimmte Weise hin »fabrizieren«[31].[32] Mittel der Abrichtung sind dabei hierarchische Überwachungssysteme[33], normierende und normalisierende Sanktionen[34] und Prüfungs- sowie Dokumentationstechniken[35].

Entscheidend ist die Frage, worum es dieser Disziplinierung des Staatsbürgers geht, worauf zielt diese Macht der Abrichtung, Kontrolle und Überwachung des Körpers ab?

> »Es geht darum, die Gesellschaftskräfte zu steigern – die Produktion zu erhöhen, die Wirtschaft zu entwickeln, die Bildung auszudehnen, das Niveau der öffentlichen Moral zu heben; zu Wachstum und Mehrung beizutragen.«[36]

Dieses Ziel und die oben genannten »anatomischen« Techniken zu seiner Umsetzung skizzieren das Schema der Disziplin für den politischen Background, der die Regierungskunst des Staates um einige Dimensionen massiv erweitert hat. Den Platz der Disziplin haben inzwischen, wie erwähnt, die Gouvernementalität und ihre biopolitischen Rationalitäten ab dem 19. Jahrhundert eingenommen, ohne dabei die Disziplin zum Verschwinden zu bringen. Die Verschränkung der beiden Machttypen erfolgt über den für Foucault zentralen Begriff der »Normalisierung«.

2.3. Normalisierung: Souveräne und disziplinäre Spuren in der Bio-Macht

Eigentlich, sagt Foucault, geht es bei der Bio-Macht sogar um eine doppelte Erbschaft. Die Bio-Macht übernimmt nicht nur Techniken der Disziplin, sondern in gewisser Weise eine Technik einer noch älteren Machtform: die souveräne Macht, die königliche oder monarchische Macht. In *Der Wille zum Wissen* begegnet uns diese »juridische« Macht vor allem als *unzureichende* Macht-Konzeption, gegen die Foucault seinen eigenen Macht-Begriff in Stellung bringen wird. Für ihn besteht die wesentliche Eigenschaft der souveränen Machtausübung darin, rein repressiv und negativ zu wirken (Weber): Sie schließt aus, sie verbietet, sie untersagt, sie zensiert, mit anderen Worten: Ihr Funktionsprinzip besteht vornehmlich darin »Nein!« zu sagen, aber nicht

---

Gymnastik ab, …); *Zusammenschaltung von Körper und Objekt* (Festlegung der Beziehung von Körper und Waffe, usw.); erschöpfende Ausnutzung: Optimierung der Tätigkeiten, usw.

[29] Etwa durch eine »*analytische Pädagogik*« (Zerlegung des Unterrichtsstoffs in Schulen in einfache Elemente, Hierarchisierung der Phasen des schulischen Fortschritts, Einteilung der Lehrtätigkeiten, usw.); kontrollierter Einsatz der Individuen nach ihrem jeweiligen Niveau innerhalb dieser organisierten Entwicklung.

[30] Sowohl die einzelnen Kräfte des Körpers als auch die Körper untereinander werden sortiert, bewegt, platziert und gegenseitig aneinander angeschlossen um eine möglichst hohe Effizienz des jeweiligen Apparates (Schule, Spital, Kaserne, …) zu ermöglichen.

[31] Ebd., S. 176.

[32] Diese subtilen Techniken beschreibt Foucault auf den Seiten 178–212.

[33] Ebd., S. 224–230.

[34] Ebd., S. 230–235.

[35] Ebd., S. 238–244.

[36] Ebd., S. 267.

darin, Handlungen und Beziehungen zu »provozieren«, zu »produzieren«, Körper zu »fabrizieren« und das gesunde oder kranke Leben aktiv zu regulieren.[37]

An welches oberste Handlungsprinzip orientiert sich dieses königliche Nein? Foucault sagt, die souveräne Macht, und mit ihr das äußerste *Recht* des Souveräns, besteht nicht darin »leben zu machen«, sondern »sterben zu machen«, das heißt, die Tötung eines Individuums zu befehlen, also »nein« zu Alters Leben zu sagen. Der Höhepunkt oder die Pyramidenspitze souveräner Macht besteht in dem höchsten aller Rechte, nämlich Untertanen (Subjekte, *sujets*) töten zu können. Dabei muss die passive Seite dieses absoluten Rechts mitgedacht werden: es kann, wenn es nicht tötet, »leben *lassen*«. Hier wird die Differenz zur Bio-Macht deutlich, denn politische Technologien, die *aktiv* in die biologischen Konstituenten des menschlichen Lebens eingreifen, kennt dieses passive Lebensrecht (leben lassen durch nicht töten) nicht. Erst mit der Bio-Macht; erst, wenn sich die politische Macht massiv auf die Sphäre der Gesundheit, der Hygiene, Geburt und Lebensdauer ausdehnt, gelangt das Leben hinein in ein biopolitisches Dispositiv.[38] Diese biopolitische Macht wird in der Lage sein, die Aktiv-Passiv-Asymmetrie des Souveräns (sterben machen und leben lassen) auszugleichen und sowohl »leben machen«, also das Leben mitgestalten zu können, und eben auch »sterben zu lassen«, z. B. durch eine aktive Politik zur Medizinisierung der Bevölkerung, die gleichzeitig einen Ausschluss oder Zugangserschwernisse bestimmter Subjekte, Randgruppen, Minderheiten und »Rassen« im Hinblick auf medizinische Versorgung, Bildung, usw. mit sich bringt.[39] – Es ist eine wichtig Idee Foucaults, dass in der Bio-Macht das souveräne Recht vor allem durch die rassistische Diskriminierung von Bevölkerungsgruppen und Individuen aktualisiert wird. Der Rassismus ist damit ein Kernmerkmal biopolitischer Macht, nicht weil er auf einem biologisch oder ethnologisch fundierten ideologischen Rassen-Schematismus beruht, sondern weil er zum Ensemble ausschließender Praktiken gehört, die bestimmte Menschen von der biopolitischen Regulierung deshalb fernhält oder sie ihr besonders intensiviert unterwirft, weil damit eine Stärke (im krassen Fall: das Leben) der eigenen Gruppe garantiert wird:

> »Im großen und ganzen sichert der Rassismus, denke ich, die Funktion des Todes in der Ökonomie der Bio-Macht gemäß dem Prinzip, daß der Tod der Anderen die biologische Selbst-Stärkung bedeutet, insofern man Mitglied einer Rasse oder Bevölkerung ist, insofern man Element einer einheitlichen und lebendigen Pluralität ist.«[40]

Die zweite Erbschaft der Bio-Macht, also die Erbschaft disziplinärer Techniken, wird vom zentralen Begriff der »Normalisierung« gewährleistet. Von der Disziplin erbt die Bio-Macht die Kontrolle und Überwachung des »gelehrigen Körpers«. An der entscheidenden Stelle heißt es, dass die Integration der Kontrollen des Körpers (Disziplin) und die Regulation des Lebens

[37] Vgl.: Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (1976), S. 85f.
[38] Vgl.: Foucault, Michel: *In Verteidigung der Gesellschaft* (4. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2014 (1975/76), Vorlesung vom 17. März 1976, S. 292f.: »Die Macht hat nicht auf den Tod, sondern auf die Sterberate Zugriff.«
[39] Vgl.: Ebd., S. 283f.
[40] Ebd., S. 305.

(Biopolitik) eine gemeinsame, umfassende normative Matrix bereitstellt, die unsere moderne Gesellschaft durchdrungen hat:

> »Die Norm, das ist das, was sich auf einen Körper, den man disziplinieren will, ebensogut anwenden läßt wie auf eine Bevölkerung, die man regulieren will. […] Die Normalisierungsgesellschaft ist eine Gesellschaft, in der sich entsprechend einer orthogonalen Verknüpfung die Norm der [kontrollierenden] Disziplin und die Norm der [biopolitischen] Regulierung miteinander verbinden. […] Wir befinden uns somit im Innern einer Macht, die den Körper und das Leben vereinnahmt«.[41]

Ziel der normalisierenden Macht: Ein normaler Körper, ein normales Leben. Mit anderen Worten die Kontrolle und Regulierung, mit deren Hilfe die Alternativen und die Vielfalt der Lebensweisen der Menschen kanalisiert und auf eine bestimmte Weise dirigiert, verhindert und natürlich auch hergestellt werden. Es gibt also eine gleichzeitige Kontrolle des individuellen Körpers als Teil der Regulierung des Lebens der ganzen Bevölkerung. Die Normalisierungsgesellschaft ist damit das von der Disziplin übernommene Ziel einer politischen »Subjektivierung« und Gestaltung des Subjekts als für den Staat nützlicher, seine Kräfte und Produktion steigernde, moralisch angepasst verhaltender Bürger, erweitert um die Regulierung seines Zusammenlebens in der gesamten Bevölkerung und damit der Normalisierung von gesamtgesellschaftlichen biologischen »Zufallsereignissen«.[42]

Als anschauliches Beispiel eines eingerichteten, »normalen«, d. h. disziplinär kontrollierten und biologisch regulierten Raumes führt Foucault die Arbeiterstadt an:

> »Man kann sehr gut erkennen, wie sie gewissermaßen rechtwinkelig Disziplinarmechanismen zur Kontrolle des Körpers, der Körper durch die Rasterung, durch Unterteilung der Stadt und durch die Lokalisierung von Familien (jede in einem Haus) und Individuen zum Ausdruck bringt. Unterteilung, Sichtbarmachung der Individuen, Normalisierung der Verhaltensweisen, eine Art spontaner Polizeikontrolle, die durch die räumliche Aufteilung der Stadt selbst bewirkt wird. […] Daneben haben Sie eine ganze Reihe Mechanismen, die im Gegensatz dazu regulatorische Mechanismen und auf die Bevölkerung als solche gerichtet sind und beispielsweise Haltungen des Sparens ermöglichen und nahelegen, die mit Wohnverhältnissen, der Lage der Wohnung und gegebenenfalls ihrem Kauf verbunden sind. Systeme der Krankenversicherung und der Alterssicherung; Hygieneregeln, die die größtmögliche Lebensdauer der Bevölkerung gewährleisten; der Druck, den die Organisation der Stadt auf die Sexualität und damit auf die Fortpflanzung ausübt; Druck, den man auf die Familienhygiene ausübt, Kinderpflege, Schulpflicht usw. Hier haben Sie also Disziplinar- und Regulierungsmechanismen.«[43]

Ob es wohl ein aussichtsreiches Unternehmen wäre, diesen Ansatz auf die in der Corona-Pandemie eingerichteten »geschlossenen« Räume und Techniken zu übertragen, die von uns allen nicht nur eine Disziplin genau in Foucaults Sinne einfordern, sondern den Erhalt der Leistungsfähigkeit an eine Regulierung der Gesundheit der gesamten Bevölkerung koppeln?

---

[41] Ebd., S. 298f. Einschübe: R. P.
[42] Vgl.: Ebd., S. 294.
[43] Ebd., S. 296.

3 Allgemeine Charakteristika der Macht

»Ich möchte wissen, ob wir uns Macht als etwas vorstellen dürfen, das ein Was, ein Wie und ein Warum in sich vereint. […] Die Frage lautet nicht, wie Macht sich manifestiert, sondern wie sie ausgeübt wird, also was da geschieht, wenn jemand, wie man sagt, Macht über andere ausübt.«[44]

Der dritte Eckpfeiler für unseren Workshop ist die Skizzierung eines Rahmens, über den man sich den allgemeinen Charakteristika der Macht in den beiden Lektüre-Texten annähern kann. Es geht um das vierte Kapitel aus *Der Wille zum Wissen* und den Aufsatz »Subjekt und Macht«, in denen eine prozedurale, relationale und praxeologische Konzeption der Macht vorgestellt wird, die sich weniger über eine substanzielle Beschaffenheit, sondern eher über einen Vollzugscharakter auszeichnet.

3.1. Das Gemurmel über den Sex: Macht als strategische Spiele

Hätte Sie als heranwachsendes Kind nicht auch das Verbot gereizt, wenn Diderots *Die indiskreten Kleinode* aus dem Buchregal Ihrer Mutter ragten und sie sich mit den Worten verabschiedete: »Jedes Buch darfst du lesen, außer *dieses*…«? Ist es nicht auffällig, dass kaum ein anderes Thema wie der Sex endlos viele geschwätzige Münder findet, die alle durch den vorgehaltenen Zeigefinger murmeln?

3.1.1. Anreiz, Verdopplung und Vervielfältigung als produktive Operationsweisen der Macht. Diskurs-Macht und ihre Organisation und Produktion des Sagbaren

Der erste umfangreiche Versuch einer methodischen Charakterisierung der Macht ist das Resultat eines Defizites, eines Unbehagens, das Foucault zu Beginn seines großen Projekts zur Erforschung der abendländischen Diskurse über Sexualität feststellt:[45] Dem Diskurs über

[44] Foucault, Michel: »Subjekt und Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982), S. 251.

[45] Womöglich mag es etwas ungewöhnlich erscheinen, dass Foucaults erster Versuch zu einem allgemeinen Macht-Begriff im Umfeld der Sexualität stattfindet. Weniger überraschend wird das über seine selten beachtete Bemerkung, dass die Sexualität nun aber genau einer jener Orte einer »Normalisierungsmacht« ist, von denen im zweiten Kapitel des vorliegenden Textes die Rede war. Foucault sagt: »Die Sexualität ist das Bindeglied zwischen anatomischer Politik und Biopolitik; sie liegt am Kreuzungspunkt der Disziplinierungs- und Regulierungsformen, und in dieser Funktion wird sie […] zu einem erstrangigen politischen Instrument, das es ermöglicht, die Gesellschaft in eine Produktionsmaschine umzuwandeln.« In: Foucault, Michel: »Die Maschen der Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1976), S. 232.

Sexualität, den er seinerzeit vorfindet, mangelt es offenbar an einer geeigneten Macht-Konzeption, die er für seine Forschung übernehmen könnte. Folglich beginnt *Der Wille zum Wissen* mit einer Bestandsaufnahme dieses modernen Diskurses über Sexualität, der mit einer »falschen« Arbeitshypothese der Macht ausgestattet ist und entsprechend unzureichend geführt wird. Diese »falsche« Macht-Konzeption nennt Foucault die »Repressionshypothese«. Heute, und eigentlich seit dem 17. Jahrhundert, herrsche eine Art »bürgerliche«[46] Vorstellung über den Diskurs (und mit ihr eine moralische und vernünftige Ordnung) über den Sex, die ihn vor allem zum Schweigen bringen soll, die ihn aus dem öffentlichen Raum ins »private« Schlafzimmer verbanne. Der Diskurs über den Sex sei dieser Hypothese zur Folge ein Diskurs seiner Unterdrückung, mit all den dazugehörigen negativen Elementen: »Verbote, Verweigerungen, Zensuren, Verneinungen«. Einen ersten Grund für diese Unterdrückung bindet Foucault interessanterweise an seine eigene Forschung zur Disziplinargesellschaft, indem er sagt:

> »Wenn der Sex mit solcher Strenge unterdrückt wird, so deshalb, weil er mit einer allgemeinen und intensiven Arbeitsordnung unvereinbar ist; wie konnte man in einer Epoche, wo man systematisch die Arbeitskraft ausbeutete, zulassen, daß sie sich in Lüsten erging – außer in jenen minimalen [nützlichen Lüsten], die für ihre Reproduktion sorgten?«[47]

Diese Stelle ist wichtig, weil sie zeigt, dass Foucault von einer »falschen« Repressionshypothese in einem ganz besonderen Sinne spricht: Sie ist nicht falsch, weil sie eine Unterdrückung des Sexes behauptet, wo in Wahrheit keine Unterdrückung stattfand. Denn offenbar fand sie genau in der staatlichen, disziplinierenden Kontrolle und Überwachung ihren Zweck. Aber wird über die Repression der Sexualität womöglich nur eine Seite dieses modernen Diskurses erfasst und damit nur eine Seite des Funktionierens der ihm inhärenten Machtmechanismen? Was ist, wenn zusätzlich zu dieser repressiven Rede auch eine produktive berücksichtigt werden muss? Selbst in der Rede über den Sex, die ihn verbietet, die ihn auf eine bestimmte Weise über ein moralisches Nützlichkeitskalkül vorschreibt und einschränkt oder über eine rationale Klassifikation vom »Perversen« und »Pathologischen« trennt, selbst hier wird doch auf eine kontrollierte Weise Wissen produziert. Selbst in der den Sex zensierenden Rede wird seine Verdoppelung oder Vervielfältigung als Wissensobjekt stattfinden.[48] Indem man darüber redet, was zensiert und unterdrückt wird, vervielfältigt man den »verbotenen« Gegenstand, das Tabu, das Verbot, die Norm: Die verbotenen Gegenstände reizen zum Gemurmel, zum Diskurs an. Und dass diese Produktivität-durch-Repression alles andere als ein bedeutungsloser Nebeneffekt der Repression ist, zeigt Foucault über alle vier Bände von *Sexualität und Wahrheit*. Foucault möchte untersuchen, um welche produktiven Phänomene im Dunstkreis all der schönen Vorschriften für sexuelle Handlungen und Gespräche es sich handelt. Er benennt diese produktiven Effekte mit den Worten *Verdopplung*, *Vervielfältigung* und *Anreiz*. Mit ihnen tauchen drei erste Merkmale auf, die Foucaults eigene Macht-Konzeption von einer traditionell rein repressiv

[46] Vgl.: Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (1976), S. 13.
[47] Ebd., S. 14.
[48] Vgl.: Ebd., S. 29–38.

verstandenen Operationsweise um eine produktive Seite erweitern sollen.[49] Der Grundgedanke dieser Erweiterung ist einfach, womöglich aber unter Foucaults ungewöhnlichen Sprachstil verdeckt, der sich in diesen Passagen nicht entscheiden kann (und auch nicht muss), ob er technisch-analytisch oder literarisch-poetisch ist. Darin liegt ein großer Reiz und darin kommt augenscheinlich zum Ausdruck, dass Foucault selbst nach Worten ringt, die seine Forschungsfrage am geeignetsten widerspiegelt: Wenn wir eine Vorschrift analysieren, wenn wir ein Verbot und Gebot verstehen wollen, fragen wir in der Regel nach dem Inhalt dieser Vorschrift, wir fragen danach, was verboten und geboten wird, usw. Foucault aber möchte wissen, *wozu* diese Vorschrift, diese Verbote oder diese Regeln anreizen und wie sie über ihre Manifestation, ihre Befolgung, sicher auch über ihre Nicht-Befolgung und Verweigerung zu einem Motor und einem Relais innerhalb einer politischen, ökonomischen, ethischen Praxis werden und damit zu gesellschaftlichen Veränderungsprozessen und den sie begleitenden Wissensprozessen gehören.[50]

3.1.2. Die Absage an den rein repressiven, juridischen Macht-Begriff

Wenn man also erforschen möchte, warum wir heute über Sexualität sprechen, wie wir über sie sprechen und wie unser heutiges Wissen über den Sex entstehen konnte, muss man auch die produktive Seite der diskursiven Macht begreifen, die wesentlich an der Konstitution dieses Wissens beteiligt ist. Die Notwendigkeit liegt für Foucault auf der Hand: Was nützt eine rein repressive Idee von der Macht als Analysetool für einen Diskurs, der den Sex nicht nur verstummt, sondern ihn geradezu »lichterloh entflammt«?[51] Was nützt ein rein repressiver Begriff der Macht, der nicht jene Mächte (be-)greifen kann, die *sprechen machen*, die zum Sprechen bringen, den Kommentar anreizen, die Sätze und Wissen in eine bestimmte Ordnung bringen, die Wissen möglichen machen und erzeugen, usw. Diese enorme Produktivität, in diesem Falle der Diskurs-Macht, bleibt ein blinder Fleck, wenn die Beziehung von Macht und Sex ausschließlich negativ gedacht wird und solange die Macht gegenüber dem Sex ausschließlich als Regel, als Gesetz vorgestellt wird (das gibt Foucault die Gelegenheit, die rein repressive

[49] Es handelt sich um eine produktive Seite, die sich hier zunächst noch untrennbar an die Repression bindet (die Verdopplung, Vervielfältigung und der Anreiz erfolgen hier nur durch und mit der Repression). Daher schlage ich vor, diese logische Abhängigkeit über das zusammengesetzte Wort »repressiv-produktiv« mitzudenken und auszudrücken. Eine weiterführende Frage wäre, ob es davon abgekoppelt so etwas wie rein produktive Formen der Macht gibt. Meiner Bewertung nach liegen dem Werk Foucaults keine solche Formen vor; mir scheint nachweisbar zu sein, dass jeder produktiven Operation der Macht, ob in Macht-Wissen-Komplexen oder Formen von Subjektivierungsmacht, kanalisierende und ausschließende Effekte untrennbar und wesentlich inhärent sind.

[50] Das Konzentrat einer Macht, die etwa homosexuelle Handlungen verbietet, besteht nicht in einer Reihe von Verboten und einer bestimmten Anzahl an Subjekten, die gegen ihr Begehren auf homosexuelle Handlungen verzichten. Denn im Umkreis dieser Verbote wird es Anreize zur Bildung von Räumen geben, Fluchträume, alternative Lebensräume, eine »geheime Codierung« von Symbolen und Zeichen, es wird esoterisches Wissen geben, zu denen nur »Eingeweihte« Zugang haben, usw. Letztlich ist es vorgekommen, dass das Verbot sogar zum Widerstand verdoppelt wird: Ein Gegendiskurs, eine Gegen-Macht, die sich auf das Verbot selbst stützt, durch das es den Sinn ihrer Bewegung bekommt. Foucault sagt an dieser Stelle nicht mehr und nicht weniger, als dass wir diesen Sinn nur verstehen können, wenn wir diesen Widerstand nicht als etwas begreifen, das außerhalb der Macht liegt, sondern in ihrem Zentrum, als ihr Produkt.

[51] Ebd., S. 79.

Vorstellung der Macht als »juridische« Macht-Konzeption zu bezeichnen).[52] Die bevorzugte Form dieser Regel lautet vor allem: »Du sollst nicht…«. Und diese Regel folgt damit einer »Logik der Zensur«.

Wer an juridische Macht denkt, denkt sofort an Paragrafen. Der Paragraf ist das Symbol der klassischen Macht und er hat dabei eine bevorzugte Funktion: Er schränkt unsere Freiheit ein. Warum eigentlich kann sich diese einseitige Vorstellung von der Macht so gut in unserem Denken halten? Foucault nennt einige Gründe: Dass wir uns die Macht als »[r]eine Schranke der Freiheit« vorstellen, mache die Macht für uns »akzeptabel (erträglich)«. Ist es womöglich der Fall, dass wir nicht nur aus Gewohnheit, sondern auch aus Bequemlichkeit uns die Macht als absoluten Gegenpol der Freiheit vorstellen? Mit anderen Worten: Ist es erträglicher, wenn wir darauf verzichten uns die Macht – im Sinne Hannah Arendts und Foucault – als etwas vorzustellen, das unauflösbar an Bedingungen der Freiheit gebunden ist? Ist es erträglicher, wenn wir hin und wieder vergessen, dass eine auf uns ausgeübte Macht im Wesentlichen an das Moment gekoppelt ist mit dem wir sie selbst »ermächtigt« haben? Wir haben uns daran gewöhnt, die »absolute« Macht auf die »Seite des Unrechts« zu stellen,[53] wir haben uns daran gewöhnt, uns die Macht als etwas »Böses«[54] vorzustellen, das uns unterdrückt. Wenn wir Macht sagen, denken wir oft an Macht-Missbrauch, wir denken an etwas, das von »oben« und von »außen« in einer einschränkenden Weise auf uns angewendet wird. Wir denken nicht an die Produktivität der Disziplin (Körper und Handlungsweisen auf eine kontrollierte Weise hervorzubringen), wir denken nicht an die biopolitische Produktion von Wissen, die die Statistik und die Überwachung und Medizinisierung der Bevölkerung ermöglicht. Wir denken nicht an eine normalisierende Macht, die Lebensweisen zwar kanalisiert und deren Vielfalt einschränkt, aber vor allem überhaupt erst die Modi unserer Existenz, unserer Seinsweise in der Gesellschaft kreiert. Wenn wir »bequem« sind, denken wir bei Macht nur an Einschränkungen, vermutet Foucault.

3.1.3. Ein neuer, repressiv-produktiver Macht-Begriff

Demgegenüber führt Foucault anhand von sechs Charakteristika seinen neuen Macht-Begriff ein, der es ihm ermöglichen soll, nicht nur die repressiven, sondern auch die produktive Operationsweisen einer Machtausübung zu erkunden.[55] Die Macht ist erstens ein dynamisches und strategisches Spiel von Kräften, dass sich zweitens zu Herrschaftsformen stabilisieren kann, aber nicht muss. Sie ist drittens heterogen und kommt von überall; sie ist viertens immer relational und fünftens ist sie häufig anonym. Und letztlich definiert sie sich durch die Widerstände, über die sie sichtbar und auch veränderbar wird.

[52] Vgl., S. 84.
[53] Vgl., S. 88–90.
[54] »Die Macht ist nicht das Böse. Macht heißt: strategische Spiele.« In: Foucault, Michel: »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit«. In: *Analytik der Macht*. 2005 (1984), S. 297.
[55] Ich beziehe mich im Folgenden auf die Seiten 93 bis 97 in *Der Wille zum Wissen*.

Erstens: Macht ist dynamisches Ensemble von Kräften, die in einem *strategischen Spiel* von *Kämpfen* und *Auseinandersetzungen* aufeinandertreffen und sich in verschiedener Weise aufeinander beziehen, also zueinander verhalten: In einem *Kräfteverhältnis* können sich Kräfte wandeln, verstärken, verketten, überschreiben, umkehren, auslöschen, usw. Die Nähe dieser dynamischen Merkmale der Macht zu Nietzsches Prozessdenken ist nicht zufällig und übernimmt von ihm den Grundgedanken, dass die Macht eine ständige Veränderung und Bewegung, ein andauerndes Werden und niemals fester, ewiger Zustand ist. Macht *ist* nicht; Macht *wird*. Hin und wieder hat es den Anschein, als möchte Foucault darauf verzichten, »die« Macht als Nomen an ein »Sein« zu knüpfen, sondern in ihrer Tätigkeitsform zu belassen: Macht ist ein Machen. Die einzige Großschreibung, die er konsequent zulassen dürfte, wäre die Macht als Machtverhältnis. Daher betont er, Macht sei immer ein Kräfteverhältnis, dass ein momentaner Ausschnitt eines Prozesses der Machtausübung ist. Ein Ausschnitt, der im nächsten Moment eigentlich schon wieder vergangen ist und neu bestimmt werden müsste.[56] Die Macht, so schlage ich vor, hat *Ereignis*-Charakter. Wenn wir eine Macht analysieren, analysieren wir sie als Ereignis, als Bewegung, die sich »immer lokal und instabil« ereignet.

Zweitens: Diese Kräfteverhältnisse können sich auf bestimmte Weisen *stabilisieren*, sie können etwa die Form eines stabilen Rechtssystems, Staatsapparats oder eines anderen institutionellen Gefüges annehmen. Ich schlage überdies vor, für die relative Stabilisierung der Macht den Begriff der *Herrschaft* in Betracht zu ziehen. In vielen Foucault-Texten ist von Herrschaft genau in diesem Sinne einer »geronnenen«, relativ »beruhigten« Macht als einem raumzeitlich stabilisierten, dauerhaft eingerichteten oder andauernden Kräfteverhältnis die Rede. Interessant ist auch, dass Foucault eine für politische Machteffekte wichtige Besonderheit mitdenkt: Es kann zu einer »Trägheit« der Macht kommen, das heißt auch, dass sie durch die stabilisierte Herrschaftsform ihr eigenes Bestehen eine gewisse Zeit lang überdauern kann: eine Zombie-Macht! Denken Sie an erfolgreiche Revolutionen und Perioden in der Geschichte bestimmter Gesellschaften, in denen eine alte Macht als »grotesk« erlebt wird: Sie existiert, operiert noch ein bisschen weiter, aber sie ist dabei zugleich erschreckend und bereits lächerlich.[57] Für Hegel ist ein vermehrtes Auftauchen der Satire (ihres bösen Lachens) ein sicherer Hinweis für einen sich gerade vollziehenden epochalen Übergang.[58] Oft ist der Gegenstand der Satire ein bestehendes, herrschendes Machtverhältnis, dessen Ohnmacht sich bereits ankündigt. An Donald

[56] Diese prozessuale Bestimmung der Macht als Ereignis (und ich denke, das ist durchaus ein Clou von Foucaults Machtbegriff) legt der Geisteswissenschaft die Empfehlung nahe, auf Analysen »großer Macht« zu verzichten: Je größer der Raum und je länger ihr Fortbestand bestimmt wird, desto grober werden ihre Maschen, durch die die kleinen, aber entscheidenden strategischen Feinheiten und Schleier ihrer Wirkungsweise unerkannt hindurchrutschen.

[57] Vgl. Foucault, Michel: *Die Anormalen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007, Vorlesung vom 8. und 15 Januar 1975, S. 27–31.

[58] Vgl.: Hegel, G. W. F.: *Ästhetik I/II*. Stuttgart: Reclam, 1971 (1820–1829), S. 557–563.

Trumps letzte Handlungen im Präsidentenamt zu erinnern, wäre ein entsprechend polemischer Hinweis auf diese Trägheitseffekte einer Macht.[59]

Drittens: Die Macht ist ein *heterogenes* Feld von Kräften. Während man sich die (juridische) Macht eines Rechtsystems oder die Macht, die sich in einem Souverän (das muss sicher nicht nur der König sein) konzentriert als homogenes Feld mit einer relativ kohärenten und vor allem kontinuierlichen, pyramidalen Top-Down-Organisation vorstellt, so gibt es für Foucaults Macht keinen »Mittelpunkt«: »Nicht weil sie alles umfaßt, sondern weil sie von überall kommt, ist die Macht überall«.

Viertens: Wenig später erfolgt die präzise Lokalisierung dieses »von überall«. Denn: »Die Macht kommt *von unten*«. Foucault wendet sich damit abermals gegen die Webersche Dichotomie vom Beherrscher (Befehlendem) und dem Beherrschten (Gehorchendem), vor allem gegen die Vorstellung, die Macht würde sich allein über große Agglomerationen wie Nationen, Gruppen, Institutionen usw. von oben auf Subjekte richten. In den häufigsten Fällen der Machtausübung wird es beispielsweise die schon angesprochene »Ermächtigungsbewegung« geben, die beim Machtverhältnis auf jeden Fall von »unten«, also vom Subjekt aus erfolgen wird. Um diese Umkehrung der Richtung der Machtausübung besser zu verstehen, sei noch einmal auf die oben verwiesene, Hannah Arendt sehr nahe Stelle verwiesen. Foucault spricht der Macht, als Machtverhältnis, einen Besitzer ab und lokalisiert sie immer in einem *Dazwischen*. Sie ist etwas, was man nicht erwerben kann, nicht wegnehmen kann, nicht teilen kann, nicht etwas, das man begehren oder verlieren kann, Macht ist immer *relational*: »[D]ie Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht«. Mit anderen Worten, eine »globale« Perspektive auf die Macht wird zwar ihr repressives Potential freilegen können, die produktiven Effekten der Macht jedoch werden vor allem über diesen lokalen Blick auf die Mikrophysik der Macht deutlich, eben dort, wo etwa bei der Disziplin und bei der Biopolitik bis tief in den Körper und das Leben hinein eine Handlungsweise, eine Lebensweise »subjektiviert« und normalisiert wird.

Fünftens: Das Merkmal der *Anonymität* der Macht ist brisant. Foucault sagt, Machtbeziehungen sind »gleichzeitig intentional und nicht-subjektiv«. Zunächst bedeutet das, dass Macht immer eine *strategische Handlung* ist, sie verfolgt Absichten und Ziele, sie ist

[59] Erich Mielke, der letzte Minister für die Staatsicherheit der DDR, sprach 1989 in seiner tragischerweise für die Worte »Ich liebe doch alle Menschen« berühmt gewordenen Rede noch mit einer offensichtlichen, unverrückbaren Selbstverständlichkeit und vor dem für ihn gültigen, rechtfertigenden Hintergrund eines von der SED etablierten Regimes vor der Volkskammer. Er sprach aber auch auf der Grundlage eines mit diesem Regime verbundenen Wissenssystems, einem Ensemble lang akzeptierter, eingerichteter »sozialistischer« Wahrheiten, einem ihnen entsprechenden Narrativ und einer ihnen entsprechenden »Ordnung der Dinge«. Er ist sichtlich verwundert als seine Rede auf ein lachendes, verlachendes Echo trifft. Das Lachen kündigt die Ohnmacht einer Macht an, deren Sprecher nur noch aufgrund einer Trägheit der Macht (vier Tage nach dem Fall der Mauer) in der Position ist, überhaupt sprechen zu können. Der epistemische Riss (man wird seine Wahrheiten wenig später nicht mehr verstehen) und der politische Riss kündigen sich in diesem trägen Überläufer der Macht und ihres grotesken Ereignisses an. Ist Mielke ein umherirrender Don Quichote zwischen zwei Welten, zwischen zwei Systemen und Machtkomplexen? Vgl.: Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974 (1966), S. 78–82.

zweckgerichtet. Aber nun erfolgt ein etwas kryptischer Nachsatz: »Doch heißt das nicht, daß sie aus der Wahl oder Entscheidung eines individuellen Subjekts resultiert.« In der Argumentation folgerichtig, kann das nur bedeuten, dass die Intention der Macht genauso wenig »im Besitz« eines Individuums sein kann, wie die Macht im Besitz eines Individuums sein kann. Sie ist, sagt Foucault, »anonym«. Es muss keinen befehlenden Machthaber geben und vor allem keinen an ihn gebundenen Willen, der Träger einer *bewussten* Entscheidung zur Machtausübung ist. Man möchte einwenden: Aber es gibt doch Befehlende! Doch für Foucault scheinen sie keine Machthaber zu sein, sondern bestenfalls bereits Abhängige, längst selbst in einem Machtverhältnis integrierte, aber dieses Verhältnis nicht verursachende Agenten. Sie sind Positionen im Kräfteverhältnis, Relais, durch die sich die Macht leitet.

Wer sich dabei an eines der Grundkennzeichen des Panoptikums in *Überwachen und Strafen* erinnert, hält womöglich einen Schlüssel zu dieser Passage in der Hand. Das Panoptikum ist das Modell eines Gefängnisses und Überwachungssystems. Es ist ein Gebäudemodell, das Foucault zu einem Gesellschaftsmodell ausweitet, eben das Modell der Disziplinargesellschaft. Der Witz dieses Gefängnisses besteht darin, dass es eine ganz besondere Architektonik aufweist, die es erlaubt, die Gefangenen auf eine Weise zu organisieren und zu parzellieren, damit sie transparent, gleichzeitig und zu jeder Zeit überwacht werden können. Die Effektivität dieser Architektonik steigert sich nun gerade deshalb, weil von einem einzigen Kontrollpunkt und von einem einzigen Augenpaar ausgehend alles Geschehen beobachtet werden kann. An der Stelle erfolgt der Hinweis auf die Anonymität, denn der Kontrolleur kann alle Gefangenen sehen, er selbst aber kann von keiner einzigen Zelle aus gesehen werden, er selbst bleibt unsichtbar. Schlimmer noch: Eigentlich, sagt Foucault, kann der Kontrollraum unbesetzt sein, da die Insassen nicht wissen, ob sie gerade beobachtet werden oder nicht.[60] Sie *könnten* jederzeit beobachtet werden. Die Macht dauert an und wirkt auch ohne eine konkrete, besondere Person, die eine Entscheidung zur Machtausübung trifft. Dabei erfüllt die Macht dennoch ihren Zweck, in dem Fall die Kontrolle der Gefangenen.

Zur Präzisierung dieses Gedankens von Foucault möchte ich eine begriffliche Unterscheidung vorschlagen, die weniger schwierig ist als die Kombination »intentional, aber nicht-subjektiv«. Macht ist nicht, wie im traditionellen, juridischen Konzept, auf ein *zwecktätiges* Individuum angewiesen, ist aber immer ein *zweckmäßiger* Prozess. In diesem Sinne schließt die *Zweckmäßigkeit* eines Prozesses die Zwecktätigkeit als besonderen, nämlich ein Bewusstsein voraussetzenden, strategischen und intentionalen Akt mit ein, ohne auf ihn angewiesen zu sein.[61]

Sechstes Merkmal der Macht: Sie produziert ihren eigenen *Widerstand*. Dieser Punkt ist für Foucaults Werk von essenzieller Bedeutung. Denn wer sagt, dass der Widerstand gegen die Macht ein Bestandteil des dynamischen Spiels der Macht, also jener Kampf der Kräfte ist, der sagt damit, dass der Widerstand gegen die Macht nicht *außerhalb* der Macht ist. Im Grunde ist

[60] Vgl. Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994 (1975), S. 251–278.
[61] Ich werde im nächsten Abschnitt noch einmal darauf zurückkommen.

das die Konsequenz aus der Tatsache, dass Macht keinen Besitzer hat und dass es keine Polarität des Mächtigen und des Ohnmächtigen gibt. Es ist auch die Konsequenz aus der Tatsache, dass Macht von »überall« und von »unten kommt«. Denn wenn sie überall ist, kann ihr Widerstand nicht außerhalb sein. Die Macht trifft nicht dort auf Widerstand, wo sie endet, sondern dort, wo sie wirkt. Der Widerstand ist nicht etwas, das sich aus einem »machtfreien« Raum gegen die Macht richtet, sondern innerhalb der Machtausübung entsteht auf sie zurückwirkt. Ein anschauliches Beispiel findet sich anderorts:

> »Tatsächlich denke ich, dass der Widerstand ein Element dieses strategischen Verhältnisses ist, worin die Macht besteht. […] In der homosexuellen Bewegung zum Beispiel bildete die medizinische Definition der Homosexualität ein äußerst wichtiges Werkzeug zur Bekämpfung der Unterdrückung, der die Homosexualität am Ende des 19. Jahrhunderts […] anheim fiel. Diese Medizinisierung, die ein Mittel zur Unterdrückung war, war immer auch ein Widerstandsinstrument, da die Leute sich sagen konnten: ‚Wenn wir krank sind, warum verurteilt man uns dann, warum verachtet man uns?' […] [D]ieser Diskurs erscheint uns heute recht naiv, doch zu der Zeit war er äußerst wichtig.«[62]

3.1.4. Macht und die Freiheit zum Widerstand

Im Grunde ist es sogar so, dass die Macht nur existiert, wenn es Widerstände gegen sie gibt. Eine Macht ohne Reibung, ohne etwas, gegen das sie arbeitet, gegen das sie »kämpft«, ist für Foucault offenbar ebenso eine theoretische Abstraktion im Elfenbeinturm, wie eine vereinfachte grundschulphysikalische Berechnung einer mechanischen Bewegung, die die Reibung vernachlässigt. Methodisch ist es sogar so, dass die Macht bevorzugt über ihren Widerstand *sichtbar* wird. Die wirkungsmächtigsten Machtverhältnisse werden dann und dort auffällig, wo sie *nicht* »reibungslos« funktionieren und wo sie von etwas gestört werden, dort, wo ihr selbstverständlicher, automatischer und unhinterfragter Ablauf behindert wird. Die Widerstände sind »in den Machtbeziehungen die andere Seite, das nicht wegzudenkende Gegenüber«. Foucault wird in seinen späteren Schriften zur Ethik und zu den Selbstverhältnissen auf diesen Moment des Widerstands innerhalb der Macht zurückkommen. Er wird sagen, dass zum Beispiel die biopolitische Manipulation der Lebensweise eines Subjekts niemals widerstandslos von einem Subjekt internalisiert und verinnerlicht wird, sondern dass es zumindest die Möglichkeit geben muss, dass das Subjekt sich entweder über das Erleben oder Reflektieren einer auf es einwirkenden Macht widersetzen kann. Die Macht muss, um zu funktionieren, diesen Widerstand zulassen, sie braucht ihn (sonst wäre sie Gewalt), sie muss dem Subjekt ein Stück weit die Möglichkeit geben, »nein« zur Macht sagen zu können und sie wird alles dafür tun, um die *Chancen* zu erhöhen, dass dies nur in einem minimal möglichen und kontrollierbaren Rahmen geschieht. Aber sie trägt immer das Risiko mit sich, sie muss dieses Risiko kalkulieren. Und dort, wo sich dieses Risiko realisiert, kann der Widerstand zur entscheidenden Bewegung, zu einer Kraft werden, die das Spiel der Kräfte in eine andere Richtung lenkt, umschreibt, und sogar radikal verwirft.

---

[62] Foucault, Michel: »Michel Foucault, ein Interview: Sex, Macht und die Politik der Identität«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982), S. 308f.

In einem Zeitungsartikel zur Iranischen Revolution schreibt Foucault 1979:

> »Die Bewegung, in der ein einzelner Mensch, eine Gruppe, eine Minderheit oder ein ganzes Volk sagt: ‚Ich gehorche nicht länger', und einer als ungerecht empfundenen Macht unter Lebensgefahr entgegentritt – diese Bewegung scheint mir nicht erklärbar zu sein. Weil keine Macht sie jemals vollständig unmöglich zu machen vermag.«[63]

»Nicht erklärbar« bedeutet hier, dass die Erhebung nicht über das erfolgen kann, was die Philosophie und die Naturwissenschaften unter einer deduktiv-nomologischen Kausalerklärung verstehen (dem sogenannten Hempel-Oppenheim-Modell der Erklärung). Dagegen sagt Foucault: »Ein Mensch muss sich losreißen und den Faden der Geschichte samt ihren langen Kausalketten durchtrennen […].«[64] – Mit anderen Worten: Man kann die Macht, vor allem ihre Dynamik, die ihren Widerstand und die Möglichkeit zur »Entunterwerfung« mit einbezieht, nicht vollständig über mechanistische, deterministische Erklärungsmodelle (Ursache–Wirkung) begreifen. Die Freiheit als *Mut zur Befreiung* innerhalb der herrschenden Machtverhältnisse liegt in ihrer *teleologischen Offenheit* (Spontaneität) jenseits der mechanischen Kausalerklärung, denn vollständige Determination kennt keine Freiheit, schließt sie aus, kann sie nicht begreifen.

Doch dieser Mut zur Befreiung kann durchaus über andere, nämlich hermeneutische Modelle in den Sozialwissenschaften verstanden und interpretiert werden. Auch wenn Foucault sich (meines Wissens) *teleologischen* Erklärungsmodellen eher skeptisch gegenüber verhält (vor allem dem Finalismus gegenüber), so ist doch umso auffälliger, dass er sich für die weitere Ausführung zu seinem Macht-Begriff dem Grundmodell der teleologischen Erklärung schlechthin bedient: Der nicht-kausalen *Handlungserklärung*.

Denn jenseits behavioristischen Kausalerklärungen menschlichen Verhaltens, kommen wir im Alltag und damit intuitiv bei der Erklärung von Handlungen nicht ohne einen Rekurs auf die oben schon zitierte »Intentionalität« aus. Wir erklären in der Regel unsere Handlungen nicht über ein kausales, rückwärts auf eine vergangene Ursache blickendes »Weil«, sondern indem wir eine Absicht feststellen. Wir suchen nach einem »Wozu«, das in die Zukunft zielt. Diese Intentionalität, die wir etwa in jenem Mut zur Erhebung beobachten, steht im Kern unserer praktischen Freiheit und damit der Chance, losgelöst von historischen Kausalketten zu handeln, also *Kausalketten beginnen* zu können. Somit denke ich, dass gerade die Möglichkeit des Widerstands als essenzieller Bestandteil einer Machtbeziehung etwas ist, das Foucault in seinem Essay »Subjekt und Macht« über den Freiheits-Begriff präzisiert, der für menschliche Handlungen charakteristisch ist. Und ferner denke ich, dass mit der Offenheit des »Spiels« und dem Begriff der »Strategie« zwei Erklärungsgrößen in die Machtanalyse eintreten, die weniger zum Vokabular kausal-deterministischer Erklärungen von *Zuständen* gehören, als vielmehr in den

[63] Foucault, Michel: »Nutzlos, sich zu erheben«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1979), S. 175.
[64] Ebd.

Fundus des Verstehens teleologischer Offenheit von sich teilweise hochspontan regulierenden *Prozessen*.

3.2. Das Subjekt und die Macht: Macht als Handlung auf Handlungen

Ich möchte vorschlagen, den Essay »Subjekt und Macht« aus dem Jahr 1982 im Fahrwasser von *Der Wille zum Wissen* zu lesen. Hervorheben möchte ich Foucaults womöglich wichtigste Charakterisierung der *Macht als Handlung auf Handlungen*, aber auch die Fortsetzung und Ausarbeitung dessen, was es heißt, *Macht als strategische Spiele* zu analysieren.

3.2.1. Macht als Handlung auf Handlungen

Diese entscheidende Passage leitet den zweiten Abschnitt des Essays ein:

> »In Wirklichkeit sind Machtbeziehungen definiert durch eine Form des Handelns, 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. Gewaltbeziehungen wirken auf Körper und Dinge ein. Sie zwingen, beugen, brechen, zerstören. Sie schneiden alle Möglichkeiten ab. Sie kennen als Gegenpol nur die Passivität, und wenn sie auf Widerstand stoßen, haben sie keine andere Wahl als den Versuch, ihn zu brechen. Machtbeziehungen beruhen dagegen auf zwei Elementen, die unerlässlich sind, damit man von Machtbeziehungen sprechen kann: Der ‚Andere' (auf den Macht ausgeübt wird) muss durchgängig und bis ans Ende als handelndes Subjekt anerkannt werden. Und vor den Machtbeziehungen muss sich ein ganzes Feld möglicher Antworten, Reaktionen, Wirkungen und Erfindungen öffnen.«[65]

Im Grunde sieht man hier, wie das Repressionskonzept der Macht vollständig aufgelöst wird. Erneut, aber selten derart explizit, wendet sich Foucault gegen die Überlappung von Macht und Gewalt. Diesmal allerdings unter der Betonung eines der Gewalt fehlenden, für die Macht aber wesentlichen praktischen Freiheitsmomentes, nämlich die Spontaneität bzw. Aktivität auch der- oder desjenigen, auf den Macht ausgeübt wird. Nun wäre es für Foucault untypisch, mit der »Freiheit« plötzlich eine idealistische Regulationsgröße in sein Werk einzuführen. Daher ist sein Nachsatz wichtig, dass Freiheit hier nicht mehr, aber eben auch nicht weniger meint als eine Handlungsfreiheit, sodass die oder der Andere über »mehrere Verhaltens-, Reaktions- oder Handlungsmöglichkeiten verfügen. Wo die Bedingungen des Handelns vollständig determiniert sind, kann es keine Machtbeziehung geben.«[66] Es geht also darum, dass in Machtbeziehungen keiner der Beteiligten zu irgendeiner Zeit *alternativlos* ist. Bedenkt man Foucaults frühere Äußerung, dass der Widerstand gegen die Macht nicht außerhalb der Macht liegt, sondern von ihr produziert wird, dann wird deutlich, dass die Widerstands-Handlung der womöglich extrapolierteste Moment jener Alternativen ist, dessen Risiko jede Macht mittragen muss, um zu funktionieren. Funktionieren, d. h.: wenn sie kontrollieren, regulieren, wenn sie *regieren* und *führen* will, wo die Gewalt nur unterdrücken kann. Der Rekurs auf die Regierung der Menschen ist entscheidend, denn man regiert und führt handelnde, handlungsfähige Subjekte: Keine

[65] Foucault, Michel: »Subjekt und Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982), S. 255.
[66] Ebd., S. 257.

Gesellschaft ohne Machtverhältnisse und keine Machtverhältnisse ohne Gesellschaft,[67] das heißt: Zur Machtausübung bedarf es des Anderen. Die Macht jenseits von Besitz, sondern in diesem Spannungsfeld beidseitiger, im Grunde mehrseitiger Freiheiten zwischen den Menschen, ist ein strategischer, vor allem aber ein *sozialer Handlungsmodus*.[68]

Widerspricht diese Handlungskonzeption der Macht nicht ihrer Charakterisierung als »anonym«? Schließlich sprach Foucault oben davon, dass die Macht zwar intentional ist und damit ein wesentliches Charakteristikum jeder geläufigen Handlungstheorie erfüllt (es ist die Intention, die eine Handlung von bloßem Verhalten abgrenzt). Gleichzeitig sei sie aber nicht-subjektiv, was die Frage aufwirft, warum im Essay plötzlich eine starke Fokussierung auf den »Einen« und den »Anderen« erfolgt. Foucault macht zwar deutlich, dass dieser Handlungsmodus auch zwischen Institutionen »Gestalt annehmen« kann,[69] aber reicht das aus, um die Anonymität zu wahren? Eine Präzisierung dessen, was ein *anonymer Handlungsmodus* oder ein *anonymes* Subjekt der Macht sein könnte, bleibt weitgehend offen. Fest steht aber: Wer sagt, Einer *übt* Macht auf den Anderen aus, sagt nicht, dass dieser Eine Macht *hat*. Denn auch das Subjekt als bloßes Machtrelais übt Macht aus, ohne sie zu besitzen: Ist der Beamte womöglich das anschaulichste Subjekt auf diesen Positionen, durch die die Macht nur »hindurchfließt« und durch den letztlich auf die *Austauschbarkeit der Subjekte* zur Machtausübung verwiesen? Es ist, um in dieser Metapher zu bleiben, völlig unerheblich, welche *subjektiven* Qualitäten *dieser* Beamte mit sich bringt: ob er schlau ist, ob er groß ist, ob er kräftig ist, ob er eine krächzende Stimme hat; auch seine psychologische Beschaffenheit ist für seine Machtausübung unerheblich, denn es ist seine Position, sein Amt, qua dessen er »seine« Macht ausübt. Dennoch ist er in gewisser Weise als *logisches* Subjekt eine Voraussetzung für das Funktionieren dieser Macht. Wäre

[67] Vgl.: Ebd., S. 258: »In Gesellschaft leben bedeutet: Es ist stets möglich, dass die einen auf das Handeln anderer einwirken. Eine Gesellschaft ohne ‚Machtbeziehungen' wäre nur eine Abstraktion.«

[68] Gibt es Macht außerhalb des sozialen Raums? Wenn der wesentliche Charakter eines Machtverhältnisses in seiner Zwischen-Menschlichkeit besteht, scheint die Innenperspektive zunächst vernachlässigt zu werden, die Nietzsche noch stark betonte. Erinnert sei etwa die Idee eines Willens zur Macht, der bereits im Inneren von Zellen wirken soll. Erinnert sei auch an den Paragraphen 333 der *Fröhlichen Wissenschaft*, in dem die Machtdynamik der inneren Triebe letztlich einen Kampf führt, an dessen beruhigtem Ende als Resultat so etwas wie Erkenntnis hervorgebracht werden kann. Weniger »epistemisch« erinnert in ähnlicher Weise die dritte Freudsche Kränkung des Menschen daran, dass wir nicht einmal »Herr« im »eigenen Haus« sind, d. h., dass eine »mächtige«, unter- und unbewusste Charakterdynamik und Persönlichkeitsstruktur letztlich zum Träger unseres bewussten Erlebens und Handeln erklärt wird. Was diese beiden Beispiele zeigen, ist, dass man die Frage nach den Machtverhältnissen auch auf das einzelne Subjekt konzentrieren könnte: Gibt es nicht allein wirksame »Mächte in mir«? Die »Macht« der Triebe, Träume, Erinnerungen, Gefühle, usw.? Auch wenn diese »psychologische« Dimension der Macht heute wieder eng an Foucaults-Denken angeschlossen wird – etwa in den Schriften Judith Butlers, so muss man doch betonen, dass diese Dimension für Foucault zumindest in der allgemeinen Charakterisierung von nachrangiger Bedeutung ist. Beachtet wird diese Dimension in Foucaults Untersuchungen zu den ethischen und ästhetischen Arten und Weisen, mit denen wir uns zu uns selbst verhalten können (Die Sorge um sich selbst, usw.). Der gelegentliche Vorwurf, es gehe Foucault dabei um Überlegungen zu einer »individualistischen« und einzelkämpferischen Selbstgestaltung (z. B.: Der Einzelne gegen die Macht, die ihn zu dem gemacht hat, der er ist), lässt sich mit dem Verweis auf eine grundsätzlich sozial aufgefasste Macht-Konzeption, die am Ausgang dieses Werdens steht, womöglich sogar nachhaltig entkräften. Auch der Widerstand gegen die Macht bedarf in den gesellschaftlichen Machtsituationen ja des Anderen. Gerade Foucaults allgemeine Überlegungen zur Macht zeigen an dieser Stelle, dass der von der Macht regulierte zwischenmenschliche, soziale Raum jeder Subjektivität und Subjektivierung vorausgeht.

[69] Vgl. Ebd., S. 258.

Robert Musil ausschließlich Machtanalytiker, wäre unser armer Beamte – respektvoll nur aus Sicht der Macht – ein »Mann ohne Eigenschaften«.

Womöglich ist die folgende Analogie hilfreich: Auch Immanuel Kant positioniert in seiner *Kritik der reinen Vernunft* ein *logisches Subjekt ohne subjektive Eigenschaften* als eine notwendige Bedingung (in dem Fall als Bedingung jeder möglichen Erkenntnis): »Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können«[70]. Man könnte mit Blick auf die Macht womöglich sagen, dass ein »Ich-handle« stets die Machtausübung, zumindest ihre Analyse, begleiten können muss. Ich denke, Foucault umgeht diesen logischen und theoretischen Punkt mit einem unermüdlichen Verweis auf die soziale *Praxis* und deren *empirische* Analyse, in der die Macht immer als ein *gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis zwischen handelnden Subjekten* vorgestellt werden kann. Mag uns eine Macht auch noch so »herrenlos« und anonym erscheinen, wir erleben sie womöglich immer *durch* Subjekte und damit eben als Handlung auf unsere Handlung, auch wenn diese Subjekte keine für die Macht entscheidenden subjektiven Eigenschaften haben *müssen* und hinsichtlich der Intentionalität (der Ziele und Absichten) der Macht a*ustauschbar* sind.

Foucault möchte mit diesem Punkt womöglich darauf aufmerksam machen, dass eine umfassende Analyse der Macht sich nicht auf eine psychologische Studie, zum Beispiel die einer »Autorität« oder »autoritären Persönlichkeit« beschränken kann. Hinsichtlich der Autorität scheint Foucault eine im Vergleich zur Macht enge Vorstellung zu haben. Im Gegensatz zur Macht, die man nicht besitzen kann, weil sie immer zwischen den Menschen stattfindet und die ihren eigenen Widerstand umfasst, scheint für ihn die Autorität ein einseitiger Begriff zu sein: »Es reicht nicht, wenn man sagt, bei dem Widerstand handle es sich um einen Kampf gegen die Autorität.«[71] Mit anderen Worten rücken mit Autorität und Widerstand das auseinander, was in der Macht immer nur zusammengedacht werden kann. Autorität ist nur ein Pol der Machtausübung und offenbar auch der uninteressantere, denn in Bezug auf die Macht ist der Widerstand für die Analytikerinnen und Analytiker wohl der Ort »where the action is«. Und auch hinsichtlich der personenbezogenen Autorität scheint es eine klare Tendenz zu geben: So wertvoll etwa eine Analyse eines »autoritären Charakters« (Adorno) ist, sie bleibt ein enger Ausschnitt möglicher Machtausübungen, vor allem bleibt sie nur ein möglicher Faktor von vielen. Der »Machtmensch« ist eine schöne Metapher, wir allen kennen welche. Er hat ein besonderes Auftreten, einen besonderen Habitus, usw. Aber dieser »Machtmensch« ist nur eine Figuration der Macht, die es ihr ermöglicht, ein Gesicht, eine Maske aufzusetzen und damit sicher auch Verantwortung zu verteilen. Denn gibt es nicht dort, wo es Handlungen gibt, auch Verantwortung für dieses Handeln? Doch Foucault denkt zumindest an die Möglichkeit, dass sich dieses Netz der

[70] Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995 (1781), Einleitungssatz des § 16 der transzendentalen Deduktion der Kategorien (Auflage B).

[71] Foucault, Michel: »Subjekt und Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982), S. 244. – Spannend während eine Untersuchung, in wie fern sich das Verhältnis der beiden Begriffe von Autorität und Macht eigentlich verändert, wenn man andere Autoritätsbegriffe mit einem ähnlich weiten Umfang wie Foucaults-Begriff hier in Stellung bringen würde.

Verantwortlichkeiten in ein anonymes Rauschen zerstreuen kann und in einem bestimmten Machtfeld, auf dem bestimmte Subjekte handeln, die letzte Verantwortlichkeit durch heterogene und plurale Querverweise und diverse (Co-)Abhängigkeiten immer anonymer wird. Nur, weil die Machtausübung über handelnde Subjekte, über Gesichter, läuft, heißt das nicht, dass diese Subjekte in Bezug auf diese Macht auch »Gesicht zeigen«. Subjekte der Machtausübung können gesichtslose Gesichter sein.[72]

Selbst wenn Subjekte für die Macht entscheidende Eigenschaften haben *können*, so würde Foucault uns daran erinnern, dass das, was wir unsere »Subjektivität« nennen, in keiner Weise eine *Autorschaft* impliziert, die der Macht vorausgeht. Unsere Subjektivität ist nicht etwas, das wir mit unserem bloßen Dasein und unabhängig von der Welt in die Welt setzen; sie ist selbst ein Produkt sozialer Verhältnisse und Prozesse und der mit ihnen verbundenen Machtverhältnisse. Wir sind »subjektiviert« durch die Macht, durch die Normen, die bereits vor uns existieren und die sofort zur Stelle sind, wenn unsere Existenz beginnt. Wir werden in Produktions- und Wissensverhältnisse hineingeboren, die auch die Möglichkeiten vorgeben, mit denen wir uns zu uns selbst verhalten und auf uns selbst bezugnehmen können. Wenn wir zu uns selber sprechen, uns selbst verstehen, werden wir auf eine Sprache angewiesen sein, die nicht unsere Privatsprache ist, sondern aus dem sozialen Raum bereits vorliegt, uns also vorausgeht.[73] Selbst wenn wir also von einer Subjektivität der Macht sprechen würden, müssten wir mitdenken, dass dieser *subjektiven* strategische Handlung auf Handlung immer eine strategische Handlung auf diese Subjektivität vorausgeht: Handlung auf Handlungen, die Handlungen beeinflussen, usw.: »Macht existiert nur als Handlung, auch wenn sie natürlich innerhalb eines weiten Möglichkeitsfeldes liegt, das sich auf dauerhafte Strukturen stützt.«[74]

Es ist im gesellschaftlichen Geflecht sogar oft so, dass Ego auf Alter Macht ausübt, aber selbst gar nichts davon weiß oder die Ausübung der Macht Zwecken und Zielen gehorcht, die sich weit über Egos Interessen in anderen Quellen verzweigen. Wichtig bleibt, Foucaults Rede von Macht als einem »Dazwischen« nun über den Handlungsbegriff zu präzisieren: Ego verfolgt über eine Handlung seine Absichten nicht einfach nur *mit* Hilfe von Alter (in diesem Fall wäre Alter nicht mehr als ein instrumentalisiertes Mittel zum Zweck), sondern *setzt* seine Absichten *in* den Absichten von Alter *fort*. Das heißt, dass Alter seinen Status als »handelndes« Subjekt und mit all der dafür notwendigen praktischen Freiheit nicht verlieren darf. Dass Alter in Egos Interesse diese oder jene Handlungsoption *wählt*, setzt voraus, dass Alter damit Alternativen verwirft (es setzt nicht voraus, dass dies bewusst geschieht, es kann auch unbewusst geschehen;

[72] Wer hat nicht schon einmal die Erfahrung gemacht, in einem »Haus, das Verrückte macht« an der Bürokratie eines Passierscheins A-38 zu scheitern (ASTERIX EROBERT ROM, Regie: Albert Uderzo, René Goscinny, Pierre Watrin, 1976)? Aber man scheiterte erst, nachdem man sich durch ein Menschenräderwerk vermeintlicher Verantwortlichkeiten gekämpft hat. Man rennt von einem handelnden Subjekt zum nächsten und am Ende ist doch keiner zuständig. Lauter Agenten der Macht und doch wirkt sie am Ende anonym.
[73] Ich werde in Abschnitt 4.1.1. versuchen, einige aktuelle Beispiele zu nennen.
[74] Foucault, Michel: »Subjekt und Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982), S. 255.

entscheidend für die Analyse ist nicht die Zwecktätigkeit, sondern Zweckmäßigkeit der strategischen Handlung, s. o.). So lässt sich letztlich verstehen, auf welche Weise die Handlungsmöglichkeiten von Alter und von Ego gegenseitig voneinander abhängen. Wenn Egos Handlungsweise eine Beeinflussung (Manipulierung) der Handlungsweise von Alter darstellt, dann kann man sagen, dass Alters Handlungsmöglichkeiten durch Ego *eingeschnürt* werden. Aber diese Beeinflussung kann eben auch in einer *Erweiterung* von Alters Handlungsmöglichkeiten bestehen. Macht kann Handlungsmöglichkeiten gemäß ihrem Interesse erschaffen.

In einer Machtbeziehung treffen die Freiheit der- oder desjenigen, der Macht ausübt und der- oder desjenigen, auf den Macht ausgeübt wird aufeinander und spannen ein »offenes Handlungsfeld«[75] auf. Diese Freiheit-der-Alternativen ist keine Freiheit im Sinne einer absoluten Voraussetzung menschlichen Handelns, die etwa von einem freien Willen als zweck*frei* zweck*setzendes* Vermögen getragen wird. Eher hat man mit dieser Freiheit einen Sammelbegriff für kontingente, heterogene, vielfältige und immer relativ zur Unmöglichkeit gesetzte Dispositive regulativer Eröffnungen und Eingrenzungen von Möglichkeiten in einem zweckmäßigen, strategischen Spiel von Abhängigkeiten vor sich. *Auf diese Weise ist die Freiheit kein antagonistischer Begriff zur Macht, sondern eine ihrer bedeutenden Konstituenten*.

Foucault benutzt auch in diesem Essay Nomen mit aller Vorsicht. Er ist skeptisch gegen »die« Macht und »die« Freiheit. Er präferiert Macht*ausübung* und Befrei*ung*. Denn es ist der Prozesscharakter der Macht, der letztlich den Dualismus von freiheitseinschränkender Macht und befreiendem Widerstand auflöst, weil die *Bewegung* der einen nicht ohne die *Bewegung* des anderen vorstellbar ist: Selbst die Befreiung ist eine strategische Handlung auf Handlungsweisen und damit selbst eine Handlung innerhalb des Machtverhältnisses. Auf diese Weise kann man die Macht als regulativen, ständigen Kampf sozialer Neuverhandlungen oder Abstimmungen von Freiheiten und Abhängigkeiten verstehen. Ein Kampf, der, so schlägt Foucault vor, über das Format eines *strategischen Spiels* analysiert werden kann.

3.2.2. Macht als strategische Spiele

In *Sexualität und Wahrheit* benennt Foucault die Dynamik und Relationalität von Machtverhältnissen mit einem nicht unproblematischen Term, wenn er von »strategischen Spielen« spricht. Was meint *Strategie* und was meint *Spiel*? Den Abschnitten 3 und 4 im Essay »Subjekt und Macht« geht es darum, wie die beiden Begriffe dabei helfen können, einen Fragenkatalog an die Macht zu entwerfen, wenn man sie als Handlung auf Handlungen versteht. Es geht um den Entwurf einer Fragematrix für die Erforschung von Machtbeziehungen, die von dem Verdacht angeleitet wird, dass Fragen nach dem »Spielerischen« und »Strategischem« der Macht ein adäquateres und tieferes Verständnis ihres prozessualen (Vollzugs-)Charakters ermöglichen: Wer nach der Dynamik von Machtbeziehungen fragen möchte, sollte nach ihrem praktischen, d. h. spielerischen und strategischen Vollzug fragen.

[75] Vgl.: Ebd., S. 256.

Bereits intuitiv hat ein Spiel einige für die Macht interessante Aspekte, die Foucault hervorhebt.[76] So besteht etwa sein Ablauf in einer Serie von Spiel*zügen*, die aufgrund bestimmter *Regeln* erfolgen und inhaltlich derart durch sie bestimmt sind, dass verschiedene Variationen von Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen: Ich muss den Ball über das Netz spielen, aber es gibt keine Regel, die sagt, wie schnell oder wie hoch der Ball gespielt werden muss. Die Kanalisierung möglicher Spielzüge legt die Freiräume mehr oder weniger deutlich fest.[77] Je starrer und ausführlicher das Netz von Regeln ist, desto eher drohen diese Räume eng zu werden: man spielt ein *game*. Je ungebundener und offener der Raum zwischen den Regeln des Spiels und seinem Vollzug gestaltet, desto eher spielt man ein *play*. Manchmal können wir sogar beobachten, dass sich beim Spielen erst die Regeln des Spiels ausbilden und es eine ständige Rückwirkung des *plays* auf seine Regeln gibt. Beim *game* wie beim *play* gilt, dass es bei aller unterschiedlichen Dynamik *kein Spiel ohne diese regulierten Handlungsoptionen* geben kann, selbst wenn es am Ende nur eine Ja/Nein-Option ist (Ich führe den Zug durch; ich unterlasse den Zug). Weiterhin ist ein Spiel dadurch gekennzeichnet, dass seine Dynamik von der *Unterschiedlichkeit seiner Teilnehmer* und der Spielsituationen abhängt. Oft hängt die Wahl eines nächsten Spielzugs davon ab, dass Ego einschätzt, wie Alter reagieren wird, etwa aufgrund voriger Spielzüge: Ego macht Fehler und Stärken an Alter aus, die Ego versucht, in seine Entscheidungen (Auswahl eines Spielzugs) einzubeziehen, und andersherum. Des Weiteren verfolgt jeder Teilnehmer bei jedem Spielzug ein *Ziel*, etwa zu gewinnen, einen bestimmten Mitspieler handlungsunfähig zu machen, die nächste Runde zu erreichen, etc. In der Regel stehen mir für einen Spielzug spiel- und spielerspezifische *Instrumente* zur Verfügung, die ich zur Anwendung bringen kann, je nach Art, Ablauf, aktueller Situation und Teilnehmereigenschaften des Spiels. Manchmal formieren sich bestimmte Instrumente auch zu *allgemeinen Modalitäten* des Spiels: Man kann kein Schach spielen, ohne dass jeder Spieler seine Figuren und das Schachbrett zur Verfügung hat; man kann Schach nicht unter Wasser spielen, usw. Außerdem gibt es oft *unterschiedliche Grade*, inwieweit ein Spielzug aufgebaut ist: Er kann zum Beispiel grobe oder feine und subtile Spielzüge aufweisen; es gibt welche, die Risiken umgehen, und welche, die risikofreundlich sind (ein Spielzug hat ein unsicheres Resultat). Ein Spielzug kann einfach oder komplex sein (sich weniger oder vieler Mittel bedienen.

Beim Spielen und bei der Machtausübung geht es gleichermaßen um eine Dynamik, in der bestimmte Regelmäßigkeiten bei der Machtausübung Handlungsalternativen einschränken, aber selten bis zu einem Punkt, an dem es gar keine Wahl für den Handelnden mehr gibt. Spielen heißt, der andere muss reagieren können, damit weitergespielt werden kann, zumindest bis ein Ziel erreicht worden ist. In der Tat können wir häufig beobachten, dass die Spiele der Macht zwar ein Ziel verfolgen, aber oft ein massives Interesse daran haben, dass das Spiel nicht (sofort oder generell) zu einem Ende kommt. Denn ein solches Ende könnte etwa die

[76] Vgl.: Ebd., S. 259f.

[77] Auf die interessante Nähe von Foucaults Macht-Begriff und gerade die Nähe der Diskurs-Macht zu Wittgensteins »Sprachspiel«-Konzeption kann hier nur verwiesen werden.

Bewegungslosigkeit nicht nur von Alter, sondern auch von Ego bedeuten.[78] So kommt jedem strategischen Spiel eine unterschiedliche *Dauer* und ein unterschiedliches *Risiko* zu, die den Vollzug der Macht und damit die Machtbeziehung präzise charakterisieren können.

Ein wesentlicher Operationsmotor gesellschaftlicher Machtbeziehungen ist oft das Potential der *Unterschiedlichkeit* der diese Beziehungen betreffenden Institutionen und Personen und der Positionierungen, in denen sie sich begegnen. In der Regel ist ein System von Differenzierungen der Grund, Dreh- und Angelpunkt für die Dynamik der Macht. Das können soziologische Unterschiede im politischen, gesellschaftlichen oder finanziellen Status einzelner Personen und ihrer Herkunft sein, die etwa zu unterschiedlichen Privilegien führen. Es können aber auch Unterschiede beim Zugang zu theoretischem und praktischem Wissen, zu Wissensbereichen und vielen anderen denkbaren materiellen und immateriellen Gütern sein. Die Spannung, die beim Kontakt dieser Unterschiede zwischen Personen entsteht und ein Machtpotential schafft, entsteht auch zwischen Institutionen wie Ämtern, Gerichten, Konzernen oder Banken zu anderen Institutionen oder einzelnen Individuen. Foucault ist wichtig, dass die Analyse dieser Differenzen zur Charakterisierung eines Machtverhältnisses damit offensichtlich weitergedacht werden muss, als nur als monotones Potential zwischen einem machthabenden und einem ohnmächtigen Pol, wie es die unzureichende Repressionshypothese und das juridische Machtverhältnis nahelegen.

Auch die *Ziele* sind ein Analysegegenstand für die Analyse der Macht. Ihrer Ausübung stehen verschiedene *Instrumente* zur Verfügung: Jemand kann mehr Profit durch die Anwendung von (Waffen-)Gewalt erreichen, jemand kann mehr Wissen zugänglich machen durch freie Wissensportale im Internet, durch die Einrichtung von Bibliotheken, usw. Auch das Wort oder allgemeiner ein Symbol ist ein mächtiges Instrument zur Verfolgung verschiedener Ziele in Machtbeziehungen. Das gesamte Werk Foucaults gibt eine eindrucksvolle Ahnung und ein enorm erweitertes Bild davon, was alles zu Instrumenten der Macht werden kann. Allein die von ihm oft umgekehrte Perspektive, dass Wissen und Wahrheiten nicht nur das geschichtliche Resultat politischer oder ökonomischer Instrumentalisierungen sind, sondern dass Wahrheiten selbst zum Instrument einer Macht werden können (und es eigentlich immer sind), gibt ein Zeugnis dieses weiten Instrumentariums. Sogar die eben angesprochenen Unterschiede und Differenzen in einem Machtverhältnis können zu Instrumenten (auch des Widerstands) werden. So können sich etwa Unterschiede im Wohlstand instrumentalisieren lassen, um bestimmte Ziele zu erreichen. Manche Ziele lassen sich vorrangig über Instrumente von Kontroll- und Überwachungsmechanismen verfolgen. Und letztlich kann eine Formierung von Instrumenten mit allgemeinen Modalitäten erfolgen, sodass Anstalten, Kasernen, Schulen, Gefängnisse, oder auch der Staat zu hochkomplexen Instrumenten werden.

[78] Ein gutes Beispiel sind Spiele der Macht-Monopolisierung. Viele Großkonzerne arbeiten für die Ausschaltung ihrer Konkurrenz, in dem deren Handlungsmöglichkeiten zunehmend eingeschränkt werden. Bei aller Radikalität dieser Macht haben die Großkonzerne allerdings ein Interesse daran, dass die Konkurrenz nie vollständig ausgeschaltet wird, da sie einen essentiellen ökonomischen Motivator und unerlässlichen Wettbewerbsfaktor darstellt.

Was die unterschiedlichen *Grade von Spielzügen* betrifft, spricht Foucault von Graden der »Rationalisierung«.[79] In Machtbeziehungen können die Einwirkungen auf das Handeln grob, mechanisch, technisch vermittelt, fein, subtil, unsichtbar und sichtbar, mit Sicherheit oder Risiko, mit viel oder weniger Mitteln erfolgen. Auf diese Weise können Machtausübungen auf unterschiedliche Weise besser, effizienter oder schlechter und ineffizienter in Bezug auf die Situationen und Ereignisse, in denen sie wirken oder wirken sollen, angepasst oder organisiert werden. Foucault legt den Analytikerinnen der Macht also nahe, zu ihrer Beschreibung mit Adjektiven und Attributen zu arbeiten, die nicht unbedingt aus dem juridischen und politischen Repertoire stammen. Auch wenn sein Essay dabei auf die Spieltheorie zu schielen scheint, lese ich darin eher einen Aufruf zu einer kreativen, in einigen Stellen sogar poetischen, raffinierten und intuitiven Machtcharakterisierung. Sie mündet letzten Endes auch in der für jede Genealogie und Diskursanalyse typischen Dramaturgie und Stilistik, die mit voller Absicht zu einer gewissen Übersteigerung neigt und eine interdiskursive Sprache anstrebt, die verschiede Diskurse und Wissensfelder entgrenzt, durchkreuzt und damit verbindet. Der Zweck ist häufig eine Sensibilisierung der Lesenden, die zuletzt betroffen machen und zur Kritik dieser Macht anregen soll.

3.2.3. Macht als strategische Dauer und Raumgestaltung

So wird deutlich, warum es sich bei Machtspielen nur um *strategische* Spiele handeln kann. Für Foucault hat der Strategiebegriff drei für die Machtanalyse relevante Dimensionen. Erstens: Bei der Erforschung des strategischen Inhalts eines Machtausübung kann man fragen, welche Mittel zur Erreichung eines Ziels ausgewählt werden. Die *strategische Wahl der Mittel* charakterisiert eine Machtausübung gerade vor dem Hintergrund, dass die Auswahl der Mittel auch deren Bewertung, Hierarchisierung, Kombination und den Ausschluss anderer Mittel bedeuten kann. Auch hier wird erneut das prozedurale Verständnis der Macht deutlich: Die Wahl ist ein zweckmäßiger Vollzug, ein strategisches Wählen, das nicht vor der Macht ist oder eine Macht »anleitet«, sondern selbst integraler Bestandteil ihrer Ausübung ist. Zweitens schlägt Foucault auf einer höheren Ebene vor, auch die *Machtbeziehung selbst als Strategie* zu untersuchen, d. h. man analysiert die Macht als strategische »Einwirkung auf das mögliche und erwartete Handeln anderer«.[80] Zum strategischen Auswählen der Mittel kommt ein Fokus auf die Art und Weise des strategischen Einwirkens, also der eigentlichen »Mechanik« der Macht in den Fokus. Die Macht auf ihr strategisches Einwirken hin zu untersuchen, bedeutet, einen Blick darauf zu werfen, wie innerhalb einer gegenwärtigen Machtausübung die Zukunft, genauer: zukünftige Handlungen effektiv antizipiert werden. Die Macht wird zur Dauer oder bekommt eine Dauerhaftigkeit, weil ihre Gegenwart (ihr jetziges Wirken) nicht ohne einen Ausblick auf die mehr oder weniger nahe Zukunft analysiert werden kann. Die Macht wird, so würde ich es präzisieren, zu einer *strategischen Dauer* oder bekommt eine *strategische Dauerhaftigkeit*, weil sie ein

[79] Vgl.: Ebd. S. 260.
[80] Ebd., S. 262.

Interesse daran hat, diese mehr oder weniger nahe Zukunft im Hinblick auf ihre mögliche Gestaltung hin zu manipulieren, einzuschränken und zu *kanalisieren*. Indem sie *erwartet*, indem sie kontrolliert und reguliert, sieht sie nicht einfach nur *voraus*. Ihre Prospektion ist strategisch, weil sie bestimmte Handlungen *wahrscheinlicher* macht. Damit ist auch eine dritte Frage verbunden: Welche Verfahren werden schließlich eingesetzt, »um den anderen seiner Kampfmittel zu berauben und ihn zur Aufgabe des Kampfes zu zwingen«?[81] Das heißt, die Ausübung der Macht ist zwar an die Produktion ihres eigenen Widerstands gebunden, wird aber gleichzeitig versuchen, diesen Widerstand in ihrem Interesse zu minimieren.

Ich möchte diesen Abschnitt mit einer offenen Überlegung schließen, die sich auf die Dauer der Macht bezieht, die in Fokus rückt, wenn man sich Macht als Prozess vorstellt. Denn der Dauer und damit der Zeitlichkeit ihrer strategischen Dynamik und Bewegungen untergeordnet ist ein weiteres, wichtiges Analysefeld, auf das Foucault erstaunlicher Weise anderorts, aber nicht in den beiden Texten zu allgemeinen Charakteristika der Macht zurückkommt. Denn neben der Zeitlichkeit heterogener Machtausübung bietet auch ihr jeweils spezifischer Raum einen Analysegegenstand. Damit Macht ihre Ziele erreichen kann, muss auch der Raum, in dem sie stattfindet auf eine bestimmte Weise beschaffen sein. Das könnte etwa folgende Fragestellungen für eine Untersuchung der Macht bedeuten: Wenn die Macht nicht nur Subjekte konstituiert und an der Gestaltung ihrer Lebensweise mitwirkt, ist sie dann nicht auch eine raumgestaltende Macht? Hat sie neben der Subjektivierung nicht auch ein Interesse an der Gestaltung des Raumes, in dem sich diese Subjekte bewegen? Schafft die Macht nicht auch die Handlungsräume, wenn sie als Handlung auf Handlungen verstanden wird? Ich denke, die Beziehung von der Gestaltung von Subjektivität und der Gestaltung dafür geeigneter Räume ist ein Zusammenhang innerhalb der Machtausübung, der oft Teil von Machtanalysen ist, aber methodisch noch nicht ausreichend fundiert vorliegt. Interessant könnte das schließlich werden, wenn man mit dem Widerstand wiederum an Räume denkt, die wie »Heterotopien« in der Gesellschaft zu Zentren einer Veränderung der Machtverhältnisse werden: Es sind nicht nur die Protagonisten, die rebellischen Jugendlichen, die Reformer, die in der DDR der späten 1980er-Jahre eine Widerstandspraxis gegen die Macht innerhalb des Herrschaftsverhältnisses personifizierten und verkörpern; es sind nicht nur sie, die sich mit einer kritischen Haltung auf ihr eigenes Gemachtwordensein wenden. Es waren auch die Räume dieses Widerstands, die Kirchen, Jugendclubs und Vereine, die als wichtige, d. h. beziehungs-, solidaritäts- und sinnstiftende Umwelt dieser Gegenmacht eine bestimmte Anordnung aufweisen. Heterotopien als »andere Räume« sind Räume in der »normalen« Gesellschaft, in denen bestimmte normative Matrizen (Codes, Regelwerke, Vorschriften) dieser normalen Gesellschaft suspendiert werden können. Diese Räume müssen nicht, können aber auch Räume des Widerstands und der Entunterwerfung werden.[82]

[81] Ebd., S. 261.
[82] Vgl. Foucault, Michel: + LVZ

4 FOUCAULTS MACHT-BEGRIFF IM ZENTRUM SOZIALKRITISCHER DISKURSE

»Als Erstes denke ich tatsächlich, dass es kein souveränes, stiftendes Subjekt, keine Universalform Subjekt gibt, die man überall wieder finden könnte. […] Ich denke im Gegenteil, dass das Subjekt durch Praktiken der Unterwerfung oder, auf autonomere Weise, durch Praktiken der Befreiung, der Freiheit konstituiert wird, […] selbstverständlich ausgehend von einer gewissen Anzahl von Regeln, Stilen, Konventionen, die man im kulturellen Milieu vorfindet.«[83]

Die allgemeinen Charakteristika der Macht und auch der technische Spielbegriff oder Ablaufplan für die Analyse von Machtbeziehungen über Strategien und Spielzüge lenken in ihrer Abstraktion stark von dem ab, wogegen diese Konzeption eigentlich in Stellung gebracht wird. Damit dieser Eindruck nicht am Ende dieses Workshops steht, möchte ich diesen Zweck der derart weiten und neuen, eigensinnigen Macht-Konzeption ebenfalls so allgemein wie möglich an das koppeln, was man eine »kritische Haltung« nennen könnte. Ich denke, Foucaults Anliegen ist ein Macht-Begriff für Macht-Kritikerinnen und Macht-Kritiker, damit für jene, die sich mehr auf die Seite des Widerstandes verorten und eine Machtanalyse vorranging mit dem Wunsch verfolgen, auf eine Veränderung bestehender Verhältnisse hinzuwirken. Die Macht ist auch Werkzeug für jene, die sich gegenüber ihrer eigenen Subjektivierung, gegenüber ihrem »Gemachtwordensein« durch die Macht auf eine kreative, das heißt schöpferische Weise zur Wehr setzen wollen. Der Erfolg dieses Anliegens bestätigt sich mit einem Blick auf einzelne Aktualisierungen von Foucaults Macht-Begriff, die ich eher im Sinne eines Lesetipps skizziere.

4.1. Macht und Kritik

4.1.1. Ein Kritik-Begriff für das Zentrum moderner Lebenskunst Oder: Was ist eine »kritische Haltung«?

Um zu zeigen, dass Foucault selbst eine kritische Anwendung seines Macht-Begriffes intendierte, obwohl er sich oft auf die reine Analyse und Beschreibung von Machtverhältnissen konzentriert hat, bietet sich ein kurzer Blick auf seine Arbeiten an, die im Umfeld und in der Folge des Macht-Essays entstanden sind. Die größte Nähe von Macht und Kritik findet sich am Anfang der Vorlesungsreihe *Die Regierung des Selbst und der anderen*[84], die Foucault als eine Art

[83] Foucault, Michel: »Eine Ästhetik der Existenz«. In: *Ästhetik der Existenz* (6. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017 (1984), S. 283.
[84] Genauer in der Vorlesung vom 5. Januar 1983, aber auch in den verwandten Essays »Was ist Kritik« (1978) und »Was ist Aufklärung?« (1984).

Fortsetzung der heute prominenteren Vorlesungen zur *Hermeneutik des Subjekts* konzipierte, einem der Hauptwerke seiner Analysen zur antiken Lebenskunst und Lebensphilosophie. Der Rahmen, in dem die Bindung von Macht-Konzeption und Kritik erfolgt, ist also das Thema der sogenannten »Sorge um sich selbst«, ein eigenwilliger Term, zu dem man andernorts viel sagen muss. Hinsichtlich unserer Fragen an die Macht reicht die Intuition, dass mit dieser Sorge all jene im weiten Sinne »ethischen« Praktiken gemeint sind, mit denen wir uns zu uns selbst verhalten und damit zu unseren Handlungen, zu unserem Wissen und zu unseren Wahrheiten, aber auch zu dem, wer wir sind, sein möchten und vor allem zu dem, was uns zu dem gemacht, der wir sind.

In der *Hermeneutik des Subjekts* findet sich eine entscheidende Stelle, in der Foucault auf den Punkt bringt, warum wir uns gerade heute mit besonderen Formen einer auf unser Selbstverhältnis gerichteten Praxis beschäftigen sollten. Er diagnostiziert der Moderne nämlich, dass sie diese »Sorge um sich selbst« im Grunde vergessen und vernachlässigt hat, obwohl sie einst im Zentrum der antiken Philosophie stand. Er sagt:

> Wir sorgen uns zu wenig um uns selbst, »[o]bwohl es doch eine dringende, grundlegende und politisch unabdingbare Aufgabe wäre, eine Ethik des Selbst zu begründen, wenn es denn wahr ist, daß es keinen anderen, ersten und letzten Punkt des Widerstands gegen die politische Macht gibt als die Beziehung seiner selbst zu sich.«[85]

Es geht also bei der Selbstsorge vor allem um eine Widerstandspraxis gegen Macht und Herrschaft. Mit der besagten Vorlesung in *Die Regierung des Selbst und der anderen* scheint Foucault nun an diese dringende Aufgabe anzuknüpfen »eine Ethik des Selbst zu begründen«, indem er untersucht, inwieweit es dafür, also für unsere gute Lebensführung, so etwas wie einer »kritischen Haltung« bedarf. Dafür wendet er seinen Blick auf ein Epizentrum des Kritik-Begriffs: Die Aufklärung und das Kantische Projekt, von dem weiter oben bereits kurz die Rede war. Dazu versucht Foucault zunächst die drei großen Themen seines Werkes in einen Zusammenhang zu bringen (ähnlich wie zu Beginn des Essays »Subjekt und Macht«).

Zum einen sind das seine Analysen und Genealogien zu modernen Machtverhältnissen in unseren Gesellschaften, um die es mit der Bio-Macht und der Disziplin im zweiten Abschnitt dieses Textes ging und die im Verbund mit den allgemeinen Charakteristika der Macht in Abschnitt drei vorstellig wurden. Entscheidend ist, dass Foucault unter »Macht« nicht nur ein rein repressives Ensemble von Verboten versteht, sondern ein strategisches Ensemble von Handlungen und damit sozialen Praktiken, die unsere Handlungsweisen organisiert, kanalisiert, kontrolliert und damit das gesamte menschliche Leben von der Gesundheit bis zur Leistungsfähigkeit innerhalb von Gesellschaften regulieren können.

Das zweite Themenfeld von Foucaults Schriften sind seine frühen Arbeiten zu der Frage, wie diese von Machtverhältnissen gestalteten Gesellschaften ihr Wissen generieren,

[85] Foucault, Michel: *Hermeneutik des Subjekts*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009 (1981/82), S. 313.

organisieren und regulieren. Davon handelt insbesondere *Die Ordnung der Dinge*, *Die Ordnung des Diskurses* und *Die Archäologie des Wissens*. Dieses Thema der Macht-Wissens-Felder wird vor allem von der Beobachtung angetrieben, dass in unseren Gesellschaften nicht jeder, zu jeder Zeit alles sagen und wissen kann. Die Bedingungen des Wissens und des Wissenskönnens sind nicht für jeden gleich verfügbar, sind nicht unbedingt inklusiv und sind vor allem von politischen oder ökonomischen Interessen angeleitet, die jenseits eines »puren«, allein am Selbstzweck der Erkenntnis ausgerichteten Wahrheitswertes liegen.

Und drittens geht es um seine späteren Arbeiten rund um die ethische Frage, wie wir uns als Individuen und Subjekte innerhalb dieser Macht- und Wissensverhältnisse auf uns selbst, die anderen und unsere Umwelt beziehen können (denken Sie an die vier Bände von »Sexualität und Wahrheit«). Im besten Fall handelt es sich um Praktiken des Widerstands, also Arten und Weisen, sich gegen herrschende Formen von Wissen und Macht als Subjekt durchsetzen und behaupten zu können.

Diese drei Ebenen – also Macht, Wissen und Subjekt – zusammenzubringen, ist augenscheinlich die Aufgabe des ersten Teils der Vorlesung. Das Raffinierte besteht in einer Art Parallelmontage: Es sind nicht nur drei Ebenen seiner Forschung, sondern es sind »*die*« drei »Brennpunkte« der menschlichen »Erfahrung«.[86] In eigenen Worten stellt sich ihr Zusammenhang hier in Form einer praktischen Frage etwa so dar: Wenn wir durch Macht- und Wissensverhältnisse konstituiert, umgeben und durchdrungen sind, welche Möglichkeiten haben wir dann, uns kritisch, das heißt auch transformativ, zu diesen Verhältnissen zu verhalten und uns unter Bewusstmachung unserer eigenen Geschichtlichkeit gegen diese Geschichte und damit auch gegen unser »Gemachtwordensein« durchzusetzen?

Foucault sagt, leider nicht sehr klar, dass dieses kritische Programm kein solipsistisches Unternehmen eines einzelnen Menschen sein kann: Keiner von uns kann sich allein diese Frage nach seinem Gemacht- und Gewordensein in Form einer einsamen, welt- und sozialfluchtartigen, existentialistischen Weise stellen. Denn diese Brennpunkte der Erfahrung werden überhaupt erst kritisch *als* Erfahrungen, »an denen sich die einen gegenüber den anderen artikulieren«. Diese Erfahrungen sind stets Begegnungen mit dem Anderen, es sind immer soziale Erfahrungen, ob sie nun integrativ oder ausschließend sind (ich erfahre mich als »normal« im Anblick des Wahnsinnigen, Kriminellen, eines Freundes, usw.). Wenn wir »Formen möglichen Wissens«, oder »normative Verhaltensmatrizen« oder uns selbst und unsere möglichen »Existenzmodi« erfahren, erfahren wir immer auch den Anderen, wir erfahren uns mit und durch den Anderen.[87] Hervorhebenswert ist dies gerade, weil man Foucault hin und wieder vorwirft, und weil es dieser Begriff des »Selbstverhältnisses« oder der »Beziehung zu sich selbst« und der »Sorge um sich selbst« auch provoziert, dass es sich dabei um eine Art elitäres, egoistisches und individualistisches, also im Grunde zu tiefst libertäres Unternehmen handelt. Dabei macht

[86] Foucault, Michel: *Die Regierung des Selbst und der anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012 (1983), S. 15.
[87] Ebd.

Foucault oft, vor allem mit dem Beginn der antiken Selbstsorge bei Sokrates deutlich, dass die Sorge um sich selbst immer und unauflöslich auch eine Sorge um den Anderen ist. In der vorliegenden Vorlesung begegnet man dieser Idee über die Kantischen Begriffe des *Publikums* und der Öffentlichkeit, die eine *soziale Voraussetzung* dafür sind, dass wir uns diese kritische Frage unseres Gemachtwordenseins überhaupt erst stellen können. Ich möchte Sie noch einmal auf die Spur von Hannah Arendt bringen, die von diesem öffentlichen Raum einmal gefordert hat, dass er die Bedingung der Möglichkeit ist, sich gemeinsam, also als Gemeinschaft, in seiner jeweiligen individuellen Verschiedenheit ausdrücken zu können. Mit anderen Worten: *Der Andere im Selbst* heißt in einer pluralen Gesellschaft: *Gemeinsam verschieden sein können*.[88]

An dieser Kreuzung von Macht, Wissen und Subjekt wendet sich Foucault an das große Programm der Aufklärung, in diesem Fall an Kants Aufklärungstext. Die Eigenwilligkeit seiner Lesart besteht in dem Versuch, den berühmten Imperativ der Aufklärung, also jenes »Ausgehen des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit« und den »Mut, sich seines Verstandes zu bedienen«[89] als einen Prozess auszuweisen, der einer *kritischen Haltung* bedarf. Es geht darum, dass die Aufklärung ein kritisches Ethos gegenüber der eigenen Gegenwart verlangt. Foucault sagt: »Der Ausgang aus der Unmündigkeit und die Ausübung der kritischen Aktivität sind […] zwei miteinander verbundene Operationen.«[90]

Damit zieht Foucault eine pikante Parallele zwischen seinen eigenen drei Themenkreisen und dem Kant-Text. Er sagt, Kant und die Aufklärung verlangen eine kritische Aktivität, mit der sich der mutige Mensch von seiner gegenwärtigen Unmündigkeit befreit. Er sagt auch, dass es sich um eine Befreiung von bestimmten Formen von Autorität handelt. Welche Formen sind das? Nun, Foucault erinnert daran, dass Kant drei große Kritiken geschrieben hat: *Die Kritik der reinen Vernunft*, *Die Kritik der praktischen Vernunft* und *Die Kritik der Urteilskraft*. Er sagt, es handelt sich um drei kritische Unternehmen gegen drei Formen der Unmündigkeit und Autorität: die Unmündigkeit, die darin besteht, dass ein Buch für mich Verstand (also Wissen und Vernunft) hat, die Unmündigkeit, dass ein Seelsorger für mich Gewissen hat (also eine moralische Instanz, die mir die Verantwortung meiner Handlung nimmt, d. i.: Macht!) und drittens eine Unmündigkeit, die darin besteht, dass ein Arzt für mich die Diät beurteilt, also für mich urteilt und entscheidet, wie ich zu leben und zu existieren habe (d. i. die Existenzmodi und das die Möglichkeiten von Selbstverhältnissen).

Kritik ist für Foucault eine Haltung, die an der Revidierbarkeit all jener Verhältnisse interessiert ist, die mich zu dem gemacht haben, der ich heute, gerade jetzt, in meiner augenblicklichen Gegenwart bin. Es geht um die »Entunterwerfung« des Subjekts. Zu dieser Unterwerfung gehören Wissensverhältnisse, also das, was ich weiß; dazu gehört, was ich wissen kann und ganz sokratisch gehört dazu sicher auch mein Wissen darüber, was ich nicht weiß. Dazu gehören

[88] Vgl. Arendt, Hannah: *Vita activa* (20. Auflage). München: Piper, 2019 (1958), S. 63–73.
[89] Kant, Immanuel: »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«. In: *Zum ewigen Frieden und andere Schriften*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2008 (1784), S. 25.
[90] Foucault, Michel: *Die Regierung des Selbst und der anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012 (1983), S. 51.

aber auch Machtverhältnisse, also heterogene, von außen auf mich einwirkende, aber sicher auch von mir selbst reproduzierte, Handlungen und normative Handlungsschemata, die auf ganz bestimmte Weise auf mein Handeln einwirken, es unterdrücken, es auf diese oder jene Weise regulieren, lenken und damit kanalisieren. Und drittens geht es um eine kritische Haltung gegenüber den mir vorausgehenden Bestimmungen, wie ich mich zu mir selbst zu verhalten habe, wie ich mein Leben zu führen habe. Wenn Sie so wollen, könnte man diesen Text als Versuch lesen, den Kritik-Begriff Kants nicht nur um diese Dimensionen zu vertiefen, sondern ihn damit für die heutige gesellschaftliche Situation zu aktualisieren. In dieser Spannung zwischen dem, was bei Kant und der Aufklärung an Kritik-Potential vorhanden ist und dem, was dabei unausgesprochen bleibt und was ich anhand von drei Beispielen als »blinde Flecken« der Aufklärung bezeichnen möchte, ist also gleichzeitig die Chance diesen Kritik-Begriff zu aktualisieren:

Heute liest man beispielsweise, dass die Zahl Burnout-gefährdeter Personen in unseren (neo-)liberalen Gesellschaften stetig zunimmt. Als mögliche Ursache wird ein enormer Leistungsdruck ausgewiesen, dessen Herkunft oft nur als diffus erlebt wird. Eine betroffene Person könnte ihre kritische Aufmerksamkeit nun auf jene verschleierte Macht richten, die sie als inzwischen entsprechend disziplinierter »Unternehmer seiner selbst«[91] gar nicht mehr als Macht »von außen« wahrnimmt, sondern als eine Macht »von innen«, als ein Selbstzwang zu noch mehr Leistung, Effektivität, Erfolg, usw. Es ist eine ausreichend profunde soziologische und psychologische Diagnose unserer Zeit, dass viele Menschen gar keinen Machtpunkt mehr außerhalb ihrer selbst benennen können; es ist immer seltener der Vater, die Chefin, »die Gesellschaft«, die uns zu ungesunden Leistungssubjekten machen; es sind zunehmend wir selbst. Es sind wir selbst, die diese womöglich libertäre Macht bestehend aus Rationalisierungszwang, Konkurrenzdruck und einem unglaublichen Rauschen an propagierten, angeblich unbegrenzten Selbstverwirklichungs-möglichkeiten längst *internalisiert* haben und nun zerstörerisch auf uns selbst anwenden. Wir reproduzieren die Macht, die uns umgibt und durchdringt. Erst diese »mikroskopische« Perspektive lässt uns erahnen, dass wir von dieser Macht nicht nur als (z. B. politische) Objekte behandelt werden, sondern durch sie »subjektiviert« sind. Diese Macht stößt uns nicht von außen an, wie ein mechanischer Impuls ein Pendel, sondern besetzt unser Telos, unsere Handlungsabsichten und macht uns somit sogar zu Agenten dieser Macht. Das ist ein erster blinder Fleck der Aufklärung und ihrer Autoritäts-Kritik, die Foucault hier nachholen möchte und die für ihn zwar nicht explizit im Kantischen Projekt zu finden ist, sich aber anschließen lassen: *Die Kritik der subjektivierenden Effekte von Macht*.

Zweiter blinder Fleck der Aufklärung: die *Kritik der Wissensverhältnisse*. Oft beruhen kritische Haltungen von Transgender-Personen auf der Grundlage einer ganz bestimmten Erfahrung, die viele Betroffene nur allzu gut kennen: Wenn man sich auf sich selbst bezieht, wenn man sich fragt »Wer bin ich?«, »Was macht mich zu dem, wer ich bin?«, dann bleibt uns nichts

[91] Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1979), S. 314.

anderes übrig, als bei der Sprache und bei dem Wissen zu beginnen, das mir zur Verfügung steht. Diese Sprache ist nie eine Privatsprache, sondern eine soziale, historische Errungenschaft; das Gleiche gilt für das Wissen und seine theoretischen oder praktischen Formen, auf die ich bei diesen Selbstbezügen zurückgreife. Diese Sprache und dieses Wissen liegen mir in dieser Hinsicht voraus, sie gehen mir und meinem Selbstbezug voraus. Die »Krise« also die kritische Situation tritt auf, wenn eine Transgender-Person etwa feststellt oder auch nur spürt, dass diese Sprache und das Wissen, das ihr für den Selbstbezug zur Verfügung stehen, lediglich zwei Geschlechter und nur wenige, recht starre Beziehungen und feste Rollen dieser Geschlechter anbietet. Das vorhandene Wissen und die vorhandene Sprache werden als etwas erlebt, das keinen Halt, keine Orientierung mehr bietet. Sprache und Wissen werden in der Krise und Kritik als unzureichend erlebt. Die Wahrheiten der Gesellschaft sind in diesem kritischen Augenblick suspendiert von ihrer Aufgabe, auch »meine Wahrheiten zu sein«. In den Wahrheiten und Selbstverständlichkeiten der Gesellschaft zu leben, wird zu einem »Leben in der Lüge« und damit zu einem Problem für mich selbst.

Das führt zum dritten blinden Fleck der Aufklärung, einer *Kritik der Selbstverhältnisse*: Letztlich wird diese »Krise« nicht bei Feststellungen und Selbsterkenntnissen stehen bleiben. Sie wird auch nicht bloß die Form einer kritischen Praxis zur Veränderung der politischen und epistemischen Verhältnisse annehmen. Nein, sie wird vor allem die Form einer Selbsttransformation des Subjektes annehmen. Das ist der entscheidende Punkt: Wenn wir Kritik üben, wollen wir nicht nur unsere Umwelt verändern; sondern werden uns selbst verändern. Hier fallen also die Sorge um sich selbst und die Kritik in ihrem Übungscharakter zusammen: Kritik ist immer eine Handlung, mit der wir uns selbst verändern und uns im Widerstand gegen das üben, was wir sind und das uns zu dem gemacht hat, wer wir sind. Ein Subjekt, das sich in dieser Hinsicht »um sich selbst sorgt«, ist der Ausgangspunkt jedes sozialkritischen Unternehmens. Sie sehen, wie hiermit der Kritik-Begriff in das Zentrum einer Lebenskunst rückt; sie sehen auch, warum ein derart platzierter Kritik-Begriff und eine kritische Haltung essentiell, das heißt, sui generis immer eine ethische, ästhetische und im weitesten Sinne politische Seite hat: Es geht darum, sich selbst über den Selbstbezug in eine »Krise« zu bringen, also das eigene Sein, das, was man ist und sein soll, zu einem Problem zu machen und sein Da*sein* damit wieder zu einem veränderbaren *Werden* aufzubrechen; es geht darum, sich von den historischen Bedingtheiten zu befreien und sich gegenüber dieser Geschichte selbst zu setzen und selbst zu gestalten.

In ihrem Essay »Was ist Kritik?« fasst Judith Butler den machtkritischen Prozess und die ihn tragende kritische Haltung auf allen drei Ebenen zusammen. Sie sagt, »Kritik ist die Bewegung, in welcher das Subjekt sich die Macht herausnimmt, die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin zu befragen«. Und sie ergänzt:

> »Subjektiv fragen wir: Wer kann ich in einer Welt werden, in der die Bedeutungen und Grenzen des Subjektivseins für mich schon festgelegt sind? Welche Normen schränken mich ein, wenn ich zu

> fragen beginne, wer ich werden kann? Und was passiert, wenn ich etwas zu werden beginne, für das es im vorgegebenen System der Wahrheit keinen Platz gibt?«[92]

Dieser Einladung, sich zu fragen, was gerade heute Merkmale einer kritischen Haltung gegenüber der Macht sind, hat zu Recht viele verschiedene Diskussionen und Diskurse inspiriert.

4.1.2. Macht-Kritik: Mehr als eine Mode

Dadurch, dass Foucault einen Kritik-Begriff in den Fokus rückt, der sich kritisch zum Kritik-Begriff der Aufklärung verhält, bietet er eine Brücke zu einem anderen, hier in Deutschland prominenten Programm der Aufklärungskritik an, in dessen Zentrum ebenfalls der Kritik-Begriff steht. Die *Kritische Theorie* (oder später die *Frankfurter Schule*), beschäftigt sich ebenfalls mit bestimmten Wissens- und Herrschaftsverhältnisse, die als *notwendig* und unhintergehbar erscheinen. Und es geht auch ihr darum, diese Herrschaftsverhältnisse von genau diesem Schein der Notwendigkeit zu befreien und sie als gemachte, das heißt historische und kontingente Produkte und Faktoren bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse zu entlarven und damit auch veränderbar zu machen. Es geht also auch hier, wie Foucault sagt, um die kantische Frage: »Was ist Gegenwart?«[93], »Was ist das gegenwärtige Feld möglicher Erlebnisse?« und wie können wir die Entstehung dieser Gegenwart verstehen, wenn wir sie nicht als faktisch gegeben, sondern als kritischen Entstehungsprozess untersuchen. Inzwischen, aber auch erst heute, findet man oft eine unauflösbare Synergie zwischen Foucaults Projekten und denen der Kritischen Theorie.

Doch Foucaults Macht-Begriff als »sozialkritisches Werkzeug« zu befragen, heißt, sich auf keine Wissenschaft und Disziplin zu beschränken: Sie finden diesen Macht-Begriff in der politischen Philosophie, in der Soziologie und Anthropologie, in der Pädagogik, aber natürlich auch in den Kunst-, Kultur-, Politik- und Geschichtswissenschaften. Eine Einschränkung jedoch scheint dabei besonders sinnvoll zu sei: Bringt man den Macht-Begriff von Anfang an in die Nähe sozialkritischen Denkens, also in die Nähe des Kritik-Begriffs, bringt man ihn nicht allein in die Nähe einer »Mode« oder eines gängigen »Modus« des Denkens unserer Zeit, sondern macht deutlich, dass Foucaults Macht-Begriff sehr selten in Texten und Themenkreisen auftaucht, in denen bestimmte normsetzende oder normerhaltende Verhältnisse und Handlungen affirmiert oder begründet werden. Man denke dabei an Autorität, Rechtsetzung und Rechtsprechung, an Herrschafts- und Gewaltverhältnisse, wozu auch eine Gewaltenteilung gehören kann, usw. Schon häufiger, aber immer noch selten, finden Sie Foucaults Macht-Begriff dort, wo diese normsetzenden und normerhaltenden Verhältnisse und Handlungen lediglich beschrieben, analysiert, also deskriptiv dargestellt werden.

Doch eigentlich scheint Foucaults Macht-Begriff dort das größte Echo zu finden, wo diese normsetzenden und normerhaltenden Verhältnisse und Handlungen in ihrer Entstehung

[92] Butler, Judith: »Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend«. In: *Was ist Kritik?* (5. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009 (2000), S. 235ff.
[93] Foucault, Michel: *Die Regierung des Selbst und der anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012 (1983), S. 39.

untersucht werden – und das bedeutet auch: wo sie in ihrer Veränderung und damit auch in ihrer Veränderbarkeit kritisiert werden. Der Macht-Begriff ist heute vor allem ein kritischer Begriff und findet dort seinen Spielplatz, wo soziale Missverhältnisse diagnostiziert bzw. auch angeklagt werden und hinsichtlich der Möglichkeiten ihrer Veränderung befragt werden. Damit gehört Foucaults Macht-Begriff zu einem heterogenen Feld von Projekten, die ganz im Sinne einer »Kritik« zwar nicht unbedingt die fertige Lösung der von ihr festgestellten, sozialen Missverhältnisse anbieten, aber dennoch vorgeben, mehr zu sein als reine Beschreibung. Mit anderen Worten enthält eine Kritik der Macht dann eine normative Tendenz, ohne aber »normativistisch« zu sein; Macht-Kritik ist selten »normativistisch«, aber dennoch »normativ bedeutsam«, um es mit einem schönen Ausdruck von Rahel Jaeggi festzuhalten.[94] Man findet diesen Macht-Begriff häufig in einem Denken, das gegebene soziale Verhältnisse freilegt, um einen *offenen* Horizont für Möglichkeiten ihrer Veränderungen zu schaffen. Ich möchte abschließend anhand von zwei Beispielen illustrieren, wie Foucaults Macht-Begriff weiterentwickelt wird, einmal als »Psychopolitik« bei Byung-Chul Han und andernfalls mit der »Nekro-Politik« bei Achille Mbembe, einem wichtigen Ansatz in den *Post-Colonial-Studies*.

4.2. Byung-Chul Han: Psychopolitik

Die Idee, mit der Byung-Chul Han seinen polemischen Text *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken* einleitet, ist simpel und zugleich verstörend: Wir erleben uns selbst heute oft als frei. Zumindest wird es uns ständig suggeriert: Keiner Menschengeneration standen mehr Möglichkeiten zur Verfügung, um das eigene Leben und die eigene Lebensweise selbst in die Hand zu nehmen, nie hatten wir mehr Angebote uns individuell zu gestalten, uns auszudrücken, »unseren Weg zu gehen«, nie war die Freiheit zum individuellen Glück größer als heute, zumindest für uns, mit unserem First-Class-Status innerhalb der globalisierten Welt. Und gleichzeitig scheitern viele von uns an genau dieser Freiheit, weil sich hinter ihr ein perverses Machtdispositiv verbirgt, nämlich eine Macht der inneren Zwänge und Selbstzwänge, die etwa die Form von Leistungs- und Optimierungszwang annehmen können, die uns am Ende im wahrsten Sinne des Wortes »ausbrennen«. Der Burnout ist ein Kind unserer Zeit, er ist ein Kind eines auf uns selbst gewendeten Drucks, den »das neoliberale Subjekt als Unternehmer seiner selbst« gerade deshalb spürt, weil es keine Grenzen einer Macht erlebt, die von außen sagt: du sollst dies und jenes tun, und du sollst dies und jenes unterlassen. An die Stelle dieses »Sollens« ist, sagt Han, eine Macht des grenzenlosen Könnens« getreten. Wer »in der neoliberalen Leistungsgesellschaft scheitert, macht sich selbst dafür verantwortlich«.[95]

[94] Jaeggi, Rahel: »Was ist Ideologiekritik?«. In: *Was ist Kritik?* (5. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2019 (2009), S. 281f.
[95] Vgl. Han, Byung-Chul: *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*. Frankfurt: Fischer, 2014, S. 9–16.

Der wichtigste Träger dieser Macht ist für Han in Anlehnung an Foucaults ein »digitales Panoptikum«, dessen Bewohner nicht mehr diszipliniert werden, sondern dazu angeregt werden, intensiv miteinander zu kommunizieren und sich freiwillig voreinander zu entblößen. Transparenz ist das Prinzip dieser Macht; Transparenz ist der Imperativ, dem das neoliberale Subjekt zu Folgen hat. Und dabei wird es nicht unbedingt von einem Kontrolleur zensiert, sondern zensiert sich vor allem selbst in seiner digitalen Projektion seines unternehmerischen Selbstgestaltungsprojekts, also in den Daten, die es um sich wirft.[96] Der Clou der Macht besteht darin, dass genau dadurch die sich selbst zensierenden und kontrollierenden Subjekte berechenbar werden:

> »Wir steuern heute auf das Zeitalter digitaler Psychopolitik zu. […] Big Data ist ein sehr effizientes psychopolitisches Instrument, das es erlaubt, ein umfassendes Wissen über die Dynamiken der gesellschaftlichen Kommunikation zu erlangen. Dieses Wissen ist ein Herrschaftswissen, das es möglich macht, in die Psyche einzugreifen und sie auf einer präreflexiven Ebene zu beeinflussen. Big Data macht […] Prognosen des menschlichen Verhaltens möglich. Die Zukunft wird dadurch berechenbar und steuerbar.«[97]

Sie sehen hier, wie Foucaults Macht-Begriff »smart« geworden ist: Von der Disziplin, die sich auf den Körper der Subjekte stürzt, ihn einteilt, kontrolliert, abrichtet, bis hin zur Bio-Macht, die das Leben einer ganzen Bevölkerung reguliert, so ist es nun vor allem die Psyche, die zum Operationsort der Macht wird, die sich genau dort einnistet, wo Foucault womöglich noch die letzten Bastionen des Widerstands gegen die Macht und damit eine gewisse »Freiheit des Selbst« und der Selbsttechniken entdeckt hatte. Genau diese Selbsttechnologien werden laut Han längst von neuen Machtdispositiven vereinnahmt.[98] Aus der Selbstgestaltung wird eine Selbstausbeutung, die ganz und gar den neuen kapitalistischen Anforderungen folgt.

Es handelt sich um Anforderungen, die längst vom erschöpften Gebiet materieller Güter auf das Feld immaterieller Güter ausgewichen sind. Sie kaufen heute nicht nur ein Waschmittel und mit ihm die Sauberkeit ihrer Unterhöschen, nein, Sie kaufen ein »gutes Gefühl« (Persil); Sie kaufen nicht bloß ein Auto, um von A nach B zu fahren, sondern Sie kaufen »Unabhängigkeit« (BMW) und »Freiheit« (Mercedes). Und natürlich kaufen Sie heute in unserer Versicherungsgesellschaft nicht einfach nur eine Versicherungspolice für irgendein *Etwas*, sondern sie kaufen

---

[96] Vgl. Ebd., S. 18–20.
[97] Ebd., S. 18–22.
[98] Vgl.: Ebd., S. 42.: »Die Machttechnik des neoliberalen Regimes bildet den blinden Fleck der Foucaultschen Analytik der Macht. Foucault erkennt nicht, dass das neoliberale Herrschaftsregime die Technologie des Selbst für sich vollständig vereinnahmt, dass die permanente Selbstoptimierung als neoliberale Selbsttechnik nichts anderes ist als eine effiziente Form von Herrschaft und Ausbeutung. […] Die Machttechnik des neoliberalen Regimes nimmt eine subtile Form an.« – Ich selbst allerdings würde immer im Sinne Judith Butlers (Vgl. *Psyche der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001 (1997), S. 23.) argumentieren, dass der Ort, an dem sich das Subjekt sich selbst zuwendet und um sich selbst sorgt zweifellos ein Ort ist, der immer der Gefahr ausgesetzt ist, von einer Macht besetzt zu werden (was übrigens durchaus schon bei Foucaults Biopolitik und Disziplin der Fall ist, Foucault sieht das Problem durchaus). Die Reproduktion der Macht im Selbst allerdings kann niemals mechanisch, also 1:1 und vollständig berechenbar erfolgen, sondern wird immer ein Moment des Widerstands konstituieren können, an dem es letztlich sogar zur Verwerfung mit der eben noch internalisierten und reproduzierten Macht kommen kann. Mit anderen Worten halte ich Hans Kritik hier für zu pessimistisch und in dieser Radikalität für wenig zielführend für eine Kritik an bestehenden Verhältnissen in Hinblick auf ihre Veränderbarkeit.

sich das Gefühl von »Sorglosigkeit« (Gothaer) und was mich besonders amüsiert, Sie kaufen sogar »Leben« (Wiener Städtische). Das ist erstaunlich, weil die Marktwirtschaft hier an durch und durch materielle Produkte nicht einfach nur ein Preisschild hängt, sondern zu einem immateriellen, psychologischen Produkt transzendiert und damit noch die allerletzten, bisher nicht kommodifizierten Bereiche des menschlichen Lebens erschließt. Ich denke, Han warnt uns davor, diese Werbetricks als überzeichnete Metaphorik abzuwinken. Sie sind ernstzunehmende Hinweise auf eine Macht, die versucht, unser Selbstverständnis und unsere Selbstbezüge zu transformieren und sie von jedem Selbstzweck zu befreien. Eine Macht, die diese Selbstbezüge mit verschleierten, extrinsischen Zwecken einer effizienten, leistungsoptimierten Vermarktungsmechanik unterwirft; eine Macht, die sich als effizientes, leistungsoptimiertes, also »besseres« Leben tarnt.

4.3. Achille Mbembe: Nekropolitik

Das zweite Beispiel einer Erweiterung des Foucaultschen Machtkonzepts formiert sich in den *Post-Colonial-Studies*. Ihr dringender Forschungsauftrag erfasst bereits eine einfache Intuition: Auch wenn die koloniale Epoche der Vergangenheit angehört, so bleiben die wirtschaftlichen, kulturellen, gesellschaftlichen Folgen der Kolonialisierung für betroffenen Regionen ein wichtiges Thema der Aufarbeitung. Auch die Freilegung und Dekonstruktion noch vorhandener kolonialer Machtgefüge in den wenn auch offiziell unabhängigen Ländern, Institutionen, ebenfalls in »den Köpfen der Menschen«, sogar in ihrem Körper und Leib werden in den Blick genommen. Mit genau diesem Anliegen spricht Achille Mbembe in seinem Buch *Politik der Feindschaft* von einer Macht des Typs »Nekropolitik«, eine Macht des »Terrors«, ein kolonial-postkolonial eingerichtete Macht, die kein Interesse an einer Disziplinierung, aber auch nicht an einer biopolitischen Regulierung der Bevölkerung und ihres Lebens hat, sondern daran, über Kriege und Gewalt »entweder massenhaft oder in kleinen Dosen zu töten«.[99] Ausgangspunkt für die Freilegung dieses Machttyps, der sich gegen die Organisierung, Gestaltung und Regulierung des Lebens richtet, ist ein ganz besonderer *nekrophiler* Effekt aus dem Erbe der europäischen Kolonialherrschaft. Er sagt:

> »[D]ie koloniale Gewalt diente dem Zweck, die Kraft der Wünsche bei den Unterdrückten einzufangen und auf unproduktive Ziele umzuleiten. Unter dem Vorwand, nur das Wohl der einheimischen Bevölkerung im Sinn zu haben, versuchte der Kolonialapparat nicht nur, deren Lebenswunsch zu blockieren, sondern auch ihre Fähigkeit zur Selbstachtung als sittlich Handelnde zu beeinträchtigen und zu schwächen.«[100]

Der Effekt dieser Herrschaft wird hier eindeutig nicht über ihre juridische und politische Institutionalisierung beschrieben (es geht nicht um eine »gesetzliche Gewalt« und deren Effekt), sondern verlagert sich genau an die Stelle, wo Foucault von »Subjektivierung« spricht. Es geht

[99] Mbembe, Achille: *Politik der Feindschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017 (2016), S. 69.
[100] Ebd., S. 16.

um einen rassistischen Effekt, mit dem auf bestimmte Weise auf das Werden und vor allem auf das Selbstverständnis von Subjekten, auf deren Lebensweise und Existenzmöglichkeiten eingewirkt wird. Es geht um eine koloniale Herrschaft, die so massiv in das Leben der Unterdrückten eingreift, dass sie fern von nur politischen und ökonomischen Dimensionen selbst in ethische Dimensionen hineinreicht, also bis hinein in die Sphäre, in denen sich das Subjekt fragt: »Wer bin ich?«, »Wer möchte ich sein bzw. werden?« Das Subjekt wird in einer gezielten Weise von seinen eigenen Wünschen, von seinem Begehren und von seinem Selbstverhältnis und damit schlicht und ergreifend von seinem Leben »getrennt«. Die Macht greift in Form einer Vivisektion und Sezierung auf das Leben zu und vollzieht damit eine tötende Operation. Mbembe spricht von einer Macht, »zu deren Kennzeichen die Produktion von Tod«[101] gehört. Dieses Erbe, so lese ich den Text von Mbembe, setzt sich in den Post-Kolonien heute fort, und zwar in einer intensivierten, nämlich terroristischen Weise. Er skizziert die Bilder von Massakern auf dem Afrikanischen Kontinent, die auf die nekrophile Subjektivierung verweisen: leblose Leiber, gestapelte, zersplitterte Skelette, die nicht einmal begraben werden, eine »leere, bedeutungslose Körperlichkeit« und vor allem den Einblick in eine »grausame Abgestumpftheit« zurücklassen. Man sieht kaum Lebende, sondern Überlebende mit gezielt entfernten Gliedmaßen: Die Technik der terroristischen Amputation ist eine nekrophile Technik, um die lebendige, »körperliche Ganzheit« eines Menschen zu fragmentieren. Das rassistische Hauptmoment der terroristischen Nekropolitik ist also eine gezielte, organisierte »Zerstörung« und »allgemeine Entwertung des Lebens und eine Gewöhnung an den Verlust« der Anderen, der Feinde, gegen die sich der Terror richtet.[102] Dazu gehört natürlich viel mehr, dass Sie in diesem Buch lesen können. Wichtig bleibt Mbembes Beobachtung, dass gerade in jener Zeit, wo in Europa die großen Machtdispositive von Disziplinierung und Biopolitik sich einrichten konnten, in den Kolonien eine davon verschiedene Macht etabliert wurde, die nicht das Leben organisierte, sondern zerstörte. Dass diese Nekropolitik wichtige Merkmale aufweist, um heutigen Terror im Allgemeinen, nicht nur den im post-kolonialen Afrika zu verstehen, regt sicher zum Weiterdenken an.

[101] Ebd., S. 66.
[102] Ebd., S. 70–75.

5 LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

(1) Arendt, Hannah: *Macht und Gewalt* (15. Auflage). München: Piper, 2003 (1970).

(2) Arendt, Hannah: *Vita activa* (20. Auflage). München: Piper, 2019 (1958).

(3) Beck, Ulrich: *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2002.

(4) Brant, Sebastian: *Das Narrenschiff*. Wiesbaden: Marix, 2013 (1494).

(5) Butler, Judith*: Psyche der Macht*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001 (1997).

(6) Butler, Judith: »Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend«. In: *Was ist Kritik?* (5. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009 (2000).

(7) Foucault, Michel: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996 (1978), S. 99f.

(8) Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986 (1976).

(9) Foucault, Michel: »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit«. In: *Analytik der Macht*. 2005 (1984).

(10) Foucault, Michel: *Die Anormalen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007 (1975).

(11) Foucault, Michel: *Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1979).

(12) Foucault, Michel: »Die Maschen der Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1976).

(13) Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974 (1966).

(14) Foucault, Michel: *Die Regierung des Selbst und der anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012 (1983).

(15) Foucault, Michel: »Eine Ästhetik der Existenz«. In: *Ästhetik der Existenz* (6. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017 (1984).

(16) Foucault, Michel: *Hermeneutik des Subjekts*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009 (1981/82).

(17) Foucault, Michel: *In Verteidigung der Gesellschaft* (4. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2014 (1975/76).

(18) Foucault, Michel: »Michel Foucault, ein Interview: Sex, Macht und die Politik der Identität«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982).

(19) Foucault, Michel: »Nutzlos, sich zu erheben«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1979).

(20) Foucault, Michel: *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006 (1978).

(21) Foucault, Michel: »Subjekt und Macht«. In: *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (1982).

(22) Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994 (1975).

(23) Han, Byung-Chul: *Psychopolitik.* Frankfurt: Fischer, 2014.

(24) Han, Byung-Chul: *Was ist Macht?* Stuttgart: Reclam, 2005.

(25) Hegel, G. W. F.: *Ästhetik I/II*. Stuttgart: Reclam, 1971 (1820–1829).

(26) Jaeggi, Rahel: »Was ist Ideologiekritik?«. In: *Was ist Kritik?* (5. Auflage). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2019 (2009).

(27) Kant, Immanuel: »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«. In: *Zum ewigen Frieden und andere Schriften*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2008 (1784).

(28) Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995 (1781).

(29) Marx, Karl. *Das Kapital*. Berlin: Kiepenheuer, 1932 (1867).

(30) Mbembe, Achille: *Politik der Feindschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017 (2016).

(31) Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der verstehenden Soziologie* (5. Auflage). Tübingen: Mohr, 1985 (1922).